

TƯ LIỆU

GIAO THƯƠNG NGẦM GIỮA QUẢNG CHÂU VÀ HUẾ MỘT THƯƠNG VỤ BÍ ẨN VỀ CHIẾC CHUÔNG ĐÚC NĂM 1693^(*)

Nguyên tác: Claudine Lombard-Salmon^(**)

Người dịch: Phan Đăng Nũ^(***)

Trong chuyến tham quan Bảo tàng Lịch sử tỉnh Quảng Đông ở thành phố Quảng Châu vào năm 2003, chúng tôi đã bị cuốn hút bởi hai chiếc chuông bằng đồng lớn, đặt tại sảnh của bảo tàng trên một bệ đúc xi-măng, không có lời chú thích nhưng trên thân chuông có văn khắc.

Chiếc chuông cổ nhất, năm Đinh Vị (*dingwei* 丁未)^(****) niên hiệu Vạn Lịch (*Wanli* 萬曆) đời nhà Minh (1607), do Trần Chính Long (*Chen Zhenglong* 沈正隆) – viên quan thanh tra vùng vào thời kỳ đó tặng cho am Trường Thọ (*Changshou an* 長壽庵), nằm ở phía tây của thành phố, một năm sau khi am hoàn thành.⁽¹⁾ Theo bài văn khắc được thảo bởi quan Thái thú quận Nam Hải (*Nanhai* 南海) Lưu Đình Nguyên (*Liu Tingyuan* 劉廷元), người Chiết Giang (*Zhejiang* 浙江), chuông do các xưởng đúc của đội bảo vệ hàng hải thành phố đúc và có trọng lượng trên 1200 livres. Qua bản văn khắc và phong cách quai chuông dạng con bò lao (*Fulao* 蒲牢) hay con rồng hai đầu,⁽²⁾ người ta đánh giá nó có chất lượng rất bình thường (xem hình minh họa 2 và 3).

Chiếc chuông thứ hai nhẹ và nhỏ hơn, đặc biệt khiến chúng tôi băn khoăn vì niên hiệu của nó đề năm Chính Hòa 14 (*Zhenghe* 正和), nhưng không xác định triều đại và niên hiệu ấy cũng không tồn tại ở đế chế Trung Hoa. Tuy nhiên nội dung văn khắc đề cập đến một vị “Nam Hoàng Quốc sư” (*Nanhuangguo shi* 南皇國師),⁽³⁾ nội dung rõ ràng mà người ta nhìn thấy ở đây trình bày theo lịch đã sử dụng của chúa Nguyễn 阮 xứ Đàng Trong (miền Trung Việt Nam), nó khác với lịch triều đại nhà Lê 黎 và niên đại Chính Hòa 14 tức là năm 1693 theo dương lịch (xem hình 4 và 5).

* Nguyên chú: Ở đây, chúng tôi muốn cảm ơn những chú thích của Mme Michèle Pirazzoli-t'Serstevens, Quý ông Nguyễn Thế Anh và Emmanuel Poison, nhằm giải thích những thắc mắc khi đọc bài báo này.

** Nguồn: “Opacité du commerce entre Canton et Hue. Une mystérieuse affaire de cloche (1693)”. Đăng trong *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, Tome 92, 2005, pp. 321-338. https://www.persee.fr/doc/befeo0336-1519_2005_num_92_1_5988.

*** Tạp chí Nghiên cứu và Phát triển.

**** Hầu hết các địa danh, nhân danh, sự kiện... trong bài đều được tác giả chưa thêm chữ Hán và bính âm, chúng tôi thêm phần phiên âm Hán Việt để bạn đọc tiện theo dõi. BBT.

Những người quản lý bảo tàng mà chúng tôi có thể hỏi đều không biết về lịch sử chiếc chuông thứ hai này. Trong bài này chúng tôi cố gắng chứng minh rằng chiếc chuông thứ hai được mang đến am Trường Thọ, hoàn toàn giống chiếc chuông [thứ nhất] đúc năm 1607, chắc chắn vào thời điểm mà am đã bị phá hỏng. Chúng tôi chưa tìm thấy những chỉ dẫn chính xác về vấn đề này. Người ta không màng nhắc đến am Trường Thọ nơi mà sư Thạch Liêm Đại Sán (*Shilian Dashan* 石濂大汕) (1633-1705), là người đang giữ trọng trách trụ trì vào thời gian đó, năm 1694, nhà sư được chúa Nguyễn Phúc Châu (阮福周)^{*} (1691-1725) thỉnh cầu đến Huế, nơi ông dựa vào mối quan hệ [với nhà chúa] để tiến hành việc giao thương hữu nghị và đổi chác hàng hóa mang lại nhiều lợi nhuận.⁽⁴⁾

Để làm sáng tỏ sự bí ẩn xung quanh chiếc chuông 1693, mặc dù được đúc theo yêu cầu của chúa Nguyễn nhưng dường như không bao giờ được đưa ra khỏi lãnh thổ Trung Hoa, chúng tôi sẽ nghiên cứu phần văn khắc, cố gắng xác định chủ nhân của nó và xem xét chiếc chuông thứ hai này có mối quan hệ thế nào với nhà sư Thích Đại Sán. Cuối cùng, chúng tôi muốn gọi lại bối cảnh chính trị, kinh tế cũng như ngoại thương ở Quảng Châu tại thời điểm đó để hiểu tại sao chiếc chuông này không thể đưa ra khỏi đất Trung Hoa. Quá trình này buộc chúng tôi phải khảo cứu phân tích nguồn tư liệu văn khắc và thư tịch Việt Nam, vốn rời rạc hoặc mâu thuẫn với nguồn tư liệu Trung Hoa.

Chiếc chuông [1693] dưới góc nhìn kỹ thuật

Chiếc chuông có tổng chiều cao khoảng 130cm, có quai (gọi là *niu* 鈕 hay “cái núm” trong tiếng Trung Hoa) mang hình dáng con rồng hai đầu đầy uy lực (hình 6), cao hơn 20cm. Đường kính miệng chuông tính ở đoạn hơi phình ra khoảng 70cm, ở vòm đỉnh chuông (tiếng Trung gọi là *jianbu* 肩部 [kiên bộ] “vai” chuông) khoảng 55cm và eo chuông (tiếng Trung gọi là *yaobu* 腰部 [yêu bộ] “hông” chuông) được chia đều thành bốn ô theo chiều dọc, ô này cách ô kia bằng một dải đường sọc đứng và kết thúc ở phần chân bằng một dải đường sọc ngang. Ở những điểm giao nhau của các ô này được trang trí bằng bốn hình tròn đắp nổi, theo cách gọi của người Trung Quốc là chung nguyệt (*zhongyue* 鐘月), xung quanh có những đường viền nhỏ, là nơi để gióng chuông [vú chuông]. Thân chuông ở phần đỉnh và phần miệng cũng được trang trí tao nhã với hai hàng hoa lá đắp nổi (hình 5 và 7). Người ta cũng nói đến một vài chỗ hư hỏng trong cái ô có bài văn khắc, mà có thể một phần do sự cố trong những lần vận chuyển, đây là một bằng chứng biểu hiện sự hư hỏng về pháp khí thời Minh.

Mặc dù không có chi tiết nào để xác định được tên tuổi thợ đúc hay là lò đúc nhưng từ phong cách cho đến kỹ thuật chạm khắc của chiếc chuông đang được đề

* Nguyên bản viết chữ Chu (Châu) có bộ thủy bên trái. Tiếng Việt trong nguyên bản. BBT.

cập khiến chúng tôi nghĩ rằng nó được đúc ở Quảng Châu (*Canton*) hoặc một nơi nào đó.⁽⁵⁾ Mặc dù bằng đồng, nhưng cấu tạo nó khác hơn so với những chiếc chuông đúc bằng sắt, chúng ít họa tiết trang trí, được chế tác theo phong cách Quảng Đông (Guangdong) và khác biệt hơn là của Phật Sơn (*Foshan* 佛山) từ đời Minh.⁽⁶⁾

Bài văn khắc

Bản văn khắc, gồm 44 ký tự phân bố đều theo năm hàng dọc, chữ viết chân phương, được thể hiện ở phần trên của một trong bốn ô trên thân chuông (hình 4), nó được đúc cùng một lần với chuông bằng kỹ thuật “cire perdue”.^(*) Bản khắc nổi lên những nét uốn lượn như để trang điểm cho phần đầu (đỉnh) và phần giữa của bốn ô chuông theo trục đứng, cũng như đỉnh và mép chuông cũng được khắc nổi. Kỹ thuật này được sử dụng phổ biến ở Trung Quốc từ đời nhà Đường (618-907), ít thấy được sử dụng ở Việt Nam – nơi phần lớn các bản khắc trên chuông đồng (chủ yếu xuất xứ từ Bắc Bộ) là các bản khắc lõm vào sau khi đúc.

Nội dung bài văn khắc:

正和十四年歲次癸酉十月古旦
傳臨濟正宗等
三十三世孫沙門
元燈贈南皇國師奉
命造鑄兼理國乳阮氏道^(**)

Vào ngày tốt tháng Mười năm thứ 14, Quý Dậu, niên hiệu Chính Hòa.

Bản sư đề từ đời thứ ba mươi ba dòng Lâm Tế chính tông, [vị truyền thừa] ngọn đuốc khởi nguyên [ở Quảng Nam],⁽⁷⁾ đã nhận phẩm vị Nam Hoàng Quốc sư hay “Quốc sư Nam quốc”, được lệnh đúc [chuông] dưới sự giám sát của bà quốc nữ Nguyễn Thị Đạo.

Nội dung bài văn khắc này khác với bài văn khắc của chiếc chuông đúc năm 1607, là khá vắn tắt. Tên của chủ nhân cũng như tên của vị chúa đang trị vì, và cả tên thí chủ cũng không được đề cập rõ ràng. Trọng lượng của pháp khí càng không được nhắc đến. Sự mập mờ này có thể lý giải sự việc rằng chiếc chuông đặc biệt được đưa đến một đất nước mà vị quốc chủ là người không chính thống theo quan điểm nhà Thanh Trung Quốc. Trước hết, chúng tôi cố gắng xác định vị tăng đồ nào đã nhận phẩm hàm này.

* Tức kỹ thuật đúc nổi bằng sáp ong trong khuôn đất khép kín. BBT.

** Nhà nghiên cứu Trần Đại Vinh phiên âm và dịch nghĩa như sau: “*Chính Hòa thập tứ niên tuế thứ Quý Dậu, thập nguyệt cát đán. Truyền Lâm Tế chính tông đẳng tam thập tam thế tôn sa môn Nguyên Đăng tặng Nam Hoàng Quốc sư phụng mệnh tạo chú kiêm lý quốc nữ Nguyễn Thị Đạo*”. (Chính Hòa năm thứ 14. Ngày lành tháng Mười năm Quý Dậu (1693). Dòng Lâm Tế chính tông, cháu đời thứ 33, sa môn Nguyên Đăng tặng Nam Hoàng Quốc sư vâng mệnh đúc và coi sóc. Quốc nữ Nguyễn Thị Đạo). BBT.

“Vị Quốc sư nước Nam này” là ai ?

Người ta chỉ biết rằng phái Lâm Tế do một nhà sư Trung Quốc truyền vào [xứ Đàng Trong] thời các chúa Nguyễn, danh xưng ngài là Tả Nguyên Thiệu (*Xie Yuanshao* 謝元韶), tự Hoán Bích (*Huanbi* 煥碧), pháp hiệu Siêu Bạch (*Chaobai* 超白),⁽⁸⁾ là “đệ tử truyền thừa chính tông đời thứ 33”. Vì vậy, chắc chắn chính ngài đã hạ bút viết bài văn khắc trên chuông.

Từ phía Việt Nam, thông qua ít nhất bốn tư liệu liên quan về cuộc đời của ngài cho chúng ta biết rõ hành trạng của ngài. Tài liệu xưa nhất có thể là tấm bia mộ khắc “ngày mồng 8 tháng Tư năm Bảo Thái (保泰) thứ 10” (tức ngày 5 tháng 5 năm 1729).⁽⁹⁾ Cadière đã khảo tả bia cao 1,20m, rộng 0,70m, dựng tại tháp mộ của ngài (xem hình 1). Trong chuyến điền dã vào năm 1914, nhà truyền giáo Cadière cho biết, ngôi mộ này ở Huế, “cách 1,5km về phía tây nam [đàn] Nam Giao, ở bìa làng Tứ Tây”.⁽¹⁰⁾ Bài văn bia cho biết ngài được ban tên thụy Hành Đoan 行端.^(*) Cadière cũng lưu ý, văn bia đề năm Nhâm Tý tức là có thể vào năm 1732, hoặc 1792, hoặc muộn hơn nữa năm 1852.⁽¹¹⁾ Sự kiện này rất quan trọng, bởi nó đặt ra giả thiết, hoặc là ngôi mộ được xây dựng trong khoảng thời gian sau khi ngài viên tịch, hoặc nó đã được trùng tu, điều này có thể giải thích sự mâu thuẫn của bia mộ mà chúng tôi muốn nói đến.

Nội dung của văn bia, khoảng 14 dòng, chỉ đọc được một phần vào năm 1914. Một tu sĩ (mất năm 1899)^(**) đã có những sai sót khi sao chép và khắc lại nội dung bài văn bia tại tháp mộ thành một tấm bia mới, được phát hiện vào thập niên 1960 ở phía sau Quốc Ân tự 國恩寺.⁽¹²⁾ Đây là văn bia sau cùng mà Cadière sử dụng để khảo cứu, thật may mắn là nó tái hiện nội dung văn bia [cũ]. Bài văn bia đã đặt ra một vấn đề cần lưu ý, bởi nó xem như được thảo sau khi Tả Nguyên Thiệu viên tịch, bài văn “do Minh Vương 明王” (chúa Nguyễn Phúc Châu) soạn thảo năm 1728, nhưng chúa Nguyễn Phúc Châu đã mất năm 1725! Vì vậy, dường như có một sự nhầm lẫn giữa các chúa; nếu ngài Nguyên Thiệu thực sự mất giữa năm 1728 thì bài văn này,⁽¹³⁾ phải do chúa Nguyễn Phúc Chú^(***) 阮福澍 (1725-1738) soạn. Người ta không thể xác định được liệu bài văn bia ở tháp mộ hay là bản sao chép

* Đúng là Hạnh Đoan. Nguyên văn bia mộ như sau: “Sắc tứ Quốc Ân đường thượng Lâm Tế húy Nguyên Thiệu Thọ Tôn thụy Hạnh Đoan lão hòa thượng chi tháp - Nhâm Tý niên thập nhị nguyệt cát nhật”. Nhà nghiên cứu Lê Nguyễn Lưu suy đoán Nhâm Tý có thể là năm 1792. Xem thêm Tạp chí NC&PT, số 8/2017, chuyên đề Tuyển dịch văn bia chùa Huế, tập 1, tr 92-93. BBT.

** Tức hòa thượng Liễu Chơn Từ Hiếu (1813-1890), trú trì chùa Quốc Ân từ năm 1882. Do sự vận động của sư, hai bà Thái hậu Từ Dũ, Trang Ý và hai công chúa Lại Đức, Quy Đức cúng tiền bạc để mua ruộng, đúc tượng; sư nhân đó sao chép, khắc lại văn bia tháp mộ ngài Nguyên Thiệu và dựng tại chùa Quốc Ân. Cadière đã khảo sát tấm bia này từ năm 1914. BBT.

*** Nguyên bản ghi tiếng Việt là Chu, chúng tôi chỉnh lại như trên. Chúa Nguyễn Phúc Chú nay quen đọc là Nguyễn Phúc Thụ. BBT.

ở chùa Quốc Ân đã được dùng làm cơ sở cho các tác giả của *Đại Nam liệt truyện tiền biên* 大南列傳前編 (biên soạn từ 1841-1852 và xuất bản 1889), cũng như *Đại Nam nhất thống chí* 大南一統志 (địa lý Hoàng triều biên soạn từ 1865-1882). Một điều chắc chắn, những công trình sao chép này có sự nhầm lẫn tương tự nhau, năm khắc văn bia của Minh Vương hoặc là năm mất của nhà sư. Tất cả những điều này chứng minh rằng phải rất thận trọng về cách ghi ngày tháng khi chúng ta sử dụng nguồn tư liệu nhà Nguyễn.

Gaspardone, có thể là người không biết đến bia ký cũng như bài báo của Cadière, trong nghiên cứu của ông về các nhà sư đời Minh lánh nạn tại An Nam, đã dịch tiểu sử của Tạ Nguyên Thiệu, người gốc huyện Trình Hương (*Chengxian* 程鄉), phủ Triều Châu (*Chaozhou* 潮州), tỉnh Quảng Đông,⁽¹⁴⁾ tiểu sử của ngài cũng được đưa vào Liệt truyện như đã nêu ở trên, có chú thích trong bản chữ Hán và trong các tiểu mục của tập “Địa lý Việt Nam”. Chúng tôi xin trích dẫn dưới đây:⁽¹⁵⁾

Ở tuổi 19, ngài xuất gia ở Báo Tư tự (*Pao-tseu sseu* 報咨寺) và trở thành đệ tử của hòa thượng Khoáng Viên (*K'ouang-yuan* 曠圓). Năm vua Thái-tôn 太宗 thứ 17⁽¹⁶⁾ [1665], kỷ-sửu,^(*) Nguyên Thiệu đến xứ Đàng Trong bằng thuyền buôn. Trú ở phủ Qui-ninh 歸寧, dựng chùa A Di Đà Thập Tháp 十塔彌陀寺 và truyền đạo⁽¹⁷⁾ rộng khắp. Sau đó, ngài đến núi Phú-xuân 富春, ở Thuận-hóa 順化 (phủ Thừa-thiên 承天 ngày nay), lập chùa Quốc Ân 國恩寺 và dựng tháp Phổ-đồng 普同塔.⁽¹⁸⁾ Sau đó, ngài vâng lệnh vua Anh-tôn 英宗⁽¹⁹⁾ đến Quảng Châu (*Kuang-tong*) để thỉnh ngài hòa thượng Thạch Liêm (*Che-lien* 石濂) và tìm một số linh ảnh và pháp khí thờ cúng. Sau khi trở về, ngài nhận chiếu vua làm trú trì chùa Hà-trung 河中寺.⁽²⁰⁾ Sau một thời gian lâm bệnh, trước khi mất ngài triệu tập các vị tăng sinh để trao truyền mật pháp, và hạ bút viết bài kệ rằng:^(**)

Tĩnh lặng như gương không ảnh,

Sáng như ngọc vô hình.

Uy nghiêm là thể tính vô dạng,

Tịch tịch là khoảng không hư vô.

Sau khi viết xong, không khí ảm đạm và u buồn, ngài thị tịch, hưởng thọ 81 tuổi (...).⁽²¹⁾

Sau đây, chúng tôi đề cập ba vấn đề đáng quan tâm nhất. Trước hết, mốc thời gian 1665 là thời điểm Tạ Nguyên Thiệu rời Trung Quốc, cho phép Gaspardone sớm đưa ra ý kiến ông là người tỵ nạn đời Minh.⁽²²⁾ Tiếp theo, chuyến viếng thăm của Tạ đến Quảng Đông, để mời sư Đại Sán, trong chuyện này đã gọi cho chúng ta những chi tiết bên dưới. Cuối cùng, khảo cứu về linh ảnh và pháp khí thờ cúng. Ngoài ra, chúng tôi không có những chỉ dẫn khác chính xác hơn liên quan đến công

* Đúng là năm Ất Ty. BBT.

** Nguyên văn chữ Hán (phiên âm): Tịch tịch kính vô ảnh/ Minh minh châu bất dung/ Đường đường vật phi vật/ Liêu liêu không vật không (Lặng lặng gương không bóng/ Ngời ngời ngọc khó trông/ Rành rành vật chẳng vật/ Mịt mịt không nào không). Xem Lê Nguyễn Lưu, Tuyền dịch văn bia chùa Huế, Tạp chí đã dẫn, tr. 95.

tác sư tâm này, liệu có tồn tại chính xác điều bí ẩn về chiếc chuông ? Nó không bao giờ được gởi đi và thời gian đề trên chuông hoàn toàn không trùng khớp với thời gian đã nêu về việc ngài [Nguyên Thiệu] đến Quảng Đông.⁽²³⁾

Vấn đề vai trò của Tạ Nguyên Thiệu khi đi mời sư trú trì am Trường Thọ còn những điều rất tế nhị. Sư Đại Sán không hề đề cập gì trong bài viết của mình về tên của Tạ Nguyên Thiệu; nhưng cần xác định ở đây là, một cách chung, vẫn còn nhiều cản trở giữa những người liên quan đến các nhà sư đời Minh tỵ nạn ở An Nam, những người theo sư Đại Sán đến truyền đạo ở An Nam, khoảng một trăm vị đến trên hai chiếc thuyền cách nhau một tháng.⁽²⁴⁾ Văn bia ở chùa Quốc Ân được phục chế theo ảnh chụp kèm theo bảng phụ lục bằng tiếng Việt trong *Haiwai Jishi* [*Hải ngoại kỷ sự*], mà trong bảng này không xác định nội dung sao chép, người ta chỉ đề cập đến chuyến du hành của Tạ đến Quảng Châu, bản dịch đã nêu:

Thiền sư Hoán Bích, ngài Nguyên Thiệu ở chùa Hà Trung, vâng lệnh Nghĩa Vương 義王 (Nguyễn Phúc Trăn) đến Quảng Đông để thỉnh hòa thượng Đại Sán.⁽²⁵⁾

Tiểu sử tiếng Việt của Đại Sán trong *Đại Nam liệt truyện* cũng do Gaspardone dịch nghĩa, ghi chép nhiều hơn về hai nhà sư cùng du hành đến Đàng Trong và nhận định rằng Đại Sán đã lưu trú ở Quảng Nam (Guangnan) vừa là dưới triều đại Nguyễn Phúc Trăn và vừa là dưới triều Nguyễn Phúc Châu.⁽²⁶⁾

Trong khi đó vua Anh-tôn đã nhờ Tạ Nguyên Thiệu đến phương Đông để tìm các vị cao tăng, [nhà vua] nghe Thạch Liêm am hiểu sâu sắc về thiền.⁽²⁷⁾ Ngài [Nguyên Thiệu] đã đi mời sư [Thạch Liêm], Thạch Liêm thuận lòng, và cùng ngài vượt biển đến Đàng Trong. Sư lưu trú ở Thiên-mẫu tự 天姥寺, Hiển-tôn 顯宗 thường mời sư vào trao đổi về thiền (...).

Những khẳng định này bất đồng với nguồn tư liệu Trung Quốc. Theo trần thuật của sư Đại Sán cho thấy ngài đến Huế vào đầu 1695,⁽²⁸⁾ sau khi nhận được ba thư mời, thư mời đầu tiên không nêu cụ thể, từ chúa Nguyễn Phúc Trăn.⁽²⁹⁾ Hơn nữa, sư Đại Sán xác nhận lá thư thứ ba do những người gốc Phúc Kiến (Minren 閩人 Mân nhân) mang đến cho sư và sư cất giữ cẩn thận không để lộ danh tính của họ. Do vậy, người ta chỉ đề cập các thương gia đến từ Quảng Nam sang Nhật Bản mà trong đó Trần Kinh Hòa (*Chen Chinghe*) đã tìm thấy danh tính họ trong tập *Ka I Hen Dai* (華夷變態 *Hoa Di biến thái*).⁽³¹⁾ Sư Đại Sán không hề nói gì với những mật sứ này, cũng có thể do sư cẩn thận đề phòng. Sư cũng không nói gì thêm về phương cách lá thư thứ hai được chuyển đến. Niên đại (1693) được khắc trên chuông như gợi cho chúng ta nghĩ đến Tạ Nguyên Thiệu đã mang theo bức thư đầu tiên, một trong hai bức thư của Nguyễn Phúc Châu, sau thư của Nguyễn Phúc Trăn, mời sư [Đại Sán] đến theo phong tục người Việt Nam. Giả thiết này có một ưu điểm là có thể thiết lập mối tương quan giữa việc đề nghị đúc chuông, ban phát pháp khí và tượng Phật. Tuy nhiên chúng ta vẫn còn mù mờ thời gian mà ngài Nguyên Thiệu quay trở lại triều đình chúa Nguyễn [ở Đàng Trong].

Hơn nữa, người ta có thể thắc mắc sau khi sư Đại Sán không sang [Đàng Trong], sau lá thư đầu – một trong hai thư mời của Nguyễn Phúc Châu – người thay thế vị trí của ngài [đến Đàng Trong] là đệ tử Quả Hoằng (*Guohong* 果弘), pháp danh Hưng Liên (*Xinglian* 興蓮), bởi vì pháp danh này đã thấy ở Đàng Trong năm 1694. Như vậy khi thư thứ hai của chúa đề năm 1694, Quả Hoằng, một khoảng thời gian sau đã nhậm chức “Quốc sư”, kèm theo lá thư.⁽³²⁾

Đại Sán cho chúng ta biết rằng trong chuyến đến Huế của sư, sư không chỉ ở chùa Thiên Mẫu, một trong những ngôi chùa cổ nhất (liệu đó có phải là ngôi chùa cổ nhất kinh đô như ngài đã nói trong *Đại Nam liệt truyện*?) mà còn ở chùa Thiên Lâm 禪林寺⁽³³⁾ nữa, ngài được phong làm trú trì và đảm nhận vị trí mới, vì thế ngài đã làm bài thơ dài ghi lại trong tập hồi ký của mình.⁽³⁴⁾ Tuy nhiên, trước khi quay về Quảng Đông, sư đã nhiều lần lưu trú tại chùa Thiên Mẫu nơi mà bài vị của sư còn được thờ, có thể lý giải sự mập mờ này.⁽³⁵⁾ Tuy nhiên, bài vị thờ sư Đại Sán là “Tổ khai sơn” của ngôi chùa này.⁽³⁶⁾ Điều này không nghi ngờ gì nữa, đó là hành trạng của một vị sư Trung Hoa mà chính ngài đã tổ chức một đại giới đàn. Vào năm 1710, chúa Nguyễn Phúc Châu cho đúc một chiếc chuông bằng đồng, trên chuông chúa tự xưng là đệ tử đời thứ 30, pháp danh Hưng Long 興龍, “Rồng trời dậy”.⁽³⁷⁾ Hơn nữa trên bia khắc năm 1715, trước đó một năm trong lễ kỷ niệm trùng tu chùa, Nguyễn Phúc Châu có đề cập đến sự việc mời sư Đại Sán đến truyền giáo tại đây.⁽³⁸⁾

Trong thời gian sống ở xứ Đàng Trong, đại sư được giúp đỡ bởi đệ tử Quả Hoằng,⁽³⁹⁾ đặc biệt trong vai trò quản lý chùa Thiên Lâm, thời gian lưu lại Hội An và gây dựng chùa Thiên Mẫu.

Cuối cùng, trước khi vĩnh viễn rời An Nam và quay lại Hội An nơi mà sư lên thuyền, Đại Sán không chỉ ghé lại ở chùa Tam Thai 三台寺 tọa lạc ở Ngũ Hành Sơn do Quả Hoằng là vị tổ khai sơn,⁽⁴⁰⁾ mà còn ghé lại chùa Hà Trung, “ngôi chùa giữa sông”, nơi mà đã nói ở trên, Tạ Nguyên Thiều đang làm trú trì sau chuyến đi Trung Quốc trở về. Điều này chỉ ra rằng sư Đại Sán thật sự có liên quan mật thiết với ngôi chùa sau này. Tuy nhiên, sư không hé một lời về cuộc gặp gỡ này. Phía khác, sư mô tả sự đón tiếp trang trọng, bằng một hồi chuông trống khi sư đến chùa Tam Thai, tháp tùng chúa Nguyễn Phúc Châu; đầy kinh ngạc với ngôi chùa sau, nằm giữa dòng sông, sư liên tưởng đến khu vườn trên đảo huyền diệu Bồng Lai (*Penglai* 蓬萊), ngài không khỏi cảm khái và đã làm thơ về vẻ đẹp nơi này...⁽⁴¹⁾

Tiểu sử tiếng Việt của Đại Sán khẳng định sư là người phò triều Minh.⁽⁴²⁾

Vào cuối đời nhà Minh, nhà Thanh thống trị nước Trung Hoa. Ngài khước từ phụng sự nhà Thanh vì đạo nghĩa. Ngài lạy mẹ già, rồi xuống tóc, xuất gia. Ngài đã từng thăm viếng nhiều cảnh đẹp nổi tiếng (...).

Cổ nhiên, ở Trung Quốc đời nhà Thanh sự việc liên quan đến sư Đại Sán được nhiều tư liệu mô tả. Trong những năm 30 của thế kỷ XX, Ông Diêu Dong (*Wang Yaoyong* 汪姚鏞), sau khi đọc lại tập thơ *Ly lục đường tập* (*Li liu tang ji* 離六堂集) của Đại Sán,⁽⁴³⁾ trong tập thơ có lời mở đầu của Thanh Lê (*Qingli* 青黎), đã nhận định rằng tác giả tập thơ này là “một trong những thân binh của triều đại bại vong” (*Ming yimin* 明遺民 Minh di dân).⁽⁴⁴⁾ Jiang Boqin dựa theo nhận định ấy và tập trung nghiên cứu chi tiết mối quan hệ mật thiết giữa sư Đại Sán với những người theo phò nhà Minh ở Giang Nam (*Jiangnan* 江南) và Lĩnh Nam (*Lingnan* 嶺南).⁽⁴⁵⁾ Điều này đã kéo Đại Sán lại gần với Tạ Nguyên Thiều. Hơn nữa, Jiang Boqin cũng chứng minh rằng Đại Sán đã xây dựng, phía sau Trường Thọ am, một tòa nhà gọi là Chiêu Ẩn đường (*Zhaoyin tang* 招隱堂), để đón tiếp những người Minh tỵ nạn, vào thời kỳ đó, họ được gọi là *ẩn sĩ* (*yinshi* 隱士) hay “Nho sĩ về hưu”.⁽⁴⁶⁾ Đại Sán cũng liên kết với các nhà sư Macao qua đó để giúp đỡ những người Minh tỵ nạn.⁽⁴⁷⁾

Bản lược khảo này cho thấy một vài liên hệ giữa Tạ Nguyên Thiều với Đại Sán không có gì phức tạp, không có mâu thuẫn. Tuy vậy, Cadière vẫn đặt ra vấn đề, sau chuyến trở về từ Trung Quốc, Tạ Nguyên Thiều, thay vì trở lại trú trì chùa Quốc Ân, lại bị đưa đi coi sóc một ngôi chùa ở ngoại vi, và Cadière cũng thấy thắc mắc liệu có đơn giản vì bị thất sủng.⁽⁴⁸⁾

Tiếp theo, chúng tôi sẽ cố gắng tìm hiểu xem tại sao chiếc chuông không được gởi đi và cuối cùng sự việc bị rơi vào lãng quên trong khi nó vẫn tồn tại cho đến ngày nay.

Tình hình kinh tế và chính trị ở Quảng Châu trong những năm 1680-1690

Năm 1683 nhà Thanh chiếm Đài Loan và năm sau Hoàng đế Khang Hy đã thực hiện nhiều chính sách để ngăn ngừa quân Trịnh (*Zheng* 鄭) nổi dậy. Năm 1685, nha quan thuế được thành lập ở Quảng Châu. Điều này có nghĩa là kể từ nay thương gia Quảng Đông, cũng như thương gia Phúc Kiến có thể trở lại giao thương trên biển Nam Hải [nguyên văn: Mers du Sud]⁽⁴⁹⁾ bằng đường biển về phương Nam và những di dân người Minh đến cảng Nanyang [Nam Dương], nơi đây không còn nguy hiểm, nên họ lại mở ra các hoạt động thương mại dưới sự quản lý của các tỉnh ven biển Trung Quốc. Trên thực tế, sự cho phép giao dịch này cũng được áp dụng ở cảng Guangnan [Quảng Nam] do tàu thuyền nhà Thanh ngày càng gia tăng và phát triển thương mại.⁽⁵⁰⁾

Ngược lại, việc xuất khẩu các sản phẩm “mang tính chiến lược” như vũ khí, sắt, đồng, vàng và đạn dược luôn luôn bị nghiêm cấm. Nếu việc khai thác khoáng sản quặng đồng gần như chỉ bán cho những cơ sở sản xuất tư nhân vào năm 1684 và nếu nghề đúc đồ sắt được tự do thì điều đó cũng đã chấm dứt sau thời kỳ của gia tộc họ *Shang* 尚 ở Quảng Đông năm 1680, thì việc xuất khẩu kim loại này cũng

như tất cả những đồ dùng bằng chất liệu này theo luật lệ đều bị nhà chức trách kiểm tra chặt chẽ.⁽⁵¹⁾ Có điều luật quy định các nhà chức trách quân sự cũng như dân sự nếu cho xuất khẩu những mặt hàng này thì phải chịu mọi hình phạt đích đáng.⁽⁵²⁾

Tuy nhiên, hàng lậu vẫn tồn tại và nhiều sản phẩm bằng sắt thuộc diện quản lý đã xuất hiện ngay sau khi triều đình chấm dứt việc bế quan tỏa cảng. Người ta ghi nhận rằng, đời Thanh chiếc chuông bằng sắt đầu tiên được đúc tại lò đúc của Phật Sơn [Foshan] được gửi đến Hội An vào năm 1688 và chiếc lư hương đầu tiên cũng được sản xuất tại đây, đã được làm sau đó một năm.⁽⁵³⁾ Ngược lại, những pháp khí đồng thau và đồng đỏ cũng khó thông quan tại các cảng Trung Quốc. Chúng hiếm có ở Đông Nam Á cho đến đầu thế kỷ XIX. Nói chung người ta quan tâm đến các đồ dùng có kích cỡ nhỏ như lư hương, chân đèn.⁽⁵⁴⁾ Theo những cuộc điều tra của chúng tôi, tất cả những chiếc chuông bằng đồng đỏ đều tập trung tại các ngôi chùa Trung Hoa ở Nam Hải, hoàn toàn đúc ở Nhật,⁽⁵⁵⁾ thay vì đúc ở Bắc Việt Nam hoặc ở Thái Lan.⁽⁵⁶⁾ Ở miền Trung Việt Nam, tình trạng các sản phẩm đồ đúc có khác hơn bởi dưới thời Tây Sơn (1771-1802), những pháp khí thờ cúng bằng đồng đỏ, những chiếc chuông được thỉnh để gây quỹ, đó là cái nhìn chủ quan của chúng tôi như thế.⁽⁵⁷⁾ Chắc chắn rằng chúa Nguyễn, khác với vương triều Lê-Trịnh, không có mỏ đồng, mà đồng được nước ngoài cung cấp, nhất là từ Nhật Bản, còn những chiếc chuông và những khẩu đại pháo được đúc tại chỗ.

Ở Trung Quốc, một số nước triều cống có thể phải làm đơn tâu trình để xin mua đồng. Như trường hợp đặc biệt ở nước Xiêm La [Siam] dưới thời Hoàng đế Càn Long (1736), xin mua đồng để xây dựng một ngôi chùa. Do lệnh cấm mua bán loại kim khí này, các nhà chức trách Trung Quốc đã bằng lòng đề tặng “800 livres” cho các quan chức của đất nước này.⁽⁵⁸⁾ Nhưng các chúa Nguyễn không hưởng được ân huệ đó, bởi họ bị xem như là kẻ cướp quyền tiếm vị, dưới cái nhìn của nhà Lê cũng như nhà Thanh và do vậy mà chúa không có được mối quan hệ ngoại giao cũng như thương mại chính thức. Tuy nhiên, trong văn khố Trung Quốc, chúng tôi cũng sưu tập được tư liệu minh họa của “Guangnanguo” [Quảng Nam quốc] để chứng minh rằng triều đình Mãn Châu tán đồng sự đền ơn của nhà Nguyễn. Điều này tuy vậy chưa phải là yếu tố cốt lõi của việc phát triển giao thương giữa hai nước vốn bị trở ngại bởi chủ trương hạn chế lĩnh vực tư nhân hóa, mà chính lĩnh vực rộng lớn này lại nằm trong tay người Hoa.

Vấn đề mà chúng ta cần rà soát là vai trò của sư Đại Sán trong giao dịch thương mại này.

Nhà sư Đại Sán và mối quan hệ thế tục

Đại Sán đã rất cần mẫn trong việc chuẩn bị cho chuyến đi truyền đạo, như mọi người đã biết ngài có hàng trăm môn đồ và có một lượng hành lý rất đáng kể.

Tuy nhiên, ngay thời điểm ra đi, sau khi chọn thuyền trưởng, sư quyết định để lại khoảng 50 môn đồ và nửa số hành lý đã nêu trên.⁽⁵⁹⁾ Hơn nữa, trong tài liệu, sư Đại Sán muốn nói đến những pháp khí được mang đi từ Trung Quốc, một trong những món đồ ấy bao gồm 1 chiếc chuông và khánh mà sau này nó được treo ở chùa Thiền Lâm.⁽⁶⁰⁾ Về lĩnh vực thương mại, sư Đại Sán được giao phó thực hiện trong chuyến du hành phương Nam và tập trung tiền bạc mà sư quyên góp được ở Đàng Trong để trùng tu am Trường Thọ và chùa Phổ Tế (*Puji si* 普濟寺) ở Macao, thông tin này được chúng tôi trích từ thư buộc tội công khai trong cuốn *Cứu cuồng biên ngữ* (*Jiu kuang bianyu* 救狂砑語), xuất bản năm 1699 do Phan Lỗi (*Pan Lei* 潘耒) (1646-1708) người đồng hương của sư phát tán.⁽⁶¹⁾ Tư liệu này cho thấy đã có sự tranh chấp với Đại Sán về sự phân chia lợi tức thương mại hàng hải,⁽⁶²⁾ một cuộc tranh chấp tàn bạo. Sư thấy hối tiếc chuyến du hành của mình đến một đất nước xa xôi vì Trung Quốc, tầm ảnh hưởng của sư trong đời sống chính trị ở đất nước nhỏ bé này không còn được trọng thị, và dù công việc giao dịch buôn bán vốn không phải là chức trách của một tu sĩ, sư cũng đã tiếp cận với tín đồ để tạo ra món lợi khổng lồ bằng việc mua tại chỗ những món đồ vật đúng giá và sư đã bán những món đồ mang đi từ Trung Quốc với giá quá đắt, thậm chí cả những hàng hóa cấm xuất khẩu.⁽⁶³⁾ Ngoài ra, Phan Lỗi còn buộc tội Đại Sán đã sử dụng tiền tích góp trùng tu để giao dịch mua bán ở hải ngoại.⁽⁶⁴⁾ Theo những lời cáo buộc này và cả những lời cáo buộc của Vương Sĩ Trinh (*Wang Shizhen* 王士禎) (1634-1711),⁽⁶⁵⁾ Đại Sán bị xử tội vào năm 1702, chịu một trận đòn roi, trước khi bị trục xuất khỏi Quảng Châu, và chết trên đường trở về quê.⁽⁶⁶⁾ Cũng trong năm 1702, Nguyễn Phúc Châu gửi hai mật sứ đi tàu Xiêm La đến Quảng Châu để diện kiến các quan chức nhà Thanh kèm theo một bức thư mà trong nội dung chúa muốn hỏi đến việc đất nước của chúa sao không được chấp nhận như là một nước có thể chế.⁽⁶⁷⁾

Luận giải những lý do về chiếc chuông không được đưa ra khỏi Quảng Châu

Từ tình hình nêu trên, thật khó có một ý tưởng rõ ràng về nguyên nhân chiếc chuông không được gửi đến An Nam. Chỉ là những giả thiết được đưa ra trước đó. Chúng ta có thể hiểu rằng Nguyên Thiều phải rời khỏi Quảng Châu mà không thể mang theo chiếc chuông, hoặc vì nó chưa hoàn thành, hoặc là ngài còn có những hành lý khác quá nặng - chiếc chuông cân nặng khoảng 1000 livres, hoặc là nha quan thuế cấm xuất khẩu, vì vậy ngài Nguyên Thiều đã quyết định tạm thời gửi lại chiếc chuông ở am Trường Thọ, một ngôi chùa ngài từng có quan hệ, với hy vọng các vị tăng sĩ ở đây sẽ tìm cách gửi nó sau đó. Sự việc mà ngài Nguyên Thiều không thể thực hiện, cũng như không hoàn thành sứ mệnh gửi thông điệp hoàng pháp đến sư Đại Sán, và cũng không mang theo chiếc chuông, vì những lý do ấy, theo suy đoán của Cadière, Nguyên Thiều đã không được trọng thị khi trở về [Đàng Trong].

Khi chấp nhận lời mời của chúa Nguyễn, Đại Sán rất lo ngại vì chuyến đi của mình có thể đem lại lợi ích cho các cơ sở thương mại ở Quảng Nam và việc sư phải đem theo quá nhiều hành lý, bao gồm cả chiếc chuông theo yêu cầu của ngài Nguyên Thiều trong dự định lần thứ hai. Chúng tôi cho rằng thời điểm sư Đại Sán đến Đàng Trong, ngài đã gặp sư Nguyên Thiều và như vậy mối quan hệ của các ngài đã bị tổn thương. Dù là thế nhưng sau khi Đại Sán trở về Quảng Châu thì sư bị truy xét, vì sư luôn mưu tính tìm cách gởi chiếc chuông đi và sư vẫn tiếp tục duy trì mối quan hệ với các chúa Nguyễn.⁽⁶⁸⁾ Một số người đã chỉ trích sư và yêu cầu các nhà chức trách Quảng Châu dùng nhiều biện pháp để trục xuất sư, không xem là vị cao tăng và cũng không còn tài sản gì ở trong chùa, rồi trục xuất sư ra khỏi nơi cư ngụ.⁽⁶⁹⁾ Sau khi sư Đại Sán qua đời, vì những vấn đề này nên chiếc chuông vẫn tồn tại ở am Trường Thọ, hơn nữa không còn ai quan tâm nhắc đến nó nữa.

Thông qua bài tiểu luận này, chúng ta nhận thấy rằng mối quan hệ giữa Quảng Nam quốc (*Guangnanguo*) và Quảng Đông (*Guangdong*) có mâu thuẫn trầm trọng. Về lý thuyết, các nhà chức trách Quảng Châu (*Canton*) phải áp dụng chính sách hạn chế hải thương của Bắc Kinh (*Pékin*) nhưng lại thực hiện chức năng của nha quan thuế để thu lợi nhằm che mắt hai nước về nguồn thương mại bất hợp pháp này. Từ thời kỳ này qua thời kỳ khác, những đồ kỵ hay cạnh tranh đã tồn tại lẫn lộn và những kẻ phạm tội đều bị trừng phạt, cũng như trường hợp sư Đại Sán, lại tiếp tục lặp lại việc giao thương không minh bạch. Lê Quý Đôn thuật lại rằng các nhà chức trách Quảng Châu và Huế (tiếng Trung Hoa gọi là *Shunhua* 順化 Thuận Hóa) đã thường xuyên trao đổi thư từ (Thuận Hóa dữ Quảng Đông tỉnh đốc viện tín sử thông chữ 順化與廣東省督院信使常通).⁽⁷⁰⁾ Giả sử người ta cho rằng Dương Lâm (*Yang Lin* 楊琳) là Tổng đốc của Lưỡng Quảng từ 1717-1724, thời kỳ này giao thương với nước ngoài là bị nghiêm cấm và nếu lặp lại hành vi này thì sẽ bị xét xử. Tuy vậy, trong tang lễ của Tổng đốc năm 1725, theo Lê Quý Đôn thuật lại chúa Nguyễn [xứ Đàng Trong] đã cho mang thư chia buồn đến Quảng Châu,⁽⁷¹⁾ khi đó không có bất kỳ mối quan hệ chính thức nào giữa hai xứ.

P Đ N dịch

Phụ lục ảnh



Hình 1: Tháp mộ sư Nguyễn Thiều [ở Huế]. Ảnh: H. de Pirey.



Hình 2 và 3 (phải): Chuông đồng năm 1607. Ảnh: C. Salmon.



Hình 4: Chuông đồng năm 1693 – mặt có văn khắc. Ảnh: C. Salmon.



Hình 5: Bài văn khắc trên chiếc chuông đồng năm 1693. Ảnh: C. Salmon.



Hình 6: Quai chuông hình con rồng hai đầu của chiếc chuông năm 1693. Ảnh: C. Salmon.



Hình 7: Hoa tiết trang trí trên chuông năm 1693. Ảnh: C. Salmon.

CHÚ THÍCH

1. Tham khảo (Qing) Qiu Juchuan (清) 瞿巨川, *Yangcheng gucha* 羊城古鈔, Chen Xianyou 陳憲猷 biên tập, chú thích, Guangzhou, Guangdong renmin chubanshe, 1993, tr 260.
2. Rồng *pulao* được xem là có khả năng phát ra tiếng sấm vang, điều này nhằm giải thích vị trí con rồng ở trên đỉnh chuông.
3. Danh xưng Nanhuangguo hầu như không sử dụng suốt cả thời đại [chúa Nguyễn]. Đặc biệt, người Trung Quốc sử dụng danh xưng Guangnanguo 廣南國 [Quảng Nam quốc], các chúa Nguyễn dùng danh xưng Đại Việt quốc 大越國 và An Nam quốc 安南國, danh xưng cuối cùng này cũng được hình thành từ sự mâu thuẫn vốn có với triều đại Lê-Trịnh 黎/鄭; Tài liệu tham khảo: Yang Baoyun, *Contribution à l'histoire de la principauté des Nguyễn au Vietnam méridional (1600-1775)*, Genève. Édition Olizane, 1992, tr 161-162 và 159-160.
4. Ký sự du hành của Đại Sán ở An Nam, *Haiwai jishi* 海外紀事 [*Hải ngoại kỷ sự*] được xuất bản năm 1699, với nhiều bài tựa, trong đó có bài của Nguyễn Phúc Châu. Nó được tái bản trong công trình khảo cứu kèm theo bài trích dẫn rất dài của Chen Jinghe 陳荆和 (Chen Ching-ho) dưới nhan đề *Shiqi shiji Guangnan zhi zin ziliao* 十七世紀廣南之新資料 (*Thập thất thế kỷ Quảng Nam chi tân tư liệu*/ Những tư liệu mới về lịch sử Quảng Nam ở thế kỷ XVII), Taipei, Minguo 49 (1960); năm 1987, Yu Sili 余思黎 (bút hiệu Xie Fang 謝方) đã hoàn thành bản thảo nghiêm túc và có chú giải, nhưng không ai biết đến công trình của Chen Jinghe (Beijing Zhonghua shuju), mà trong bản thảo này ông đã thêm phần phụ lục, nhưng bỏ đi bài tựa của Nguyễn Phúc Châu. Đây chính là bản thảo cuối cùng mà chúng tôi tham khảo trong bài này.
5. Tham khảo lịch sử của các dòng họ nổi tiếng về nghề đúc chuông từ bài khảo cứu của Sun Ji 孫機, “Zhongguo fanzhong 中攔梵鐘”, *Kaogu yu wenwu* 考古與文物, số 7, 1998, tr 3-11.
6. Xem bài báo của chúng tôi “Diffusion et commercialisation de cloches Chinoises en Asie du Sud-Est” (Sự phổ biến và thương mại hóa những chiếc chuông Trung Quốc ở Đông Nam Á), trong Jorge M. dos Santos Alves, Claudes Guillot, Roderich Ptak..., *Mirabilia Asiatica*, Wiesbaden & Lisboa, Harrassowitz Verlag, Fundação Oriente, 2003, tr 282-286.
7. Chú giải: *Yuandeng* 元燈 “lampe d'origine” (ngọn đuốc khởi nguyên) vi diệu, theo ghi chép của Kuo Liying 郭麗英.
8. Theo Nguyễn Tài Thu, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Hà Nội, Nxb Khoa học Xã hội, 1992, tr 282, và thông tin do Philippe Papin thu thập, Viện Tôn giáo Hà Nội, bằng chữ Hán.
9. Cadière, “La Pagode Quác-Ân: le fondateur”, *BAVH*, tháng 4-6/1914, tr 148-149. Niên hiệu [Bảo Thái] kéo dài 10 năm, từ 1720-1729, nhưng năm [Bảo Thái] thứ 10 mới đến đầu tháng 4 âm lịch thì kết thúc, vì Lê Dụ Tông 黎裕宗 bị chúa Trịnh cường ép thoái vị và đưa Lê Duy Thương 黎維祜 lên thay; vì vậy, ngày mồng 8 tháng 4 là sự kiện của niên đại Vĩnh Khánh 永慶 nguyên niên.
10. L. Cadière, “La pagode Quác-Ân: le fondateur”, *BAVH*, I (2), tháng 4-6 năm 1914, tr 147-161. Ảnh lăng mộ, tái bản, hình minh họa số 1, tr 159. Hình ảnh lăng mộ rất mới lạ đối với chúng tôi.
11. Như trên, tr 159.
12. Xem hình ảnh tái bản trong Thích-Đại-Sán, *Hải-ngoại-kỷ-sự, Sử-liệu nước Đại-Việt khoảng thế kỷ XVII*, Huế, Viện Đại học Huế, 1963, pl. 6.

13. L. Cadière, “La pagode Quắc-Ân: le fondateur”, tr 157.
14. Thích-Đại-Sán, *Hải-ngoại-kỷ-sự, Sử-liệu nước Đại-Việt khoảng thế kỷ XVII*, tr 280.
15. Emile Garpardone, “Bonzes Ming réfugiés en Annam”, *Sinologica*, tập 2, 1950, tr 14.
16. Tên húy là Nguyễn Phúc Tần 阮福瀨, lên ngôi từ 1648-1687.
17. Qui Ninh, hiện nay là Qui Nhơn 歸仁, thủ phủ của tỉnh Bình Định 平定; Tư liệu tham khảo: Gaspardone, “Bonzes Ming réfugiés en Annam”, tr 16.
18. Chức năng hoạt động của ngôi tháp không rõ ràng (Gaspardone, tr 17; Cadière, tr 155) và nó bị phá hỏng thời Tây Sơn.
19. Tên húy là Nguyễn Phúc Trấn 阮福臻, lên ngôi từ 1687-1691.
20. Chùa Hà Trung, theo Gaspardone (tr 17), thuộc làng Hà Trung, hạ nguồn của đầm phá Huế. Chúng tôi không rõ tình trạng hiện nay.
21. Garpardone, “Bonzes Ming réfugiés en Annam”, tr 15-16, sau khi giao phó xong mọi phương việc, ngài Nguyên Thiều đã qua đời vào giữa thập niên thứ 2 của thế kỷ XVIII. Nguyễn Tài Thu, *History of Buddhism in Vietnam*, tr 280-281, nêu lên mốc thời gian khác kể từ thời điểm sư lưu trú ở An Nam và lúc ngài mất đều được khắc trên ngôi tháp, gọi là Hóa Môn tháp 化門塔, trên tháp những họa tiết trang trí được thay thế: “để phù hợp với bản khắc văn bia của một vị cao tăng Phật giáo đã sống ở Việt Nam 51 năm và mất năm Mậu Thân (1728). Vì vậy, ngài đến Việt Nam năm 1677, chứ không phải năm Ất Tị (1665) như đã đề cập trong tư liệu lịch sử”. Điều này cũng tương tự kết quả khảo sát của Cadière về tấm bia mộ trong bài “La pagode Quắc Ân: le fondateur”. Tác giả cuối cùng này (tr 151) cũng đã chứng minh như thế.
22. Nguồn tư liệu Việt Nam rất ít đề cập đến quan điểm này.
23. Cadière, “La pagode Quắc-Ân: le fondateur”, tr 156, đã nói về những bức tượng mà ngài Nguyên Thiều mang theo, nhưng trong nguồn tư liệu về ngài [Nguyên Thiều] không đề cập đến: “Trên thực tế, chúng tôi không còn hình ảnh gốc, ngày nay có một tượng sa thạch lớn được bảo quản tại chùa Hà Trung.” Tuy nhiên, bức tượng ấy đã được một nhà nho mô tả và được đăng trên *BAVH*, Tập 1 (3), 1914, tr 351 và ngầm hiểu rằng dấu vết nguồn gốc và sự xuất hiện của nó đã bị thất truyền.
24. Dashan, *Haiwai jishi*, tr 2.
25. Thích-Đại-Sán, *Hải-ngoại-kỷ-sự, Sử-liệu nước Đại-Việt khoảng thế kỷ XVII*, Huế, Viện Đại-học Huế, 1963, tr 287 và pl 6.
26. Gaspardone, “Bonzes Ming réfugiés en Annam”, tr 18.
27. [Sư] Đại Sán thuộc phái Tào Động là vị sư đã truyền giáo sang xứ Đàng Trong. Xem thêm Nguyễn Tài Thu, *History of Buddhism in Vietnam*, tr 287-292.
28. Ký sự của Đại Sán còn khá mơ hồ về thời gian sư trở về [Quảng Châu], sư chỉ nói rời khỏi An Nam vào đầu tháng 7 (năm sau), điều này có nghĩa là sư trở về Quảng Châu vào giữa tháng đó, theo kết quả đối chiếu giữa *Hải ngoại kỷ sự* và *Hoa Di biến thái* của Trần Kinh Hòa. Xem Jiang Boqin 姜伯勤, *Shilian Dashan yu Aomen chanshi* 石濂大汕與澳門禪史, Thượng Hải, Nxb Xuelin, 1999, tr 401-444.
29. Dashan, *Haiwai jishi*, tr 1.
30. Dashan, *Haiwai jishi*, tr 1.
31. Chen Ching-he, *Shiqi Shiji Guangnan zhi xin shiliao*, tr 17-19. Tái bản theo nguyên tác tiếng Nhật và bản dịch tiếng Trung, trong đó truyện ký của một thuyền trưởng Quảng Châu cho

- biết đã đưa hai thương buôn (Chen Tianguan 陳添官 và Wu Ziguan 吳資官) đến gửi thư mời cho sư Đại Sán.
32. Dashan, *Haiwai jishi*, tr 1.
 33. Dashan, *Haiwai jishi*, tr 11. Lưu ý rằng ngôi chùa này không phải do sư Đại Sán sáng lập như sự khẳng định chắc chắn của một tư liệu chính thống (ĐNNTC, quyển 2, Tự quán), mà do Kexuan 克玄, một nhà sư khác người Trung Quốc thuộc phái Tào Động (mất năm 1702) xây dựng vào giữa thế kỷ XVII, tháp mộ của ngài có thể tìm thấy không xa ngôi chùa đã bị phá hỏng vào cuối thế kỷ XIX và được xây dựng lại vào đầu thế kỷ XX. Xem hình ảnh văn bia tái bản trong Claudine Salmon, “Regards de quelques voyageurs chinois sur le Vietnam”, Denys Lombard & Roderich Ptak biên soạn, *Asia Maritima. Images et réalité/ Bilder und Wirklichkeit 1200-1800*, Wiesbaden Harrassowitz, 1994, tr 133. Mặc dù có thể Kexuan cũng là lưu dân người Minh. Người ta cũng ghi nhận Đại Sán không chỉ nêu một lần về danh xưng bậc tiền bối của ngài trong truyện ký của mình.
 34. Dashan, *Haiwai jishi*, tr 14. Xem bản dịch Claudine Salmon, “Regards de quelques voyageurs chinois sur le Vietnam”, tr 139.
 35. Dashan, *Haiwai jishi*, tr. 102, 109. Về hình ảnh bài vị được in lại, xem Claudine Salmon, “Regards de quelques voyageurs chinois sur le Vietnam”, tr 134, pl 8.
 36. Bài vị ghi: 嗣洞上正宗二十九世開山靈姥寺上石下濂諱大汕老祖和尚覺靈 [Tự Động thượng chánh tông nhị thập cửu thế khai sơn Linh Mụ tự thượng Thạch hạ Liêm húy Đại Sán lão tổ hòa thượng giác linh].
 37. Nội dung bài văn chuông được tái bản, kèm theo bản dịch trong Thích-Đại-Sán, *Hải-ngoại-kỷ-sự, sử-liệu nước Đại-Việt khoảng thế kỷ XII*, tr 285. Xem A. Bonhomme, “La Pagode Thiên-Mau: Description”, *BAVH*, tập 2 (3), tháng 6-7/1915, tr 260 và pl XXXI, XXXII. Người ta cũng ghi chép lại rằng pháp danh của Nguyễn Phúc Châu [Hưng Long] trùng với pháp danh của Quả Hoằng [Hưng Liên], có yếu tố giống nhau là *xing/hung* nhằm chứng minh rằng cả hai vị đều là đệ tử của Đại Sán dòng truyền thứ 30.
 38. Xem bản dịch bài văn bia trong L. Cadière, “La Pagode Thiên-Mau: les stèles”, *BAVH*, tập 2 (4), tháng 10-12/1915, tr 432-433.
 39. Đại Sán nói về Quả Hoằng nhiều lần, xem các trang 30, 41, 55, 71, 82 và 115, 117-118.
 40. Theo Đại Sán (đã dẫn), chùa Tam Thai là một trong ba ngôi chùa lớn nhất của núi Ngũ Hành, ngôi chùa này nằm giữa Đà Nẵng và Hội An; xem bản đồ địa hình do Tiến sĩ A. Sallet tái bản trong “Les Montagnes de marbre”, *BAVH*, XI (1), tháng 2-3/1924, pl XLVI và pl XLVII. Ngôi chùa do Hoàng đế Minh Mạng 明命 trùng tu năm 1826, và đã trường tồn mãi mãi.
 41. Dashan, *Haiwai jishi*, tr 68-69, 78-80, 115.
 42. Gaspardone, “Bonzes Ming réfugiés en Annam”, tr 18.
 43. Le *Li liu tang* là tên một điện thờ của Trường Thọ am.
 44. Xem Jiang Boqin, *Shilian Dashan yu Aomen chanshi*, tr 39.
 45. Như trên, tr 50-68.
 46. Như trên, tr 69-74
 47. Như trên, tr 389-444 và tr 440-441.
 48. Cadière, “La pagode Quác Ân: le fondateur”, tr 156.
 49. *Yuehaiguan zhi* 粵海關志, j.17, “jinling 禁令”, Taipei, 1993, tập 3, tr 1218-1219.

50. Để so sánh về số lượng thuyền buồm giữa châu Âu và Trung Quốc đi lại cập cảng hàng năm, xem Chingho A. Chen, *Historical Notes on Hội-An (Faifo)*, Carbondale, Center for Vietnamese Studies, Southern Illinois University, Monograph, tập IV, [1973], tr 24-25. Xem Dashan *Haiwai jishi*, tr 65.
51. Xem thêm Peng Zeyi 彭澤益, “Qingdai Guandong yanghang zhidu de qiyuan 清代廣東洋行制度的起源”, *Lishi Yanjiu* 歷史研究, I (1), tháng 1/1957, tr 1-24.
52. *Yuehaiguan zhi*, j.17, Jingling, tr 1207-1208.
53. Xem bài viết của chúng tôi: “Réfugiés Ming dans les Mers du sud vus à travers diverses inscriptions (ca.1650 - ca. 1730)” trong số đầu tiên của *BEFEO*, tr 200 và hình 23-26.
54. Chiếc lư hương được cho là cổ xưa nhất, khác với lư hương thời Tuyên Đức 宣德 (1426-1435), nó có niên đại năm 1823 và hiện đang được bảo quản tại ngôi chùa ở Jakarta. Ở thời Lê Quý Đôn 黎貴惇 (1726-1784), cũng có lưu truyền lư hương giả mạo của thời Tuyên Đức tại Quảng Nam (*Phủ Biên tạp lục* 撫邊雜錄, song ngữ Việt - Hán, Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hóa xuất bản, 1973, tập II, quyển 6, tr 217a).
55. Như trên, tr 199 và 223, về cái chuông đồng cổ nhất, có xuất xứ từ Nhật Bản, niên đại 1677.
56. Ngoại trừ chiếc chuông được bảo quản ở Chonburi, mặc dù bản khắc [trên chuông] phỏng theo đời Minh nhưng thực tế là bản khắc cuối đời Thanh, thậm chí vào thời đại Cộng hòa. Phong cách chiếc chuông hoàn toàn giống với hai chiếc chuông được bảo quản ở Dazhong si 大鐘寺 [Đại Chung tự], nó được bảo tàng xếp vào loại chuông Bắc Kinh, những chiếc chuông này được xem là quý hiếm, vì nhái mẫu chuông của thời Tuyên Đức (1426-1435) đề niên đại thời Thanh và thời Cộng hòa; xem Salmon, “Diffusion et commercialisation de cloches chinoises en Asie du Sud-Est”, tr 278, 263.
57. Về sự lưu lạc [của các pháp khí] ở Hội An vào năm 1778, Chapman ghi chép: Trong sổ công trình ít ỏi còn sót lại, có một cây cầu gỗ lợp mái ngói được xây dựng trên những chiếc cột ở một khúc sông hẹp. Theo tôi biết thì những ngôi đền và tượng thần bằng gỗ không bị phá phách nhưng đồ pháp khí (chuông...) đã bị tiếm vương thu giữ để đúc tiền. (Dẫn theo Chen Chingho A., *Historical Notes on Hội An (Faifo)*, Carbondale, Center for Vietnamese Studies, Southern Illinois University, 1979, p. 27).
58. “*Qing shilu*” *Yuenan Miandian, Taigu, Laozhua shiliao zhaichao* “清實錄”越南緬甸泰國老過史料摘抄, Yunnansheng lishi yanjiusuo bian 雲南省歷史研究所編, Kunming, Yunnan renmin chu-banshe, 1985, tr 871.
59. Dashan, *Haiwai jishi*, tr 2.
60. Như trên, tr 30.
61. Về nhân vật này, xem Arthur W. Hummel, *Eminent Chinese of the Ch'ing period*, Washington, Nxb United States Government, 1943, tập II, tr 606, 607.
62. Jiang Boqin, *Shilian Dashan yu Aomen chanshi*, tr 89-101, 415.
63. Pan Lei, *Jiu kuang bianyu*, Shanghai, Shanghai guji chubanshe, 1983, tr 12-20.
64. Pan Lei, *Jiu kuang bianyu*, tr 19.
65. Wang Shizhen, *Fengan yuhua* 分甘餘話 (1709), Gujin tushu jicheng, j. xia, 6a; xem Yang Baoyun, *Contribution à l'histoire de la principauté des Nguyên au Vietnam méridional (1600-1775)*, tr 164.
66. Jiang Boqin, *Shilian Dashan yu Aomen chanshi*, tr 1 và 101.

67. Jiang Boqin, *Shilian Dashan yu Aomen chanshi*, tr 415, chép trong *Đại Nam thực lục tiền biên* 大南實錄前編, tập II, quyển 5, tr 175ab.
68. Jiang Boqin, *Shilian Dashan yu Aomen chanshi*, tr 461, đã dẫn một bài thơ trong tuyển tập *Lǐ liú táng jīngāo* 離六堂近稿 của Đại Sán, năm 1702.
69. Liao Quansun 繆全孫, *Yifengtang wen xuji* 藝風堂文續集, tập 2, j. 5, theo khảo tả của Yang Baoyun, *Contribution à l'histoire de la principauté des Nguyen au Vietnam méridional* (1600-1775), tr 160.
70. Lê Quý Đôn, *Phủ biên tạp lục*, tập II, quyển 5, tr 175a.
71. Như trên, tr 177b.

TÓM TẮT

Bài khảo cứu này nhằm làm sáng tỏ sự bí ẩn xung quanh chiếc chuông đã thu hút sự chú ý của tác giả trong chuyến tham quan Bảo tàng Lịch sử tỉnh Quảng Đông ở thành phố Quảng Châu vào năm 2003. Mặc dù được đúc theo yêu cầu của chúa Nguyễn Phúc Châu, chiếc chuông này chưa bao giờ được mang ra khỏi lãnh thổ Trung Hoa. Sau phần khảo cứu về bài văn khắc trên chuông, tác giả muốn xác minh nguồn gốc chiếc chuông này và xem xét một vài mối quan hệ liên quan đến nhà sư Thích Đại Sán. Vào năm 1694 nhà sư này giữ vai trò quan trọng khi nhận lời mời của chúa Nguyễn đến Huế, nơi mà chúa có nhiều giao thương thuận lợi và nhiều mối quan hệ khác với bên ngoài. Cuối cùng, bài viết gọi lại tình hình chính trị, kinh tế cũng như thương mại đối ngoại ở Quảng Châu vào thời kỳ này, qua đó để hiểu rõ tại sao chiếc chuông không thể đưa ra khỏi đất nước Trung Hoa. Bài khảo cứu này cũng nhằm khích lệ sự phản biện từ các bài khảo cứu phê bình sử dụng nguồn tư liệu văn khắc và thư tịch Việt Nam, mà nội dung vốn rời rạc, hoặc mâu thuẫn với nguồn tư liệu Trung Quốc.

ABSTRACT

LACK OF INFORMATION ON TRADE BETWEEN CANTON AND HUẾ. THE MYSTERY SURROUNDING A BELL (1693)

This article constitutes an effort to sort out the mystery around a bell made in 1693 that attracted the author's attention during a visit to the Historical Museum of Guangdong Province in Canton in 2003. Although cast on the order of the ruler Nguyễn Phúc [Châu], it seems never to have left the territory of China. After a description of the inscription on the bell, this study tried to identify who composed the inscription and see what connections he might have had with the monk Dashan. Dashan was serving as an abbot when, in 1694, he was ordered by Prince Nguyễn to go to Huế where he entered in to highly profitable trade and forged many close relationships. Finally, the article recalls the political and economic situation as well as the foreign trade of Canton at the time in order to understand why the bell could not leave Chinese territory. This case points up the need for a critical study of Vietnamese epigraphic and literary sources, which either contain internal contradictions or do not jibe with Chinese sources.