

GÓP BÀN VẤN ĐỀ MẬT GIÁO Ở THỜI LÝ

PHẠM THỊ LAN ANH^(*)
NGUYỄN QUỐC TUẤN^(**)

1. Vào đề

Phật giáo trong bốn triều đại Đinh, Tiền Lê, Lý, Trần nói riêng và trong trường sử dân tộc ta nói chung, cần được đánh giá lại một cách đầy đủ hơn nữa. Trong một số dịp trước đây⁽¹⁾, chúng tôi đã nêu ý kiến rằng, lịch sử của dân tộc Việt và lịch sử Việt Nam không thể thiếu vắng vai trò của Phật giáo, và nhất thiết phải xem xét lại di sản Phật giáo trong tiến trình xây dựng văn hóa dân tộc một cách khách quan hơn. Sở dĩ có ý như vậy bởi chúng tôi cho rằng đã quá lâu, nghiên cứu sử ở ta đã hăm mình trong cách nhìn tiến trình lịch sử quốc gia và dân tộc có phần đơn tuyến dưới nhãn quan duy vật lịch sử máy móc⁽²⁾, chúng ta đã bỏ qua rất nhiều giá trị tinh thần của Phật giáo trong sự nghiệp xây dựng và bảo vệ đất nước.

Các giá trị tinh thần đó đã từng là nền tảng cho cả một quốc gia Đại (Cổ) Việt độc lập bước lên vũ đài khu vực và quốc tế đương thời, để rồi từ đó tổ tiên ta không ngừng mở mang bờ cõi, giao thương kinh tế và văn hóa với khu vực, đối chọi thành công các cuộc xâm lược chủ yếu đến từ phương Bắc, khiến ngày nay hậu thế chúng ta không hết ngạc nhiên và trong lòng dấy lên lòng tự hào

bởi tổ tiên đã làm nên những kì tích tưởng chỉ có trong mơ.

Làm thế nào để tạo ra được nền tảng tư tưởng cho sự nghiệp vĩ đại đó? Hãy duyệt xét nhanh nhất có thể về các trào lưu tư tưởng và tôn giáo đương thời để trả lời câu hỏi này. Chiếu cái nhìn tổng quát, ta thấy trong tương quan Phật giáo, Đạo giáo và Khổng giáo dưới bốn triều đại đó, cho đến nay có thể khẳng định Phật giáo có một vai trò dẫn đường kiến tạo các thiết chế xã hội và văn hóa buổi đầu của Đại Việt là một sự thực không thể phủ nhận.

*. ThS., Sở Văn hóa, Thể thao & Du lịch Hà Nội.

**.. TS., Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

1. Đó là những đề tài nghiên cứu và bài viết trong thời gian cuối những năm 1990 lại đây. Chẳng hạn đề tài nghiên cứu cấp Bộ *Đặc điểm và vai trò của Phật giáo ở Việt Nam thế kỉ XX*, và trong nhiều bài viết tạp chí khác.
2. Tất nhiên chúng tôi không muốn gộp vào đây bốn bộ sử Phật giáo đã công bố từ nửa thế kỉ XX, bắt đầu từ *Việt Nam Phật giáo sử lược* của Thượng tọa Mật Thể năm 1943, cho đến gần đây. Chúng tôi cũng không muốn gộp vào đây các công trình nghiên cứu mĩ thuật, các bài tạp chí lấy Phật giáo làm đối tượng, các luận án và luận văn cũng lấy Phật giáo làm đề tài nghiên cứu... Thế nhưng, việc không đánh giá một cách toàn diện đã khiến cho di sản Phật giáo vô hình trung bị “biến mất” mà không để lại đường nét nào rõ rệt, thế mà trong thực tiễn lịch sử thì nó lại đóng góp ngay từ khi du nhập vào tiến trình văn hóa và bảo vệ bản sắc dân tộc. Về điểm nhấn mạnh này, đặc biệt xem bộ sử Phật giáo của học giả Lê Mạnh Thát.

Thành tựu nổi bật nhất của Phật giáo mà *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư* cùng một số bộ sử Phật giáo cung cấp là những gì? Đó là suốt từ triều đại nhà Đinh đến nhà Trần, vai trò của nhà sư luôn luôn hiện diện bên cạnh bộ máy lãnh đạo của quốc gia Đại Việt vừa mới xây dựng và điều hành đất nước, đặc biệt trong việc ngoại giao, trong thanh lọc tinh thần⁽³⁾. Đó là các nhà vua, thân vương và quý tộc từ thời Đinh cho đến thời Trần hoặc là những Phật tử thuần thành, hoặc chính là các nhà sư đạt đạo, hoặc là những trí thức dân tộc lấy giáo pháp nhà Phật làm chỗ dựa tinh thần để đóng góp trong sự nghiệp riêng và chung. Đó là việc cũng từ nhà chùa mà hình thành triều đại nhà Lý đẩy dưng mãnh “đánh Tống, bình Chiêm”, nhưng cũng là triều đại đầu tiên thiết lập chế độ học hành và thi cử theo Nho (Khổng) giáo để tuyển dụng nhân tài bổ sung bộ máy nhà nước, cũng là lúc hình thành dòng Phật giáo Thảo Đường với vua và quý tộc là thành viên. Đó là một triều đại nhà Trần mà có đến hai nhà vua được biết đến không chỉ là hai vị vua anh minh lỗi lạc mà còn là hai vị Bồ Tát, Phật tu tập đạt quả vị giác ngộ hoàn toàn; thêm vào đó là hàng loạt thân vương người thì trở thành bậc Đại sĩ Bồ Tát (như Tuệ Trung Thượng sĩ Trần Quốc Tung), người thì là Đạo sĩ - Tu sĩ Phật (Hưng Đạo Đại Vương Trần Quốc Tuấn) sẵn sàng trút bỏ quyền lực để lui về làm chỗ dựa cho triều đình, v.v... và v.v...

Nếu đi sâu hơn, ta có thể tìm thấy thêm bằng chứng mà Phật giáo đã đóng góp cho dân tộc. Chẳng hạn, hãy soát xét lại các di vật khai quật khảo cổ học, thư tịch và bi kí, nhất là qua cuộc đại khai

quật tại khu vực Ba Đình, trong khuôn viên thành Hà Nội những năm vừa qua, mà chúng tôi đã nhân đó viết bài *Quy hoạch tâm linh - tôn giáo của kinh thành Thăng Long nhân cuộc khai quật tại 18 Hoàng Diệu* đăng trong tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo* năm 2004, trong đó chúng tôi đã chứng minh ngay từ ngày dựng kinh đô mới, Lý Thái Tổ đã đề ra một “quy hoạch” tâm linh rất hữu ích để có thể yên tâm thực thi các chính sách dựng nước và giữ nước mới.

Sẽ có ích khi tiến đến một sự nghiên cứu tường tận thêm nữa các giá trị tinh thần và tâm linh mà Phật giáo đem lại cho đời sống tư tưởng của dân tộc ta trong lịch sử. Trong phạm vi bài này, chúng tôi xin bàn thêm về Mật tông Phật giáo thời đại nhà Lý như một đóng góp nhỏ cho Phật giáo Việt Nam.

2. Giá trị riêng của Mật tông Phật giáo (Mật giáo, Bí Mật giáo)

Hội đền Quảng Chiếu, cùng với nó là Hội kinh *Nhân Vương*, được chép trong chính sử⁽⁴⁾, là hai thí dụ điển hình, cho thấy một hiện thực từng diễn ra trong nội bộ Phật giáo Đại Việt rằng đã có một

3. Thí dụ thì nhiều, nhưng chỉ cần xét riêng triều Đinh, qua các bài viết của Hà Văn Tấn về các cột kinh Phật phát hiện ở Hoa Lư, Ninh Bình từ năm 1965 về sau, ta thấy rõ ràng Nam Việt Vương Đinh Liễn đã sám hối việc làm của mình bằng các bản kinh Mật tông như thế nào. Sự sám hối và thanh lọc đó đến thời Lý cũng diễn ra với sự kiện Hoàng thái hậu Linh Nhân cho dựng 72 sở (chùa) sau khi đã chủ tâm lấy ngôi vị từ Dương hậu và khiến bà bị chết. Xem: Hà Văn Tấn. *Từ một cột kinh Phật năm 973 mới phát hiện ở Hoa Lư*, trong *Giáo sư sử học, nhà giáo nhân dân Hà Văn Tấn*, Nxb. Đại học Quốc gia, Hà Nội, 1997 và các bài khác.

4. Xem: *Đại Việt Sử ký Toàn thư*, bản dịch, tập 1, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1972.

trào lưu sinh hoạt Mật giáo rất sôi nổi, ít nhất ta thấy từ triều đại nhà Đinh cho đến triều Trần ngang qua hai triều đại Tiền Lê, Lý. Nói cách khác, Mật giáo đã đáp ứng cho một nhu cầu có thực lúc đó là sự gia hộ và cứu độ, chứng nhận sám hối của chư Phật, Bồ Tát đối với con người, dù con người đó là vua hay thứ dân.

Đó có phải là một nhu cầu mang tính thần linh giống như “tôn giáo” khác hay không? Nếu điểm này không được làm sáng tỏ thì dẫn tới hai hệ quả trong nhận thức: một cho rằng Phật giáo cũng giống như mọi tôn giáo hữu thần khác, mà nếu như thế thì sẽ giải thích ra sao về sự tu học giáo pháp chân chính, cũng như phát triển của Phật giáo nói chung, ở các nhà sư Đại (Cồ) Việt, làm nên một nền Phật giáo Việt Nam tổng hợp và khai phóng, chỗ dựa của quốc gia thừa dầu dựng nên tự chủ và độc lập; và sẽ giải thích thế nào về sự dẫn thân của các nhà sư trong sự nghiệp chính trị, trong tiến trình xây dựng khuôn mẫu văn hóa đương thời? Và hai, nếu như vậy thì bất quá Phật giáo cũng chỉ là một “thế giới hư ảo” giống như mọi biểu hiện của các tôn giáo khác, có gì phải bàn cãi dài dòng?

Sự thực, Phật giáo Đại Việt đã mang trong mình nó những tố chất tư tưởng và nghi lễ tổng hợp để thu hút sự chú ý của xã hội cũng như của nhà nước quân chủ Đại Việt, trong đó có con đường sử dụng Mật giáo. Do vậy, muốn hiểu hơn Phật giáo nói chung, nhất là Phật giáo của tổ tiên ta đương thời, thiết tưởng cũng nên trình bày lại một số nét rất cơ bản của Mật giáo và Mật giáo ở Việt Nam, dù chỉ là những nét phác sơ vội.

Mật giáo, Mật tông, Mật thừa, Kim Cương thừa là tên chuyển dịch sang tiếng Hán- Việt từ hai thuật ngữ *tantra*, *vajrayana* trong tiếng sanskrit. Hiện, chúng được quốc tế biết đến rộng rãi dưới thuật ngữ *Tantric Buddhism*, *Tantrayāna*, *Mantrayāna*, *Mantranaya*, *Secret Mantra*, *Esoteric Buddhism* và *Diamond Vehicle* trong tiếng Anh, *Vajrayana bouddhique* trong tiếng Pháp, tiếng Trung: Kim cương thừa 金剛乘, *jīngāngshōng*, hoặc Mật tụng (*Mōzōng*, 密宗), trong tiếng Nhật: 金剛乘, *kongōjō*, 密教 (Mikkyō)...

Tantra (phép tổng trì) có trước khi Phật giáo ra đời, nó thuộc truyền thống bí mật của tôn giáo Ấn Độ, nghĩa đen chỉ sự “nối kết”, cũng có nghĩa là sự “liên tục” (trì tục). *Tantra* đã từng tồn tại ở Nam Á, Đông Á, Đông Nam Á, Trung Á, dưới các biến thể khác nhau. *Tantra* là gì, có nhiều cách định nghĩa, song như Lạt ma Thubten Yeshe định nghĩa: “... mỗi người chúng ta là một với toàn bộ sinh lực vũ trụ. Mọi thứ mà chúng ta cần đến nằm trong thiện pháp ở từng khoảnh khắc. Sự sinh tồn nên được thừa nhận giản dị như vậy. Đó là cách đi vào tantra”⁽⁵⁾. Tác giả David Gordon White đưa ra một định nghĩa như sau: “Tantra là toàn bộ niềm tin và thực hành ở người Châu Á để kiếm tìm nguồn tư tưởng và nghi lễ thích hợp trong mỗi người theo những cách tự do và sáng tạo, vận hành theo nguyên tắc vạn vật mà chúng ta đang cảm thấy không có gì khác hơn

5. Yeshe, Lama Thubten (1987). *Introduction to Tantra: The Transformation of Desire*, 2001, revised, Boston: Wisdom Publications, p. 4.

những biểu thị cụ thể các lời giáo huấn thần thánh của Thượng Đế nhằm tạo tác và duy trì vũ trụ đó"⁽⁶⁾.

Cách tu tập *tantra* được xem là những kinh nghiệm bí truyền hoặc dưới sự chứng đạo của một vị Đạo sư (guru).

Trong khi đó *vajrayana* là thuộc về hệ Đại thừa Phật giáo, nó kế thừa *tantra* trong môi trường Phật giáo. Tiếp đầu tố *vajra* có nghĩa là tiếng sét, sự không thể hủy hoại, mà kim cương được xem là chất không thể hủy hoại, vì vậy mà còn có tên Kim Cương thừa. Giáo pháp của Kim Cương thừa được xem là một trong tám loại giáo pháp của Đức Phật. Mật giáo, hay những lời dạy bí mật, chỉ có một vài người đặc biệt mới hiểu được. Trong các tông phái ở Trung Quốc, Mật tông là một trong bốn loại giáo thuyết của Thiên Thai tông. Trên thực tế, đây là giáo lý bí mật bất định và biến thiên vì người được truyền thụ bị che lấp lẫn nhau bởi sức thần thông của Phật và mỗi người nghĩ rằng Phật chỉ giảng cho riêng mình. Phương pháp bí truyền chỉ được Phật dùng khi nói riêng với một người và chỉ có người đó hiểu được. Khác với Hiển giáo (cũng được gọi là Thông giáo, dựa vào Tam tạng, tức là dựa vào chữ và sách), Mật giáo dạy về nghĩa thâm sâu bí mật của giáo lý Phật giáo. Mật giáo dạy cho thính chúng dưới dạng vô hình mà những người khác trong pháp hội không biết được. Phương pháp truyền thụ thông qua cách bắt ấn, trì chú, tam mật (thân mật, khẩu mật, ý mật) tương ứng, tức đồng nhất thân, khẩu, ý của người tu tập tương ứng với thân, khẩu, ý của Phật.

Hệ giáo lý của Mật giáo thay vì Tam tạng là Ngũ tạng, bao gồm: 1) Kinh Tạng (Sutras), 2) Luật Tạng (Vinaya), 3) Luận Tạng (Abhidharma), 4) Bát Nhã Ba La Mật Đa (Prajñāpāramitā, cũng gọi là văn hệ Bát nhã), 5) Đà La Ni (Dhāraṇī, tổng trì). Vì nghĩa của mật chú tổng trì huyền bí rất bí mật nên không dịch bình thường được mà chỉ phiên âm như các chú Đà la ni. Chú Đà la ni là một trong năm loại ngôn ngữ không thể phiên dịch và do đại sư Huyền Trang đời Đường quy định. Các giáo lý của Mật giáo giải nghĩa về mật tính của mối tương quan nội tại của thế giới bên ngoài và thế giới tâm linh, sự đồng nhất của tâm và vũ trụ.

Mật giáo đặc biệt phát triển trong Chân Ngôn tông (khi sang Nhật Bản, nó mang tên này, ở Trung Quốc gọi là Thiên Thai tông, Pháp Hoa tông), thờ Phật Đại Nhật Như Lai, Thai Tạng và Kim Cương Giới, đối lại với Hiển giáo. Các phương thức được Mật giáo sử dụng trong các phép quán tưởng như sau:

1) Mandala (skt): Mạn đà la có nghĩa là "vòng tròn", "hội", hay "hình". Có nhiều loại Mạn đà la, nhưng có hai thứ thông thường nhất trong Mật giáo:

a) Một hình kết hợp về chân dung nhiều loại khác nhau, quỷ, thần, Phật và Bồ Tát, biểu thị năng lực, sức mạnh và các hoạt động chung trong các hình vuông tròn.

b) Ngay tại trung tâm là Phật Tỳ Lô Giá Na (Vairocana), Phật Quang Minh

6. White, David Gordon (ed.) (2000). *Tantra in Practice*. Princeton University Press. p. 9. ISBN 0-691-05779.

Biến Chiếu; và một lược đồ tiêu biểu vài mẫu âm thiêng liêng của tiếng Phạn gọi là “bija” hay “chủng tử”, tiêu biểu cho các hình tượng.

2) Mantra (skt): Chân Âm: các âm thiêng liêng như âm OM chẳng hạn, được truyền từ thầy sang đệ tử trong lúc khải thị. Khi tâm người đệ tử đã được điều hợp đúng đắn, người ta nói là các chấn động của biểu tượng ngôn ngữ này cùng với sự phối hợp của nó trong tâm thức của người khải thị để mở tâm thức của người đệ tử đến các chiều kích cao hơn.

3) Mudra (skt): Thủ ấn: đây là điệu bộ của thân thể, đặc biệt là các cử động tượng trưng của bàn tay, được thực hiện để trợ giúp mời gọi các tâm thái song hành nhất định của chư Phật và chư Bồ Tát.

Người được coi là xiển dương Mật giáo một cách có lí luận là Đại sư Long Thọ (Nāgārjuna) sống vào thế kỉ II. Đến thế kỉ IV thì nó phát triển và hoàn thiện trong thế kỉ VIII, khi nó được truyền sang Trung Quốc.

Hiện tại, Mật giáo chiếm vị trí nổi trội ở Phương Tây, Bắc Mỹ qua vị Đạt Lai Lạt Ma thứ 14. Ngài đã làm phép quán đỉnh (thụ giới) cho nhiều ngàn người Phương Tây. Nó chứng tỏ có một sức hút thực tế ngay hiện tại, không phải chỉ dừng lại như một sản phẩm lịch sử.

3. Sơ lược Mật giáo tại Việt Nam

Ở Việt Nam, không phải đến thời tự chủ độc lập bắt đầu từ thế kỉ X mới có sự tồn tại của Mật giáo. *Thiền Uyển Tập Anh*⁷⁾ là bộ sử Phật giáo sớm nhất hiện có đã cho thấy rõ điều vừa nói. Theo *Thiền Uyển Tập Anh* thì đại sư Tỳ Ni Đa

Lưu Chi là người gieo hạt giống Mật giáo đầu tiên được ghi chép, nó viết:

“THIÊN SƯ TỶ NI ĐA LƯU CHI”

Chùa Pháp Vân, làng Cổ Châu, Long Biên. Người nước Nam Thiên Trúc, dòng Bàlamôn. Nhỏ đã mang chí xuất tục, đi khắp Tây Trúc, cầu tâm ấn Phật. Nhân duyên đạo chưa gặp, bèn cầm gậy sang Đông Nam. Đời Trần Đại Kiến thứ 6 (574), năm Giáp Ngọ, Sư mới đến Trường An. Gặp lúc Chu Võ Đế phá diệt Phật pháp, Sư muốn sang đất Nghiệp. Bấy giờ đệ tam tổ Tăng Xán vì tị nạn, nên mang y bát ở ẩn trong núi Tư Không. Sư đến gặp Tổ, thấy cử chỉ phi phạm, trong lòng phát niệm kính mộ, bèn đến trước, chấp tay đứng ba lần. Tổ vẫn ngồi yên không nói. Sư suy nghĩ giây lát, bỗng nhiên lòng như có sở đắc, liền sụp lạy ba lạy. Tổ gật đầu ba cái mà thôi. Sư lùi ba bước, thưa rằng: “Đệ tử bấy lâu không gặp thuận tiện, nay nhờ Hòa thượng đại từ bi, cúi xin cho con theo hầu hạ hai bên”.

Tổ dạy “Người nên mau qua phương Nam giáo hóa, không nên ở đây lâu”.

Sư từ biệt ra đi, đến Quảng Châu trắc tích chùa Chế Chỉ. Trải qua 6 năm, Sư dịch được kinh Tượng Đầu, Báo Nghiệp Sai Biệt. Đến tháng 3, năm Canh Tý, đời Chu Đại Tường thứ 2 (580), Sư đến nước ta ở tại chùa đó, lại dịch ra kinh Tổng Trì, 1 quyển.

Một hôm, Sư gọi đệ tử nhập thất là Pháp Hiền dạy rằng:

“Tâm ấn chư Phật

Tất không lừa dối

7. Chúng tôi từ đây dựa vào bản dịch *Thiền Uyển Tập Anh* trong *Nghiên cứu Thiền Uyển Tập Anh* của Lê Mạnh Thát, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 1999.

Tròn đồng thái hư
 Không thiếu không dư
 Không đi không đến
 Không được không mất
 Chẳng một chẳng khác
 Chẳng thường chẳng đoạn
 Vốn không chỗ sinh
 Cũng không chỗ diệt
 Cũng chẳng lìa xa
 Chẳng không lìa xa
 Vì đối vọng duyên.
 Nên giả đặt tên
 Bởi thế chư Phật ba đời
 Cũng dùng như thế mà được
 Tổ sư nhiều đời
 Cũng dùng như thế mà được
 Ta cũng dùng như thế mà được
 Người cũng dùng như thế mà được
 Cho đến hữu tình, vô tình
 Cũng dùng như thế mà được
 Vả, Tổ ta Xán công
 Khi ẩn cho ta tâm đó
 Bảo ta mau Nam hành giáo hóa
 Không nên ở lại đây lâu
 Từng trải nhiều nơi
 Mới đến được đây
 Nay gặp phải người
 Quả hợp huyền kí
 Người khéo giữ gìn
 Giờ đi ta đến.

Nói xong, Sư chấp tay mà mất. Pháp Hiền làm lễ trà tỳ, thu xá lợi 5 sắc, xây

tháp để thờ. Khi ấy là năm Giáp Dần, đời Tùy Khai Hoàng thứ 14 (594).

Vua Lý Thái Tông có làm bài kệ truy tán:

“Mở lối sang nước Nam
 Nghe ông giỏi tập Thiền
 Mở bày niềm tin Phật
 Xa hợp một nguồn tim
 Trắng Lãng già vàng vạc
 Sen Bát nhã ngát thơm
 Bao giờ được gặp mặt
 Cùng nhau bàn đạo huyền
 Và tặng phong”⁽⁸⁾.

Như vậy, thời gian ông ở Việt Nam là 14 năm (580-594). Và ta có thể nhìn thấy dấu vết của Mật giáo trong truyền phái của ông. Sau đây là truyền phái của ông:

Thế hệ 1:

Pháp Hiền (?-626)

Thế hệ 2: Một người khuyết lục

Thế hệ 3: Một người khuyết lục

Thế hệ 4:

Thanh Biện (?-686)

Thế hệ 5: Một người khuyết lục

Thế hệ 6: Một người khuyết lục

Thế hệ 8: Ba người, hai người khuyết lục

Định Không (?-808)

Thế hệ 9: Ba người, đều khuyết lục

Thế hệ 10: Bốn người, một người khuyết lục

8. Xem: Lê Mạnh Thát. *Nghiên cứu Thiền Uyển Tập Anh*, sdd, tr. 250-252.

Trưởng lão La Quý (An) (?-?), Pháp Thuận (925-990), Ma Ha (?-?)

Thế hệ 11: Bốn người, hai người khuyết lục

Thiên Ông (902-979), Sùng Phạm (1004-1087)

Thế hệ 12: Bảy người, hai người khuyết lục

Vạn Hạnh (?-1025), Định Huệ (?-?), Đạo Hạnh (?-1117), Trì Bát (1049-1117), Thuần Chân (?-1105)

Thế hệ 13: Sáu người, hai người khuyết lục

Tăng thống Huệ Sinh (?-1064), Thiên Nham (1093-1163), Quốc sư Minh Không (1066-1141), Bản Tịch (1140-1140)

Thế hệ 14: Bốn người, ba người khuyết lục

Tăng thống Khánh Hy (1067-1142)

Thế hệ 15: Ba người, một người khuyết lục

Giới Không (?-?), Pháp Dung (?-1174)

Thế hệ 16: Ba người

Trí Nhân (?-?), Chân Không (1046-1100), Đạo Lâm (?-1203).

Thế hệ 17: Bốn người, một người khuyết lục

Diệu Nhân (1042-1113), Viên Học (1073-1136), Tịnh Thiên (1121-1193)

Thế hệ 18: Hai người, một người khuyết lục

Quốc sư Viên Thông (1080-1151)

Thế hệ 19: Hai người, một người khuyết lục

Y Sơn (?-1216)

Theo tiểu sử Tỳ Ni Đa Lưu Chi, ông dịch kinh *Tổng Trì*, mà tên đầy đủ là *Đại Thừa Phương Quảng Tổng Trì* tại chùa Pháp Vân (nay là chùa Dầu, Diên Ứng Tự, Thuận Thành, Bắc Ninh). Đây là một kinh Mật giáo. Truyền phái của ông có những tên tuổi liệt trong tu tập và hoạt động văn hóa, chính trị, như Định Không, La Quý An, Pháp Thuận, Sùng Phạm, Vạn Hạnh (người cha tinh thần của vua Lý Thái Tổ), Đạo Hạnh, Trì Bát, Minh Không... Trong đó có thể nói đến các hành trạng Mật giáo ở các ngài là rất đậm đặc. Truyền thống kết hợp học tập, thế số, âm thuật, binh pháp, v.v... trong các nhà sư ở Việt Nam và ở truyền phái của Tỳ Ni Đa Lưu Chi là một truyền thống được hình thành từ rất sớm trong Phật giáo Việt, mở đầu từ Mậu Tử và Khương Tăng Hội. Do vậy, sẽ không ngạc nhiên ta thấy các nhà sư đều là trí thức mà trong số đó có những đại trí thức của dân tộc, góp phần xây dựng nền văn hiến mới của Đại Việt.

Như vậy, Mật giáo đã xuất hiện ở phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Kinh Mật giáo hiện nay được biết bản xưa nhất là vào thế kỉ IV. Mật giáo là giai đoạn phát triển thứ ba của tư tưởng Phật giáo Đại thừa ở Ấn Độ (giai đoạn thứ nhất là Bát Nhã, giai đoạn thứ hai là Duy Thức). Giai đoạn này bắt đầu từ thế kỉ IV, hưng thịnh từ đầu thế kỉ VI, đến giữa thế kỉ VIII thì được hệ thống hóa trong truyền thống Kim Cương thừa. Rồi từ Kim Cương thừa lại xuất hiện nhiều pháp tu Mật giáo, giáo lí và thực hành rất giống với Thiên, nhấn mạnh đến thiên tọa, trực giác bồ đề, sử dụng các Mạn đa la và các mật ngữ để

khai mở trí tuệ giác ngộ. Do Mật giáo bắt nguồn từ Bát Nhã, đồng thời cũng bắt nguồn từ những tôn giáo cổ ở Ấn Độ, nên nó chấp nhận sự có mặt của các vị thần linh được thờ phụng trong dân. Điều đó khiến cho Phật giáo phát triển và phổ biến trên diện rộng trong quần chúng.

Nếu căn cứ vào các câu chuyện về Khâu Đà La và Man Nương trong *Linh Nam Chích Quái*⁹⁾, có thể tin ở Giao Châu, khuynh hướng tinh thần này rất phù hợp với sinh hoạt tín ngưỡng và phong tục người Việt, để từ đó sản sinh ra hệ thống Tứ pháp, vì vậy Mật giáo đã hòa nhập và trở thành một yếu tố quan trọng trong sinh hoạt Phật giáo và tôn giáo đương thời.

Về mặt triết lí, Mật giáo đối trọng với sự thể hiện ra bên ngoài của tri thức do truyền thống Bát Nhã và Duy Thức chủ trương. Theo Mật giáo, trong vũ trụ ẩn chứa các thế lực siêu việt tự nhiên mà nếu biết sử dụng, ta có thể tiến thẳng và nhanh chóng đến sự giác ngộ, không đi tuần tự từng nấc. Sự giác ngộ do đó có thể hoàn thành ngay trong thời hiện tại. Muốn thế, người tu tập cần sử dụng tha lực của thần linh, thần chú, ấn quyết và các hình ảnh Mạn đà la để hỗ trợ hữu hiệu cho bản thân. Chính lối tu tập Mật giáo như thế khiến Phật giáo nói chung có khả năng ôm trong lòng nó tôn giáo bản địa, ở cả Ấn Độ và Việt Nam, hay ở đâu khác cũng vậy.

Như đã thấy, *Tổng Trì* là dịch từ chữ dharani (Đà la ni) trong Phạn ngữ, có nghĩa là nắm giữ, duy trì và ngăn ngừa. *Đại Trí Độ Luận* (Mahaprajnaparamita-

sastra) của đại luận sư Long Thọ (Nāgārjuna) viết vào thế kỉ II có chép:

“Chương 9

GIẢI THÍCH: “BỒ-TÁT CÔNG ĐỨC”

KINH: Đều được Đà-la-ni và các Tam muội, thực hành Không, Vô tướng, Vô tác, đã được Đăng, Nhẫn

LUẬN: *Hỏi:* Vì sao lấy ba việc ấy mà lần lượt tán thán Bồ-tát Ma-ha-tát?

Đáp: Vì muốn nêu thật công đức của các Bồ-tát, đáng tán thán thì tán thán, đáng tin thì tin; vì chúng sinh không thể tin được pháp thanh tịnh sâu xa, nên lấy ba việc ấy tán thán Bồ-tát.

Lại nữa, trước mới nói danh tự Bồ-tát Ma-ha-tát. Nay nói vì được Đà-la-ni, Tam muội và các công đức Nhẫn, v.v... nên gọi là Bồ-tát Ma-ha-tát.

Hỏi: Đã biết nghĩa thứ lớp, vậy sao gọi là Đà-la-ni? Thế nào là Đà-la-ni?

Đáp: Đà-la-ni, Hán văn là *Năng trì* hoặc *Năng già*. Năng trì là nhóm các thiện pháp, giữ gìn không tán không mất (NQT nhấn mạnh). Ví như đồ hoàn hảo đựng nước, nước không thấm chảy, Năng già là tâm ác bất thiện căn sinh, hay ngăn làm cho không sanh. Nếu muốn làm tội ác, giữ không cho làm, ấy gọi là Đà-la-ni. Đà-la-ni ấy hoặc tương ứng với tâm hoặc không tương ứng với tâm, hoặc hữu lậu, hoặc vô lậu, vô sắc, vô đối, không thấy, một trì, một nhập, một ấn nhiếp (pháp trì, pháp nhập, hành ấn),

9. *Linh Nam Chích Quái*, dẫn theo bản sách điện tử trong website: www.dunglac.net. <http://www.dunglac.org/index.php=module3=chapter=61=756>

chín trí trì (trừ tận trí), một thức thức (một ý thức). Trong pháp A-tỳ-đàm giảng nghĩa của Đà-la-ni.

Lại nữa, vị Bồ-tát được Đà-la-ni, thì đối với hết thấy pháp đã được nghe, do niệm lực giữ gìn không mất.

Lại nữa, pháp Đà-la-ni ấy thường đuổi theo Bồ-tát như bệnh sốt rét cách nhật. Pháp Đà-la-ni ấy không rời Bồ-tát như bị quỷ bám. Pháp Đà-la-ni ấy thường thuận theo Bồ-tát như luật nghi thiện bất thiện. Pháp Đà-la-ni ấy giữ gìn Bồ-tát không để rơi xuống hố Nhị-địa, như cha lành thương con, con sắp rơi xuống hố, giữ lại không để rơi.

Lại nữa, Bồ-tát nhờ được lực Đà-la-ni mà hết thấy Ma vương, Ma dân, Ma nhân không thể làm lay động, không thể phá, không thể hơn, như núi Tu-di, miệng người phạm thối không thể lay động.

Hỏi: Pháp Đà-la-ni ấy có mấy thứ?

Đáp: Pháp Đà-la-ni ấy rất nhiều. Có Văn trì Đà-la-ni. Người được Đà-la-ni này, hết thấy các pháp ngữ ngôn, tai đã được nghe, đều không quên mất. Lại có phân biệt trí Đà-la-ni. Người được Đà-la-ni này, phân biệt hết các chúng sinh, các pháp lớn, nhỏ, tốt, xấu như kẻ nói:

“Các voi, ngựa, vàng
Cây, đá, y phục,
Nam nữ và nước,
Các thứ bất đồng.
Các vật tên một,
Quý tiện khác nhau,
Được Tổng trì này,
Phân biệt được hết”

Lại có Nhập âm thanh Đà-la-ni. Vị Bồ Tát được Đà-la-ni này, nghe hết ngữ ngôn âm thanh, không mừng không giận. Nếu hết thấy chúng sinh trải qua kiếp số như cát sông Hằng, dùng lời ác mắng nhiếc, tâm Bồ-tát cũng không ghét hận.

Hỏi: Bồ-tát chưa sạch các lậu, làm sao có thể nhận được các điều ác đó trải qua kiếp số như cát sông Hằng?

Đáp: Đã nói trước kia rằng được lực Đà-la-ni này nên có thể như thế. Lại nữa, vị Bồ-tát tuy chưa sạch hết lậu, song đại trí lợi căn, có thể tư duy trừ khử tâm sân hận, suy nghĩ rằng: “Nếu nhĩ căn không đến bên tiếng, thì tiếng ác dính vào đâu?”. Lại như tiếng mắng, nghe liền bay qua, nếu không phân biệt, thì ai sẽ giận? Phạm phu vì tâm trước tự ngã, phân biệt phải trái mới sinh sân hận.

Lại nữa, nếu người biết được rằng ngữ ngôn vừa sinh liền diệt, trước sau không cùng thời, thời sẽ không sân hận. Cũng biết các pháp, bên trong vô chủ, ai mắng, ai sân? Hoặc có người nghe tiếng lạ của địa phương khác, đây bảo là tốt, kia bảo là xấu, tốt xấu không nhất định, nên tuy mắng vẫn không sân. Hoặc có người biết tiếng nói là vô định, thời không giận không mừng. Như người thân ái mà mắng, tuy mắng không giận, không thân ái mà nói lời dữ nghe thì sanh giận. Cũng như khi đi gặp gió mưa thì vào nhà hoặc cầm dù, khi đi gặp đất có gai thì mang giày dép, lạnh quá thì đốt lửa, lúc nóng thì tìm nước. Những hoạn nạn như thế chỉ đi tìm cách ngăn che chứ không sân hận. Đối các việc hung ác mắng chửi cũng

như vậy, chỉ dùng từ bi ngăn dứt các ác đó chứ không sinh tâm giận.

Lại nữa, Bồ-tát biết các pháp là bất sinh, bất diệt, tính nó đều không, nếu gặp người sân hận mắng nhiếc, hoặc đánh, hoặc giết, đều như mộng, như biến hóa, thì còn ai giận, ai mắng?

Lại nữa, nếu có người như chúng sinh trong hằng hà sa kiếp, tán thán, cúng dường y, thực, ngọa cụ, y dược, hoa hương, anh lạc, tâm của vị Bồ-tát đặc nhẵn vẫn không lay động, không mừng không đắm¹⁰.

Đọc lại đoạn trích trên, ta mới có thể hiểu vì sao mà các cột kinh Mật giáo lại xuất hiện vào thời Nam Việt Vương Đinh Liễn. Ngài cho khắc kinh Mật giáo lên đá để ngăn ngừa ác pháp, cầu Bồ Tát gia hộ cho cá nhân và triều chính. Đoạn trích trên cho thấy pháp Đà la ni là duy trì những điều học hỏi về Phật pháp, không cho tán thất. Nghĩa Đà la ni là duy trì yếu nghĩa của các giáo pháp không để cho quên mất. Chú Đà la ni là duy trì các thần chú không để quên mất. Thần chú là những lời nói bí mật được phát sinh trong khi ngồi thiền định, những mật ngữ này có những hiệu lực linh nghiệm không thể đo lường được. Nhân Đà la ni là an trú trong thực tướng của vạn pháp không để tán loạn. *Tổng Trì*, như thế, có thể liên hệ rất nhiều tới thiền định. Kinh *Tổng Trì* của Mật giáo đã được dùng ngay từ buổi khởi đầu của phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Tỳ Ni Đa Lưu Chi rời Ấn Độ vào khoảng thượng bán thế kỷ VI, và đã tiếp thụ Mật giáo. Có thể ông đem theo ít nhất là một cuốn kinh Mật giáo bằng Phạn ngữ như kinh *Tổng Trì* mà ông

dịch chẳng hạn.

Cần nhớ Mật tông ở Trung Hoa được thành lập vào thế kỷ VIII. Ba vị sư Ấn Độ là Subhakarasiṃha (637-735), Vajrabodhi (670) và Amoghavajra (705-775) đã mang Mật giáo vào Trung Hoa trong thế kỷ này và đã gây ảnh hưởng lớn tại triều đình nhà Đường. Các vua Đường đã nhờ Mật giáo yểm trợ và che chở, cũng giống như các vua nhà Đinh, Tiền Lê, Lý ở Việt Nam. Do đó, có thể cho rằng Mật giáo được truyền trực tiếp từ Ấn Độ vào Việt Nam qua các vị sư Ấn và kinh Phạn ngữ, và nếu căn cứ vào hành trạng của Tỳ Ni Đa Lưu Chi trong *Thiên Uyển Tập Anh* thì Mật giáo ở Việt Nam là xuất hiện trước Trung Quốc. GS. Hà Văn Tấn đã công bố từ lâu các bản dịch các cột kinh thời Đinh và Tiền Lê và như thế các cột kinh này cho biết sự thực hành trì chú của Mật giáo được phổ biến ở Việt Nam vào thế kỷ X.

Theo *Thiên Uyển Tập Anh*, ngoài Sùng Phạm Mahamaya, trong Thiên phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi có nhiều vị thiền sư giỏi về Mật Giáo: các thiền sư Vạn Hạnh (thế hệ thứ 12, mất 1068), Thiên Nham (thế hệ thứ 13, mất 1163) đều đã học tập Tổng Trì Tam Ma Địa. Vạn Hạnh vừa giỏi về Phật học vừa giỏi về Khổng học, còn Thiên Nham thì giỏi về kinh điển Phạn ngữ. Về pháp thuật, ta không thể không nói đến thiền sư Đạo Hạnh.

10. *Luận Đại Trí Độ* (Mahāprajñāpāramitāsūtra), tác giả: Nāgārjuna (Long Thọ) *Dịch Phạn ra Hán*: Cư Ma La Thập *Dịch Hán ra Việt*, Thích Thiện Siêu, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành 1997, Cuốn 5. Nguồn: www.quangduc.com; mục: *Luận*. <http://www.quangduc.com/luan/34daitrido228.html>

Nhưng *Thiền Uyển Tập Anh* còn cho thấy ngay trong phái Vô Ngôn Thông thường được xem là truyền phái của Thiền tông Trung Quốc thì cũng không thiếu gì các vị sư sử dụng Mật giáo, dù thông tin gián tiếp đi nữa. Chẳng hạn có thể thấy Đại sư Khuông Việt (933-1011) (thế hệ 4), Đa Bảo (?-?) (thế hệ 5), Không Lộ (?-1119) (thế hệ 9), Giác Hải (?-?) (thế hệ 10),... đã từng tu học và sử dụng Mật giáo.

Nếu xem xét kĩ và liên tục hơn thì Tỳ Ni Đa Lưu Chi không phải là người duy nhất truyền bá Mật giáo ở nước ta xưa. Nó còn thâm nhập bằng nhiều đường khác: đó là sự du học của các sư Việt Nam ở Ấn Độ, ảnh hưởng của Phật giáo Chiêm Thành và sự lui tới của sư Mật giáo ngoại quốc. Trong số những người đi Ấn Độ, có thiền sư Sùng Phạm. Sùng Phạm thuộc thế hệ thứ 11 phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Ông tham học ở Ấn Độ chín năm, khi về nước ông mở trường giảng tại chùa Pháp Vân, người học rất đông, trong số đó có sư Đạo Hạnh, sau này nổi tiếng về Mật chú Mật giáo. Đạo Hạnh cũng đã tìm đường sang Ấn Độ, nhưng chỉ đến được Vân Nam ngày nay thì quay trở về. Đạo Hạnh sau được Sùng Phạm ấn chứng. Sùng Phạm còn một vị đệ tử khác tên là Trì Bát (1049-1117) thuộc thế hệ thứ 12 của thiền phái. Trì Bát cũng học với Sùng Phạm tại chùa Pháp Vân. Trì Bát cũng tu học Mật giáo. Bài kệ thị tịch nói về sinh tử, Trì Bát đã kết thúc bằng một câu mật ngữ “án rô tô rô tất rị”. Một trong số các vị sư Chiêm Thành là sư Ma Ha (Mahamaya), thuộc thế hệ thứ 10 của phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi... Ông nổi tiếng về pháp thuật, đã từng theo học với Pháp Thuận. Cái tên Mahamaya cho thấy nguồn gốc

Siva giáo. Năm 875, Indrapura lập một tu viện Phật giáo tại Chiêm Thành mà các di tích còn lại chứng tỏ sự có mặt của Phật giáo Đại thừa ở đây vào thế kỉ IX. Đó là tu viện Lakshmindralokesvara (Đồng Dương). Ở thế kỉ IX và X, tại Chiêm Thành, Đại thừa được phối thờ với Siva giáo¹¹. Theo Siva giáo, thần Siva (Tự Tại Thiên) là thực tại tối cao, là nguyên nhân đầu tiên; còn Sakti (Xá Chi) là năng lực vô tận cho sự sáng tạo, trong khi đó Mahamaya (nghĩa là Đại ảo Tướng tức là chất liệu dùng để sáng tạo. Ở Chiêm Thành đương thời, thờ tượng Quán Âm (Lokesvara), Dược Sư và cả Đại Tự Tại Thiên Vương. Cái tên Mahamaya không thể là một cái tên thuần túy Phật giáo Chiêm Thành mà là một cái tên chứng tỏ yếu tố Siva giáo trong Phật giáo Chiêm Thành. *Thiền Uyển Tập Anh* cho biết Ma Ha có tổ tiên Chiêm Thành, đến đời ông mượn họ Dương, cha tên Bối Đà, giỏi về sách bói (tức là sách Phạn ngữ), làm quan bói nhà Tiên Lê (quan Bối là quan trông về âm nhạc Phật giáo). Ông học thông cả tiếng Phạn lẫn tiếng Hán. Ông trụ trì chùa Quan Ái thay cha. Pháp tu Mật giáo của ông đã được bồi đắp do học hỏi sư Pháp Thuận thuộc thế hệ thứ 10 của phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Ông chuyên về hành sám và trì tụng Đại Bi tâm chú. Sau đó ông về Trường Yên để tu tập thêm, và đạt được Tổng Trì Tam Muội và các pháp thuật.

11. Tiến sĩ Nguyễn Quốc Tuấn đã chứng minh Phật giáo và Siva giáo đã có sự kết hợp ngay tại chùa Dầu (Diên Ứng Tự, tức cũng là Pháp Vân Tự trong *Thiền Uyển Tập Anh*) qua bài viết thông báo khảo cổ học năm 1994 và được xuất bản năm 1995 với ngẫu tượng linga được coi là Thạch Quang Phật. Mà nếu như thế thì sự kết hợp này ở chùa Dầu là rất sớm.

Các nhà sư Mật giáo người Ấn sang truyền pháp ở nước ta được ghi chép trong chính sử thỉnh thoảng xuất hiện. *Đại Việt Sử ký Toàn thư* chép nhà sư Mật giáo tên là Du Chi Bà Lam đến Việt Nam vào đời Trần Nhân Tông: “Ông dung mạo đen sạm, tự nói là ba trăm tuổi, có thể ngồi xếp bằng nổi trên mặt nước, lại có thể thu cả ngũ tạng lên ở trên ngực, làm cho trong bụng lép đi như không có gì, chỉ có da bụng và xương sống thôi. Ông chỉ ăn lưu hoàn, mật và rau dưa. Ở nước ta mấy năm lại về nước. Đến đây (1311) lại sang với con gái là Đa La Thanh. Vua tuyển vào cung. Du Chi Bà Lam ở lại, cuối cùng mất ở kinh sư”. Đến đời Trần Minh Tông cũng có một vị sư Mật giáo khác từ Ấn Độ sang. Ông tên là Bồ Đề Thất Lý, cũng có thể nổi trên mặt nước.

Sang đến các triều đại sau như Hậu Lê (Lê Sơ), Mạc, Lê Trung Hưng, Nguyễn, có rất ít ghi chép trực tiếp về Mật giáo trong các thư tịch, song có thể lọc ra khá nhiều chi tiết liên quan đến Mật giáo như thờ cúng Quan Âm, các địa danh, các lễ cầu đảo, các sấm kí, hoặc có thể xem xét thêm các nghi thức thờ phụng, các bài trí tượng, các phù chú, các nghi lễ thờ mẫu Liễu Hạnh, ngôn ngữ cổ,... Gần hơn, có thể dựa trên chứng cứ khảo cổ học trong hàng chục năm qua, v.v...

4. Hội đèn Quảng Chiếu trong bối cảnh thời Lý và việc phục dựng

Như đã trình bày, hội đèn Quảng Chiếu chỉ là một trong những biểu hiện của Mật giáo thời nhà Lý. Đáng chú ý là các hội Mật giáo do nhà vua chủ trì đều diễn ra ở Long Trì. Long Trì không phải chỉ đến thời vua Lý Thái Tông mới xuất hiện.

Mậu Thìn, [Thuận Thiên] năm thứ 19 [1028], (Từ tháng 3 về sau là niên hiệu Lý Thái Tông, Thiên Thành năm thứ 1...) (...)

Tháng 6, lấy ngày sinh của vua làm tiết Thiên Thánh. Lấy tre làm núi Vạn Tuế Nam Sơn ở Long Trì (NQT nhấn mạnh): kiểu núi làm thành năm ngọn, trên đỉnh ngọn ở giữa dựng núi Trường Thọ, bên đỉnh bốn ngọn xung quanh đều đặt núi Bạch Hạc, trên núi làm hình dạng các giống chim bay thú chạy, lưng chừng núi có rồng thần cuốn quanh, cắm xen các thứ cờ, treo lẫn vàng ngọc, sai con hát thổi sáo thổi kèn trong hang núi, dâng ca tấu múa làm vui, cho các quan ăn yến. Quy chế núi năm ngọn bắt đầu từ đây”.

Ghi chép trên cho thấy ngay từ thời Lý Thái Tổ đã có Long Trì, một kiến trúc nằm trong quần thể các cung, điện, chùa, quán dựng trong phạm vi Long Thành (cấm cung). Nền điện Kính Thiên hiện tại là nằm trên Long Đỗ (Nùng Sơn), và phía Nam của điện này chính là Long Trì ghi chép trong sử.

Hãy xem thêm một số thông tin rút ra từ *Đại Việt Sử ký Toàn thư*

“Mậu Tuất, Hội Tường Đại Khánh năm thứ 9 [1118],... Tháng 2, sử nước Chân Lạp sang châu. Đặt lễ yến tiệc mùa xuân và mở hội khánh thành bầy bảo tháp (NQT nhấn mạnh). Bấy giờ xuống chiếu cho Hữu Ty bày nghi trượng ở điện Linh Quang, dẫn sứ giả đến xem”.

Sự xuất hiện của hội khánh thành bầy bảo tháp năm 1118 là sự ghi chép đầu tiên thấy được, để rồi với bi kí *Sùng Thiện Diên Linh Bảo Tháp* mô tả các chi tiết về hội này cho ta thấy bầy bảo tháp đó có vị trí thế nào trong hội đó.

Còn với Hội đèn Quảng Chiếu, ta thấy *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư* chép tiếp:

“Canh Tý, Thiên Phù Duệ Vũ năm thứ 1 [1120], ...

Tháng 2, mở *Hội đèn Quảng Chiếu*”.

“Nhâm Dần, Thiên Phù Duệ Vũ năm thứ 3 [1122],... Mùa xuân, tháng 2, nhà sư Dương Tu dâng một đôi ngọc bích trắng.

Tháng 3, ngày Mậu Dần, mở *hội khánh thành bảo tháp Sùng Thiện Diên Linh ở Đới Sơn*”.

Và cùng với hội khánh thành bảo tháp, hội đèn Quảng Chiếu, lại thấy xuất hiện một hội Mật giáo nữa là hội Nhân Vương. *Đại Việt Sử ký Toàn thư* chép:

“Năm 1126, “Mùa hạ, tháng 5, mở *Hội Nhân Vương* ở Long Trì ...

Tháng 9, mở *Hội đèn Quảng Chiếu ở Long Trì*... (tập 1, tr. 255).

Hội Nhân Vương là một hội kinh Mật giáo, diễn ra khi quốc gia lâm nạn. Vì sao lại có hội Nhân Vương? Đó là do khi Lý Thái Tôn lên ngôi, đã xảy ra nạn ba vương, tức là quốc gia lâm nạn. Do vậy, khi dẹp được loạn thì vua Lý Thái Tôn cho tiến hành tu sửa khu điện Càn Nguyên cũ để hình thành một khu điện Thiên An và cho tiến hành hội đọc kinh Nhân Vương. Có nhiều bản dịch kinh này ra tiếng Hán của hai đại sư là Cưu Ma La Thập và Bất Không. Các bản của Bất Không (Amogha Vajra - Bất Không Kim Cương, một đại sư Mật giáo, sang Trung Quốc vào thế kỷ VIII) dịch được lưu hành nhiều hơn. Tên đầy đủ của kinh Nhân Vương là *Nhân Vương Hộ Quốc Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh*. Từ bản đó, nhiều bản kinh nghĩa khác đã ra đời. Có bảy loại

nạn cần phải cầu đảo bằng cách đọc kinh này: Nhật Nguyệt, Tinh Tú Thần, Hỏa, Thủy, Đại Phong, Tai Họa, Bình Tặc. Bảy nạn này đua nhau dấy lên thì tu hành pháp này, nhưng lúc thời bình cũng có thể tu pháp này. Có nghĩa, Lý Thái Tôn cũng vận dụng kinh để cầu tha lực của chư Phật gia hộ cho mình và đất nước, hay ngài tu pháp này thì cũng vậy. Một lần nữa, hội Nhân Vương cho thấy Mật giáo đã là một bộ phận thực sự lớn của Phật giáo Đại Việt, không chỉ tồn tại như một tông phái thuần túy mà có ảnh hưởng rất lớn trong nhà nước và xã hội.

Còn về hội đèn Quảng Chiếu, ta sẽ không nhắc lại các chi tiết vì có thể đọc qua *Thơ văn Lý - Trần* và qua phần dịch lại của GS. Hà Văn Tấn⁽¹²⁾.

Tóm lại, có thể nói rằng Mật giáo đã đóng một vai trò thực sự cần thiết trong việc bảo hộ quốc gia. Nói cách khác, Phật giáo, thông qua Mật giáo, có một vai trò rất quyết định trong các nghi thức quốc gia từ buổi đầu của triều Lý, thời điểm mà Đạo giáo, Khổng giáo tuy hiện diện, nhưng không chiếm được vị trí ưu tiên vì thật sự chúng chưa thể cung cấp cho quốc gia các đại trí thức, các nhân vật lãnh đạo tinh thần và nhất là đáp ứng cho nhu cầu thờ phụng của người dân. Phật giáo đáp ứng được nhu cầu đó. Do thế, nó là một trong hai động lực tinh thần - tâm linh, cùng với thờ cúng tổ tiên, thờ cúng bách thần, thờ cúng phồn thực để duy trì chiều sâu tinh thần quân bình cho quốc gia và toàn xã hội./.

12. Hà Văn Tấn. *Về một nghi lễ Mật giáo qua bia tháp Sùng Thiện Diên Linh*, trong Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 2, 2000.