

ĐẶC ĐIỂM CỦA PHẬT GIÁO XỨ QUẢNG THẾ KỶ XVII - XIX

Tóm tắt: Bài viết sẽ chỉ ra những đặc điểm chung và riêng của Phật giáo xứ Quảng (Quảng Nam – Đà Nẵng) thế kỷ XVII – XIX. Đó là Phật giáo không thiên về kinh nghĩa, không quan tâm đến những vấn đề mang tính triết học cao viễn mà thích sự giản tiện, thực hành; là Phật giáo của giới bình dân và hướng đến sự bình dân; có sự đa dạng về truyền thừa và pháp môn tu hành; có sự hỗn dung, tiếp biến, hòa quyện sâu sắc của nhiều tôn giáo, văn hóa khác, đặc biệt là với văn hóa Chăm; vừa mang tính phổ quát vừa có những nét riêng, tồn tại có tính độc lập tương đối trong tổng thể chung của Phật giáo Việt Nam.

Từ khóa: Phật giáo; xứ Quảng; đặc điểm.

Dẫn nhập

Từ nửa đầu thế kỷ XVII, sau sự kiện chúa Nguyễn Hoàng cho xây dựng chùa Long Hưng ở phía đông dinh trấn Quảng Nam (năm 1602) và chùa Bảo Châu ở xã Trà Kiệu (năm 1607) thì vài thập niên sau đó, trên vùng đất Quảng Nam – Đà Nẵng, chứng kiến nhiều vị danh tăng người Việt đến hoằng hóa, trong đó đáng chú ý là các thiền sư Huệ Đạo Minh và Minh Châu Hương Hải. Đặc biệt, vào cuối thế kỷ XVII đầu thế kỷ XVIII, khi mà có nhiều thiền sư Trung Hoa sang Đại Việt truyền Phật pháp thì thương phố Hội An (Quảng Nam) và Ngũ Hành Sơn (Đà Nẵng) là những nơi có nhiều thiền sư, cả phái Lâm Tế và phái Tào Động, dùng chân xây dựng đạo tràng, xiển dương đạo pháp, như các thiền sư: Minh Hải Pháp Bảo, Minh Lượng Thành Đăng, Dương Cơ Chân Dĩnh (phái Lâm Tế), và Hưng Liên (phái Tào Động).

* Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.
Ngày nhận bài: 16/9/2021; Ngày biên tập: 10/03/2022; Duyệt đăng: 20/5/2022.

Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng từ đây phát triển hưng thịnh, có sức ảnh hưởng lớn trong xã hội. Đến giữa thế kỷ XVIII, Minh Hải Pháp Bảo lại biệt xuất bài kệ truyền phái mới, hình thành nên dòng Lâm Tế Chúc Thánh, từng bước không chỉ chiếm lĩnh vị trí quan trọng tại nơi phát tích, mà còn lan rộng vào khu vực Nam Trung Bộ và Nam Bộ.

Bên cạnh dòng Phật giáo chủ lưu do các sư tăng truyền bá và dẫn dắt, thì ở các làng quê, người dân vẫn có cách riêng của mình để tìm đến chân lí giải thoát của Như Lai, thông qua ngôi chùa dân gian¹. Trong bối cảnh vùng đất mới, chùa dân gian được xây dựng theo đà của quá trình khai phá đất đai, xác lập làng xã và phát triển kinh tế - xã hội của người dân. Không có căn cứ để chỉ ra mốc khởi điểm của chùa dân gian, song có thể thấy, từ đầu thế kỷ XVII, nó đã xuất hiện không ít trên vùng đất Quảng Nam – Đà Nẵng. Từ đây, chùa dân gian ngày càng được xây dựng nhiều và cho đến thế kỷ XIX đã phổ biến nơi thôn dã. Với người dân làng xã, ngôi chùa không chỉ thuần túy là một cơ sở thờ Phật, Bồ tát, nơi để tín hữu tu trì thực hành giáo lí nhà Phật, mà còn là nơi để gửi gắm ước nguyện về tài lộc, sức khỏe, sự an vui... nói chung, là nơi dân làng muốn nương tựa vào Phật để giải quyết các vấn đề rất đời thường nơi trần thế.

Từ lịch sử phát triển đó, Phật giáo xứ Quảng hình thành nên những đặc điểm vừa mang tính phổ quát của Phật giáo Việt Nam vừa có những nét riêng, do bị quy định bởi điều kiện địa lí và lịch sử - xã hội riêng.

1. Phật giáo xứ Quảng mang tính cởi mở, bình dân và gần gũi

Có thể thấy ngay rằng, các danh tăng Phật giáo đất Quảng gần như không chú ý đến việc trước tác lí luận, bình giảng kinh sách, đề ra các chủ thuyết, mà chỉ chú trọng thực hành.

Huệ Đạo Minh là một thiền sư Phật giáo Trúc Lâm, dùng chân, lập nơi trú xứ cho chư tăng và xiển dương Phật pháp tại Ngũ Hành Sơn (Đà Nẵng), giai đoạn nửa đầu thế kỷ XVII, thu hút rất đông tín hữu. Ông lập hai văn bia trên ngọn Thủy Sơn thuộc núi Ngũ Hành: *Ngũ Uẩn sơn cổ tích Phật tịch diệt lạc* ở động Vân Thông, năm Tân Mùi (1631) và *Phổ Đà sơn linh trung Phật* ở động Hoa Nghiêm, năm Canh Thìn (1640). Trong văn bia *Ngũ Uẩn sơn cổ tích Phật tịch diệt lạc*,

Huệ Đạo Minh đã mượn một đoạn khẩn nguyện từ bài sám *Nhất tâm quy mạng* của Từ Vân Tuân Thức (964-1032) - một cao tăng Trung Quốc, để giải bày thay cho tâm mình và tín hữu².

Minh Châu Hương Hải (1628-1715) là một hiện tượng đầy thú vị. Khi tu trì ở Đàng Trong gần 30 năm, trong đó ở Quảng Nam khoảng gần 10 năm, ông hoàn toàn không trước thuật gì. Cho đến khi ra Đàng Ngoài, ông mới bắt đầu hoạt động soạn giải, sáng tác và để lại cho đời một khối lượng tác phẩm tương đối đồ sộ³. Đến Minh Hải Đắc Trí Pháp Bảo (1670-1746) - sơ tổ lập phái Lâm Tế Chúc Thánh, cũng không cho thấy việc lập thuyết. Bài kệ truyền thừa tông phái do ông biệt lập, hoàn toàn vắng bóng các vấn đề bản thể luận hay nhận thức luận, thậm chí còn không bàn đến thiền lí, mà căn bản là “yếu minh học thuật” tức chỉ bày cách tu hành ngộ đạo⁴. Trường hợp thiền sư Pháp Kiêm Luật Oai Minh Giác (1747-1830)⁵ lại càng đặc biệt, điển hình cho sự phóng khoáng và đồng thời cũng rất bình dân, gần gũi. Với ông, chỉ có hòa vào đời sống trần tục, hòa cùng những sinh hoạt đời thường của dân chúng thì mới bùng vỡ chân lí giải thoát. Từ một tiểu tăng chùa Phước Lâm (Hội An) “lấy chuyện khát thực làm kế sinh nhai, sớm hôm vui với pháp kệ”, đã gần như lĩnh hội được mọi thiền tôn yếu chỉ do sư phụ trao truyền, ông lại hoàn tục và hoàn hương (Quảng Ngãi) rồi nhập binh tòng chinh trong quân đội chúa Nguyễn⁶; đồng thời lấy vợ sinh con tại quê nhà. Tại cuộc chiến ở vùng sơn man⁷, ông lập được chiến công nên được trao chức chỉ huy. Nhưng như thế càng khiến ông thêm day dứt, ân hận. Sự thành bại chẳng qua cũng chỉ là huyền tạo. Con người vì dục vọng mà để tạo hóa trêu ngươi, lún sâu vào vòng tục lụy. Ông từ bỏ tất cả để trở lại Hội An, và thực hành lối tu khổ hạnh như là một cuộc thanh tẩy thân tâm do ít nhiều đã bị vấy đục bởi mấy năm làm kẻ phạm trong cuộc đời ô trọc, đồng thời từ đó để khai mở tuệ giác, thực hiện tế độ tha nhân. Văn bia viết: “Thân được hơn 10 năm nhàn tĩnh lại hóa một phen náo nhiệt, làm khách trong chốn dịch trung. Đương lúc đường công danh rạng rỡ, đặc ý, ai cũng yên tâm, còn sư thì nhớ lại những chuyện từ trước đến nay, hốt nhiên dành một ngày hợp thỉnh bà con thân thích cùng huynh đệ đến dặn dò, thác việc hương hỏa, mộ phần tiên nhân cùng gia tài, vợ con. Ngài phụng sự Phật đà, từ bỏ trần duyên, tìm lại thú

xưa, xem nhẹ kiếp phù sinh. Trong đội kinh sợ sự thiêu tàn của hỏa trạch. Còn sư tinh tu tiến Phật, chú niệm trong chốn dịch trung, chờ thuyền từ tế độ, nên lại đến phố Hội An ở Quảng Nam phát đại nguyện quét chợ 20 năm, quét sạch bụi cảnh trần ai, đặng đàn tịnh khiết. Trong ngày bát cầu đều không, chúng được nhờ ơn đón cơn gió mát. Trên đường một trần không nhiễm, người đi đường được ơn uống nước trong. Mười thu lao khổ, bận rộn, một lòng kiên trinh. Việc ấy thực là sự đấu tranh công phu ở chỗ khổ tu vạn hạnh”⁸. Sau hơn 20 năm quét chợ tu hành, đạo hạnh của ông được nhân dân, tín hữu Phật giáo rất mực ngưỡng mộ. Chư sơn cung thỉnh khai giới đàn, tôn hiệu ông là Minh Giác, lấy ý là giác ngộ theo Phật. Văn bia viết tiếp: “Sư tính thông tuệ trời sinh, lấy 20 năm tinh duyên danh lợi một dao cắt đứt xem như cát sông bọt bèo, lại đem thân vào chốn thị thành bụi bặm, huyền não, lao tâm khổ chí, cầu lấy sự kiên định vững vàng trong tâm niệm để thành tựu tám thân chứng đạo. Ngài chẳng những tự khai giác mình mà còn khai giác cho tất thảy những người có tình, giống như thức tỉnh sau cơn mộng vậy. Điển tịch nhà Phật có nói: Tự mình giác ngộ, lại giác ngộ cho người khác, như vậy mới thực hiện trọn vẹn sự giác ngộ. Sư hội đủ những điều này nên cử hiệu Minh Giác. Chư sơn xa gần đều thành tâm tôn phục. Phạm nói hoặc xử trí những việc khó khăn trong việc giữ gìn phẩm hạnh của bản thân đều xem ngài là vị Phật từ xuất thế vậy”⁹. Có thể nói, Thiền sư Minh Giác là một hiện tượng đặc biệt của dòng Lâm Tế Chúc Thánh và, cả trong lịch sử Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng. Ông là một thể nghiệm đầy sinh động, thuyết phục về sự chứng đắc chân lí giác ngộ ngay giữa vòng xoáy của cuộc sống trần tục.

Có thể thấy, Phật giáo xứ Quảng không chủ trương bám víu vào thiền lí, càng không đề cao cái trừu tượng siêu hình; giới luật mà các hòa thượng bắt buộc thiền sinh (và kể cả bản thân họ) phải tuân thủ, thậm chí tuân thủ nghiêm ngặt chỉ là bước luyện tập không thể thiếu do căn trí kẻ tu hành phải theo con đường tiệm ngộ, không thể đốn ngộ. Hai vấn đề đó thống nhất biện chứng, không hề mâu thuẫn.

Những ghi chép trong *Ngũ Hành Sơn lục*¹⁰, cũng như những cảm nhận của A. Sallet vào đầu thế kỷ XX khi tiếp xúc với Phật giáo ở Ngũ Hành Sơn (Đà Nẵng)¹¹, hay cuộc đời các thiền sư ở các chùa

Chúc Thánh, Phước Lâm được người đời sau ghi lại đã nói lên rằng, những vị thiền sư nơi đây một mặt là người rất chăm chú tu trì giới luật, am tường kinh nghĩa đạo Phật, lấy tham thiền và cầu nguyện làm pháp tu để giải thoát, mặt khác, dường như họ đã thấu hiểu chân lý vô thường, vô ngã, đoạn trừ được các vọng hoặc, giả tướng nên không câu nệ giáo lý, sống an nhiên tự tại giữa đời trần cùng với tín hữu nhân quần và tích cực lo việc trần thế. Các thiền sư như Toàn Tâm Vi Ý Quán Thông (1798-1883), Ấn Lan Tổ Huệ Từ Trí (1852-1921), Ấn Bản Tổ Nguyên Vĩnh Gia (1840-1918),... xứng đáng được coi là những bậc cao tăng tôn quý, được triều đình ân trọng, tướng thưởng công đức, nhưng không vì thế mà trở nên xa lánh đời tục, ngược lại họ nhập thế, cứu rỗi tha nhân. Hình ảnh về một vị tăng cang (Từ Trí) ở hai ngôi quan tự Tam Thai và Linh Ứng qua cảm nhận của A. Sallet trở nên gần gũi và bình dị lạ thường¹².

Nhìn từ cơ sở thờ tự, chùa *dân gian* là biểu hiện điển hình cho tính cởi mở, bình dân và gần gũi của Phật giáo xứ Quảng. Sự đa dạng về vị trí cảnh quan đã cho thấy nó không bị câu thúc bởi những tín điều về dịch lí và thuật phong thủy của chủ thể sáng tạo. Song, đa dạng mà thống nhất, ở chỗ, mọi vị trí dù không ở trung tâm thì tuyệt nhiên, vẫn không phải là nơi u tịch hẻo lánh, tách biệt, cô lập với không gian sinh hoạt thường nhật của người dân. Điều này được chứng minh ngay bởi sự phổ biến cảnh quan ruộng đồng nơi ngôi chùa tọa lạc. Thoạt tiên có vẻ mâu thuẫn, nhưng xã hội Việt Nam cổ truyền, căn bản là xã hội nông nghiệp, cho nên chính ruộng đồng là nơi con người làng xã gắn bó mật thiết nhất, thường xuyên nhất. Ngôi chùa vì thế, xa mà không lạ, luôn hiện ra trước mắt người dân cả trong lúc họ đi lo việc đồng áng, hay nói chung là hoạt động mưu sinh. Quy mô, bố cục chùa dân gian thường nhỏ và đơn giản. Thực tế vẫn ghi nhận chùa dân gian có sự phát triển từ quy mô một công trình chính điện, dần dà thêm tiền đường, rồi đông đường và cả công trình ngoại vi như cổng ngõ. Cổng tam quan được xây dựng có phần hoành tráng, có giá trị nghệ thuật. Tuy vậy, xu hướng này diễn ra hết sức chậm chạp. Xu hướng bảo tồn quy mô nguyên thủy (tức chỉ mỗi công trình chính điện) vẫn chiếm thế chủ đạo. Mà chính điện cũng không lớn. Nếu xét ở góc độ kiến trúc, với hai loại kiểu vòm kèo (vì kèo chuyền và vì chồng rường), chùa dân gian mang dáng dấp

nhà dân truyền thống xứ Quảng, mà hiện nay - đặc biệt ở vùng huyện Tiên Phước và thành phố Hội An (tỉnh Quảng Nam) – còn bảo lưu khá tốt. Nhưng nếu nhìn một cách tổng thể (cả quy mô, bố cục và kiểu thức) thì chùa dân gian có sự tương hợp rất lớn với nhiều thiết chế văn hóa – tín ngưỡng cổ truyền ở làng xã, như đình làng, nhà thờ tiền hiền, nhà thờ tộc. Như vậy, về mặt này, chùa dân gian không tạo thành một dòng riêng có tính đặc thù của một công trình tôn giáo mà hòa lẫn vào bức tranh văn hóa vật chất truyền thống của địa phương. Đối tượng thờ tự ít và không thống nhất; không gian thờ tự hẹp, án thờ thấp, cách bài trí tập trung nhưng không tạo thành nhiều lớp mà trải đều ra các phía.

Như vậy, xem xét cả kiến trúc và cơ sở thờ tự, chùa dân gian toát lên tính cởi mở, bình dị và thân thiện với con người. Nó chấp nhận mọi cái mới và khác, bất chấp điển lệ. Nó gần gũi, thân thiện không chỉ ở sự quen thuộc của hình ảnh mà quan trọng là ở chỗ, nó không toát lên tính chất “thống trị” trong sự cảm nhận của người dân. Trong không gian kiến trúc và thờ tự đó, ranh giới vô hình giữa Phật và người như được dỡ bỏ, con người không bị bao phủ bởi sự huyền hoặc thần bí, khoảng cách giữa thế giới siêu trần và thế giới trần tục như được rút ngắn. Đến chùa dân gian, đứng trước Phật, con người không thấy mình quá nhỏ bé, thái độ cầu cạnh vì thế, không triển nở một cách quyết liệt.

Với chùa *chính thống/ quan tự*, phải thừa nhận nó có phần áp đặt đối với con người, nặng tính khuôn phép trong cái nhìn so sánh với chùa dân gian. Tuy nhiên, nó cũng không mấy xa lạ. Kiến trúc dù có phát triển lên nhiều đơn nguyên nhưng vẫn dè dặt, hoàn toàn không đạt đến dạng quần thể phức tạp. Đó vẫn chỉ là những đạo tràng thuần túy thực hiện chức năng thờ tự và là nơi hành trì tu chứng của thiền tăng. Trong một chừng mực nhất định, đây chưa phải là những công trình kiến trúc tôn giáo có giá trị nghệ thuật để chiêm ngưỡng và tán tụng. Trong chính điện, mặc dù sự bài trí thờ tự có hình thành các tầng, lớp nhưng cũng không đủ để tạo ra sự choáng ngợp, mà vẫn gần gũi và ấm cúng¹³.

Có lẽ cũng cần nhắc lại những tổ đình Tam Thai, Linh Ứng tại Ngũ Hành Sơn. Đây là những chùa được triều Nguyễn liệt vào hàng quan tự,

tức chùa công, chùa của nhà nước (trong sự phân biệt với chùa tư là chùa của sư tăng hay người dân), mọi sinh hoạt do vậy, được nhà nước lo liệu, chu cấp. Theo lẽ thường, với sự nâng đỡ của triều đình, sự mến mộ công đức của thập phương đạo hữu, nơi đây phải là những công trình dù không thể phát triển nguy nga, hoành tráng về quy mô do đặc thù của không gian địa lí, thì hẳn phải được tô điểm lộng lẫy, kang trang. Song, trong thực tế lại dung dị lạ thường. Bởi vậy, khi thời cuộc biến đổi dữ dội vào cuối thế kỉ XIX, đầu thế kỉ XX, Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng trải qua những thăng trầm thì diện mạo những đạo tràng ở Ngũ Hành Sơn dễ tạo cho tín hữu thập phương cảm giác man mác chạnh lòng, và những chia sẻ của A. Sallet¹⁴ là một ví dụ.

2. Phật giáo xứ Quảng có sự hòa quyện nhiều thiên phái

Phật giáo xứ Quảng có sự đa dạng các tông phái thiên. Đầu tiên là sự xuất hiện của thiên phái Trúc Lâm Yên Tử - một tông phái Phật giáo có cội nguồn và mang bản sắc Việt, với những đại diện: Huệ Đạo Minh, Tuệ Minh Quan, Tuệ Lâm Đức, Huệ Quang Minh và Minh Châu Hương Hải, vào khoảng những năm 1630 đến cuối thế kỷ XVII. Bây giờ, các thiên sư lập chùa hành đạo ở nhiều khu vực thuộc địa bàn nhiều quận/huyện của thành phố Đà Nẵng và tỉnh Quảng Nam ngày nay, như: Ngũ Hành Sơn, Cẩm Lệ, Điện Bàn, thành phố Hội An (bao gồm cả đảo Cù Lao Chàm)¹⁵. Đặc biệt, dưới sự hoằng hóa của thiên sư Huệ Đạo Minh và Minh Châu Hương Hải, Phật giáo Trúc Lâm đã vượt ra khỏi không gian của địa phương, mà “danh thơm bủa khắp gần xa” vang đến cả chính dinh Phú Xuân và hơn thế, còn “mang tính quốc tế”¹⁶.

Từ nền tảng Phật giáo Trúc Lâm, cuối thế kỷ XVII đầu thế kỷ XVIII, Phật giáo xứ Quảng đón nhận gần như đồng thời hai thiên phái mới du nhập từ Trung Quốc: Tào Động và Lâm Tế, hình thành các tổ đình Tam Thai của Quốc sư Hưng Liên Quả Hoằng; Thái Bình của Nam Đại Hòa thượng, tức Thiên sư Đương Cơ Chân Dĩnh ở khu vực Ngũ Hành Sơn; Chúc Thánh của Minh Hải Đắc Trí Pháp Bảo; và Vạn Đức của Minh Lượng Thành Đăng Nguyệt Ân ở khu vực Hội An. Hưng Liên thuộc phái Tào Động, đời thứ 30. Những thiên tăng khác đều thuộc phái Lâm Tế. Nhưng phái Lâm Tế có ba dòng truyền thừa:

Đột Không Trí Bản, Tổ Định Tuyết Phong và Mộc Trần Đạo Mân¹⁷. Đương Cơ Chân Dĩnh thuộc dòng Đột Không Trí Bản; Minh Hải Pháp Bảo theo dòng kệ của Tổ Định Tuyết Phong; còn Minh Lượng Thành Đăng kế thừa theo cả hai dòng kệ Tổ Định Tuyết Phong và Mộc Trần Đạo Mân. (Không như nhiều dự đoán trước đây cho rằng Minh Lượng khai sơn chùa Vạn Đức vào cuối thế kỷ XVII, mà theo chúng tôi, sớm nhất cũng phải từ những thập niên đầu thế kỷ XVIII - LXT¹⁸).

Lúc bấy giờ, do được sự nâng đỡ của chúa Nguyễn nên phái Tào Động của Thiền sư Hưng Liên có ảnh hưởng rộng lớn không chỉ ở Quảng Nam – Đà Nẵng mà cả khu vực miền Trung, bao gồm cả dinh Phú Xuân. Song, phái Lâm Tế cũng không kém. Chùa Thái Bình của Nam Đại Hòa thượng nhận được sự biệt đãi của nhiều vị chúa Nguyễn, từ chúa Hiền Nguyễn Phúc Tần (1648 - 1687) đến chúa Nghĩa Nguyễn Phúc Thái (1687 - 1691) rồi Quốc chúa Nguyễn Phúc Chu (1691 - 1725), hoặc chuẩn miễn tô thuế hoặc cúng hiến tiền của¹⁹.

Đến đầu thế kỷ XVIII, do thiếu cơ sở xã hội vững chắc, phái Tào Động đã mất dần ảnh hưởng và lụi tàn, nhường chỗ cho phái Lâm Tế. Nhưng đến đây, phái Lâm Tế không còn như lúc ban đầu được du nhập từ Trung Hoa vào Đàng Trong nữa, mà là chi phái nội sinh: Lâm Tế Chúc Thánh thuộc tổ đình Minh Hải Pháp Bảo. Và càng về sau, Lâm Tế Chúc Thánh phát triển càng mạnh mẽ tại Quảng Nam – Đà Nẵng. Các đạo tràng lớn, như: Tam Thai, Linh Ứng (Ngũ Hành Sơn, Đà Nẵng), Chúc Thánh, Vạn Đức, Phước Lâm (Hội An, Quảng Nam) và Cổ Lâm (Đại Lộc, Quảng Nam) đều là sơn môn Chúc Thánh.

Trên đây là nói về các tông phái Thiền ở hình thức bề ngoài, còn thực chất nội dung, về mặt pháp tu, có sự hòa quyện giữa các tông phái đó mà trong nhiều trường hợp nếu không dựa vào kệ truyền thừa, thì hẳn cũng khó phân biệt tông phái, nhất là giữa phái Tào Động và phái Lâm Tế. Trên lý thuyết, phái Lâm Tế là “Lâm Tế thống khoái” (tức là tự do, khoáng đạt), chú trọng vô tâm, vô sự; còn phái Tào Động là “Tào Động tế mật” (chú trọng tọa thiền, hành trì nghiêm mật). Trong thực tế tại Quảng Nam – Đà Nẵng, qua cuộc đời tu chứng của thiền tăng phái Lâm Tế, cho thấy vừa có Lâm Tế vừa có Tào Động, Lâm - Tào tổng hợp, điều mà trước đó Thạch Liêm - Thích Đại Sán đã thể hiện.

Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng còn thể hiện sự dung hợp, hòa quyện giữa Thiên, Tịnh và Mật. Hiện tượng này đã được chứng thực rất rõ ở giai đoạn đầu với các thiền sư thuộc phái Trúc Lâm: Huệ Đạo Minh và Minh Châu Hương Hải. Với Huệ Đạo Minh, yếu tố Tịnh Độ tỏ ra quan yếu. Đoạn khấn nguyện trong văn bia *Ngũ Uẩn sơn cổ tích Phật tịch diệt lạc*²⁰ như đã biết, là của Từ Vân Tuân Thức, người thuộc tông Thiên Thai chủ trương pháp tu Tịnh Độ²¹. Đoạn văn này đã biểu thị tính trội của tư tưởng cầu ngoại lực trên con đường tu tập của thiền sư Huệ Đạo Minh, đồng thời đề cao phương thức tụng niệm và lễ bái, một yếu tố cốt lõi của Tịnh Độ tông. Khác với Huệ Đạo Minh, Minh Châu Hương Hải khi tu trì ở Cù lao Chàm, có thiên hướng coi trọng Mật tông. Ông đã dùng nhiều pháp thuật trừ yêu tinh quấy phá, rồi trì kinh đọc chú bảy ngày đêm chữa bệnh cho vợ quan trấn thủ Quảng Nam - Thuần Quận Công, lập đàn sám hối cho Hoa Lễ Hầu. Rõ ràng, nếu yếu tố Mật tông nổi bật ở Minh Châu Hương Hải thì ở Huệ Đạo Minh yếu tố Tịnh Độ lại trở nên thắng thế. Tại sao như vậy? Lí do cơ bản, có lẽ là sự khác nhau về môi trường hành đạo của các thiền sư. Ngũ Hành Sơn không giống Cù Lao Chàm; và, quần chúng tín hữu của Huệ Đạo Minh khác quần chúng tín hữu của Minh Châu Hương Hải. Bây giờ, bao quanh Ngũ Hành Sơn đã là những làng xã người Việt có kinh tế tương đối phát triển. Hơn thế nữa, Ngũ Hành Sơn có vị trí đặc biệt khi nó nằm bên cạnh tuyến thủy lộ huyết mạch nối cảng tạm dừng Đà Nẵng và phố cảng quốc tế Hội An đang trên đà hưng thịnh. Ở Hội An – như ta thấy, đã hình thành những phố định cư của người Nhật và người Hoa, là đối tượng quần chúng rất tín ngưỡng Tịnh Độ giáo. Trong khi đó, Cù Lao Chàm nơi Hương Hải tu trì, hẳn còn nhiều hoang sơ, đời sống tinh thần còn đậm chất mê tín, văn hóa Phật giáo chưa được lan truyền rộng rãi. Rõ ràng, tình hình đó đặt ra yêu cầu Huệ Đạo Minh phải đề cao yếu tố Tịnh Độ nhằm thỏa mãn niềm tin của giới thương nhân; còn với Hương Hải buộc phải thi triển năng lực tu hành như là cách vừa để an dân, vừa tạo uy tín cá nhân để dễ dàng truyền đạo. “Thuật” hành đạo của Thiền sư Hương Hải đã diễn ra trong lịch sử Phật giáo nước nhà, từ khởi thủy cho đến giai đoạn đỉnh cao thời Lí – Trần.

Không chỉ giai đoạn đầu, sự dung hợp ba yếu tố Thiên, Tịnh, Mật xuyên suốt cả thời kì sau của Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng. Nhiều hoạt động nghi lễ mang đậm yếu tố Mật giáo đã được tổ chức, như: trai đàn, cầu mưa; sư tăng vẫn dùng pháp thuật, niệm kinh chú giúp dân chữa bệnh, trừ tà. Nhưng phải nói rằng, sự hòa quyện giữa Thiên và Tịnh là đậm nét hơn cả. Sau Huệ Đạo Minh của phái Trúc Lâm, các thiền tăng phái Lâm Tế, đặc biệt dòng Lâm Tế Chúc Thánh cũng rất đề cao pháp môn niệm Phật, tu theo Tịnh Độ. Nghiên cứu của Thích Đồng Dưỡng cho thấy, trong các bản kinh sách Phật giáo in ấn tại Quảng Nam thời chúa Nguyễn, loại thuộc về Tịnh Độ tông là phổ biến²². Còn qua *Ngũ Hành Sơn lục* cùng một số tư liệu khác thì Thiên - Tịnh song tu được biểu hiện rất rõ ràng. Họ kết hợp thiên và niệm, sử dụng cả nội lực và tha lực; vừa tụng đọc kinh văn, cầu Phật chứng giám để tiêu trừ nghiệp chướng, vừa tham thiền nhập định, tịnh tâm để khai ngộ trí huệ, đoạn trừ vô minh, đạt đến sự ung dung, tự tại.

Nếu nhìn từ dân gian, thì có lẽ duy chỉ tồn tại Phật giáo Tịnh Độ. Với dân chúng, họ đến chùa không phải để hành thiền mà để cầu nguyện mong được an lành, hạnh phúc, được sinh vào cảnh giới Cực Lạc sau khi chết. Hàng loạt văn bia, minh chuông đã ghi lại những mong mỏi đó ở các chùa dân gian. Xin trích một đoạn trong minh chuông chùa Tây Linh (huyện Lễ Dương, phủ Thăng Hoa), khắc năm Cảnh Hưng thứ 16 (1755): “Một trăm lẻ tám tiếng chuông mở được mười tám tầng địa ngục, cứu thoát cô hồn mười loài quý, để lại ơn phước mãi mãi lâu dài, kể tục đời đời dài lâu. Trên là chúc đương kim thánh thượng tuổi thọ càng tươi, bốn đạo toàn làng tăng thêm tuổi, dân mạnh của nhiều, mưa thuận gió hòa, người người đều phước đức tốt đẹp, vật vật đều bình yên. Kính nguyện: Tổ tiên con cháu chín đời, cha mẹ bà con đều thoát (địa ngục) siêu thăng, cùng sinh vào nơi an lạc”²³.

3. Phật giáo xứ Quảng có sự dung hợp các tôn giáo và văn hóa

Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng có sự dung hợp, hòa quyện với nhiều tôn giáo, trong đó nổi bật nhất là Đạo giáo. Các sư tăng không chỉ là một tín đồ Phật giáo mà trong tư tưởng và hành vi còn phảng phất hình ảnh của Đạo giáo. Câu chuyện thú vị diễn ra tại bờ biển

Turon (Đà Nẵng) được J. Barrow chứng kiến và ghi lại vào năm 1792, thì rõ ràng nhà sư còn đóng vai trò như một thầy pháp (thầy cúng) của Đạo giáo phù thủy. “Vào một buổi tối biển lặng, khi rời tàu lên bộ ở một vụng biển nhỏ phía bờ bắc vịnh Turon, tôi quan sát thấy một người mặc áo thụng màu vàng, dài chạm đất, đầu cạo trọc để trần, bước đi khoan thai tới một cây to cành lá xum xuê, theo sau là một vài người nông dân. Khi tới gốc cây, tất cả mọi người đều dừng lại. Ngay ở thân cây chính (vì đó là một loại cây thuộc loại Ficus Indica, người Nam Hà gọi là Dea [cây đa], cành rủ xuống bám rễ vào đất trở thành thân), tôi quan sát thấy một cái lồng lớn đan kiểu mắt cáo, có hai cánh cửa gấp, buộc chặt giữa hai chạc cành cây, một phần bị lá cây che lấp. Bên trong có một bức tượng Buddha [Bụt] hay Fo [Phật] bằng gỗ, thân hình mập mạp đang ở tư thế ngồi thường thấy tương tự trong các đền chùa Trung Hoa. Một chú tiểu đi theo đứng ngay phía trước nhà sư, mang theo một đĩa bằng đồng thau đựng than đang cháy. Một người trong đám nông dân mang một chiếc thang tre, anh ta đặt thang tựa vào thân cây; một người khác trèo lên thang, đặt vào trong lồng, phía trước bức tượng Phật hai bát cơm, một chén đường, một chén muối. Đúng lúc đó, nhà sư dang tay ra và mắt hướng nhìn lên trời, ông hạ thấp giọng khấn lầm rầm một điều gì đó, trong khi người đàn ông mang chiếc thang quỳ gối xuống đất, cúi mình vái 9 vái, theo phong tục người Trung Hoa”²⁴.

Việc các nhà sư đóng vai trò là nhân vật quan trọng trong *lễ thè gà trống* để giải quyết các tranh cãi giữa những người có mâu thuẫn, hay là người hướng dẫn và trợ giúp tinh thần bằng cách tụng niệm cho những người phụ nữ không con đến cầu nguyện Tam Thế Phật ngay trong điện thờ của chùa, gọi là lễ cầu tự ở Ngũ Hành Sơn, cũng mang đậm tính chất Đạo giáo phù thủy. Tất nhiên, lễ thè gà trống còn phản ánh sự tiếp giao văn hóa khác mà dưới đây sẽ được bàn đến.

Chúng tôi cũng rất chú ý đến một số chi tiết trong *Ngũ Hành Sơn lục*, đoạn về các thiên tăng, rằng thường xuất hiện những hiện tượng kỳ dị, lạ thường mỗi khi nhà sư viên tịch. Rõ ràng, đó là motif thường thấy trong những câu chuyện liên quan đến Đạo giáo được thể hiện dưới nhãn quan Phật giáo.

Nghiên cứu thờ tự trong hệ thống tự viện²⁵ cho thấy nhiều vị thần của Đạo giáo như Ngọc Hoàng, Nam Tào, Bắc Đẩu, Quan Thánh, Diêm Vương hoặc là được đặt trên đại hùng bảo điện hoặc là được thờ riêng ở miếu. Đại điện chùa Phước Lâm có 9 án thờ thì Đạo giáo đã chiếm đến 3: Ngọc Hoàng và Thập Điện Diêm Vương. Đáng chú ý, án thờ Ngọc Hoàng nằm ở gian trung tâm, chỉ dưới bộ Tam Thế. Thập Điện Diêm Vương cũng xuất hiện 2 án thờ ở chùa Linh Ứng. Trong các vị thần Đạo giáo đã kể, Quan Thánh xuất hiện rất phổ biến, không những vậy, còn có vị trí rất đặc biệt ở chùa Tam Thai. Ông được thờ ngang hàng, bên cạnh Phật Di Lặc ở hàng cao nhất của chính điện. Cách thờ tự như trên đã chứng tỏ sự thâm nhập của Đạo giáo vào Phật giáo xứ Quảng rất mạnh mẽ.

Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng cũng tiếp nhận văn hóa mà người Chăm để lại, thông qua việc sử dụng lại di tích Chăm để xây dựng chùa chiền và thờ cúng các vị thần trong văn hóa Chăm hoặc có nguồn gốc Chăm.

Thông thường, để xây dựng chùa chiền, người Việt có sự lựa chọn vị trí, địa thế mà họ cho là phù hợp, dĩ nhiên không thể thiếu yếu tố dịch lí và thuật phong thủy. Và, trong sự lựa chọn đó, không ít nơi vốn là cơ sở thờ tự của người Chăm đã được người Việt tiếp nhận để xây dựng chùa. Với chùa dân gian, có thể dẫn chùa An Sơn làm ví dụ. Những năm cuối thế kỷ XX, đầu thế kỷ XXI, khi tiến hành xây dựng lại ngôi chùa mới, nhiều di vật văn hóa Chăm đã được phát hiện, như trụ đá sa thạch được coi là cột vòm cửa dẫn thuộc kiến trúc tháp Chăm; chân đá tảng kê cột bằng sa thạch màu nâu xám; cột cửa tháp đá sa thạch màu nâu xám; bệ yoni khối vuông... Ngoài ra, trong khuôn viên chùa hiện tại vẫn còn cái giếng Chăm và ngôi miếu thờ Thiên Y A Na, trong đó đặt một pho tượng Shiva kích thước nhỏ đã được người Việt sửa lại. Đó là những chứng cứ xác quyết về một công trình kiến trúc của người Chăm ở đây trong quá khứ, niên đại khoảng thế kỷ IX – X²⁶.

Không chỉ có chùa dân gian do những người làng xã xây dựng trên những di tích Chăm mà ngay cả chùa chính thống - các đạo tràng do những thiền sư tạo lập, cũng hình thành một cách tương tự, thậm chí,

nó còn cho thấy đó là một sự kế thừa. Ngũ Hành Sơn là một ví dụ điển hình. Quanh chân núi có hai di tích khảo cổ học: Vườn đình Khuê Bắc và Nam Thổ Sơn, cho thấy đây là nơi sinh sống của người Chăm vào khoảng các thế kỷ I – II và IX – XI. Còn trên các ngọn núi, đặc biệt tại Thủy Sơn là hàng loạt các di tích, di vật cũng thuộc văn hóa Chăm mà từ đầu thế kỷ XX đến nay đã được những người Pháp và người Việt ghi chép, khảo cứu²⁷. Rõ ràng, các ngọn núi Ngũ Hành Sơn là một trung tâm tín ngưỡng của người Chăm khi họ còn sinh sống tại đây. Nhưng sau khi thuộc về Đại Việt, như ta thấy Ngũ Hành Sơn lại trở thành một trung tâm quan trọng của Phật giáo Quảng Nam - Đà Nẵng trong suốt chiều dài lịch sử.

Ngoài sự thừa hưởng, tiếp nhận di tích Chăm để xây dựng cơ sở thờ tự và tu trì, Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng còn tiếp nhận và thờ tự các vị thần trong văn hóa Chăm hoặc có nguồn gốc Chăm, tiêu biểu là Thiên Y A Na. Từ một vị thần có nguồn gốc Chăm được Việt hóa và trở thành mẫu thần quan trọng trong tín ngưỡng dân gian, Thiên Y A Na đồng thời cũng là vị thần được tôn kính trong Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng, thể hiện ở sự tồn tại của các miếu thờ thần trong ngôi chùa và những nghi lễ của tín đồ Phật giáo. Sau đây là một chi tiết mà Alber Sallet đã ghi lại vào đầu thế kỷ XX. “Người ta kể là có một chàng trai gây thiệt hại cho chùa Tam Thai bằng cách ăn trộm trà của nhà chùa, cậu ta bị bắt ngay lập tức, bất động, ngồi trơ một cục, không nhúc nhích, dường như bị trói bởi một sợi dây vô hình. Bà con khiêng cậu ta đi. Bà Ngọc giao trách nhiệm cho các đệ tử vô hình dưới quyền bà trừng phạt tên trộm. Và sau khi đã cúng cầu trần trọng thì bà mới tha cho”²⁸. Tại sao tên trộm lấy cắp của nhà chùa mà lại bị bà Ngọc (Thiên Y A Na Chúa Ngọc) trị tội?

Đặc biệt nhất là “lễ thề gà trống”. Lễ thề gà trống được thực hiện khi có sự kiện tụng lẫn nhau mà một bên bị cho là giả dối. Để thực hiện buổi lễ, “Các bên tranh nại đi theo thầy tu mặc áo lễ vào trong động lớn nhất, đến trước pho tượng đá uy nghi của Thiên Y A Na - Chúa Ngọc, tức là tượng bà Ngọc Phi, để thực hiện nghi lễ. Con gà trống với cái cổ bị cắt được mang đến dâng lễ, và máu của nó được đựng trong một cái bát trước pho tượng. Người nguyên cáo hay khiếu

nại cầu khẩn nữ thần chứng tri [biết và chứng giám] và khẩn khoản nói với đối phương: “Nếu những lời nói mà đảng ấy sắp nói ra là sai và xấu thì máu này đối với đảng ấy là thức độc ghê gớm làm chết người tức khắc”. Và đối phương nói lại: “Nếu lời thề mà không đúng với lẽ công bằng, và không đúng với sự thật thì người thề sẽ phải chịu chết”. Người ta tạ ơn sự tham dự tạt tại của bà Chúa Ngọc bằng cúng lễ hương đèn; và thầy tu nhận được cái trả ơn công lao cho hội Phật”²⁹. Cần lưu ý một chi tiết, rằng với Phật giáo, cấm sát sinh là một giới răn phải thực hiện nghiêm khắc, nhưng ở đây, mặc dù các nhà sư không trực tiếp sát sinh (cắt cổ gà), song lại tham dự và chứng kiến buổi lễ được bắt đầu từ một hành vi sát giới, và một nghi lễ diễn ra trước một vị thần ngoại đạo, ít nhiều mang yếu tố ma thuật mà lại được chủ trì bởi nhà sư Phật giáo. Tất cả đều không thể trả lời được nếu không thừa nhận rằng, Thiên Y A Na – vị thần gốc Chăm này – không chỉ ngự trị trong tín ngưỡng dân gian mà còn in hằn vào Phật giáo Quảng Quảng Nam – Đà Nẵng.

Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng còn dung hợp với tín ngưỡng dân gian khác nữa. Ngôi chùa không chỉ thờ Phật mà còn thờ nhiều vị hữu công, những người tiên bói khai canh làng xã, thờ ông bà tổ tiên của những gia đình có nhiều công đức với Phật giáo địa phương. Việc thờ tự các vị vua tiên triều như đã nói ở trên, một phần cũng thể hiện đạo lý truyền đời của dân tộc, một giá trị văn hóa tiêu biểu của người Việt Nam. Tại chùa Từ Tâm còn có một án thờ âm hôn, tức thờ những vong linh không nơi trú ngụ, không được siêu thoát. Đó cũng là một nét văn hóa nhân văn của người Việt Nam từ xưa đến nay. Ở Quảng Nam – Đà Nẵng gọi đó là tín ngưỡng thờ cúng Âm linh hay đạo thờ Cô bác.

Cũng qua ghi chép của A. Sallet cho thấy một biểu hiện khác của sự hỗn dung giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian truyền thống. Đó là “các nhà sư [chùa Linh Ứng] đã thờ cúng các hòn đá ở cửa ra vào với một niềm tin mơ hồ mà người An – nam thường có đối với tất cả các thứ vật gì có liên hệ với quá khứ Chăm. Họ cho rằng các hòn đá là linh nên phải thấp hương; các vị thần mà các hòn đá thể hiện mặc dầu không được nhận diện, tuy nhiên các hòn đá tự nó vẫn là cần thiết”³⁰.

4. Phật giáo xứ Quảng vừa mang tính phổ quát vừa mang tính địa phương

Những đặc điểm vừa nêu của Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XVII – XIX, thực ra, đều chứa đựng cái lõi truyền thống và, xét trên tổng thể, không nằm ngoài những đặc điểm của Phật giáo Việt Nam nói chung. Song, nó có sự độc lập tương đối do vừa có tính phổ quát vừa có tính địa phương. Dưới đây, chúng tôi sẽ chỉ ra các đặc điểm khác biệt của Phật giáo Quảng Nam - Đà Nẵng trong sự đối sánh với Phật giáo các địa phương/vùng, miền để vấn đề trở nên sáng rõ.

Trước hết, tính cởi mở, bình dân và gần gũi của Phật giáo Quảng Nam - Đà Nẵng được biểu hiện với mức độ cao hơn, đậm nét hơn so với Phật giáo khu vực phía Bắc hay Phật giáo Huế.

Phật giáo phía Bắc - Đàng Ngoài nặng về kinh nghĩa bác học và vì vậy, cũng có phần bảo thủ, xa cách. Theo truyền thống, Phật giáo ở vùng đất Bắc trong tất cả các giai đoạn lịch sử, đặc biệt là trong thời kỳ độc lập, tự chủ, xây dựng và phát triển đất nước trải các triều đại Đinh, Lê, Lý, Trần, Hậu Lê, dù có những lúc thịnh suy khác nhau, nhưng bao giờ cũng xuất hiện phổ biến một tầng lớp sư tăng thiên về tu học nghĩa lý, tìm đến những chỗ vi diệu của giáo lý nhà Phật để khai mở tâm bát nhã, đi vào con đường giải thoát. Lịch sử đã chứng kiến một giai đoạn phát triển đỉnh cao của Phật giáo Đại Việt dưới hai triều đại Lý, Trần với một đội ngũ nhà sư trí thức uyên thâm đạo hạnh. Bằng ánh sáng của trí tuệ, họ đã chứng đắc, đạt đến chân lý vô thường, vô ngã giữa đời trần. Đó cũng là giai đoạn được coi là Phật giáo bác học nhất, và cũng mang nặng tính chất cung đình, quý tộc nhất. Nhà sư ngoài tư cách một người tu hành đi tìm sự giác ngộ, còn là một nhà chính trị, nhà ngoại giao, thi sĩ, người giảng đạo và nhà nghiên cứu Phật giáo tài hoa, uyên áo. Những trước tác của họ mãi mãi là viên ngọc lấp lánh trong kho tàng di sản văn hóa Việt Nam. Đến giai đoạn Lê sơ và Lê - Trịnh, tuy Phật giáo đã hết thời vàng son, không còn giữ vai trò quan trọng trong đời sống chính trị đất nước, nhường chỗ cho sự thống trị của Nho giáo, nhưng từ mạch chảy truyền thống, Phật giáo Đàng Ngoài vẫn phát triển tiếp nối con đường của quá khứ, vẫn xuất hiện những trước tác Phật giáo của nhiều vị thiền sư

mang những tư tưởng cao diệu, đồng thời còn ảnh hưởng đến tầng lớp Nho sĩ, tạo nên sự tương tác, lan truyền và thẩm thấu qua lại giữa Nho giáo và Phật giáo. Nho sĩ không chỉ là môn đệ của các thầy Khổng - Mạnh, mà đồng thời cũng là tín hữu thuần thành của đức Như Lai. Nhưng cũng vì thế, xu hướng giáo điều và bám dựa vào chữ nghĩa trong tu học của Phật giáo Đàng Ngoài ngày càng mạnh, làm cho nó bị xơ cứng và suy nhược, thiếu sinh khí vào thế kỷ XIX.

Với Phật giáo Huế (thế kỷ XVII - XIX) điểm nổi bật là tính cung đình, quý tộc. Phật giáo có quan hệ khăng khít với vương quyền và quý tộc, quan lại. Nó được các chúa đến vua Nguyễn cùng hoàng thân quốc thích, quan lại đón nhận, tạo điều kiện hết mực và hơn thế nữa, nhiều người trở thành tín hữu thuần thành. Nhiều hoạt động Phật sự, nhất là dưới thời Nguyễn (thế kỷ XIX) đều mang danh hoàng đế. Huế là nơi có nhiều quan tỵ nhất nước, đồng thời được nhà nước bao cấp triệt để, hơn bất kì quan tỵ nào khác ngoài kinh sư. Cũng vì thế, nghi lễ và sinh hoạt của Phật giáo Huế cũng rất bài bản và phức tạp; đặc biệt, từ tài liệu *châu bản* cho thấy, sự tăng tại các quan tỵ gần như trông chờ hoàn toàn vào sự bao cấp của nhà nước³¹.

Nhìn xuống phương Nam, với Phật giáo Nam Bộ, phải thừa nhận rằng tính cởi mở, bình dân và gần gũi đã đạt đến mức điển hình. Điều này được phản ánh hoặc khẳng định trong nhiều nghiên cứu, tiêu biểu như của Trần Hồng Liên³², Minh Chi³³, Phan Thị Thu Hiền³⁴ và trong *Hội thảo khoa học 300 năm Phật giáo Gia Định – Sài Gòn – Thành phố Hồ Chí Minh*³⁵. Hơn thế, theo các tác giả, Phật giáo Nam Bộ còn mang tính dân chủ, năng động và sáng tạo. Tuy nhiên, điều phải lưu ý là Phật giáo Nam Bộ có quá trình phát triển muộn và chậm chạp. Nghiên cứu của Trần Hồng Liên và những người khác cho thấy phải đến cuối thế kỷ XVII Phật giáo Bắc truyền mới bắt đầu xuất hiện tại Cù Lao Phố (Đồng Nai), đến thế kỷ XVIII mới tiến xuống Gia Định và Tây Nam Bộ. Bấy giờ chùa chiền cũng chỉ rải rác, sự tăng càng ít ỏi³⁶. Cũng vì thế nên trong những nghiên cứu về đặc điểm Phật giáo Nam Bộ vừa dẫn, bằng chứng được đưa ra (như sự tăng, kinh sách, chùa chiền (kiến trúc, thờ tự) chủ yếu đều thuộc vào khung thời gian từ nửa sau thế kỷ XIX trở lại, đặc biệt là giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX.

Rõ ràng, trong khi Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng đã phát triển qua hai thế kỷ, cắm rễ sâu và lan tỏa mạnh mẽ trong xã hội thì Phật giáo Nam Bộ vừa mới bắt đầu. Tính cởi mở, bình dân và gần gũi dù được phát triển đến mức điển hình ở Phật giáo Nam Bộ thì từ trước đó nó đã được định hình ở Phật giáo Quảng Nam - Đà Nẵng.

Về tính đa dạng, cụ thể là đa dạng các tông phái thiên, nếu xét về số lượng các thiên phái, chi phái thiên và vai trò của nó thì Phật giáo Quảng Nam - Đà Nẵng cũng mang những khác biệt nhất định. Ở phía Bắc, phái Lâm Tế rất mờ nhạt do sự phục hưng mạnh mẽ của Phật giáo Trúc Lâm. Với Phật giáo Huế, tính đa dạng được nhìn nhận bởi sự du nhập của phái Lâm Tế và phái Tào Động. Đáng lưu ý Phật giáo Trúc Lâm không/hoặc chưa được xác nhận về dấu ấn trên vùng đất này, không chỉ từ thế kỷ XVII mà cả thời kì trước đó. Ở phía Nam, cả Nam Trung Bộ và Nam Bộ, Phật giáo ở thế kỷ XVII - XIX có tính đa dạng thấp, chủ yếu là các chi phái của Lâm Tế được truyền vào từ Thuận - Quảng và Trung Hoa. Nhận định của nhiều nhà nghiên cứu về tính đa dạng - thậm chí đa dạng nhất nước - của Phật giáo Nam Bộ cần phải hiểu là Phật giáo nói chung của một vùng đất, tức Phật giáo đa tộc người và có tính xuyên suốt về mặt lịch sử, tức không hạn định về niên đại. Nếu loại đi Phật giáo của người Hoa, người Khmer và những tông/hệ phái, như: Nam tông, Khất Sĩ, Phật giáo Hòa Hảo, Tịnh Độ Cư Sĩ... ra đời vào thế kỷ XX, thì rõ ràng Phật giáo Nam Bộ đã mất đi nhiều tính đa dạng. Mặt khác, những tông/hệ phái vừa được liệt kê thực chất không phải là những tông phái thiên.

Cuối cùng, có thể khẳng định, sự hỗn dung văn hóa Chăm là nét đặc trưng của Phật giáo xứ Quảng. Hiện tượng này, dĩ nhiên, không thể ghi nhận ở Phật giáo miền Bắc – Đàng Ngoài. Với Phật giáo Nam Bộ, có chăng chỉ là sự xuất hiện hiếm hoi của Bà Chúa Ngọc trong một số ngôi chùa Việt, như tại miếu Linh Sơn Thánh Mẫu chùa Giác Lâm (Tp. Hồ Chí Minh). Và tại đây, Bà cũng không còn một mình ngự trị mà trở thành nhân vật phụ - cùng với nhiều bà khác nữa phối tự bên cạnh vị chủ tể Linh Sơn Thánh Mẫu³⁷. Nhưng ngay các địa phương khác thuộc khu vực Trung - Nam Trung Bộ vốn là cựa đạp của người Chăm, mức độ hỗn dung văn hóa Việt - Chăm nhìn từ Phật giáo vẫn chưa tạo nên

dấu ấn đặc sắc. Với Phật giáo Huế cũng chỉ cho thấy một số chùa được xây dựng trên di tích Chăm, đồng thời thờ tự Bà Chúa Ngọc và một số vị thần khác của người Chăm³⁸; hoàn toàn không xảy ra hiện tượng từ một trung tâm văn hóa tín ngưỡng Chăm trở thành trung tâm Phật giáo Việt và sự tín ngưỡng đặc biệt Bà Chúa Ngọc như Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng, mà Ngũ Hành Sơn là một điển hình.

Kết luận

Trong quá trình phát triển, Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng vừa gìn giữ mạch nguồn truyền thống của Phật giáo dân tộc, vừa nảy sinh những sắc thái riêng có do vị trí địa lí, bối cảnh lịch sử và xã hội. Đó là Phật giáo không thiên về kinh nghĩa, quan tâm đến những vấn đề mang tính triết học cao viễn mà thích sự giản tiện, thực hành; là Phật giáo của giới bình dân và hướng đến sự bình dân; có sự đa dạng cả về truyền thừa cả về pháp môn tu hành; có sự hỗn dung, tiếp biến, hòa quyện sâu sắc của nhiều tôn giáo, văn hóa khác, đặc biệt là với văn hóa Chăm. Nếu nhìn một cách khái quát, những biểu hiện trên đây đều không nằm ngoài đặc điểm của Phật giáo Việt Nam. Song, xem xét từng vấn đề cụ thể, phân tích từng chi tiết thì sẽ bật ra những sắc thái riêng có của Phật giáo vùng đất xứ Quảng, thậm chí ngay trong phạm vi không gian xứ Đàng Trong xưa, cũng không thể bị trộn lẫn. Sự độc lập tương đối của Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng, một lần nữa, khẳng định tính chất vùng/tiểu vùng lịch sử - văn hóa của không gian địa lí này trong quá khứ, ngoài những vấn đề lịch sử, văn hóa khác đã được ghi nhận./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Chúng tôi quan niệm, chùa Việt truyền thống trên vùng đất xứ Quảng (Quảng Nam – Đà Nẵng) tồn tại song hành hai loại: chùa của tăng ni và chùa của dân chúng. Loại thứ nhất gọi là *chùa chính thống* (*Official Buddhist temples*) theo nghĩa là cơ sở quan yếu và phổ quát của Phật giáo. Loại thứ hai gọi là *chùa dân gian* (*Unofficial/ Folk Buddhist temples*) theo nghĩa là *phụ chính thống, mang đặc trưng của loại hình văn hóa dân gian Việt*. Khái niệm chùa dân gian và nghiên cứu về nó, tôi đã từng bước hoàn thiện qua một số công bố, như: 1. Lê Xuân Thông (2014), “Chùa dân gian ở Đà Nẵng từ thời chúa Nguyễn đến triều Nguyễn (thế kỷ XVII, XVIII, XIX)”, *Nghiên cứu lịch sử*, số 12, tr. 46-58;

2. Lê Xuân Thông (2015), “Đặc điểm kiến trúc chùa dân gian Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XIX”, *Khoa học xã hội miền Trung*, số 5, tr. 41-49; 3. Lê Xuân Thông (2019), “Chùa dân gian xứ Quảng: tình hình xây dựng, kiến trúc và thờ tự”, *Khoa học xã hội miền Trung*, số 4, tr. 61-80.
- 2 Chúng tôi sẽ trích dẫn đoạn nội dung này ở phần dưới, khi bàn về đặc điểm thứ hai của Phật giáo đất Quảng. Về sư Huệ Đạo Minh, xin tham khảo: Lê Xuân Thông (2016), “Mạch nguồn thiền phái Trúc Lâm trong Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XVII”, *Khoa học xã hội miền Trung*, số 6, tr. 41-50.
- 3 Minh Châu Hương Hải là một danh tăng của Phật giáo Việt Nam thế kỷ XVII – XVIII. Thời gian đầu, ông dựng thảo am tu trì tại đảo Tiêm Bút La (Cù lao Chàm). Trước tác của Minh Châu Hương Hải, theo *Hương Hải thiền sư ngữ lục*, ngoài 20 tác phẩm chú giải kinh luận và một bài kệ, còn có 16 đoạn trích văn xuôi cùng 58 bài thơ. Tuy nhiên, Lê Mạnh Thát đã khảo cứu và cho rằng chỉ khoảng 4 bài thơ trong tổng số thơ vẫn kê trên chính xác là của Thiền sư, còn lại hầu hết có xuất xứ từ Trung Hoa hoặc không đáng tin cậy. Xem: Lê Mạnh Thát (2000), *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*, Nxb. Tp Hồ Chí Minh; Lê Xuân Thông (2016), “Mạch nguồn thiền phái Trúc Lâm trong Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XVII”, *Khoa học xã hội miền Trung*, số 6, tr. 41-50.
- 4 Lê Xuân Thông (2020), “Về hai thiền sư Minh Hải Pháp Bảo và Minh Lượng Nguyệt Ân của Phật giáo xứ Quảng (và Đàng Trong) thế kỷ XVIII”, *Đặc san Nghiên cứu lịch sử xứ Quảng*, Nxb. Đà Nẵng, số 15, tr. 115-124. Có nhà nghiên cứu cho biết Minh Hải còn một bài kệ phú chúc trước lúc thị tịch, rằng:

Phiên âm:

Nguyên phù pháp giới không

Chơn như vô tính tướng

Nhược liễu ngộ như thủ

Chúng sinh dữ Phật đồng

Dịch nghĩa:

Pháp giới như mây nổi

Chân như không tính tướng

Nếu hiểu được như vậy

Chúng sinh với Phật đồng

Xem: Thích Như Tịnh (2009), *Lịch sử truyền thừa thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh*, Nxb. Phương Đông, Tp. Hồ Chí Minh, tr. 110.

- 5 Bài kệ mang mang tư tưởng triết học sâu sắc. Tuy nhiên, nếu đây thực sự của Minh Hải thì cũng không có gì mới, bởi tư tưởng này không xa lạ trong Phật giáo Việt Nam, nhất là thời Lí – Trần. Hãy nghe đoạn đối đáp giữa vua Lí Thái Tông và Huệ Sinh thông qua hai bài kệ sau:

Nhà vua:

Bát nhã vốn không tông

Nhân không, ngã cũng không

Ba đời các đức Phật

Pháp tính vốn chung đồng

Huệ Sinh:

Pháp cũng như vô pháp

Không hữu cũng không

không

Nếu đạt được lẽ ấy

Chúng sinh với Phật đồng.

Xem: Nguyễn Lang (2008), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 122-123.

Pháp Kiêm Luật Oai Minh Giác, đời thứ 3 dòng Lâm Tế Chúc Thánh, là một trong những đệ tử của Thiền sư Thiệt Dinh Chánh Hiền Ân Triêm (1712-1796). Tư liệu nói về ông có thể tìm thấy ở long vị, văn bia tháp, bản kê khai hiện vật và các đời trú trì chùa Phước Lâm của ông Lê Văn Thể tức Hòa thượng Phổ Minh (1923), nhưng văn bia *Kể hòa thượng thuật* là sử liệu đầy đủ, xác đáng nhất. Bia do Hòa thượng Vĩnh Gia (1840-1918) lập, khoảng cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX, nhằm khắc lại lời trang thuật của một người là Giác Trai cư sĩ Lê Tự Phu về Hòa thượng Minh Giác, năm Tự Đức thứ 22 (1869). Xem: Văn bia *Kể hòa thượng thuật*, chùa Phước Lâm, Cẩm Hà, Hội An, Quảng Nam; người dịch: ThS. Đinh Thị Toan, Nhà trưng bày Hoàng Sa, Đà Nẵng.

- 6 Văn bia viết: *Năm 22 tuổi, chùa chiến bị bãi bỏ, tăng bèn hoàn hương, nhập bình tông chĩnh* (Niên nhị thập nhị bãi tự, tăng hoàn hương, thụ bình phân tông chĩnh). Chúng tôi chưa hiểu vì sao có hiện tượng “chùa chiến bị bãi bỏ”; và liệu việc ông nhập bình có phải là sự bắt buộc hay không.
- 7 Có lẽ là cuộc dẹp loạn Thạch Bích Man tức Mọi Đá Vách ở miền tây Quảng Ngãi, dưới sự chỉ huy của Cai bạ Trần Phúc Thành, năm 1770. Thạch Bích Man là tên gọi mà chính quyền chúa Nguyễn (và cả triều Nguyễn sau này) dùng để chỉ nhóm các dân tộc thiểu số - chủ yếu là người Hre – sống ở vùng núi phía tây Quảng Ngãi, nơi có những tảng đá đứng thẳng, trông lên như vách đá. Lịch sử đã ghi nhận nhiều cuộc nổi dậy, quấy phá của Thạch Bích Man, bắt đầu từ thế kỷ XVI và ngày càng thường xuyên hơn, nhất là dưới triều Nguyễn. Dưới thời chúa Nguyễn, giai đoạn nửa sau thế kỷ XVIII, nhiều danh tướng đã được điều đến tiêu bình Thạch Bích Man, bắt đầu từ Nguyễn Cư Trinh đến Đặng Đại Lược, Trần Phúc Thành.
- 8 Văn bia *Kể hòa thượng thuật*, chùa Phước Lâm, Cẩm Hà, Hội An, Quảng Nam.
- 9 Văn bia *Kể hòa thượng thuật*, chùa Phước Lâm, Cẩm Hà, Hội An, Quảng Nam.
- 10 Tài liệu chữ Hán, do tú tài Hồ Thăng Doanh – một Nho sĩ cùng Thiền sư Ấn Lan Tổ Huệ Từ Trí - một danh tăng của Phật giáo Quảng Nam - Đà Nẵng sống vào nửa sau thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX - và một số người khác, hoàn thành năm 1916. Trong tài liệu này, ngoài việc giới thiệu về cụm núi đá Ngũ Hành Sơn, các tác giả đã có những thông tin khái lược về Phật giáo tại danh thắng này, trong đó, dành một phần đáng kể để viết về các thiền tăng tu chứng trong thế kỉ XIX và những năm đầu thế kỉ XX.
- 11 A. Sallet (2002), “Núi đá hoa cương (Ngũ Hành Sơn)”, *Những người bạn cố đô Huế (B.A.V.H)*, Tập XI, 1924, tr. 5-209. hẳn là A. Sallet không có ý nghiên cứu về Phật giáo. Tuy vậy, với lối trình bày linh hoạt, uyển chuyển, rải rác trong suốt hơn 150 trang sách viết về Ngũ Hành Sơn gồm rất nhiều mảng nội dung khác nhau, chúng ta vẫn bắt gặp nhiều thông tin về Phật giáo và liên quan đến Phật giáo tại đây. Công bằng mà nói, những thông tin của A. Sallet phần nhiều đã được nói tới trong các bộ sách của triều Nguyễn và đặc biệt, là trong *Ngũ Hành Sơn lục* mà đôi chỗ ông chưa tham khảo hết, thậm chí chưa khảo chính một cách chuẩn xác. Song,

- cũng phải ghi nhận, ông đã để lại không ít thông tin có ý nghĩa, như những miêu tả về nghi lễ, tín ngưỡng, diện mạo chùa chiền và hoạt động Phật sự tại Ngũ Hành Sơn đầu thế kỉ XX do chính ông mắt thấy tai nghe. Tất cả giúp hiểu thêm một số vấn đề về Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng từ trung tâm Ngũ Hành Sơn.
- 12 Về những danh tăng vừa kể, xem thêm: 1. A. Sallet (2002), “Núi đá hoa cương (Ngũ Hành Sơn)”, *Những người bạn cố đô Huế (B.A.V.H)*, Tập XI, 1924, tr. 5-209; 2. Thích Như Tịnh (2008), *Hành trạng chư thiền đức xứ Quảng*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội. 3. Lê Xuân Thông (2014), “Thiền sư đầu tiên của Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng được triều Nguyễn sắc chuẩn Tăng cang”, *Văn hóa Phật giáo*, số 207, tr. 42-43.
 - 13 Xem thêm: Lê Xuân Thông (2018), “Chùa Việt Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XIX (Loại hình chùa chính thống)”, *Đặc san Nghiên cứu lịch sử xứ Quảng*, Nxb. Đà Nẵng, số 10, tr. 35-43.
 - 14 A. Sallet (2002), sđd: 85-86.
 - 15 Thực ra còn thêm một thiền sư nữa cũng có tên tự Huệ Đạo Minh, tục danh là Nguyễn Hữu Tài, xuất hiện ở mặt trước văn bia chùa Bảo Khánh, lập năm Bính Tý niên hiệu Chính Hòa (1696). Trường hợp Minh Châu Hương Hải, dù được kể đăng theo phái Lâm Tế, dòng Trí Bản Đột Không nhưng thực chất về tư tưởng lại thuộc phái Trúc Lâm của Đại Việt. Xem: Lê Xuân Thông (2016), “Mạch nguồn thiền phái Trúc Lâm trong Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XVII”, *Khoa học xã hội miền Trung*, số 6, tr. 41-50.
 - 16 Đây là nhận định của Lê Mạnh Thát về Phật giáo ở Ngũ Hành Sơn, được xiên dương bởi sư Huệ Đạo Minh, giai đoạn nửa đầu thế kỷ XVII. Lê Mạnh Thát (2011), “Mấy cảm nghĩ về “Ngũ Hành Sơn – vùng lịch sử, văn hóa tâm linh””, trong sách: *Ngũ Hành Sơn – vùng lịch sử, văn hóa tâm linh*, tr. 19-20.
 - 17 Ta biết rằng phái Lâm Tế từ sau khi được tổ Nghĩa Huyền (? - 867) khai sáng đã phát triển cực mạnh tại Trung Quốc rồi đến Nhật Bản, Việt Nam. Trên đất Trung Quốc, nội bộ phái Lâm Tế xuất hiện nhiều dòng thiền có sức ảnh hưởng lớn gắn với tên tuổi của các sơ tổ xuất kệ lập phái, trong đó có những dòng như Tô Định Tuyệt Phong, Trí Bản Đột Không, Mộc Trần Đạo Mân lan đến Việt Nam, nhất là tại Đàng Trong. Tô Định Tuyệt Phong đời thứ 22, xuất kệ lập phái: Tô đạo giới định tông/Phương quang chứng viên thông/Hành siêu minh thật (thiệt) tế/Liễu đạt ngộ chân không. (Nhiều người cho bài kệ này là của Vạn Phong Thời Ủy đời thứ 21). Trí Bản Đột Không (1381 - 1449) đời thứ 25, xuất kệ lập phái: Trí huệ thanh tịnh/ Đạo đức viên minh/ Chân như tính hải/ Tịch chiếu phổ thông. Mộc Trần Đạo Mân (1596-1674) đời thứ 31, xuất kệ lập phái: Đạo bản nguyên thành Phật tổ tiên/ Minh như hồng nhật lệ trung thiên/ Linh nguyên quảng nhuận từ phong thổ/ Chiếu thể chân đặng vạn cổ huyền.
 - 18 Xem: Lê Xuân Thông (2014), “Ngũ Hành Sơn - Một trung tâm Phật giáo của Quảng Nam - Đà Nẵng thế kỷ XVII”, *Nghiên cứu tôn giáo*, số 7, tr. 66-77;

- Lê Xuân Thông (2020), “Về hai thiền sư Minh Hải Pháp Bảo và Minh Lương Nguyệt Ân của Phật giáo xứ Quảng (và Đàng Trong) thế kỷ XVIII”, Đặc san *Nghiên cứu lịch sử xứ Quảng*, Nxb. Đà Nẵng, số 15, tr. 115-124.
- 19 Xem: Lê Xuân Thông (2014), “Ngũ Hành Sơn - Một trung tâm Phật giáo của Quảng Nam - Đà Nẵng thế kỷ XVII”, *Nghiên cứu tôn giáo*, số 7, tr. 66-77.
- 20 Đoạn trong văn bia: “Con nguyện lấy ánh sáng thanh tịnh soi sáng bản thân, lời thề từ bi gắn với bản thân, nay con suy nghĩ chân chính, niệm danh hiệu Như Lai, thực hành đạo Bồ Đề, mong sinh vào cõi tịnh độ. Xưa Phật có lời thề: Nếu có chúng sinh muốn sinh vào cõi của ta, thì chí và tâm phải đều tin là sẽ được an lạc, niệm đến mười lần. Nếu không được sinh vào cõi của ta thì ta không nhận lấy chánh giác. Lấy nhân duyên niệm Phật này, được vào trong biển thề nguyện của Phật Như Lai, nương theo sức từ bi của Phật, tất cả các tội đều được tiêu diệt, gốc lành tăng trưởng, đến lúc lâm chung, tự biết thời khắc sắp đến, thân không đau đớn vì bệnh, lòng chẳng tham lam quyến luyến, ý chẳng rối loạn, như vào lúc thiền định, được Phật và các thánh tay cầm đai vàng, đến tiếp dẫn ta, trong khoảnh khắc một niệm, được sinh vào nước cực lạc. Hoa sen nở được thấy Phật, liền được nghe kinh Phật, liền mở trí huệ Phật, độ khắp cho chúng sinh, trọn vẹn nguyện bồ đề”.
- 21 Ông từng đốt một ngón tay trước tượng Bồ tát Phổ Hiền phát nguyện truyền bá giáo pháp Thiên Thai. Ông soạn rất nhiều sách về nghi thức sám hối, niệm Phật cầu vãng sinh Tịnh Độ. Người đương thời tôn gọi ông là Từ Vân sám chủ, Bách Bàn sám chủ, Từ Vân tôn giả, Thiên Trúc sám chủ. Xem: *Phật Quang đại từ điển* (2014), tập 6, Nxb. Phương Đông, Tp. Hồ Chí Minh: 7230-7231.
- 22 Thích Đồng Dưỡng (2019). “Diễn tịch cổ Phật giáo khắc in tại Quảng Nam thời chúa Nguyễn”, *Liễu Quán*, số 17, tr. 74-82.
- 23 Văn chuông chùa Tây Linh, Chùa Long Sơn, Hòa Khánh Nam, Liên Chiểu, Đà Nẵng. Xem: Lê Xuân Thông (2014), “Quả chuông chùa Tây Linh và một nghi vấn”, *Văn hóa Phật giáo*, số 202: 33-35.
- 24 John Barrow (2011), *Một chuyến du hành đến xứ Nam Hà* (1792 - 1793), Nxb. Thế giới, Hà Nội, tr. 95.
- 25 Lê Xuân Thông (2018), “Chùa Việt Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XIX (Loại hình chùa chính thống)”, Đặc san *Nghiên cứu lịch sử xứ Quảng*, số 10, tr. 35-43; Lê Xuân Thông (2019), “Chùa dân gian xứ Quảng: tình hình xây dựng, kiến trúc và thờ tự”, *Khoa học xã hội miền Trung*, số 4, tr. 61-80.
- 26 Lê Xuân Thông (2015), “Vết tích văn hóa Chăm trong Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng”, *Khoa học và Công nghệ*, số 132, tr. 153-162.
- 27 Võ Văn Thắng (chủ biên) (2014), *Di tích Chăm tại Đà Nẵng và những phát hiện mới*, Nxb. Đà Nẵng, tr. 46-48, 110-115.
- 28 A. Sallet (2002), sđd, tr. 114.
- 29 A. Sallet (2002), sđd, tr. 16-17. Phần trong ngoặc vuông [] là chúng tôi thêm vào cho rõ nghĩa.
- 30 A. Sallet (2002), sđd, tr. 94.

- 31 Lý Kim Hoa (2003), *Châu bản triều Nguyễn - tư liệu Phật giáo qua các triều đại nhà Nguyễn 143 năm từ Gia Long 1802 đến Bảo Đại 1945*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
- 32 Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam Bộ*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội; Trần Hồng Liên (2015), “Phật giáo vùng Mê Kông: Đặc điểm và giá trị”, trong *Phật giáo vùng Mê Kông: Di sản và Văn Hóa*, Nxb. Đại học quốc gia Tp. Hồ Chí Minh, tr. 84-103.
- 33 Minh Chi (2003), *Truyền thống văn hóa và Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
- 34 Phan Thị Thu Hiền (2013), “Sự tiếp biến Phật giáo trong văn hóa người Việt Nam Bộ”, *Thế giới Phật giáo*, tập 3, tr. 86-98; Phan Thị Thu Hiền (2014), “Sự tiếp biến Phật giáo trong văn hóa người Việt Nam Bộ”, *Thế giới Phật giáo*, tập 4, tr. 88-96.
- 35 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.
- 36 Trần Hồng Liên (1996), *Phật giáo Nam Bộ từ thế kỷ 17 đến 1975*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh; Trần Hồng Liên (2004), sđd; Nhiều tác giả (2002), sđd.
- 37 Trần Hồng Liên (2004), sđd: 250-262.
- 38 Phan Thuận An (1999), “Vài đặc điểm kiến trúc tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống Huế”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2, tr. 47-51; Nguyễn Hữu Thông và nhóm nghiên cứu trẻ (2013), “Hiện tượng người Việt tiếp nhận tượng thờ Hindu giáo: Tháp Chăm đền chùa làng”, *Huế Xưa & Nay*, số 119, tr. 56-69.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

A. Tài liệu tiếng Việt

1. Dương Văn An (2001), *Ô châu cận lục*, (Trần Đại Vinh, Hoàng Văn Phúc dịch và hiệu đính), Nxb. Thuận Hóa, Huế.
2. Phan Thuận An (1999), “Vài đặc điểm kiến trúc tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống Huế”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 2, tr. 47-51.
3. Barrow, John (2011), *Một chuyến du hành đến xứ Nam Hà (1792 - 1793)*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
4. Minh Chi (2003), *Truyền thống văn hóa và Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
5. Thích Đồng Dưỡng (2019). “Điền tịch cổ Phật giáo khắc in tại Quảng Nam thời chúa Nguyễn”, *Liễu Quán*, số 17, tr.74-82.
6. Phan Thị Thu Hiền (2013), “Sự tiếp biến Phật giáo trong văn hóa người Việt Nam Bộ”, *Thế giới Phật giáo*, Tập 3, tr. 86-98.
7. Phan Thị Thu Hiền (2014), “Sự tiếp biến Phật giáo trong văn hóa người Việt Nam Bộ”, *Thế giới Phật giáo*, Tập 4, tr. 88-96.
8. Lý Kim Hoa (2003), *Châu bản triều Nguyễn - tư liệu Phật giáo qua các triều đại nhà Nguyễn 143 năm từ Gia Long 1802 đến Bảo Đại 1945*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.

9. Nguyễn Lang (2008), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Văn học, Hà Nội.
10. Trần Hồng Liên (1996), *Phật giáo Nam Bộ từ thế kỷ 17 đến 1975*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh.
11. Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam Bộ*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
12. Trần Hồng Liên (2015), “Phật giáo vùng Mê Kông: Đặc điểm và giá trị”, trong *Phật giáo vùng Mê Kông: Di sản và Văn Hóa*, Nxb. Đại học quốc gia Tp. Hồ Chí Minh, tr. 84-103.
13. 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.
14. *Phật Quang đại từ điển* (2014), Tập 6, Nxb Phương Đông, TP Hồ Chí Minh.
15. Sallet, A (2002), “Núi đá hoa cương (Ngũ Hành Sơn)”, trong *Những người bạn cố đô Huế (B.A.V.H)*, Tập XI, 1924, tr. 5-209.
16. Thích Đại Sán (1963), *Hải ngoại ký sự*, Ủy ban phiên dịch sử liệu Việt Nam, Viện Đại học Huế.
17. Lê Mạnh Thát (2011), “Mấy cảm nghĩ về “Ngũ Hành Sơn – vùng lịch sử, văn hóa tâm linh””, trong *Ngũ Hành Sơn – vùng lịch sử, văn hóa tâm linh*, tr. 18-21.
18. Lê Mạnh Thát (2000), *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh.
19. Võ Văn Thắng (chủ biên) (2014), *Di tích Chăm tại Đà Nẵng và những phát hiện mới*, Nxb. Đà Nẵng.
20. Lê Xuân Thông (2014), “Quả chuông chùa Tây Linh và một nghi vấn”, *Văn hóa Phật giáo*, Số 202, tr. 33-35.
21. Lê Xuân Thông (2015), “Vết tích văn hóa Chăm trong Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng”, *Khoa học và Công nghệ*, Tập 9, số 132, tr. 153-162.
22. Lê Xuân Thông (2014), “Thiền sư đầu tiên của Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng được triều Nguyễn sắc chuẩn Tăng cang”, *Văn hóa Phật giáo*, số 207, tr. 42-43.
23. Lê Xuân Thông (2014), “Ngũ Hành Sơn - Một trung tâm Phật giáo của Quảng Nam - Đà Nẵng thế kỷ XVII”, *Nghiên cứu tôn giáo*, số 7, tr. 66-77.
24. Lê Xuân Thông (2014), “Chùa dân gian ở Đà Nẵng từ thời chúa Nguyễn đến triều Nguyễn (thế kỷ XVII, XVIII, XIX)”, *Nghiên cứu lịch sử*, số 12, tr. 46-58.
25. Lê Xuân Thông (2015), “Đặc điểm kiến trúc chùa dân gian Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XIX”, *Khoa học xã hội miền Trung*, số 5, tr. 41-49.
26. Lê Xuân Thông (2016), “Mạch nguồn thiền phái Trúc Lâm trong Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XVII”, *Khoa học xã hội miền Trung*, số 6, tr. 41-50.
27. Lê Xuân Thông (2018), “Chùa Việt Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XIX (Loại hình chùa chính thống)”, Tập san *Nghiên cứu lịch sử xứ Quảng*, số 10, Nxb. Đà Nẵng, tr. 35-43.
28. Lê Xuân Thông (2019), “Chùa dân gian xứ Quảng: tình hình xây dựng, kiến trúc và thờ tự”, *Khoa học xã hội miền Trung*, số 4, tr. 61-80.
29. Lê Xuân Thông (2020), “Về hai thiền sư Minh Hải Pháp Bảo và Minh

- Lượng Nguyệt Ân của Phật giáo xứ Quảng (và Đàng Trong) thế kỷ XVIII”, Tập san *Nghiên cứu lịch sử xứ Quảng*, số 15, Nxb. Đà Nẵng, tr. 115-124
30. Nguyễn Hữu Thông và nhóm nghiên cứu trẻ (2013), “Hiện tượng người Việt tiếp nhận tượng thờ Hindu giáo: Tháp Chăm đến chùa làng”, *Huế Xưa & Nay*, (119), tr. 56-69.
31. Thích Như Tịnh (2008), *Hành trạng chư thiền đức xứ Quảng*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
32. Thích Như Tịnh (2009), *Lịch sử truyền thừa thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh*, Nxb. Phương Đông, Tp. Hồ Chí Minh.

B. Tài liệu Hán Nôm

1. Bản kê khai hiện vật và các đời trú trì chùa Phước Lâm của ông Lê Văn Thê, chùa Phước Lâm, Hội An, Quảng Nam.
2. *Ngũ Hành Sơn lục*, chùa Viên Giác, Hội An, Quảng Nam.
3. Văn bia *Kể hòa thượng thuật*, chùa Phước Lâm, Cẩm Hà, Hội An, Quảng Nam.
4. Văn bia *Ngũ Uẩn Sơn cổ tích Phật tích diệt lạc*, trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*, Tập 13, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội, tr. 629.

Abstract

CHARACTERISTICS OF BUDDHISM IN QUẢNG REGION IN THE CENTURIES OF XVII-XIX

Le Xuan Thong

Institute of Social Sciences of the Central Region, VASS

The article shows the general and specific characteristics of Buddhism in the Quảng region (Quảng Nam - Đà Nẵng) from the 17th to the 19th centuries. Buddhism there did not appreciate sutras and philosophy, it preferred simplicity and practices. It was Buddhism of the common people and towards the grass roots. There was a diversity of practices; fusion and acculturation of many other religions and cultures, especially the Cham's culture. It had features and relative independence in the overall Vietnamese Buddhism.

Keywords: Buddhism; Quảng region; characteristics.