



BÀN VỀ SỰ TRUYỀN BÁ CỦA GIÁO PHÁI CHÍNH NHẤT ĐẠO GIÁO SANG VIỆT NAM

Onishi Kazuhiko*

Đặt vấn đề

Vấn đề mà báo cáo đặt ra là sự xác nhận lại giáo phái Chính Nhất Đạo giáo ở Trung Quốc được truyền bá đến Việt Nam. Trong lịch sử nghiên cứu Đạo giáo ở Việt Nam, ít người đề cập đến một cách sâu sắc về tổ chức giáo đoàn và giáo lý của Đạo giáo ở Việt Nam¹. Thậm chí đã có ý kiến như Đạo giáo truyền sang Việt Nam từ đời Bắc thuộc, nhưng không có môn phái thống hệ gì². Nhưng, do điều kiện lịch sử quan hệ giao lưu Việt Nam và Trung Quốc và những điều kiện địa lý, chúng tôi cho rằng người ta nên suy nghĩ thêm về quan hệ giữa giáo phái Chính Nhất và Đạo giáo ở Việt Nam.

Đạo giáo Trung Quốc đã có cả hai giáo phái lớn là giáo phái Chính Nhất và giáo phái Toàn Chân. Giáo phái Chính Nhất, bắt nguồn từ Ngũ Đấu Mễ đạo được phát triển nửa sau thế kỷ II, được triển khai chủ yếu là miền Nam Trung Quốc bằng những nghi lễ, bùa và phép thuật. Sư tổ là Trương Đạo Lăng (? - 177)³. Trương Đạo Lăng tự xưng mình là Thiên Sư, nên người ta gọi giáo chủ giáo phái đạo Ngũ Đấu Mễ là Trương Thiên Sư, và giáo phái lại được gọi là đạo Thiên Sư. Khoảng từ thế kỷ IV, trung tâm giáo phái đó được nằm ở núi Long Hồ (tại huyện Quý Khê, tỉnh Giang Tây bây giờ). Thế kỷ V, Khấu Khiêm Chi (365? - 448) là đạo sỹ thời nhà Bắc Ngụy (386 - 534) sắp xếp lại giáo lý và tổ chức của giáo phái này và thành ra đạo Tân Thiên Sư. Vào năm 1304, giáo chủ đời thứ 38 Trương Dư Tài được vua Thành Tông nhà Nguyên phong cho “Giáo chủ Chính Nhất”⁴. Sau này giáo phái này được gọi là giáo phái Chính Nhất.

Còn giáo phái Toàn Chân được Vương Trọng Dương (1112 - 1170) thành lập vào giữa thế kỷ XII. Giáo phái này được triển khai chủ yếu là miền Bắc Trung

* Nhà nghiên cứu Nhật Bản.

Quốc, trung tâm chủ yếu là quán Bạch Vân nằm ở Bắc Kinh. Đặc trưng của giáo phái này là tôn trọng tư tưởng Tam giáo đồng nguyên, chịu ảnh hưởng Thiên phái Phật giáo như coi trọng quy luật và toạ thiền. Hơn nữa họ bài trừ hành động như sử dụng phép thuật hoặc uống thuốc để nhằm trường sinh⁵.

Khi so sánh sự ảnh hưởng của hai giáo phái với nước ta, trong những truyền thuyết ở Việt Nam, ngoài vấn đề Tam giáo đồng nguyên ra⁶, chúng tôi có thể nhận thấy sự quan tâm của người Việt Nam với giáo phái Chính Nhất. Ví dụ, người Việt Nam đã có quan tâm đến núi Long Hồ là trung tâm giáo phái Chính Nhất. Sách *Tang thương ngẫu lục* (quyển Thượng, truyện Nguyễn Công Trung Thường) ghi rằng thần tiên Phan Viễn muốn đi núi Long Hồ. Hoặc, theo một số sách về giáng bút như *Trần Đại Vương Bình Nguyên thực lục* (được soạn năm 1899)⁷ hoặc *Dược sơn kỷ tích toàn biên* (soạn năm 1912)⁸ kể lại câu chuyện mà Nguyễn Huy Oánh (1713 - 1789) là quan lớn và nhà giáo dục vĩ đại⁹ đời Lê Hiển Tông (trị vì 1740 - 1788), đã đi học hỏi phép thuật giáng bút ở núi Long Hồ. Đây là sự thật hay truyền thuyết thì chưa rõ¹⁰ nhưng chúng tôi có thể suy đoán được là để thêm uy tín cho phép thuật này, người ta đã mượn cả hai tên là ông Nguyễn Huy Oánh và núi Long Hồ là rõ ràng. Điều này chứng tỏ rằng trong bối cảnh đó đã có tín ngưỡng mạnh mẽ về trung tâm giáo phái Chính Nhất. Như vậy, người ta phải suy nghĩ lại về giáo phái Chính Nhất đã triển khai ở Việt Nam như thế nào, nói cụ thể hơn là giáo phái sang Việt Nam từ nơi nào, và yếu tố nào của giáo phái đó đã ảnh hưởng vào nền văn hoá của Việt Nam.

Để giải quyết vấn đề trên, trước hết chúng tôi cho rằng cần xem xét lại mối quan hệ giao lưu giữa Việt Nam và vùng Phúc Kiến ở Trung Quốc có liên quan đến sự truyền bá giáo phái Thiên Sư đạo và Chính Nhất giáo. Hơn nữa là sự triển khai giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” của giáo phái Chính Nhất với tín ngưỡng bản địa Việt Nam.

1. Sự truyền bá giáo phái Thiên Sư đạo và giáo phái Chính Nhất đi qua đường Phúc Kiến vào Việt Nam

Ở đây chúng tôi suy nghĩ về sự truyền bá giáo phái Thiên Sư đạo và giáo phái Chính Nhất đi qua con đường Phúc Kiến. Trước hết, chúng tôi nói đến sự giao lưu giữa vùng Phúc Kiến thời kỳ Bắc thuộc, sau đó trình bày về vấn đề này thời kỳ độc lập của Việt Nam.

1.1. Sự giao lưu giữa vùng Phúc Kiến với nước ta thời kỳ Bắc thuộc có liên quan đến sự truyền bá của Đạo giáo

Khi suy nghĩ tại sao người Việt Nam lại có quan tâm đến núi Long Hồ thì người ta phải nhớ lại một nơi nằm giữa vùng núi ấy và Việt Nam – đó là vùng Phúc Kiến – cửa ra vào biển của Trung Quốc. Chúng tôi cho rằng, từ Trung Quốc,

một con đường chủ yếu đưa những yếu tố tạo thành Đạo giáo như tư tưởng thần tiên, pháp thuật... vào Việt Nam là con đường đi qua Phúc Kiến. Bối cảnh đó, từ thời cổ đại, sự quan hệ về giao thông vận tải và giao lưu văn hoá giữa Việt Nam và Phúc Kiến đã rất chặt chẽ. Theo truyện Trịnh Hoàng của sách *Hậu Hán thư*, cho đến năm 83 sau CN (năm Kiến Sơ thứ 8 thời Hậu Hán), những cống lễ của 7 quận Giao Chỉ đều được vận tải đi qua đường Đông Dã (tức huyện Mân Hân, tỉnh Phúc Kiến bây giờ) mới tới bên trong Trung Quốc. Sau nay, dùng đường biển thì sóng gió to khó đi, nên theo lời tấu của Trịnh Hoàng cho vua Hán chuyển sang dùng đường đi qua Linh Lăng và Quế Dương làm đường chuyển vật cống lễ. Nhưng sau khi Trung Quốc bị rối loạn, đường đi qua Phúc Kiến tới Giao Chỉ được sử dụng lại. Ví dụ, năm 196 (năm Kiến Yên 1 thời Hậu Hán), Tôn Sách tấn công vùng Hội Kê, Thái thú Vương Lăng chạy sang tới Đông Dã để ra biển và chạy trốn sang Giao Châu¹¹. Ngoài cấp bậc chi phối ra, những người hầu hạ của Vương Lăng như Hứa Tĩnh, Viên Bái, Trịnh Tử Hiếu cũng đi qua đường Đông Dã để sang Giao Châu¹².

Trong khi đó, sự giao lưu tư tưởng thần tiên giữa vùng Phúc Kiến và Giao Chỉ cũng bắt đầu. Nguyên nhân cuộc chiến tranh giữa Tôn Sách và Vương Lăng kể trên là do nổi loạn cuối thế kỷ II với cuộc khởi nghĩa Hoàng Cân. Sau này, có những người Trung Quốc chạy sang Giao Châu, trong số đó nhiều người theo tư tưởng thần tiên. Theo sách *Lý hoặc luận* của Mâu Tử, sau năm 189, những người Trung Quốc theo tư tưởng thần tiên sang Giao Chỉ cụ thể bao nhiêu thì không rõ, nhưng duy nhất một người nổi bật là Đồng Phụng người Phúc Kiến đã làm Sỹ Nhiếp (Thái thú Giao Chỉ: trị vì 187 - 226) sống lại bằng phép thuật.

Bên cạnh đó, theo nghiên cứu trước, đầu thế kỷ V, trong khi 2 người vừa là võ tướng vừa là tín đồ đạo Thiên Sư là Tôn Ân (? - 402) và Lô Tuần (? - 411) khai trì miền Nam Trung Quốc, đạo Thiên Sư được triển khai ở Giao Châu¹³. Như vậy là sự truyền bá của đạo Thiên Sư cũng đã bắt đầu khá sớm. Nhưng sau khi tập đoàn tín đồ đạo Thiên Sư đấu tranh với lực lượng của Đỗ Tuệ Độ là Giao Châu thứ sử lúc bấy giờ và bị thất bại, đạo Thiên Sư ở Việt Nam phát triển như thế nào thì chưa rõ.

Đến thế kỷ IX, ở Trường An là thủ đô nước nhà Đường, có một đạo sỹ người An Nam là Phù Khế Nguyên (còn được gọi là Đào Thiên Hoạt) ở quán Hạo Thiên – một ngôi đạo quán rất lớn tại Trường An¹⁴. Trong khi những năm Nguyên Hoà (806 - 820) và Thái Hoà (827 - 835), đạo sỹ Phù Khế Nguyên hoạt động sôi nổi ở cả triều đình nhà Đường và trong dân gian. Có tài liệu ghi rằng đạo sỹ là người An Nam như sách *Nhân hoà lục* (quyển 4, bộ Giác) của Triệu Lân¹⁵ và sách *Hội Chân Biên* của Thanh Hoà Tử¹⁶, lại có tài liệu khác thì là người Mân như sách *Mân thư* (phủ Phúc Châu, quyển 138, Phương ngoại chí) của Hà Kiều Viễn, thậm chí có tài liệu ghi cả hai thuyết khác nhau, như sách *Tập dị ký* của Tuyết Nhược Dụng¹⁷. Chúng tôi cho rằng các tài liệu mâu thuẫn nhau được tạo ra do ý thức có cả hai

lập trường ở Việt Nam và Phúc Kiến. Như vậy thì việc quan hệ về Đạo giáo giữa Việt Nam và Phúc Kiến vẫn được duy trì.

Vì vậy, sự truyền bá tổ chức cơ sở giáo phái Chính Nhất là đạo Thiên Sư bắt đầu từ thời kỳ Bắc thuộc. Bên cạnh đó, sự giao lưu giữa Việt Nam và Trung Quốc thông qua con đường Phúc Kiến cũng bắt đầu khá sớm và kéo dài. Mặc dù sự triển khai đạo Thiên Sư vào thế kỷ V là có vẻ như là sự kiện tạm thời nhưng chúng tôi cho rằng, sau khi Việt Nam giành độc lập, giao lưu Đạo giáo giữa vùng Phúc Kiến và Việt Nam vẫn được duy trì và phát triển.

1.2. Sự truyền bá giáo phái Chính Nhất đi qua đường Phúc Kiến vào Việt Nam thời kỳ độc lập

Dưới thời Tống (960 - 1279), người Phúc Kiến tiếp tục chuyển cư do tác động của điều kiện địa lý, sự thay đổi kinh tế – xã hội, chính sách và chế độ của Trung Quốc, quan hệ giữa Trung Quốc và nước ngoài.

Trước hết, khu vực Phúc Kiến vốn có đặc trưng là diện tích ruộng đất ít so với dân số¹⁸. Trên bối cảnh đó, vào thời Tống, có hiện tượng là do ảnh hưởng của kinh tế đổi chác nên giá hàng hoá cả tăng lên đồng thời thúc đẩy tiêu dùng. Vì thế, đã nảy sinh phong trào phân hoá giai cấp xã hội và chạy theo lợi ích của những người buôn bán, thợ thủ công và nông dân¹⁹. Trong khi đó, nhiều người nông dân ở Phúc Kiến hay thay đổi nghề nghiệp từ nghề này sang nghề khác. Sách *Duyên ốc tập* được ông Tăng Phong – một sỹ phu người Phúc Kiến thời Nam Tống – soạn vào năm 1184 (năm Thuần Hy thứ 11) ghi rằng “Bấy giờ, những người ở đây hay thay từ nông dân sang sỹ phu, trở thành *đạo sỹ nhà sư*, trở thành *nghệ nhân người thợ*. Những trường hợp này có ở khắp nơi, nhưng riêng vùng Mân thì nhiều hơn. Do vùng đất Mân hẹp, sự ăn mặc ở đây không đủ, vì thế họ tản ra bốn phương”. Như vậy, do điều kiện kinh tế hạn chế và do sự thay đổi kinh tế xã hội, hơn thế nữa, họ lại hay bỏ quê hương và tìm đường làm ăn ở khắp nơi, trong đó có Đại Việt thời Lý và Trần, nên cũng hay thay đổi nghề nghiệp hơn. Bài của Tăng Phong được viết giữa thời Nam Tống (1127 - 1279), song phong trào này bắt đầu khá lâu do những mâu thuẫn của chế độ hoặc chính sách của triều đình thời Bắc Tống (960 - 1127) và sự bất mãn của những người Trung Quốc thuộc các cấp bậc khác nhau dần dần bị chồng chất cũng đẩy mạnh xu hướng này.

Ví dụ, lúc bấy giờ, việc trở thành tiến sỹ và quan lại là rất khó khăn đối với những người có mục đích là thi đỗ khoa cử, mặc dù có thể là đỗ tiến sỹ mà chưa được bổ nhiệm quan chức. Thời Tống Chân Tông (trị vì 998 - 1022) và Tống Nhân Tông (trị vì 1023 - 1063), số quan lại trở nên quá nhiều, nên những người đỗ tiến sỹ chưa thể trở thành quan lại ngay lập tức, họ lại phải chờ đợi cơ hội khác²⁰. Theo chế độ nhà Tống, mặc dù đã thi đỗ tiến sỹ nhưng vẫn phải tham dự cuộc thi Thuyên Tuyền của Bộ Lại tổ chức mới có thể trở thành quan lại được²¹.

Vì những điều kiện khó khăn đó, nên một số người đồ tiến sỹ đã sang Đại Việt để phát huy tài năng của mình tại nước ngoài. Theo sách *Tốc thủy ký văn* (quyển 13) của Tư Mã Quang (1019 - 1086), trong những năm Hy Minh (1068 - 1078) một Tiến sỹ Trung Quốc là Từ Bách Tường gửi thư cho vua nhà Lý, trong thư viết “Hạ thần nghe nói là bây giờ trong Công Khanh Quý Nhân của Giao Chỉ có nhiều người Mân. Tài lược (của hạ thần) không kém với người khác mà không được dùng ở Trung Quốc, nên (hạ thần) cầu mong giúp đỡ (Giao Chỉ) ở dưới Đại Vương”. Với tài liệu này, chúng tôi có thể khẳng định rằng, bên cấp bậc sỹ phu có người muốn sang Đại Việt để phát huy năng lực của mình, đồng thời bên Đại Việt đã tiếp nhận nhân tài Trung Quốc, đặc biệt là người Phúc Kiến.

Cùng với cấp bậc sỹ phu, vào thời Lý, nhiều nhà sư và đạo sỹ cũng bỏ Trung Quốc để sang Đại Việt. Một đoạn ghi chép trong sách *Quế Hải ngư hành chí* được Phạm Thành Đại (1126 - 1193) – một nhà văn nổi tiếng thời Nam Tống (1128 – 1279) Trung Quốc – viết vào năm 1175: “Rất nhiều tú tài, nhà sư, đạo sỹ và người hầu bỏ đất nước, chạy trốn (vào nước Đại Việt thời Lý)”. Đoạn trước của tài liệu này cũng chỉ ra rằng “Đối với những người Mân lên thuyền tới, (nước Đại Việt) nhất định đãi ngộ một cách thắm thiết”. Có lẽ trong số đó cũng có đạo sỹ Phúc Kiến. Phạm Thành Đại không ghi từ khi nào phong trào này xảy ra và nói rõ nguyên nhân là gì. Nhưng theo trường hợp Từ Bách Tường kể trên, chúng tôi ước đoán được là ký sự trên sách *Quế Hải ngư hành chí* có nhiều khả năng đã mô tả về một phong trào kéo dài.

Sự di chuyển của nhà sư và đạo sỹ từ Trung Quốc vào Đại Việt, ngoài xu hướng hay tản ra khắp nơi để làm ăn của các nhà sư và đạo sỹ người Phúc Kiến, chúng tôi cho rằng còn có nguyên nhân nữa đó là do lệnh cấm cấp “độ điệp” (tức là giấy phép cấp tư cách của nhà sư hoặc đạo sỹ) và sự bỏ lệnh này do triều đình nhà Nam Tống. Đầu tiên, vua Cao Tông (trị vì 1127 - 1162) nhà Nam Tống cấm cấp độ điệp để hạn chế sự tăng lên của số lượng nhà sư và đạo sỹ để giữ người nông dân không trốn vào chùa và đạo quán. Trong khi “độ điệp” bị cấm cấp từ năm 1141 (năm Triệu Hưng 12) đến năm 1161 (năm Triệu Hưng 31)²², khá nhiều nhà sư và đạo sỹ tách khỏi từ giáo đoàn và tự hoạt động khắp nơi và số người không có độ điệp tăng lên gấp 2, 3 lần so với trước đây²³. Lệnh cấm này đã bị bỏ vào ngày 25 tháng 2 năm 1161 do triều đình nhà Nam Tống cần tạo ra kinh phí quân sự cần kíp và theo yêu cầu nhiều người muốn trở thành nhà sư và đạo sỹ một cách chính thức²⁴. Song, khuynh hướng trên vẫn không ngừng lại được do sau khi bỏ lệnh cấm, giá độ điệp trở nên rất đắt vì ngân sách triều đình nhà Nam Tống bắt đầu nhờ lợi ích từ việc bán độ điệp²⁵. Vì thế, chúng tôi nghĩ rằng có lẽ những nhà sư và đạo sỹ không mua được độ điệp và không được hoạt động trong nước một cách chính thức đã chạy trốn vào nước Đại Việt do họ có thể dễ hoạt động hơn khi ở Trung Quốc.

1.3. Sự truyền bá nghi lễ của giáo phái Chính Nhất do đạo sỹ người Phúc Kiến ở Việt Nam thời Trần

Sau khi sách *Quế Hải ngu hành chí* đã được soạn, phong trào di cư những đạo sỹ người Phúc Kiến sang Việt Nam vẫn tiếp tục. Trong số đó có một đạo sỹ nổi tiếng nhất là Hứa Tông Đạo. Theo *Bài ký chuông quán Thông Thánh ở Bạch Hạc*²⁶, đạo sỹ Hứa Tông Đạo là người làng Hải Đàm, hương Thái Bình, huyện Phúc Thanh, Phúc Châu, lộ Phúc Kiến. Địa danh này tương đương là huyện Bình Đàm, tỉnh Phúc Kiến ngày nay. Huyện này là một hòn đảo có tên là đảo Hải Đàm nổi lên phía nam - đông nam của thành phố Phúc Châu bảy giờ²⁷. Thời Trần, khoảng năm 1276, Hứa Tông Đạo đã lên thuyền tới Đại Việt cùng với những người đồng môn, được con trai thứ sáu của Trần Thái Tông (trị vì 1225 - 1258) là hoàng tử Chiêu Văn Vương Trần Nhật Duật (1255 - 1331) giữ ông làm môn khách để tuyên dương Đạo giáo. Khoảng từ năm 1276 đến năm 1321, Hứa Tông Đạo làm nhiều nghi lễ và phép thuật Đạo giáo. Sách *Đại Việt sử ký toàn thư (Bản kỷ toàn thư, quyển 6, kỷ nhà Trần)* ghi rằng “Năm Hưng Long thứ 10 (1302) có người đạo sỹ là Hứa Tông Đạo theo thuyền buôn sang ta, cho ở bên sông Yên Hoa. Phép phù thủy, trai tiểu, khoa nghi bắt đầu thịnh hành từ đó”. Ở đây, “phép phù thủy” có nghĩa là những phép thuật có liên quan đến Đạo giáo²⁸. “Khoa nghi” là nghi lễ được thực hiện theo hành động hoặc động tác có “khoa” tức là quy luật²⁹, “trai” của “trai tiểu” là nghi lễ để cầu khẩn bằng công đức của sám hối, “tiểu” của “trai tiểu” là nghi lễ để cầu khẩn bằng đồ cúng được chọn kỹ³⁰. Như vậy là đạo sỹ Hứa Tông Đạo đã có công lao lớn trong việc truyền bá nghi lễ Đạo giáo một cách đầy đủ và thịnh hành ở Việt Nam.

Tuy nhiên, *Đại Việt sử ký toàn thư* không ghi rõ là Hứa Tông Đạo thực hiện nghi lễ cụ thể như thế nào. *Bài ký chuông quán Thông Thánh ở Bạch Hạc* cho biết, đạo sỹ Hứa Tông Đạo tự ghi cụ thể hơn về một số nghi lễ mà mình đã thực hiện tại Việt Nam. Trong bài minh, ông ghi rằng “Khai Quốc vương hay tổ chức Hoàng Lục, Hứa Tông Đạo chủ trì việc thừa hạnh, thường dâng Giản vào đỉnh núi Tản Viên, tiến Long Bích ở vực sâu thiêng Bạch Hạc”.

“Hoàng Lục” này là nghi lễ “Hoàng Lục Trai” - một nghi lễ Đạo giáo cúng tế người chết³¹. Còn “Long Bích” là hai loại đồ cúng: “Long” là hình nhân con rồng bằng bạc hoặc đồng và mạ vàng, “Bích” là đá ngọc màu trắng, màu xanh lá cây có lỗ ở bên trong, hình tròn, hình vuông hoặc hình bát giác. Sau khi các nghi lễ chính đã được thực hiện, đạo sỹ ném các đồ cúng vào núi, trong nước để báo cáo nghi lễ đã kết thúc cho Thiên quan, Địa quan, Thủy quan tức Tam quan đại đế là ba vị thần của Đạo giáo. Hành động này được gọi là nghi lễ “Đầu Long Giản”³². Ở đây, theo lời Chiêu Văn Vương Trần Nhật Duật, đạo sỹ Hứa Tông Đạo hay tổ chức nghi lễ Đạo giáo để cúng cho người chết. Theo bài minh chuông, sau khi quan nhà Trần chiến thắng quan nhà Nguyên và chém đầu (Nguyên soái) Toa Đô, đạo sỹ Hứa Tông Đạo mới tổ chức nghi lễ này. Chúng tôi cho rằng có lẽ những nghi lễ này được thực hiện nhằm để cúng cho những người bị hy sinh trong cuộc xâm lược của quân nhà Nguyên vào năm 1285³³.

Trong thời Nam Tống, tức cho đến thế kỷ XIII, những phép thuật và nghi lễ Đạo giáo được xem là thuộc giáo phái Chính Nhất³⁴. Hơn nữa, đến thế kỷ XIV, bài *Ngự chế huyền giáo trai tiểu nghi văn tự*³⁵ được vua Minh Thái Tổ (trị vì 1368 - 1398) ghi rằng “Khi trầm xem xét Thích giáo và Đạo giáo thì mỗi giáo đều có hai tín độ khác nhau. Đạo (giáo) có Chính Nhất và Toàn Chân, Chính Nhất chuyên làm việc siêu thoát”. “Siêu thoát” tức là cúng tế cho người chết.

Vì vậy, do đạo sỹ Hứa Tông Đạo thực hiện nghi lễ “Hoàng Lục Trai” là nghi lễ “Siêu thoát” tức cúng tế cho người chết là một đặc trưng của đạo sỹ thuộc giáo phái Chính Nhất. Chúng tôi cho rằng đạo sỹ Hứa Tông Đạo là một đạo sỹ người Phúc Kiến theo giáo phái Chính Nhất đã có kiến thức về những nghi lễ được phát triển cho đến thời Nam Tống.

Có lẽ, như *Đại Việt sử ký toàn thư* đã nêu, trong khi Hứa Tông Đạo hoạt động để tuyên dương Đạo giáo ở Việt Nam gần nửa thế kỷ (1276 - 1321?) dưới sự hợp tác với những thành viên của Hoàng gia nhà Trần như Chiêu Văn Vương Trần Nhật Duật, chúng tôi cho rằng những nghi lễ và giáo thuyết của giáo phái Chính Nhất được triển khai ở Việt Nam một cách hệ thống và khá đầy đủ. Ví dụ, *Đại Việt sử ký toàn thư* (*Bản kỷ toàn thư*, quyển 6, Kỷ nhà Trần) ghi sự kiện vào năm 1313 (năm Hưng Long thứ 21) khi vua Trần Anh Tông (trị vì 1293 - 1314) cai trị rằng: “Mùa hạ, tháng 6, ngày 20, sét đánh Tam ty viện, thủ phân Lương Lang chết. Truyền cho bản ty bỏ tiền ra làm lễ Tiểu tạ. Theo lệ cũ, sét đánh cung điện, đường vũ phải làm lễ Tiểu để cầu phúc trừ tà thì hữu ty lo đồ bày biện, còn lễ vật dùng thì do kho công ban cấp. Các xứ khác thì do bản ty bỏ tiền làm lễ Tiểu tạ”.

Ở đây, người ta nhìn thấy một thiên tai là “Tam ty viện” – một bộ máy tư pháp³⁶ – bị sét đánh và “thủ phân” là quan lại tư pháp³⁷ bị chết. Vì thế, bộ máy này tự bỏ tiền và tổ chức lễ Tiểu tạ là nghi lễ Đạo giáo. Công việc như thế này được coi là “lệ cũ”. Tức là những nghi lễ này được các bộ máy nhà Trần thường tổ chức khá lâu dài. Như vậy, chúng ta có thể thấy là, thời ấy, mỗi khi các toà nhà và các cung điện ở hoàng thành bị sấm đánh, người ta tổ chức nghi lễ Đạo giáo là “Tiểu” như “Tiểu tạ lễ”, “Tiểu cầu phúc trừ tà” một cách có hệ thống. Người ta phải để ý là nghi lễ “Tiểu tạ lễ”, bởi vì chúng tôi nghĩ rằng trường hợp “tạ” của “Tiểu tạ lễ” chắc có ý nghĩa “tạ lỗi”, và như chúng tôi đã kể trên, một trong những mục đích chủ yếu của “Trai tiểu” là để thực hiện cầu khẩn bằng công đức của sám hối. Chính vì thế, trông có vẻ như nghi lễ Đạo giáo lúc bấy giờ đã được triển khai khá đầy đủ.

So sánh với thời Lý, chúng tôi lại cảm thấy nghi lễ thời Trần đầy đủ hơn, được thực hiện có tổ chức hơn. Vì theo sách *An Nam chí lược* (quyển 1, cổ tích, Cửu Trùng Đài) ghi rằng: “Xưa Lý Nhân Vương (tức Lý Nhân Tông: trị vì 1072 - 1127) làm một cái đài ở trên bờ ao Thủy Tinh. Khi gần xong, bị sét đánh hư, làm lại cũng bị sét đánh nữa. Sau nghe tiếng giông phát ra, Nhân Vương lấy vuông lựa điều

trùng lên đầu, mang gương lên đài, đốt hương mà khấn vái rằng: “Nếu trời không cho tôi là ngay thật thì nên trách bảo tôi, còn cái đài này chẳng có tội gì”. Khấn xong một lát thì trời tạnh, đài ấy bèn làm xong”.

Ở đây, Lý Nhân Tông đích thân khấn với trời để đối phó vụ sét đánh xuống một cách dũng cảm. Lúc đó, nhà vua lấy vuông lụa màu hồng trùng lên đầu, mang gương lên đài. Hình ảnh này chúng tôi thấy giống như “*Hồng Đầu pháp sư*” là thầy cúng ở Đài Loan thường lấy vuông lụa màu hồng trùng lên đầu, vốn đã có ở Phúc Kiến³⁸. Vua Lý Nhân Tông bắt chước hình dáng đạo sỹ người Phúc Kiến thường sang Việt Nam như thế nào thì không rõ, nhưng điều quan trọng hơn là trong chuyện này, có vẻ nhà vua chỉ đe dọa và chống lại ông trời thôi và không làm sám hối. Như vậy, người ta nhìn rõ được là lễ cầu khấn mà vua nhà Lý thực hiện để đối phó chưa đầy đủ so với nghi lễ thời Trần.

Sách *An Nam chí lược* kể tiếp rằng: Người cháu ba đời là Lý Cao Vương (tức Lý Cao Tông: trị vì 1175 - 1210), khi nào nghe sấm sét thì sợ gần như chết. Các quan hầu hiến một chước rằng: “Khi nào có sấm sét thì lấy tay ôm cánh tay ông Phật, sẽ khỏi lo sợ”.

Trong sách *Đại Việt sử lược* (quyển 3, Nguyễn kỷ, năm Trị Bình Long Ứng thứ 2: 1206), người ta nhận thấy có một chuyện giống sự việc kể trên là “Nhà vua có tính sợ sấm, mỗi khi sấm động thì lấy làm kinh sợ lắm. Tên cận thần là Nguyễn Dư tự xưng là có cái thuật làm hàng phục được tiếng sấm. Gặp lúc sấm rền, nhà vua sai Nguyễn Dư làm phép. Nguyễn Dư ngửa mặt lên trời đọc “chú” mà tiếng sấm lại càng dữ hơn”.

Như vậy, sự đối phó với vụ sấm sét của hai vua nhà Lý mới chỉ dừng lại ở việc chống lại hoặc trốn tránh thôi. Trong hai trường hợp đều khó nhìn ra được khái niệm sám hối là một cốt lõi của nghi lễ “Trai Tiểu” Đạo giáo. Hơn nữa, nghi lễ cầu khấn đối với sấm sét mà vua Lý Nhân Tông đích thân thực hiện không kế thừa cho cả vua Lý Cao Tông và những người hầu hạ. Chính vì thế, so với thời Lý, nghi lễ thời Trần đối phó vụ sấm sét đánh xuống đã được thực hiện một cách có tổ chức và có hệ thống. Thời đại Trần Anh Tông là thời điểm mà đạo sỹ Phúc Kiến đang hoạt động ở nước Đại Việt. Vì thế, chúng tôi cho rằng đây chính là một trong những kết quả sự thịnh hành nghi lễ Đạo giáo do những đạo sỹ Phúc Kiến như Hứa Tông Đạo đã thực hiện và phổ biến ở Việt Nam.

Sau thời Trần, nghi lễ “Tiểu tạ lễ” đối với vụ bị sấm sét đánh vẫn tiếp tục được thực hiện ở Việt Nam. Theo sách *Thiên Nam dư hạ tập*, vua Lê Thánh Tông (1460 - 1497) cảm thấy việc sấm sét đánh vào hoàng thành là sự trách cứ của ông trời theo tư tưởng thiên mệnh của Nho giáo³⁹ và để đối phó với vấn đề này cần tiến hành lễ cầu đảo theo Đạo giáo. Cho nên, mỗi khi sấm sét đánh vào hoàng thành, vua Lê Thánh Tông hay làm đạo sỹ tổ chức nghi lễ “tạ lỗi” như “Đạo tràng

giải ách tạ lỗi linh bảo” có nhiều khả năng được tiếp thu ảnh hưởng từ nghi lễ của giáo phái Chính Nhất⁴⁰. Vì những nghi lễ Đạo giáo hay mang tên “linh bảo” do những đạo sỹ theo môn phái Linh Bảo như Lục Tu Tĩnh (407 - 477), Đâu Quang Đình (850? - 933) sáng lập ra, nhưng trong khi từ thời Nam Tống đến thời Nguyên, môn phái Linh Bảo bị suy yếu và bị giáo phái Chính Nhất thu hút, nên sau thời nhà Nguyên nhiều nghi lễ Đạo giáo vẫn mang tên “linh bảo” đã trở thành nghi lễ của giáo phái Chính Nhất⁴¹. Vì vậy, nhìn từ góc độ thời điểm và tên nghi lễ, chúng tôi cho rằng lễ “tạ lỗi” mà Lê Thánh Tông đã tổ chức là nghi lễ của giáo phái Chính Nhất. Đồng thời, chúng tôi cũng thấy rằng những nghi lễ đôi phò sấm sét có nhiều khả năng mang màu sắc của giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” mà giáo phái Chính Nhất hay thực hiện.

2. Giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” được triển khai ở Việt Nam với tín ngưỡng bản địa

Vị trí núi Long Hồ, trung tâm giáo phái Chính Nhất nằm gần biên giới vùng Phúc Kiến. Mặc dù giữa hai bên có dãy núi Tiên Hà Lĩnh rất hiểm trở, nhưng núi Long Hồ lại rất gần với những cửa ải như Sam Quan, Thiết Ngưu Quan, Mã Linh Quan nối với Phúc Kiến. Vì thế, chúng tôi cho rằng sự giao lưu giữa núi Long Hồ và vùng Phúc Kiến khá chặt chẽ. Cho nên những giáo lý, nghi lễ và phép thuật của giáo phái Chính Nhất đã truyền bá vào vùng Phúc Kiến cho đến thế kỷ thứ X - XIII. Ví dụ đạo sỹ Bạch Ngọc Thiềm (1194 - 1228) là người đã hệ thống hoá cho phép thuật “lôi pháp” (chúng tôi sẽ trình bày sau đây) hay đi lại giữa núi Long Hồ và vùng Phúc Kiến và có quan hệ rất chặt chẽ với giáo phái Chính Nhất⁴². Trong khi đó, giáo phái Chính Nhất vừa thống hợp lại những phép thuật trong tín ngưỡng thần sấm dân gian vùng bờ biển miền đông nam Trung Quốc, trung tâm là vùng Phúc Kiến, bằng hình thức là giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp”. Chúng tôi cho rằng nguyên nhân thúc đẩy sự phát triển giáo phái Chính Nhất ở Việt Nam là sự hội hợp của giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” với tín ngưỡng bản địa Việt Nam về sấm sét.

2.1. Giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” được triển khai ở Việt Nam

Giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” là một hệ thống giáo lý để vua Tống Huy Tông (trị vì 1100 - 1125) nhà Bắc Tống làm chủ của cõi tiên là trời “thần tiên” và phép thuật dùng sấm sét để trừ tà ma. “Thần tiên” là tên của trời cao quý nhất trong 9 tầng trời mà đạo sỹ Lâm Linh Tổ (? - 1119) thời vua Tống Huy Tông đã đề xướng. Đạo sỹ Lâm Linh Tổ cho rằng trời thần tiên có con trai cả của Thượng đế là Thần Tiên Ngọc Thanh Vương và vua Huy Tông chính là hoá thân của Thần Tiên Ngọc Thanh Vương. Thuyết thần tiên này được đạo sỹ Lâm

Linh Tổ tạo ra theo ý đồ của vua Huy Tông nhằm xác lập uy quyền trong thế giới thần linh. Trong khi đó người ta thành lập một môn phái Đạo giáo theo thuyết thần tiên, có tên là môn phái thần tiên. Đồng thời do môn phái này tập hợp lại những phép thuật “lôi pháp” đã có nguồn gốc từ thời Hán, là một phép thuật dùng sấm sét⁴³, cho đến thời Nam Tống (1128 - 1279), môn phái Thần Tiên hội hợp với phép thuật “lôi pháp” và triển khai ở Trung Quốc. Trong khi đó, những tín đồ của môn phái này đã tạo ra hai bộ kinh điển riêng về giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” là *Ngọc xu kinh* và *Lôi đình kinh* như sau:

*Ngọc xu kinh*⁴⁴: Nội dung chủ yếu của kinh điển này là ca ngợi uy linh một vị thần sấm Đạo giáo được gọi là Cửu Thiên Ứng Nguyên Lôi Thanh Phổ Hoá Thiên Tôn, được viết tắt là Phổ Hoá Thiên Tôn. Phổ Hoá Thiên Tôn được xem là hoá thân của Thần Tiên Chân Vương⁴⁵. Kinh điển này chính là một kinh điển chủ yếu của giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp”.

*Lôi đình kinh*⁴⁶: Giáo phái Chính Nhất thu hút giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” vào thuyết “lôi đình” và tạo ra kinh điển này. Dựa vào chuyện Từ Hệ Thượng của *Kinh Dịch*, giáo thuyết này coi “lôi đình” tức sấm sét là cái trục của Thiên Địa, làm vận dụng Âm Dương, đảm nhiệm việc tạo hoá vạn vật. Để làm mới cho hệ thống hoá phép thuật “lôi pháp” và giáo thuyết “thần tiên”, người ta đã kết hợp phép thuật “lôi pháp” và thuyết “lôi đình” tạo ra kinh điển mới là *Lôi đình kinh*. Trong quá trình giáo thuyết “thần tiên (mới)” kết hợp với phép thuật “lôi pháp” và thuyết “lôi đình”, vị thần Thần Tiên Ngọc Thanh Vương là giáo chủ giáo thuyết “thần tiên (cũ)” phải bỏ khái niệm Tống Huy Tông và Thần Tiên Ngọc Thanh Vương là một, vừa cần làm chủ mới của sấm sét tức “lôi đình”. *Lôi đình kinh* được người ta lấy làm kinh điển cơ sở để làm căn cứ của thần học Đạo giáo. Chính vì thế, trong *Lôi đình kinh* ghi ra một vị thần sấm mới là vị Thần Tiên Ngọc Thanh Chân Vương được gọi tắt là Thần Tiên Chân Vương làm chủ giới sấm sét⁴⁷.

Trong *Ngọc xu kinh* ghi rằng “Nếu có người muốn học Đạo, trở thành thần tiên, cúng tổ tiên 9 đời và giải hạn Tam Tai (tai hoạ do lửa, nước, gió) thì phải làm đạo sỹ Chính Nhất đọc kinh điển này”. Còn trong *Lôi đình kinh* cũng ghi rằng “Mỗi khi phạm sai lầm, nhờ các vị quan lại ở trời Cửu Tiêu, các vị quan tiên nhất phẩm Thượng Nguyên hoặc đạo sỹ Chính Nhất làm giúp lễ tạ lỗi”. Chính vì thế, nội dung hai kinh điển này chứng tỏ giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” đã có quan hệ rất chặt chẽ với giáo phái Chính Nhất.

Sau thế kỷ XVI, sự tiếp nhận giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” của giáo phái Chính Nhất ở Việt Nam được thể hiện rõ hơn nữa. Theo sách *Thù vực châu tư lục* (quyển 6) được Nghiêm Tông Giản soạn vào năm 1574 ở Trung Quốc, giới chức sắc Đạo giáo (Đạo Lục) lúc bấy giờ (thời Mạc) thì kinh điển Đạo giáo phổ biến nhất là *Ngọc xu kinh*.

Mặc dù chưa tìm được văn bản tài liệu nào về thế kỷ XVII có liên quan đến vấn đề này nhưng vào thế kỷ XVIII, chúng tôi đã tìm ra được khá nhiều tài liệu chịu ảnh hưởng của cả giáo phái Chính Nhất, giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” như sau:

Trước hết, trường hợp tài liệu chịu ảnh hưởng của tư tưởng Tam giáo đồng nguyên thì có tập văn khấn chuyên cho lễ tang được in vào năm 1723 (năm Bảo Thái thứ 4) là sách *Tam giáo chính độ thực lục*⁴⁸. Sách này ghi lại những nghi lễ cho 6 trường hợp người ta chết một cách không may⁴⁹. Trong đó, không may nhất là trường hợp bị sấm sét đánh chết. Sách này ghi một bài phép thuật khi thu cất xác chết bị sấm sét đánh như sau: “Người ta làm hình nhân bằng Phục Long Gan Thổ (tức là đất của bếp) và nước (lấy từ) phía bắc, đặt nó bên cạnh xác chết để cho nó (thay người đã bị chết) làm tạ lỗi (với trời) và (người ta) mới có thể bắt đầu thu cất xác chết. Thầy cúng hướng ra phía bắc, niệm (tên vị thần) là Cửu Thiên Ứng Nguyên Lôi Thanh Phố Hoá Thiên Tôn”. Cái tên vị thần này chính là đối tượng tín ngưỡng của kinh điển *Ngọc xu kinh*. Nên ở đây, người ta xác nhận được là phép thuật có liên quan về sấm sét như thế này chịu ảnh hưởng rất rõ ràng của giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” của giáo phái Chính Nhất.

Những bài nghi lễ Đạo giáo Việt Nam như sách *Thần tiên ngọc cách công văn*⁵⁰ được in lại vào năm 1763 (năm Cảnh Hưng thứ 24) và năm 1914 (năm Duy Tân thứ 8) cũng ghi rằng “Chúng con gõ cửa một cách xa xôi cổng dưới ngài Phúc Địa Long Hồ Sơn Trung Huyền Đàn Chính Nhất Tự Giáo Thiên Sư”. Trong đoạn này, người ta nhìn rõ được là từ “Long Hồ Sơn” và từ “Trung Huyền Đàn Chính Nhất Tự Giáo Thiên Sư” là một trong những danh hiệu của giáo chủ giáo phái Chính Nhất⁵¹. Nội dung sách này chủ yếu là những nghi lễ để người ta xin nhận tư cách chính thức của pháp sư⁵². Cho nên, người ta hiểu rằng sách này sẽ được soạn để mọi người có ý chí theo giáo phái Chính Nhất và những người dùng sách này sẽ mong muốn theo giáo phái này. Đồng thời, sách này đã mang màu sắc giáo thuyết “thần tiên” rất rõ ràng. Vì, không những tên đầu sách này đã mang từ “thần tiên”, mà còn một trong những nội dung của nó đề cập đến những nghi lễ để pháp sư xin nhận phẩm cấp từ Tông cửu phẩm đến Chánh nhất phẩm được gọi là “thần tiên phẩm trật”. Nội dung này rất giống như bài “Thái Thượng Thiên Đàn Ngọc Cách” của sách *Đạo phương hội nguyên* (quyển 249)⁵³ là tập sách có nhiều kinh điển của giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” trong *Đạo tàng kinh*. Do sự in ra của loại sách này, chúng tôi cho rằng ở Việt Nam đã có khá nhiều thầy cúng hoặc đạo sỹ theo giáo thuyết “thần tiên” và “lôi pháp”. Theo khảo sát của GS. TS. Michael Saso, phẩm cấp này vẫn được những cấp bậc thầy cúng (Hong Đầu Pháp sư) sử dụng ở Đài Loan⁵⁴. Đạo giáo Đài Loan nói chung, cấp bậc đạo sỹ và thầy cúng thuộc người Phúc Kiến nói riêng đều chịu ảnh hưởng giáo phái Chính Nhất⁵⁵. Điều này cũng chứng tỏ rằng giáo phái Chính Nhất được người truyền bá

triển khai theo kiểu người Phúc Kiến như trường hợp Việt Nam và trong khi đó lại có sự truyền bá của cả giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” nữa.

Giới Phật giáo Việt Nam thế kỷ XVIII cũng chịu ảnh hưởng của giáo phái Chính Nhất nói chung, giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” nói riêng. Theo sách *Thích điển kỳ an diên sinh công văn*⁵⁶ là tập văn khấn Phật giáo được nhà sư tên là Đức Tông thuộc Tăng Lục Ty biên soạn, in năm 1774 (năm Cảnh Hưng thứ 35), trong khi thực hiện những nghi lễ như lễ kỳ yên, lễ bán khoán... Nhà sư lúc bấy giờ tự xưng là “Tam Giới Thái Thượng Chính Nhất Pháp Sư Mỗ Phụng, Tổ Sư Tam Thiên Phù Giáo Phụ Nguyên Đại Pháp Thiên Sư”⁵⁷. Như vậy là nhà sư Việt Nam thế kỷ XVIII cũng có lúc đóng vai là đệ tử của Trương Thiên Sư tại núi Long Hồ. Đồng thời, nội dung văn khấn đó cũng chịu ảnh hưởng của *Lôi đình kinh*. Ví dụ, phần cuối các văn khấn loại “Hịch”, là văn bản nhằm kêu gọi các vị thần linh để trừ diệt tà ma, đều có một vị thần tên là “Lôi Phủ Thần Tiên Chân Vương”. Vị thần này là thần cấp bậc cao nhất trong *Lôi đình kinh*⁵⁸.

Theo báo cáo về tình hình tôn giáo ở miền Bắc Việt Nam được Giáo sỹ người Ý là Adriano di Thecla (1667 - 1765) viết vào năm 1750, trong đối tượng sùng bái của cấp bậc thầy cúng hoặc đạo sỹ lúc bấy giờ, có nêu lên “thiên lôi” tức sấm sét⁵⁹. Giáo sỹ ấy lại kể rằng, quan niệm của cấp bậc nhà sư lúc bấy giờ coi Tống Huy Tông (mà chúng tôi đã kể khi nói đến giáo thuyết “thần tiên”) là người sáng tạo nghi lễ “trao tiếu”⁶⁰.

Như đã kể trên, cho đến thế kỷ XVIII, Đạo giáo của giáo phái Chính Nhất cùng với giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” được triển khai khá phổ biến trong tôn giáo Việt Nam. Chúng tôi cho rằng, một trong những nguyên nhân quan trọng đó là tín ngưỡng bản địa về sấm sét kết hợp với giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” của giáo phái Chính Nhất.

2.2. Đạo giáo với tín ngưỡng bản địa Việt Nam về sấm sét

Từ xưa, người Việt Nam hay tiếp thu những tôn giáo và tín ngưỡng nước ngoài dựa trên tín ngưỡng bản địa Việt Nam. Một ví dụ rất điển hình là hệ thống của tín ngưỡng Tứ Pháp là Phật giáo hoá hợp thuyết vật linh (Animism) về khí tượng như mây, mưa, sấm, sét và tạo ra 4 vị pháp tượng là Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện. Tín ngưỡng này khá phổ biến ở miền Bắc Việt Nam cùng với chuyện Man Nương trong sách *Lĩnh Nam chí quái* (quyển 2), là, được cảm ứng của sư Gia-La-Đồ Lê người Ấn Độ, 4 vị pháp tượng như trên đã được tạo ra⁶¹. Cơ sở của sách *Lĩnh Nam chí quái* được tạo ra cho đến thời Trần⁶². Còn trong sách *An Nam chí lược* (quyển 1, cổ tích) được soạn thời Trần cũng có đoạn nói đến tín ngưỡng về những vị pháp tượng như trên, nhưng chi tiết thì hơi khác nhau như “người ta nói là Pháp Vân, Pháp Vũ” thôi và không nói đến Pháp Lôi, Pháp Điện. Lê Mạnh Thát có ý kiến về việc tại sao thiếu một số pho tượng trong hệ thống tín

ngưỡng này như sau: “Cũng cần chú ý là đối với bốn vị Phật này, qua lịch sử chỉ có Phật Pháp Vân là còn được tôn thờ cho đến ngày nay, còn ba vị thần kia hầu như ít được tôn thờ và ít được nhắc đến hơn. Bởi vì tất cả các Phật Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện phải tùy thuộc vào Phật Pháp Vân; phải có mây mới có mưa”⁶³.

Mặc dù như vậy, chúng tôi cho rằng bản thân tín ngưỡng với sấm sét riêng hoặc thuyết vật linh (Animism) về sấm sét riêng vẫn tồn tại ở Việt Nam rất lâu. Hơn nữa, nước ta đã có khái niệm về tín ngưỡng sấm sét đã hoà hợp với tư tưởng Đạo giáo cũng khá sớm.

Vì trước hết, người ta có thể nhìn thấy một ví dụ trên tài liệu văn bia được ghi vào thời kỳ Bắc thuộc. Trong bia *Thiên Uy kinh tân tạc hải phái bi* mà Bùi Hình (825 - 888) là bộ hạ của An Nam đô hộ Cao Biền (? - 887) soạn vào năm 870 (năm Hàm Thông thứ 11 thời Đường) để khen ngợi sự nghiệp của Cao Biền đã thực hiện ở An Nam có đoạn là “(Cao Biền) xây dựng đền thờ thần, đền thờ thần sấm, đạo quán, chùa Phật, chúng đều được phổ biến trong xã hội”⁶⁴. Chúng tôi để ý là trong đoạn này, bên cạnh đền thờ thần nói chung (nguyên văn là “Thần từ”), lại nổi lên đền thờ riêng sấm sét (nguyên văn là “Lôi từ”). Bài bia này lại mô tả những cuộc “kỳ diệu” là trong khi Cao Biền đào kênh, bị những khối đá lớn cứng ngăn chặn công trình, song những khối đá đó bị sấm đánh vỡ tan. Khi đọc truyện “kỳ diệu” đó, người ta nhớ lại là cuối thế kỷ IX, các đạo sỹ đã phát hiện ra thuốc nổ trong quá trình họ đang thử chế biến thuốc trường sinh⁶⁵. Hơn nữa, như nhiều người biết, Cao Biền rất say mê Đạo giáo⁶⁶. Có lẽ, Cao Biền vừa biểu hiện những cuộc “kỳ diệu” bằng thuốc nổ, vừa xây dựng nhiều ngôi đền thờ thần sấm để nhấn mạnh mình có thể điều khiển được sấm sét. Chúng tôi cho rằng, vì đã có tín ngưỡng bản địa với sấm sét, Cao Biền mới có thể đẩy mạnh tín ngưỡng với sấm sét.

Như chúng tôi đã trình bày, có vẻ như sự hệ thống trong nghi lễ Đạo giáo để đối phó sấm sét chưa phổ biến lắm ở thời Lý. Tuy nhiên, người ta phải chú ý là “quán Lôi Công” tức đạo quán thờ thần sấm được xây vào trước năm 1032 (năm Thiên Thành thứ 5) thời vua Lý Thái Tông (trị vì 1028 - 1054)⁶⁷. Như vậy, ít nhất người ta có thể xác nhận được là vào thời Lý, đã có khái niệm của thuyết vật linh (Animism) về sấm sét đã hoà hợp với tư tưởng Đạo giáo.

Đối với nông dân, sấm sét có cả hai mặt khác nhau, một mặt là tích cực như gọi đón mưa và một mặt tiêu cực là làm hại mọi thứ. Về mặt tiêu cực của sấm sét, trường hợp tín ngưỡng Tứ Pháp, ông Nguyễn Minh San kể “người ta không rước Pháp Điện ra khỏi chùa. Bởi trong thực tế, người nông dân đã thấy, đã từng bị cảnh Chớp (Điện) sinh ra sét “đánh” chết người, gia súc, cháy nhà cửa, cây cối. Từ đó, trong tâm linh, họ tin tưởng rằng nếu rước Ngài đi đâu, vía Ngài dữ, Ngài nhìn vào đâu, nơi đó sẽ cháy”⁶⁸. Vì vậy có vẻ giới Phật giáo vừa tôn trọng vừa kính nể uy lực của sấm sét, hình như khó điều khiển nó. Còn giới Đạo giáo đã có nhiều giáo lý và phép thuật về sấm sét mà chúng tôi đã kể trên. Cho nên, chúng tôi nghĩ

rằng khái niệm đó dễ kết hợp với phép thuật sử dụng sấm sét của Đạo giáo như phép thuật “lôi pháp” của giáo phái Chính Nhất.

Cuối cùng, chúng tôi phải nói thêm là Việt Nam và vùng Phúc Kiến Trung Quốc đều thuộc khu vực có nhiều sấm sét. Đây cũng là một bối cảnh quan trọng cho sự phát triển tín ngưỡng về sấm sét tại cả hai khu vực này.

Kết luận

Như đã kể trên, chúng tôi đã xác nhận về giáo phái Chính Nhất Đạo giáo truyền bá sang Việt Nam bằng góc độ điều kiện lịch sử, tài liệu bản văn và địa lý. Bây giờ, chúng tôi xin tóm lại những nguyên nhân mà giáo phái Chính Nhất được truyền bá và triển khai ở Việt Nam, thứ nhất là vùng Phúc Kiến có vai trò cầu nối rất chặt chẽ và lâu dài giữa trung tâm giáo phái: núi Long Hồ và Việt Nam. Thứ hai là giáo phái Chính Nhất được truyền bá thông qua giáo thuyết “thần tiên” và phép thuật “lôi pháp” cũng được triển khai ở Việt Nam. Thứ ba là Việt Nam và Phúc Kiến đã có nền văn hoá cơ bản chung nhau hoặc gần gũi nhau như tín ngưỡng thần sấm do Việt Nam và vùng Phúc Kiến đều thuộc khu vực có khí tượng hay tạo ra sấm sét.

CHÚ THÍCH

- ¹ Onishi Kazuhiko, *Tiểu luận về lịch sử nghiên cứu Đạo giáo ở Việt Nam, Xã hội và Văn hoá Việt Nam*, HUKYOSYA, Tokyo, 2003, tr.11, 22.
- ² Dương Quảng Hàm, *Việt Nam Văn học sử yếu*, NXB Tổng hợp Đồng Tháp, 1941/1993, tr.77, Nguyễn Văn Hầu, *Việt Nam tam giáo sử*, Phạm Văn Tươi xuất bản, Sài Gòn, 1957, tr.73.
- ³ Kubo Tadanori, *Lịch sử Đạo giáo*, NXB Yamakawa, 1977, tr.120 – 127.
- ⁴ Trang Hoàn Nghi, *Môn phái Chính Nhất Đạo giáo thời Minh*, Thư cục Học sinh, Đài Bắc, 1986, tr.11.
- ⁵ Kubo Tadanori, *Lịch sử Đạo giáo*, sđd, tr.308 – 313.
- ⁶ Hoàng Giáp, *Tư tưởng Tam giáo trong Tuệ Trung Thượng Sĩ*, Viện Khoa học Xã hội Thành phố Hồ Chí Minh, Trung tâm nghiên cứu Hán Nôm, *Tuệ Trung Thượng Sĩ với Thiên Tông Việt Nam*, Kỷ yếu Hội thảo Khoa học, Hà Nội, 1993, 133 tr.
- ⁷ Sách *Trần Đại Vương Bình Nguyên thực lục* hiện lưu giữ tại Viện Nghiên cứu Hán Nôm, ký hiệu A336.
- ⁸ Sách *Dược sơn ký tích toàn biên* hiện lưu giữ tại Viện nghiên cứu Hán Nôm, ký hiệu A 709.
- ⁹ Thái Kim Đình (biên), *Tác gia Hán Nôm Nghệ Tĩnh*, Thư viện tỉnh Hà Tĩnh, 1996, tr.29.
- ¹⁰ Theo sách *Bắc dư tập lãm* mà Nguyễn Huy Oánh soạn cho biết ông đi sứ Trung Quốc vào năm 1749 (năm Cảnh Hưng thứ 10) và đã nêu lên nhiều địa danh Trung Quốc. Dù trong đó có cả phần tỉnh Giang Tây, nhưng không có lời nào ghi về núi Long Hồ. Sách *Bắc dư tập lãm* hiện lưu giữ tại Viện nghiên cứu Hán Nôm, ký hiệu A 2009.

- ¹¹ Truyện Vương Lăng, Ngụy thư 13, *Tam Quốc chí*, truyện Hạ Tể, Ngô thư 15, *Tam Quốc chí*.
- ¹² Truyện Hứa Tĩnh, Thục thư 8, *Tam Quốc chí*.
- ¹³ Miyakawa Hisayuki, *Nghiên cứu lịch sử tôn giáo Trung Quốc*, Dohosya, Kyoto, 1983, số 1, tr.213 – 214.
- ¹⁴ Onishi Kazuhiko, *Đạo quán, đạo sỹ của Việt Nam với Đạo giáo thời Đường và thời Tống*, in trong Noguchi Tetsuro (Chủ biên), *Giảng tọa Đạo giáo*, quyển 6, *Những vùng châu Á với Đạo giáo*, Yusyodo xuất bản, Tokyo, 2001, tr.115.
- ¹⁵ Onishi Kazuhiko, *Đạo quán, đạo sỹ của Việt Nam với Đạo giáo thời Đường và thời Tống*, bài đã dẫn.
- ¹⁶ Trương Đình Hòe, *Les immortels d'après le Hội Chân Biên*, École française d'Extreme-Orient, Paris, 1988, tr.73 – 74, 118.
- ¹⁷ Onishi Kazuhiko, *Đạo quán, đạo sỹ của Việt Nam với Đạo giáo thời Đường và thời Tống*, bài đã dẫn.
- ¹⁸ Shiba Yosshinobu, "Nhà buôn Phúc Kiến thời Tống và bối cảnh xã hội của họ", in trong: *Tập luận lịch sử Đông phương kỷ niệm 70 tuổi của Tiến sỹ WADA*, Koddansya, Tokyo, 1960, tr.489.
- ¹⁹ Shiba Yosshinobu, "Nhà buôn Phúc Kiến thời Tống và bối cảnh xã hội của họ", bài đã dẫn, tr.492 - 493.
- ²⁰ Morita Kenji – Mizoguchi Yuzo, "Xã hội và văn hoá thời Tống", in trong Matsumaru Michio và những người khác (biên), *Lịch sử Trung Quốc 3 thời Ngũ Đồi – thời Nguyên*, NXB Yamakawa, Tokyo, 1997, tr.203.
- ²¹ Umehara Kaorru, *Chế độ khoa cử thời Tống*, in trong Matsumaru Michio và những người khác (biên), *Lịch sử Trung Quốc 3 thời Ngũ Đồi – thời Nguyên*, NXB Yamakawa, Tokyo, 1997, tr.89.
- ²² Chikusa Masaaki, "Khảo sát sự bán độ điệp thời Tống", in trong Chikusa Masaaki, *Nghiên cứu lịch sử xã hội Phật giáo Trung Quốc*, Dohosya, Kyoto, 1982, tr.39.
- ²³ Chikusa Masaaki, "Khảo sát sự bán độ điệp thời Tống", sđd, tr.50.
- ²⁴ Chikusa Masaaki, "Khảo sát sự bán độ điệp thời Tống", sđd, tr.50 – 52.
- ²⁵ Chikusa Masaaki, "Khảo sát sự bán độ điệp thời Tống", sđd, tr.65.
- ²⁶ Nguyễn Huệ Chi (Chủ biên), *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, quyển thượng, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1988, tr.623 – 632, Phan Văn Các – Mao Han Quang – Cheng A Tsai (Tổng chủ biên), *Văn khắc Hán Nôm Việt Nam*, National Chung Cheng University, Chia-Yi / Viện nghiên cứu Hán Nôm, Hà Nội, 2002, tập 2, *Thời Trần (1226 – 1400)*, tập Thượng, tr.143 – 166.
- ²⁷ *Sách Bát Môn thông chí* (quyển 15, địa lý, hương Thái Bình), Vương Tú Bân (Chủ biên), *Sách bản đồ tỉnh Phúc Kiến*, NXB Bản đồ Phúc Kiến, Thành phố Phúc Châu, 2002, tr.13.
- ²⁸ Toàn Ánh, *Nếp cũ, tín ngưỡng Việt Nam*, quyển thượng, In lần thứ 2, Hoa Đăng xuất bản, Sài Gòn, 1967/1969, tr.207 – 211, Nicole Louis-Hénard (presentation et traduction annotée), *Phan Kế Bính: Việt Nam phong tục (Mœurs et coutumes du Vietnam)*, Tome II, École française d'Extreme-Orient, Paris, 1980, pp. 124 - 130.
- ²⁹ Obuchi Ninji, *Những nghi lễ của người Trung Quốc - tập Đạo giáo*, Hukyosya, 2005, tr.53 – 54.
- ³⁰ Yamada Toshiaki, "Lý luận của nghi lễ", in trong: Noguchi Tetsuro (Chủ biên), *Giảng tọa Đạo giáo*, quyển 2 : *Giáo đoàn và nghi lễ của Đạo giáo*, Yuzankaku xuất bản, Tokyo, 2000, tr.85.
- ³¹ Yamada Toshiaki, "Hoàng Lục Trai", in trong Noguchi Tetsuro (Chủ biên), *Từ điển Đạo giáo*, NXB Hirakawa, Tokyo, 1994, tr.160.

- ³² Asano Syunji, "Nghĩ lễ và đồ cúng sách Vô Thượng Hoàng Lục Đại Trai Thành Nghi - làm trung tâm điểm", in trong Noguchi Tetsuro (Chủ biên), *Giảng toà Đạo giáo*, quyển 2: *Giáo đoàn và nghi lễ của Đạo giáo*, Yuzankaku xuất bản, Tokyo, 2000, tr.118.
- ³³ Nguyễn Huệ Chi (Chủ biên), *Thơ văn Lý Trần*, sđd, tr.631, chú thích (9). Phan Văn Các – Mao Han Quang – Cheng A Tsai (Tổng chủ biên), *Văn khắc Hán Nôm Việt Nam*, sđd, tr.157, chú thích (22).
- ³⁴ Matsumoto Koichi, "Trương Thiên Sư với Đạo giáo thời Nam Tống", in trong *Tập luận văn Kỷ niệm chúc thọ 70 tuổi của thầy SAKAI TADAO*, Quốc thư San Hạnh hội, 1982, Tokyo, tr.341.
- ³⁵ *Bài Ngự chế huyền giáo trai tiểu nghi văn tự* (sách số 264, loại Uy Nghi, bộ Động Huyền, Đạo Tàng).
- ³⁶ Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, Bản kỷ, quyển 5, năm Thiên Ứng Chính Bình thứ 19 (1250) ghi rằng “Đổi Đô vệ phủ làm Tam Ty Viện”, và chú thích về bài 5 năm Thiên Ứng Chính Bình thứ 19 của sách *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, chính biên, quyển 6 ghi là “Đô Vệ Phủ nắm giữ việc kiện cáo và xét xử”.
- ³⁷ Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, Bản kỷ, quyển 6, năm Hưng Long thứ 12 (1304) ghi rằng “thủ phân tức là quan lại nắm việc 5 loại hình pháp”.
- ³⁸ Lưu Chi Vạn, "Giáo phái của Pháp giáo", in trong Lưu Chi Vạn, *Đạo giáo và tín ngưỡng dân gian của Đài Loan*, Hukyosya, Tokyo, 1994, tr.180 – 188.
- ³⁹ Về tư tưởng thiên mệnh của Lê Thánh Tông, xin đọc công trình nghiên cứu của ông Nguyễn Tài Thư, “Lê Thánh Tông - Thế giới quan và tư tưởng chính trị xã hội”, in trong Nguyễn Tài Thư (Chủ biên), *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, tập 1, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr.296.
- ⁴⁰ Onishi Kazuhiko, “Tín ngưỡng thần sấm Việt Nam với Đạo giáo”, in trong *Bản báo cáo điều tra Viện bảo tàng Quốc gia Dân tộc học*, Viện Bảo tàng Quốc gia Dân tộc học, Osaka, số 63, 2006, tr.91 – 92, Onishi Kazuhiko, “Vai trò của nhà sư Phật giáo đóng vai là đạo sỹ Lão giáo trong nghi lễ được miêu tả trong tập văn khấn Phật giáo Việt Nam thế kỷ XVIII”, in trong *Xã hội và Văn hoá Việt Nam*, Hukyosya, Tokyo, số 7, 2007, tr.9 – 18.
- ⁴¹ Obuchi Ninji, *Những nghi lễ của người Trung Quốc – tập Đạo giáo*, sđd, tr.53 – 54.
- ⁴² Miyakawa Hisayuki, “Sự tích của đạo sỹ Bạch Ngọc Thiêm thời Nam Tống”, Ban Tổ chức hội kỷ niệm chúc thọ Tiến sỹ UCHIDA GINPU (biên), *Tập luận văn lịch sử Đông Phương để kỷ niệm chúc thọ Tiến sỹ UCHIDA GINPU*, Dohosya, Kyoto, 1978, tr.502 – 514.
- ⁴³ Lưu Chi Vạn, “Tín ngưỡng thần sấm và sự triển khai của Lôi Pháp”, in trong Lưu Chi Vạn, *Đạo giáo và tín ngưỡng dân gian của Đài Loan*, Hukyosya, Tokyo, 1994, 467tr. tr.66 – 69.
- ⁴⁴ *Ngọc xu kinh* (1 quyển), tên tắt của kinh điển *Cửu Thiên ứng Nguyên Lôi Thanh Phổ Hoá Thiên Tôn Ngọc xu bảo kinh* (sách số 25, loại Văn Bản, bộ Động Chân, Đạo Tàng).
- ⁴⁵ Bạch Ngọc Thiêm (chú thích), *Cửu Thiên Ứng Nguyên Lôi Thanh Phổ Hoá Thiên Tôn Ngọc Xu Bảo Kinh Tập Chú* (sách số 50, loại Ngọc Quyết, bộ Động Chân, Đạo Tàng).
- ⁴⁶ *Lôi đình kinh*, tên tắt của kinh điển *Vô Thượng Cửu Tiêu Ngọc Thanh Đại Phạn Tử Vi Huyền Đô Lôi đình kinh* (sách số 25, loại Văn Bản, bộ Động Chân, Đạo Tàng).
- ⁴⁷ Matsumoto Koichi, “Lôi pháp của thời Tống”, in trong *Sử học xã hội văn hoá*, số 17, 1979, tr.57 – 64, 67.

- 48 Sách *Tam giáo chính độ thực lục*, hiện lưu giữ tại Viện nghiên cứu Hán Nôm, ký hiệu A3025.
- 49 Theo sách *Tam giáo chính độ thực lục*, 6 loại chết không may là như sau: 1) bị sấm sét đánh, 2) bị tàn sát, 3) bị con rắn, con hổ cắn, 4) bị vong linh giết, 5) bị chết do sinh sản hoặc phá thai, 6) tự tử, chết đuối, bị ngã xuống từ trên cây, bị con bò đâm hoặc chết bất ngờ.
- 50 Sách *Thần tiên ngọc cách công văn*, lưu giữ tại Viện nghiên cứu Hán Nôm, ký hiệu A881.
- 51 Trang Hoàn Nghi, *Môn phái Chính Nhất Đạo giáo thời Minh*, sđd, tr.53 – 57, 138.
- 52 Theo ông Khang Báo là những người thực hiện nghi lễ theo giáo thuyết “Thần Tiên” ở Đài Loan, họ đều tự xưng là “Pháp sư”. Xin đọc công trình nghiên cứu của ông Khang Báo, *Lễ hội đón Vương tại trấn Đông Cảng, huyện Bình Đông: Sự phân tích về tín ngưỡng Thần Ôn và Vương Da tại Đài Loan*, in trong tập san Viện nghiên cứu Dân tộc học thuộc Viện nghiên cứu Trung ương, khoa thứ 70, mùa thu, 1990, tr.152.
- 53 Sách *Đạo phương hội nguyên* (quyển 249): (sách số 941, bộ Chính Nhất, *Đạo Tàng*).
- 54 Michael Saso – Red Head and Blach Head: The Classification of the Taoists of taiwan According to the Documents of the 61st Heavenly Master”, tập san *Viện nghiên cứu Trung ương*, số 30, mùa thu, Đài Bắc, 1972, tr.76 – 82, Atsumoto Koichi, “Thần tiên”, in trong Noguchi Tetsuro và những người khác, *Từ điển Đạo giáo*, NXB Hirakawa, Tokyo, 1994, tr.299.
- 55 Sakai Tadao, “Đạo giáo Đài Loan được nhìn từ lịch sử Trung Quốc” - *Đài Loan*, in trong Sakai Tadao, *Tôn giáo Đài Loan và nền văn hoá Trung Quốc*, Hukyosya, Tokyo, tr.13 – 15.
- 56 Sách *Thích điển kỳ an diên sinh công văn*, hiện lưu giữ tại Viện nghiên cứu Hán Nôm, ký hiệu A2573.
- 57 Onishi Kazuhiko, “Tín ngưỡng thần sấm Việt Nam với Đạo giáo”, in trong *Bản báo cáo điều tra Viện Bảo tàng Quốc gia Dân tộc học*, Viện Bảo tàng Quốc gia Dân tộc học, Osaka, số 63, 2006, tr.99 – 100.
- 58 Onishi Kazuhiko, "Vai trò của nhà sư Phật giáo đóng vai là đạo sỹ Lão giáo trong nghi lễ được miêu tả trong tập văn khấn Phật giáo Việt Nam thế kỷ XVIII", in trong *Xã hội và Văn hoá Việt Nam*, Hukysya, Tokyo, số 7, 2007, tr.12 – 13.
- 59 St. Adriano di Thecla (Writer) – Olga Dror (translator and annotater), *Opusculum de Sectis apud Sinenses et Tunkinenses (A Small Treatise on the Sects among the Chinese and Tonkinese): A Study of Religion in Chine and North Vietnam in the Eighteenth Cwntury*, Cornell University Ithaca (New York), p.173, 317.
- 60 St. Adriano di Thecla (Writer) – Olga Dror (translator and annotater), sđd, pp. 213 – 214, p. 343.
- 61 Nguyễn Minh San, *Tiếp cận tín ngưỡng dân dã Việt Nam*, NXB Văn hoá Dân tộc, Hà Nội, tr.5-17.
- 62 Đinh Gia Khánh (Dịch và chú thích), *Lĩnh Nam chích quái*, in lần thứ hai, NXB Văn học, Hà Nội, 1960/1990, tr.5.
- 63 Lê Mạnh Thát, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, tập 1, *Từ khởi nguyên đến thời Lý Nam Đế*, tr.165, NXB Thuận Hoá, Huế, 1999.
- 64 Phan Văn Các – Claudine Salmon (Chủ biên), *Văn khắc Hán Nôm Việt Nam*, tập 1, *Từ Bắc thuộc đến thời Lý*, tr.34, École française d'Extreme-Orient / Viện nghiên cứu Hán Nôm, Paris - Hà Nội, 1998.
- 65 Đô Thạch Niệm (Biên), Kawahara Hideki (Dịch), *Lịch sử khoa học kỹ thuật Trung Quốc*, Hội Xuất bản Trường Đại học Tokyo, 1997, tr.322 – 323, 349.

- ⁶⁶ Miyakawa Hisayuki, *Nghiên cứu lịch sử tôn giáo Trung Quốc*, Dohosya xuất bản, Kyoto, 1983, số 1, tr.357 – 384.
- ⁶⁷ Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, Bản kỷ, quyển 2, năm Thiên Thành thứ 5 (1032) ghi rằng “tháng 2, chùa Thích Ca ở trước quán Lô Công có cây ưu đàm (cây Udumbara) nở hoa”.
- ⁶⁸ Nguyễn Minh San, *Tiếp cận tín ngưỡng dân dã Việt Nam*, sđd, tr.15.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Asano Syunji, “Nghỉ lễ và đồ cúng”, sách *Vô Thượng Hoàng Lục Đại Trai Thành Nghi làm trung tâm điểm*, (Noguchi Tetsuro (Chủ biên), *Giảng toà Đạo giáo*, quyển 2: *Giáo đoàn và nghỉ lễ của Đạo giáo*, Yuzankaku xuất bản, Tokyo, 2000.
2. Chikusa Masaaki, *Nghiên cứu lịch sử xã hội Phật giáo Trung Quốc*, Dohosya xuất bản, Kyoto, 1982.
3. Dương Quảng Hàm, *Việt Nam văn học sử yếu*, NXB Tổng hợp Đồng Tháp, 1993/1941.
4. Đinh Gia Khánh (Dịch và chú thích), *Lĩnh Nam chích quái*, in lần thứ hai, NXB Văn học, Hà Nội, 1960/1990.
5. Đô Thạch Niệm (Biên) – Kawahara Hideki (Dịch), *Lịch sử khoa học kỹ thuật Trung Quốc*, Hội xuất bản Trường Đại học Tokyo, 1997.
6. Hà Văn Tấn – Phạm Thị Tâm, “Bài minh trên chuông Thông Thánh quán”, *Nghiên cứu lịch sử*, số 88, 1966.
7. Hoàng Giáp, “Tư tưởng Tam giáo trong Tuệ Trung Thượng Sĩ” (Viện Khoa học Xã hội Thành phố Hồ Chí Minh, những cơ quan khác (biên), *Tuệ Trung Thượng Sĩ với Thiên Tông Việt Nam*, Kỷ yếu Hội thảo Khoa học, Trung tâm nghiên cứu Hán Nôm, Hà Nội, 1993.
8. Khang Báo, “Lễ hội đón Vương tại trấn Đông Cánh, huyện Bình Đông: Sự phân tích về tín ngưỡng thần Ôn và Vương Da tại Đài Loan”, *Tập san Viện nghiên cứu Dân tộc học* thuộc Viện nghiên cứu Trung ương, khoa thứ 70, mùa thu, 1990.
9. Kubo Tadanori, *Lịch sử Đạo giáo*, NXB Yamakaw, 1977.

10. Lê Mạnh Thát, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, NXB Thuận Hoá, Huế, 1999, tập 1, *Từ khởi nguyên đến thời Lý Nam Đế*.
11. Lưu Chi Vạn, “Tín ngưỡng thần sấm và sự triển khai của Lô Ph pháp” trong Lưu Chi Vạn, *Đạo giáo và tín ngưỡng dân gian của Đài Loan*, Hukyosya, Tokyo, 1994.
12. Lương Canh Nghiệu, “Những sỹ nhân Phúc Châu thời Tống”, Tài liệu phát biểu ở Hội thảo Quốc tế: *Phân tích văn bản và vận dụng thực chứng về Những sử liệu mộ chí thời Tống* tại Trường Đại học Đông Ngô, Đài Bắc, 2003. (trích dẫn từ: www.scu.edu.tw/history/song/thesis/rh2.pdf trong mạng lưới Internet)
13. Matsumoto Koichi, “Lô Ph pháp của thời nhà Tống”, *Sử học Xã hội Văn hoá*, Tokyo, số 17, 1979.
14. Matsumoto Koichi, “Trương Thiên Sư với Đạo giáo thời Nam Tống”, *Tập luận văn Kỷ niệm chúc thọ 70 tuổi của thầy SAKAI TADAO*, Quốc thư San Hạnh hội, 1982, Tokyo.
15. Matsumoto Koichi, “Thần Tiên”, (Noguchi Tetsro và những người khác (biên)), *Từ điển Đạo giáo*, NXB Hirakawwa, Tokyo, 1994.
16. Michael Saso – Red-Head and Blach-Head: “The Classification of the Taoists of taiWan According to the Documents of the 61st Heavenly Master”, *Tập san Viện nghiên cứu Trung ương*, số 30, mùa thu, Đài Bắc, 1972.
17. Matsumoto Koichi, “Lô Ph pháp của thời Tống”, *Sử học Xã hội Văn hoá*, số 17, 1979.
18. Matsumoto Koichi, “Ngọc xu kinh”, (Noguchi Tetsro và những người khác (biên)), *Từ điển Đạo giáo*, NXB Hirakawa, Tokyo, 1994.
19. Miyakawa Hisayuki, “Sự tích của đạo sỹ Bạch Ngọc Thiềm thời Nam Tống”, (Ban tổ chức hội kỷ niệm chúc thọ Tiến sỹ Uchida Ginpu (biên)), *Tập luận văn lịch sử Đông Phương để kỷ niệm chúc thọ Tiến sỹ Uchida Ginpu*, Dohosya, Kyoto, 1978.
20. Miyakawa Hisayuki, *Nghiên cứu Lịch sử Tôn giáo Trung Quốc*, Dohosya xuất bản, Kyoto, 1983, số 1.
21. Morita Kenji – Mizoguchi Yuzo, “Xã hội và Văn hoá thời Tống”, (Matsumaru Michio và những người khác (biên)), *Lịch sử Trung Quốc 3 thời Ngũ Đồi - thời Nguyên*, NXB Yamakawa, Tokyo, 1997.
22. Nguyễn Huệ Chi (Chủ biên), *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, quyển thượng, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1988.
23. Nguyễn Minh San, *Tiếp cận tín ngưỡng dân dã Việt Nam*, NXB Văn hoá Dân tộc, Hà Nội, 1994.
24. Nguyễn Tài Thư – Lê Thánh Tông, *Thế giới quan và tư tưởng chính trị xã hội*, (Nguyễn Tài Thư (Chủ biên)), *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, tập 1, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.
25. Nguyễn Văn Hẫu, *Việt Nam tam giáo sử*, Phạm Văn Tươi xuất bản, Sài Gòn, 1957.
26. Nicole Louis-Hénard (presentation et traduction annotée), *Phan Kế Bính: Việt Nam phong tục (Mœurs et coutumes du Vietnam)*, Tome II, École française d’Extreme-Orient, Paris, 1980.

27. Obuchi Ninji, *Những nghi lễ tôn giáo của người Trung Quốc tập Đạo giáo*, Hukyosya, Tokyo, 2005.
28. Onishi Kazuhiko, “Đạo quán, đạo sỹ của Việt Nam với Đạo giáo thời Đường và thời Tống”, (Noguchi Tetsuro (Chủ biên), *Giảng tọa Đạo giáo*, quyển 6, *Những vùng châu Á với Đạo giáo*, Yusyodo xuất bản, Tokyo, 2001, tr. 110 – 127.
29. Onishi Kazuhiko, “Tiểu luận lịch sử nghiên cứu Đạo giáo ở Việt Nam”, *Xã hội và Văn hoá Việt Nam*, số 4, Hukyosha, Tokyo, 2003, tr. 3-33.
30. Onishi Kazuhiko, *Tín ngưỡng thần sấm Việt Nam với Đạo giáo*, Bản báo cáo điều tra Viện Bảo tàng Quốc gia Dân tộc học, Viện Bảo tàng Quốc gia Dân tộc học, Osaka, số 63, 2006.
31. Onishi Kazuhiko, “Vai trò của nhà sư Phật giáo đóng vai là đạo sỹ Lão giáo trong nghi lễ được miêu tả trong tập văn khấn Phật giáo Việt Nam thế kỷ XVIII”, *Xã hội và Văn hoá Việt Nam*, Hukyosha, Tokyo, số 7, 2007.
32. Phan Văn Các – Claudine Salmon (Chủ biên), *Văn khắc Hán Nôm Việt Nam*, tập 1, *Từ Bắc thuộc đến thời Lý*, École française d’Extreme-Orient / Viện nghiên cứu Hán Nôm, Paris – Hà Nội, 1998.
33. Phan Văn Các – Mao Han Khuang – Cheng A Tsai (Tổng chủ biên), *Văn khắc Hán Nôm Việt Nam*, tập 2, *Thời Trần (1226 - 1400)*, tập Thượng, National Chung Cheng University, Chia-Yi/Viện nghiên cứu Hán Nôm, Hà Nội, 2002.
34. Sakai Tadao, “Đạo giáo Đài Loan được nhìn từ lịch sử Trung Quốc - Đài Loan” (Sakai Tadao (biên), *Tôn giáo Đài Loan và nền Văn hoá Trung Quốc*, Hukyosya, Tokyo, 1992.
35. Shiba Yosshinobu, “Nhà buôn Phúc Kiến thời Tống và bối cảnh xã hội kinh tế của họ”, *Tập luận lịch sử Đông phương kỷ niệm 70 tuổi của Tiến sỹ Wada*, Kodansya, Tokyo, 1960.
36. St.Adriano di Thecla (Writer) – Olga Dror (translator and annotater), *Opusculum de Sectis apud Sinenses et Tunkinenses (A Small Treatise on the Sects among the Chinese And Tonkinese): A Study of Religion in Chine and North Vietnam in the Eighteenth Century*, Cornell University Ithaca (New York).
37. Toan Ánh, *Nếp cũ tín ngưỡng Việt Nam* (in lần thứ hai), quyển thượng, Hoa Đăng xuất bản, Sài Gòn, 1967 – 1969.
38. Thái Kim Đình (Biên), *Tác gia Hán Nôm Nghệ Tĩnh*, Thư viện tỉnh Hà Tĩnh, 1996.
39. Trang Hoàn Nghi, *Môn phái Chính Nhất Đạo giáo thời Minh*, Thư cục Học Sinh, Đài Bắc, 1986.
40. Trương Đình Hoà, *Les immortels d’après le Hội Chân Biên*, École française d’Extreme-Orient, Paris, 1988.
41. Umehara Kaoru, “Chế độ Khoa cử thời Tống” (Matsumaru Michio và những người khác (Biên), *Lịch sử Trung Quốc 3 thời Ngũ Đồi - thời Nguyên*, NXB Yamakawa, Tokyo, 1997.
42. Vương Tú Bân (Chủ biên), *Sách bản đồ tỉnh Phúc Kiến*, NXB Bản đồ Phúc Kiến, Thành phố Phúc Châu, 2002.

43. Yamada Toshiaki, "Lý luận của nghi lễ", (Noguchi Tetsuro (Chủ biên), *Giảng toà Đạo giáo*, Quyển 2, *Giáo đoàn và nghi lễ của Đạo giáo*, Yuzankaku xuất bản, Tokyo, 2000.
44. Yamada Toshiaki, "Hoàng Lục Trai", (Noguchi Tetsuro, những người khác (biên), *Từ điển Đạo giáo*, NXB Hirakawa, Tokyo, 1994.