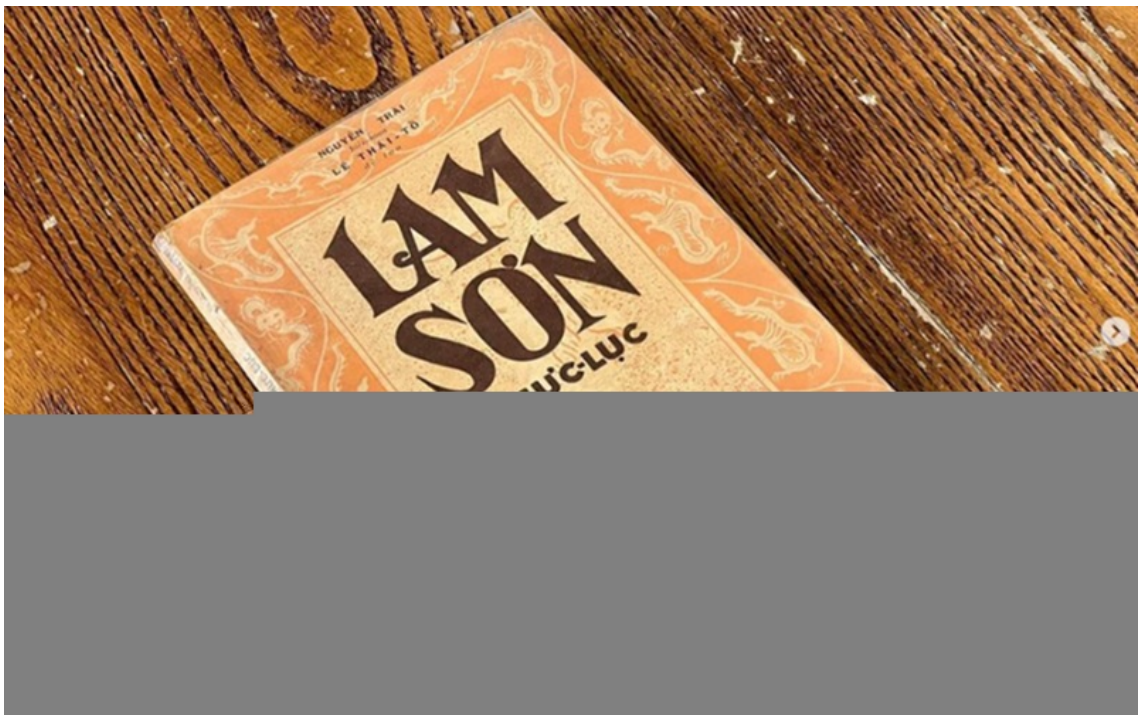
TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU
PHẬT HỌC
CƠ QUAN NGÔN LUẬN CỦA TRUNG ƯƠNG GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM
ISSN: 2734-9195

Nguồn gốc Phật giáo của nhà Lê qua Lam Sơn thực lục (P.2 - Hết)

ISSN: 2734-9195 08:10 20/06/2026

Tất cả những điều này cho thấy liên hệ giữa nhà Lê và Phật giáo không phải là nhỏ. Có thuyết cho rằng các nhân sự trong khởi nghĩa Lam Sơn, như Lê Lợi, Lê Sát, Lê Ngân, đều xuất thân là người Mường, từ đó lập luận rằng họ không theo đạo Phật.



(Ảnh: Internet)

5. Bạch y lão tăng

Nếu như những luận chứng về ý nghĩa từ "sư công" và gia nghiệp của họ Lê chỉ là những chứng cứ gián tiếp để suy luận về mối liên hệ với Phật giáo của gia tộc này thì trong những đoạn tiếp theo của văn bản *Lam Sơn thực lục,* ta thấy có hai chi tiết quan trọng chỉ ra một cách tường minh nguồn gốc Phật giáo của nhà Lê. Chi tiết thứ nhất là danh xưng vùng đất Phật Hoàng, nơi cải táng cha của Lê Lợi. Chi tiết thứ hai là sự xuất hiện của một bạch y lão tăng, người đã tham vấn cho vua việc cải táng cha mình về vùng đất này. Hai chi tiết này được trình bày

đan xen nhau trong văn bản, do đó, để tiện theo dõi, trước hết, chúng ta sẽ khảo các mô tả về vị bạch y lão tăng, sau đó mới xét cụ thể về vùng đất Phật Hoàng.

Sự xuất hiện của vị tăng nhân áo trắng được bản nhà Lê Sát, ở tờ 8a7, trong phần lục, tức không còn là phần chính văn nữa, ghi nhận như sau 忽見一老僧著白衣□ 自德茶村橋而過此洞□ 有嘆曰□ 惜哉此地□ 無人可属矣, nghĩa là: Bỗng thấy một vị lão tăng mặc áo trắng, từ cầu thôn Đức Trà đi qua động này, than rằng: tiếc thay đất này, không người có thể giao phó.

Bản trùng san, ở trang 230 dòng 5f chép có chút khác biệt: 忽見一老僧著白衣□ 由德齊村出而嘆曰□ 貴哉此地□ 無人可属, nghĩa là: Bỗng thấy một vị lão tăng mặc áo trắng, từ thôn Đức Trai đi ra, than rằng: quý thay đất này, không người có thể giao phó.

Bản nhà Lê Sát tiếp tục câu chuyện bằng việc thưa hỏi của bọn Trương Lôi, Võ Uy, những người trực tiếp nghe lời này. Họ mời sư về gặp vua nhưng sư không thuận, ông bỏ đi sau khi nhắc lại lời than và nói thêm rằng: 且尔乃群豪之才□ 非常小器□ 非是大事□ 不肯共回而直去 (tờ 8b1), nghĩa là: Vẫn [biết] các ngươi là quần hào có tài, khí độ nhỏ [mà] phi thường, [nhưng nếu] không phải đại sự, [thì ta] chẳng đồng ý cùng về mà đi thẳng. Trương Lôi về thưa vua. Vua sai hắn đi trước, xin sư chờ lại. Vua đến, bày tỏ nỗi lòng và mời sư về nhà: 長老為弟子實明詳其事由□ 果如此意□ 不敢舛辞□ 若有異心非意□ 上有青天照鑒 (tờ 8b4f) nghĩa là: Trưởng lão hãy vì đệ tử mà chỉ rõ nguyên nhân sự ấy, quả như lý ấy, [đệ tử] chẳng dám sai lời, nếu có tâm khác ý sai, [thì] trên có trời xanh chiếu giám.

Bản trùng san chỉ nêu vắn tắt việc gia nhân về thưa vua, rồi vua đuổi theo đến sách Quần Đội, huyện Cổ Lôi, thì thấy một chiếc thẻ tre đề: 天徳受命□ 歳中四十□ 数只已定□ 惜哉未及 (trang 230, dòng 9, đến trang 231, dòng 1), nghĩa là: Đức trời nhận mệnh, tuổi giữa bốn mươi, số chỉ đã định, tiếc thay chưa kịp. Khi ấy, vua mừng rỡ, gấp rút đuổi theo thì bị con rồng vàng phủ lấy. Bỗng thấy nhà sư xuất hiện.

Mô tả tiếp theo có chút khác biệt giữa hai bản. Bản nhà Lê Sát, ở tờ 8b5f, nói đến vị lão tăng này như sau: 老僧対曰□ 弟子姓鄭白石□ 安敢僧帝, nghĩa là: Lão tăng thưa rằng, “Đệ tử tên là Trịnh Bạch Thạch, an cảm tăng đế”.

Đoạn tương ứng trong bản trùng san trang 231 dòng 2-4 viết chi tiết hơn rằng: 忽見僧謂帝曰□ 僕自哀牢而下□ 姓鄭字白石山僧□ 今日見君氣象殊常必能成大事, nghĩa là: Bỗng thấy nhà sư [xuất hiện,] thưa với vua rằng: Kẻ hèn này từ Ai-lao xuống, họ Trịnh, tự là Bạch Thạch sơn tăng; hôm nay thấy ngài khí tượng khác thường, tất

có thể thành việc lớn.

Thái độ và câu hỏi của nhà vua được *Lam Sơn thực lục* bản Lê Sát tờ 8b6 ghi là: 帝跪而曰□ 我國家地脉貴賤如何□ 帝王霸公侯通用何地脉, nghĩa là: vua quỳ mà rằng: mạch đất nước nhà tôi sang hèn ra sao, đế vương bá công hầu dùng xuyên mạch đất nào?

Còn bản trùng san trang 231 dòng 4f thì viết: 帝跪呈曰□ 第子地脉貴賤如何□ 願師明告, nghĩa là: vua quỳ mà thưa rằng: Mạch đất của đệ tử sang hèn ra sao; xin thầy bảo cho [đệ tử] được rõ.

Sau khi chỉ xong cuộc đất cho Lê Lợi, vị lão tăng này đã biến mất. Bản nhà Lê Sát ở tờ 9a3f thì nêu là 塟之安畢□ 帝請老僧使囘还家□ 但視而不見, nghĩa là: Sau khi táng xong, vua [định] thỉnh lão tăng về nhà thì nhìn lại đã chẳng thấy [ngài] đâu. Bản trùng san không nêu gì về vị lão tăng sau đó.

5.1. Nhân thân

Trước hết, ta hãy luận về sự xuất hiện của vị lão tăng này trong văn bản. Tuy chỉ được mô tả trong vài dòng ngắn ngủi, nhưng ý nghĩa thu được về vị tăng nhân họ Trịnh này khá nhiều. Đầu tiên, chúng ta thấy rằng vị "lão tăng" này "trước bạch y", tức là vận y phục màu trắng. Đây là một hình ảnh kỳ lạ trong Phật giáo. Theo đúng như Kinh Luật của Nam truyền lẫn Bắc phái, Ấn-độ lẫn Trung Hoa, y phục màu trắng là chỉ dành riêng cho người cư sĩ (白衣居士 – Avadātavasana). Y phục của tu sĩ Phật giáo ban đầu được quy ước là các màu hoại sắc. Tuy nhiên theo tiếp biến văn hóa ở nhiều miền quốc độ, có thể được thống nhất, trong chừng mực nào đó ở mỗi địa phương, theo nhiều cách khác nhau. Chẳng hạn, Tích-lan dùng màu lá úa, Miến-điện dùng màu măng cụt, Thái-lan dùng màu cam, Tây Tạng dùng màu đỏ bầm, Trung Quốc dùng màu vàng, Việt Nam dùng màu nâu... Dù khác nhau như vậy, nhưng trong tất cả các phái, màu trắng chưa bao giờ được dùng cho tu sĩ. Một số trường hợp cá biệt như tu nữ Theravāda, chẳng hạn ở Thái, sử dụng trang phục màu trắng, vì ni đoàn của phái này đã bị đứt mạch và hình thức tu nữ chỉ là một nỗ lực mang Phật giáo tự viện đến nữ nhân ở đây. Họ, về bản chất, vẫn chỉ là cư sĩ với bát quan trai giới được nguyện thọ lại mỗi ngày. Vậy thì, quay trở lại văn bản, tại sao ở đây, vị này là "lão tăng" nhưng lại vận đồ trắng?

Để trả lời câu hỏi này, chúng ta sẽ thử xét về nguồn gốc của vị lão tăng kia để tìm hiểu xem phái Phật giáo của vị ấy là phái nào. Như đã nêu ở trên, bản trùng san ghi nhận rằng vị này tự giới thiệu mình "từ Ai-lao xuống." Ta biết rằng Ai-lao, tức nước Lào, cho đến khoảng thời điểm thế kỷ 14-15, đã là một nước theo

Phật giáo Nam tông (Theravāda). Thêm nữa, vị tăng này lại xưng danh tính theo họ Trịnh. Họ này trùng với họ mẹ vua và họ tộc khuynh đảo Lê triều về sau, nhưng không có bằng chứng trực tiếp nào cho sự liên hệ này. Tuy vậy, ta biết họ Trịnh là một họ lớn của người Thái ở vùng Thanh Hóa. [26] có liên hệ với dân cư các nước Đông Nam Á ở phía Tây Việt Nam.

Hiện nay, người ta vẫn còn chưa thống nhất về nguồn gốc người Thái. Edmondson dựa trên các bằng chứng di truyền cho rằng các cư dân nói ngôn ngữ Tai–Kadai di cư từ Ấn-độ tới Myanmar, sau đó tới Vân Nam, rồi lại đến đông bắc Thái-lan, di cư dọc vùng duyên hải Hoa Nam lên phía bắc đến cửa sông Trường Giang, gần Thượng Hải. Từ thế kỷ 8 đến thế kỷ 13, vào thời kỳ vương quốc Nam Chiếu và Đại Lý, cũng như sau đó, họ từ đó chiếm lĩnh Thái-lan và Lào. [27] Tuy nhiên, theo Wyatt, người Thái, có cùng nguồn gốc với người Choang, Tày, Nùng, xuất xứ từ phía nam Trung Quốc, dần di cư về phía nam và tây nam dưới sức ép của người Hán và người Việt, rồi tỏa đi khắp nơi ở Đông Nam Á bây giờ như Lào, Thái-lan, bang Shan ở Miến-điện và một số vùng ở đông bắc Ấn cũng như nam Vân Nam. [28]

Người Thái đến Việt Nam khoảng từ thế kỷ 7 đến thế kỷ 13, chủ yếu định cư ở Điện Biên Phủ (Mường Thanh). [29] Từ trước thời Lê Lợi, người Thái và họ Trịnh của họ đã có những sự kiện liên hệ đến quốc sự Đại Việt. *Đại Việt sử ký toàn thư* (bản in Nội các quan bản) ghi thời Lý Thánh Tông, nước Ngưu Hống (tiếng Thái nghĩa là “rắn Hổ mang”), tức người Thái, cùng với Ai-lao, đã triều cống lần đầu vào năm 1067. [30] Năm 1280, Trịnh Giác Mật ở đạo Đà Giang làm phản và bị Trần Nhật Duật chiêu hàng. [31] Năm 1337, Hưng Hiếu vương dẹp man Ngưu Hống ở trại Trịnh Kỳ, chém tù trưởng Xa-phần [32]...

Người Thái cũng lại là những người theo Phật giáo Nam truyền. Do đó, theo những dữ kiện này, có thể sơ bộ kết luận rằng vị tu sĩ này là người Thái, tu theo Phật giáo Theravāda, đi từ Ai-lao sang Giao Chỉ.

Tuy nhiên, Theravāda là tông phái đặt nặng về quy chế giới luật, nên việc vị lão tăng này bận y sai quy cách như vậy là điều không hợp lẽ cho lắm. Thêm nữa, như sẽ thấy ở phần sau, việc lão tăng này chỉ bày phong thủy, một niềm tin Hán truyền, cho Lê Lợi lại càng không phải là văn hóa của phái Theravāda Đông Nam Á. Vì vậy, ta cần phải đưa một giả thuyết khác về tông phái của vị này. Theo họ Trịnh của vị này, ông có thể là người gốc Thanh Hóa. Ta biết rằng ở Thanh Hóa, phái Nội đạo tràng khá phát triển trong khoảng thời gian này.

Chúng tôi tìm thấy tên gọi của phái này xuất hiện sớm nhất trong văn bia *Càn Ni sơn Hương Nghiêm tự bi minh*. Bản rập văn bia số hiệu 20957, do sư Lê Văn Nghi, tự Tính Trạm, thuê thợ đá dựa theo chữ cũ khắc lại vào “tiết đông năm

Bính Ngọ niên hiệu Thái Bảo thứ 7 (1726)", dựa trên văn bia ban đầu được khắc vào "ngày 4 tháng 12 năm Giáp Thìn, niên hiệu Thiên Phù Duệ Vũ thứ 5 (1125)." Bia này kể về việc trùng tu chùa Hương Nghiêm, có đoạn nói về thiền sư Đạo Dung như sau: 到丁卯年□ 奉詔鍱入內道場, tức là: "đến năm Đinh Mão (1087), [sư] vâng chiếu điệp mà vào nội đạo tràng". Tên gọi "nội đạo tràng" ở đây, theo như chúng tôi hiểu, tức là đạo tràng ở nơi cung cấm.

Đến thời Lê trung hưng, phái này phần nào đã truyền bá đến dân gian qua truyền thuyết về việc đấu pháp với mẫu Liễu Hạnh. [33] Ảnh hưởng của phái trong triều đình cũng được thể hiện qua nhiều sự kiện. Chẳng hạn *Tang thương ngẫu lục* ghi nhận rằng phái này đã chữa trị thành công căn bệnh cho Lê Thần Tông. [34] Sau đó, triều đình còn tổ chức biên soạn khoa cúng *Đại Việt Lê triều Thanh Hoa nội đạo tràng tam thánh bảo lục* 大越黎朝清華內道場三聖寶錄 [35] do Hàn lâm viện Nội các thần phụng sắc biên soạn năm Vĩnh Thọ 3 (1660), trùng san năm Gia Long 5 (1807).

Các nghiên cứu về phái nội đạo tràng ở nước ta hầu như vẫn chưa được chú ý đến. Tuy vậy, theo các tương tác của phái trong lịch sử mà ta đã dẫn ở trên, phái này không phải là phái Phật giáo theo phong cách thuần nhất Therāvada. Vì vậy, một cách hợp lý hơn giả thuyết trước, chúng tôi cho rằng Trịnh Bạch Thạch có thể là tu sĩ đạo Phật, thuộc phái Nội đạo tràng.

Ta lại bàn tiếp về chữ "tăng" 僧 được sử dụng để chỉ cho Trịnh Bạch Thạch. Chữ này vốn là cách viết tắt của từ "tăng-già", phiên âm Hán Việt của từ saṅgha trong Phạn văn. Xét dọc chiều dài lịch sử Phật giáo, khởi thủy từ Ấn-độ, truyền tới Trung Quốc, ý nghĩa của từ này càng ngày càng bị thu hẹp. Nghĩa ban đầu của từ này chỉ cho bầy hay nhóm, chẳng hạn bầy khỉ, nhóm người. Một số hình thái nhà nước dùng từ này để chỉ cho hội đồng lãnh đạo cao nhất của đất nước, sau đó được Phật giáo dùng để chỉ cho hội chúng những người tu Phật; tức là tứ chúng (nam, nữ xuất gia và nam, nữ tại gia) hay thất chúng (tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, sa-di, sa-di-ni, thức-xoa-ma-na, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di). Tuy nhiên, theo tiến trình tự viện hóa, ngoại diên của từ này sau đó lại thu hẹp dần, trở thành từ dành riêng để chỉ cho cộng đồng những người xuất gia. Nhưng không dừng ở đó, sự phân cấp trong cộng đồng này một lần nữa thu hẹp phạm vi tham chiếu của từ này chỉ cho nhị chúng tỳ-kheo và tỳ-kheo-ni, tức cộng đồng những người xuất gia đã thọ đại giới. Mặt khác, sự phân biệt giới tính cũng được xét tới khi nó loại bỏ tỳ-kheo-ni ra khỏi ý nghĩa vốn đã rất hẹp của "tăng." Sau cùng, sự cách biệt về cương vực, văn hóa và ngôn ngữ, khiến truyền thống Phật giáo Đông Á có thói quen dùng chữ "tăng" để chỉ cho một người nam đã xuất gia.

Trong bối cảnh của văn bản *Lam Sơn thực lục*, có vẻ rằng vị Trịnh Bạch Thạch này được gọi là "tăng" theo ý nghĩa hẹp nhất, một người nam xuất gia. Tuy nhiên, ý nghĩa này lại không nhất quán khi vị ấy dùng y màu trắng, trang phục đặc trưng của cư sĩ, như đã trình bày ở trên. Như vậy, có một sự nhập nhằng về ý nghĩa trong chữ "tăng" này khiến ta phải xét lại ý nghĩa thật sự được dùng ở đây.

Để giải quyết vấn đề này, ta cần xét lại diễn trình thay đổi ngữ nghĩa bên trên. Phổ ý nghĩa của chữ "tăng" với ngoại diên được thu hẹp dần như được trình bày là sự diễn tiến theo xu thế của việc tự viện hóa, trong đó giới tu sĩ dần thượng tôn địa vị của mình trong cộng đồng. Có một xu hướng khác đi ngược lại, mà ta sẽ gọi là xu hướng thế tục hóa trong Phật giáo, tái khẳng định vai trò của người cư sĩ. Xu hướng này thường được biết tới dưới tên gọi phổ thông hơn là phong trào Đại thừa. Thật vậy, phong trào Đại thừa là sự tái khẳng định vai trò của cư sĩ. Quả vị cao nhất, Phật quả, là mục tiêu buộc phải đi tới và chỉ có thể thành tựu thông qua bồ-tát đạo, trong đó sự dấn thân vào đời, chứ không phải sự thoát ly cuộc đời, là điều được thượng tôn. Các quy định nhỏ nhặt của cộng đồng tu sĩ được xem là không có giá trị trong tiến trình đó. Ngược lại, nền đạo đức được xây dựng trên thập thiện mới là điều thiết thực. Các tư tưởng bảo thủ của giới tu sĩ, được gọi là nhị thừa, thanh văn và duyên giác, bị lên án kịch liệt. Trong khi đó, sự khai phóng đối với đám đông, không loại trừ nhu cầu tôn giáo của họ, là lý tưởng được hết mực ca ngợi. Một bản kinh tiêu biểu cho tất cả các đặc trưng trên là kinh *Duy-ma-cật,* trong đó, tinh thần "tuy vi bạch y, phụng trì sa-môn" [36] là lời giải cho ta ở đây.

Không chỉ tư tưởng này, mà ngay cả bản kinh thuộc văn hệ Đại thừa này, cũng có thể đã được truyền bá ở Lào trong giai đoạn đầu tiếp nhận Phật giáo nơi đây. Mặt khác, đây cũng có thể là tinh thần chủ đạo của Phật giáo Nội đạo tràng, như đã nói ở trên. Trong cả hai trường hợp, tinh thần này cũng thống nhất với tinh thần "cư trần lạc đạo" của Phật giáo Việt Nam trong lịch đại. [37]

Như vậy, chữ "tăng" của Trịnh Bạch Thạch ở đây đã được mở rộng cho cả hai phương diện, tại gia và xuất gia, nghĩa là dùng để chỉ cho những người tu hành theo đạo Phật nói chung. Nói cách khác, ta có thể coi đó là một vị tu sĩ vẫn có gia đình.

Ở đây, ta chú ý thêm từ mà lão tăng dùng tự xưng mình khi nói danh tính. Bản nhà Lê Sát dùng từ "đệ tử" trong khi bản trùng san dùng từ "bộc." Từ "bộc" có thể hiểu theo nghĩa khiêm xưng, trong khi từ "đệ tử" không phải là cách xưng của tu sĩ dành cho người tại gia. Tuy nhiên, cách xưng này có thể là cách xưng giữa vị tu sĩ dưới với vị tu sĩ trên.

Nếu ta đặt lời lẽ này vào bối cảnh của ý nghĩa "sư công" đã nêu ở trên thì điều này sẽ hợp lý hơn. Theo nghĩa này, Lê Lợi thừa tự sự nghiệp sư công của tổ tiên, cũng là một vị thầy sãi khi đó. Như vậy, Lê Lợi cùng với Trịnh tăng đều là tu sĩ Phật giáo.

Tuy vậy, ta biết Lê Lợi sinh năm 1385, còn khởi nghĩa Lam Sơn bắt đầu từ 1418, [38] do đó khi này Lê Lợi chưa quá 33 tuổi. Thế thì về mặt tuổi tác, tại sao vị lão tăng lại xưng mình là đệ tử với ông? Giả thuyết thứ nhất, trong Phật giáo, hạ lạp cao hơn được tôn trọng hơn. Do đó, nếu vị lão tăng là bán thế xuất gia thì cũng sẽ tự xếp mình nhỏ hơn Lê Lợi, vì Lê Lợi là người được truyền thừa giới pháp từ nhỏ. Tuy nhiên, ta không có bằng chứng cho giả thuyết này. Giả thuyết thứ hai, trong cương vị tu sĩ lãnh đạo tôn giáo một vùng, như đã nêu ở trên, địa vị của Lê Lợi hẳn cũng được vị sơn tăng này coi là cao hơn. Do đó, cách khiêm xưng "đệ tử" của Trịnh tăng là điều hợp lý.

Việc lão tăng biến mất sau khi chỉ dẫn xong cho Lê Lợi khiến nhân thân của ông trở nên mờ mịt trong lịch sử. Ta không có bất cứ sử liệu nào để nói thêm về ông, thậm chí cũng không biết liệu ông có phải là nhân vật có thật hay chỉ là một huyền thoại được dựng nên. Tuy nhiên, ngay cả khi nhân vật và sự việc này chỉ được dựng nên, thì cũng phải được dựng phù hợp theo những hình ảnh phổ thông trong đại chúng thời đó, để có thể tạo được đồng cảm nơi họ. Do vậy, việc phân tích về nhân vật này như ta đã và đang làm vẫn có ý nghĩa về mặt lịch sử.

Và, một vài vùng ở nước ta, chẳng hạn phía bắc sông Hồng, vẫn còn có một số chùa với tên gọi Bạch Y, trong những chùa này vẫn còn lưu lại những bức tượng theo lối tượng Chăm. Chúng tôi cho rằng hình tượng đó cũng có thể giải thích theo cách chúng ta giải thích về hình tượng Trịnh tăng ở đây. Điều này, lại nữa, có ý nghĩa to lớn trong sự tái nhận định về diện mạo Phật giáo trong lịch đại.

5.2. Hành vi

Bản nhà Lê Sát mô tả cuộc đối thoại ngắn giữa vị lão tăng với các thuộc hạ của Lê Lợi trước khi họ về thưa lại với vua. Trong đó, ông đề cập trực tiếp về bản lĩnh của những người này cũng như dụng ý đại sự mà ông hướng tới. Điều này cho thấy chí lớn và lực lượng đã được ấp ủ nơi nhà họ Lê từ trước, thậm chí có thể là từ các đời trước như đã bàn ở trên. Tuy nhiên, những điều này không thể tiến hành một cách công khai khi chủ quyền đất nước còn trong tay người khác về mặt chính danh. Cho nên, một cách hợp lý, khi nghe có người nói trực tiếp về chuyện này, Lê Lợi tức tốc tìm theo để hỏi chuyện; trong khi đó, bản trùng san chỉ gói gọn ý này trong sự hiểu của Trịnh tăng và Lê đế. Các chi tiết về bài sấm

thẻ tre và rồng vàng, là biểu tượng quen thuộc của cơ nghiệp đế vương, được nêu ra thay thế, cũng như củng cố, cho những đề cập trực tiếp đến chuyện này. Sự giao cảm giữa hai bên được thiết lập, dù là qua đối thoại hay huyền thoại, là cơ sở để cả hai, dù chỉ mới gặp, tiếp tục chia sẻ những điều đại sự cơ mật không thể bàn với người ngoài. Việc Lê Lợi phải tìm đến sư, chứ không phải ngược lại, là một motif tồn tại trong các câu chuyện cầu hiền của đế vương thời trước. Điều này, một mặt thể hiện sự tôn trọng của minh chúa đối với người hiền, mặt khác đảm bảo uy tín của người hiền trong mắt thiên hạ.

Sau khi giới thiệu bản thân, bản nhà Lê Sát chép sơn tăng nói rằng "an cảm tăng đế." Câu này khá tối nghĩa, có thể là do thủ bản này được viết bởi những người không chuyên trong thời đại cuộc chưa định. Lê Văn Uông dịch câu này là "đâu dám nói sai" [39] có vẻ không hợp lý lắm. "An cảm" là "sao dám", nhưng ghép với "tăng đế" không trọn nghĩa vì thiếu động từ bất định. Đặt trong ngữ cảnh tiếp theo lời thưa hỏi của vua ở trước, ta có thể hiểu theo nghĩa là "sao dám [xưng] tăng [với] nhà vua." Nhưng như vậy cũng không ổn. Ta biết rằng lúc này Lê Lợi vẫn chưa phải là vua và chữ "tăng", như đã phân tích ở trên, đâu có nghĩa gì quá nghiêm trọng. Chúng tôi đề xuất một cách dịch khác khả dĩ hơn, là "sao dám [chỉ dạy] tăng đế." Theo cách này, chúng ta lại có một kết quả khá đặc biệt. Chữ "tăng đế" có thể được hiểu là vị vua vốn là tăng hoặc cũng có thể hiểu theo nghĩa là vua sãi hay tăng hoàng, chỉ cho vị pháp chủ, được dùng như ở Lào, Thái, hay Cao-miên ngày nay. Nghĩa sau này khớp với giả định của ta về "sư công" ở trên. Trong khi đó, bản trùng san, không có ghi câu tương ứng, mà trực tiếp và rõ ràng hơn, đề cập về việc sư coi tướng vua và đoán thành đại sự.

Ta cũng cần phải nói thêm rằng cuộc gặp gỡ giữa Lê Lợi và Trịnh Bạch Thạch có ý nghĩa to lớn cho việc khởi nghĩa của ông sau này. Theo cả hai bản *Lam Sơn thực lục*, cuộc gặp gỡ với lão tăng này là sự kiện khởi đầu, đưa chí lớn của Lê Lợi ra khỏi vùng thôn dã, vươn tới đại nghiệp thiên hạ. Nói cách khác, vị sư chính là người khuyên Lê Lợi khởi nghĩa. Tuy chỉ xuất hiện một lần, nhưng vai trò của vị tăng nhân này cũng như một vị quân sư cố vấn cho minh chúa Lam Sơn.

5.3. Thái độ của Lê Lợi

Trước đã xét về lão tăng Trịnh Bạch Thạch, bây giờ ta xét tới cách ứng xử của Lê Lợi đối với vị này. Cách ứng xử này sẽ cho ta biết thái độ của Lê Lợi nói riêng và nhà họ Lê nói chung vào thời này đối với Phật giáo.

Bản nhà Lê Sát có ghi lời thề nguyện của Lê Lợi khi bắt đầu thưa hỏi. Sau đó, cả hai bản đều ghi việc Lê Lợi quỳ, thưa hỏi chuyện mạch đất với Trịnh tăng. Bản nhà Lê Sát đề cập trực tiếp sự liên hệ giữa mạch đất này tới cơ nghiệp bá

vương, trong khi bản trùng san chỉ nói ngắn gọn là mạch đất sang hèn ra sao. Theo quan niệm bị ảnh hưởng từ Trung Hoa, phong thủy, cụ thể là đất táng cha mẹ tổ tiên, có vai trò quan trọng trong sự nghiệp của con cháu sau này. Phong thủy xấu có thể khiến cho gia đạo bất hòa, tán gia bại sản; trong khi phong thủy tốt có thể giúp giàu sang phú quý, đến nhất thống thiên hạ. Đây không phải là quan niệm của Phật giáo sơ thời. Tuy nhiên, khi Phật giáo được truyền đến vùng ảnh hưởng của văn minh Đông Á, thì việc tiếp biến là điều tất nhiên. Sự hướng dẫn của Trịnh tăng về mặt này cho thấy ông không đơn thuần theo tư tưởng Theravāda. Mặt khác, sự thưa hỏi của Lê Lợi về vấn đề này không hẳn nói rằng ông cũng có quan niệm coi trọng phong thủy, mà cho thấy ông biết sử dụng niềm tin vốn có nơi quần chúng để củng cố uy tín cho mình. Chuyện này cũng giống như khi ta luận về sự nghiệp "sư công", tôn giáo được sử dụng để làm chính trị. Như ta sẽ thấy ở phần sau, mảnh đất phong thủy đó cũng nằm trong phạm vi ảnh hưởng của họ Lê. Điều đó chứng tỏ, những điều này vốn đã được sắp đặt, có thể là từ các đời trước.

Về cách hành xử, sự cung kính của Lê Lợi, thông qua việc quỳ thưa, với một vị tăng sĩ gặp lần đầu, cho thấy vua Lê có mối quan tâm sâu sắc với điều được hỏi; mặt khác, cũng cho thấy nhà họ Lê có thể đã có thái độ tôn kính đạo Phật từ trước đó. Điều này phần nào củng cố hơn giả thuyết về nghề nghiệp "sư công" của họ. Cũng phải nói thêm rằng, theo quy lệ Phật giáo, tuổi hạ cao hơn sẽ được tôn trọng hơn, nên cho dù ta cho cả nhà Lê Lợi cũng là hạng tu sĩ tại gia như vị sư họ Trịnh thì việc cung kính như trên đối với một vị lão tăng, ngay cả khi chưa so hạ lạp, cũng là điều hợp lẽ.

6. Phật Hoàng

Vùng đất Phật Hoàng, nơi phát tích của dòng họ Lê, được nhắc tới lần đầu tiên trong đoạn mô tả về Lê Lợi.

Bản nhà Lê Sát, tờ 8a1, trong phần lục, tức không còn là phần chính văn nữa, đề cập như sau: 藍山崗主□ 黎皇朝姓黎諱利□ 方昭儀崗主亻 天皇所生 nghĩa là: Lam Sơn động chủ, tức vua Lê triều ta, họ Lê tên Lợi, do Chiêu Nghi động chủ đất Phật Hoàng sinh ra.



Hình minh họa chùa thời Lê. Ảnh: Internet

Bản trùng san tuy không có đoạn trên, nhưng khi đề cập đến Lê Lợi, cũng nhắc ở trang 230, dòng 4 như sau: 時帝使家人耕於昭儀洞佛皇處 nghĩa là: Khi đó, vua sai gia nhân cày [ruộng] ở động Chiêu Nghi, xứ Phật Hoàng.

Khi Lê Lợi nghe tin và tìm theo gặp lão tăng họ Trịnh để thưa hỏi về địa mạch. Lão tăng đã chỉ cho vua mảnh đất long mạch với những mô tả rõ ràng liên quan đến đại sự đế vương.

Bản nhà Lê Sát, từ tờ 8b7 đến 9a1: 昭儀之洞有一頃地當半高□ 形如國印… 生男貴子異才□ 不可言□ 生女子主恨夫失節□ 蓳之三十年成天子帝位□ 吾恐後子孫分居別構□ 皇祚有中興□ 绵绵至三百年餘□ 而天命所知□ 因時避难□ 於大魚噴水□ 五六鱗行□ 後復旧圖帝果為之…, nghĩa là: ở động Chiêu Nghi có một mảnh đất độ chừng nửa sào, hình thù [trông giống] như quả quốc ấn… sinh trai thì quý tử dị tài không thể bàn, sinh gái thì hiềm có điều thất tiết; táng [đất này] ba mươi năm sẽ thành ngôi vua thiên tử; tôi e con cháu sau này có thể phân tán ở riêng, [nhưng] ngôi vua có trung hưng, kéo dài hơn ba trăm năm, mệnh trời biết được, nhân khi lánh nạn gặp “đại ngư phún thủy, ngũ lục lân hàng” thì sau khôi phục được cựu đồ, đế quả…

Bản trùng san, trang 231 dòng 6 đến trang 232 dòng 3, cũng viết: 昭儀洞佛皇處□ 地有一頃當半高□ 形如國印… 男人貴不可言□ 女主恨有失節□ 僕恐君之子孫後有分居之□ 祚有中興□ 天命可知也□ 若明師能改蓳再中興五百年, nghĩa là: xứ Phật Hoàng động Chiêu Nghi có một mảnh đất độ chừng nửa sào, hình thù [trông giống] như quả quốc ấn… nam nhân thì quý không thể bàn, nữ chủ hiềm nỗi có điều thất tiết. Kẻ hèn e con cháu sau có cơ sống tách nhau. [Nhưng] ngôi vua có trung hưng,

mệnh trời có thể biết được. Nếu minh sư có thể cải táng, thì lại trung hưng năm trăm năm nữa.

Và sau cùng, khi vị lão tăng dắt vua tới xem khu đất, bản nhà Lê Sát viết, tờ 9a1f: 帝乘時而曰諾□ 老僧????方昭儀洞□ 見半高平一國印□ 圖象如天地安排所許 nghĩa là: Khi ấy, vua xin vâng theo. Lão tăng đưa [vua] tới động Chiêu Nghi, chỗ đất độ nửa sào hình thù [trông giống] như quả quốc ấn nhìn thấy rõ rệt như trời đất đã an bài sở hứa.

Bản trùng san chỉ ghi vắn tắt ở trang 232 dòng 3f rằng僧言訖□ 帝乃將皇考葬之此處, nghĩa là: sư dứt lời, vua liền đem phụ thân táng vào nơi đất ấy. Tuy nhiên, lại có ghi thêm ở cùng trang đó, dòng 5f là: 昭儀洞立為小庵 và chú thích: 即佛皇墓處也, nghĩa là: Ở động Chiêu Nghi thì lập một am nhỏ, tức là chỗ mộ Phật Hoàng.

Một cách tường minh, sự liên hệ của nhà Lê với Phật giáo vào thuở khai triều được thể hiện qua địa danh xứ Phật Hoàng. Câu chuyện về Trịnh tăng gắn liền đế nghiệp triều Lê với vùng đất ấy. Do vậy, ta cần phải khảo sát kĩ hơn về tên gọi này.

Theo cách hiểu ngày nay, chữ Phật Hoàng được gán với vị vua xuất gia ở tiền triều là Trần Nhân Tông. Tuy nhiên, khi đem cách hiểu đó vào văn bản mà cho rằng vùng đất đang được nói tới có liên hệ với vị vua Trần này thì sẽ không chặt chẽ. Thật vậy, cách tôn xưng Trần Nhân Tông là "Phật Hoàng" chỉ mới được thấy gần đây. Trong các sách viết về Tam tổ Trúc Lâm như *Thánh đăng lục, Đại Việt sử ký toàn thư, Tam tổ thực lục, Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh*... chúng tôi không thấy có lần nào Trần Nhân Tông được gọi là Phật Hoàng, mà ngài chỉ được tôn xưng qua các danh hiệu như Điều Ngự Giác Hoàng (調御覺皇), hay Đại Thánh Trần Triều Trúc Lâm Đầu-Đà Tĩnh Tuệ Giác Hoàng Điều Ngự Tổ Phật (大聖陳朝竹林頭陀靜慧覺皇調御祖佛), hay Hương Vân Đại Đầu-Đà (香雲大頭陀), Điều Ngự Đầu-Đà (調御頭陀), Trúc Lâm Đại Đầu-Đà (竹林大頭陀) hay Trúc Lâm Đại Sĩ (竹林大士), hoặc là Kim Phật (金佛)... Do vậy, từ Phật Hoàng ở đây hẳn phải chỉ cho một ai đó khác.

Nếu cho nhân vật Phật Hoàng, người được đặt tên cho vùng đất này, là tiền nhân trước thời Lê Lợi thì hiện giờ chúng ta chưa có được tư liệu để khảo chứng. Nhưng nếu cho tên gọi đó được xuất hiện từ thời Lê Lợi trở về sau thì cách dùng từ này trong *Lam Sơn thực lục* có thể giải thích rõ được.

Như đã nêu, phần lục của bản nhà Lê Sát lẫn phần chính văn của bản trùng san đều thống nhất việc nơi xuất xứ của Lê Lợi là đất Phật Hoàng. Tuy nhiên, khi nói đến việc nhà sư chỉ đất táng cho vua thì bản nhà Lê Sát chỉ gọi là động Chiêu

Nghi, trong khi bản trùng san thì ghi rõ là xứ Phật Hoàng, động Chiêu Nghi, và chú rõ là mộ Phật Hoàng ở động Chiêu Nghi. Như vậy, địa danh xứ Phật Hoàng này đặt theo tên của người được lập mộ ở đất đó. Người ấy chính là Lê Khoáng, cha của Lê Lợi. Tức là, sau khi Lê Thái Tổ cải táng cha của mình là Lê Khoáng vào cuộc đất ở động Chiêu Nghi, thì khu đất ấy mới có tên là đất Phật Hoàng. Theo thói quen, hoặc theo phong thủy, địa danh này được dùng khi soạn giả các bản *Lam Sơn thực lục* đề cập đến xuất xứ của Lê Lợi.

Vậy thì tại sao thân phụ của vua lại được gọi là Phật Hoàng? Sau khi đăng đế vị, ông được Lê Lợi truy tôn là Tuyên Tổ Hiến Văn Duệ Triết Phúc Hoàng Đế, nên chữ "Hoàng" là hợp lý. Nhưng chữ "Phật" thì sao? Nếu nhà Lê không có sự trân trọng với đạo Phật thì chữ này để ở đây không đúng. Và, nếu bản thân Lê Khoáng không có sự liên hệ nào với Phật giáo thì việc tôn xưng ông bằng chữ đó cũng không ổn. Quay trở lại ý nghĩa của "sư công", theo giả thuyết của chúng tôi thì nghề thầy sãi được truyền đời trong họ Lê. Do đó, Lê Khoáng cũng vốn là thầy sãi. Việc cha của Lê Lợi cũng vốn là sư công, sau lại truy tôn thành hoàng đế, là giải thích thỏa đáng cho danh hiệu Phật Hoàng được nêu trong cả 2 văn bản.

Theo đó, ta một lần nữa lại có thể khẳng định nguồn gốc Phật giáo của gia tộc này. Lê Lợi tôn xưng cha mình là Phật Hoàng, tức là coi ông vừa là một vị vua, vừa là một vị Phật, thậm chí là một vị vua có những đức tính của một vị Phật.

Lại nữa, ta bàn thêm về lời tiên đoán của vị lão tăng khi giới thiệu cuộc đất cho Lê Lợi. Cả hai bản đều cho rằng thế đất hình quốc ấn này sẽ có thể khởi phát đế vị cho Lê Lợi, nhưng con cháu ông sẽ bị ảnh hưởng. Cụ thể là nữ thì thất tiết, con cháu sống ly tán. Cả hai bản đều dự đoán giai đoạn trung hưng nhà Lê, nhưng thời gian ở bản nhà Lê Sát đưa ra là 300 năm trong khi bản trùng san nêu đến 500 năm.

Việc sử dụng niềm tin phong thủy để làm cơ sở huy động lực lượng chống giặc là điều chúng ta đã bàn ở phần trên. Tuy nhiên, việc Lê Lợi biết con cháu đời sau của mình bị ảnh hưởng nhưng vẫn quyết định táng cha mình vào đây vẫn còn là điều khó hiểu. Sự kiện này có thể giải thích bằng tham vọng quyền lực của ông. Tuy vậy, với cách giải thích đó, ta đã chấp nhận tiền đề rằng các huyễn thuật như phong thủy, tiên tri đều có phần sự thật. Mặt khác, do nằm trong phần lục của bản nhà Lê Sát, chúng tôi cho rằng, đoạn tiên đoán kia được thêm vào, có thể ở đời sau, cũng có thể khẩu truyền từ thời Lê Lợi trước đó, nhằm biện minh cho những suy đồi trong hậu thế hoàng thất vốn thấy ở bất cứ vương triều nào. Sự suy đồi đó giờ đây không bị đổ lỗi cho sự hưởng thụ, yếu kém, hay tham quyền cố vị mà được diễn giải bằng sự hy sinh của Thái Tổ để

đánh đuổi ngoại xâm. Dù cho, với những suy thoái đó, thì kỳ vọng trung hưng, với cơ sở là nhà Lê vẫn còn có những nam nhân tài đức, rõ ràng đã được nêu ra và gia hạn từ bản này sang bản khác.

7. Một số chứng cứ khác

Khi khảo chứng bản nhà Lê Sát, Nguyễn Diên Niên có một phát hiện thú vị. Khi ông bóc cả mấy tờ bìa, vốn cùng loại giấy với ruột, ba tờ dán lại và phết cậy, thì thấy có những chữ của người tập viết. Nội dung của chúng là kinh Phật, câu khấn, viết đè lên các tờ sớ có tên tín chủ. Những tờ sớ này có chữ viết y hệt chữ viết trong văn bản nhà Lê Sát. Do đó, cùng với một số sai sót trong văn bản, ông cho rằng người sao bản này làm nghề thầy cúng, vốn không được học hành nhiều lắm. Dựa trên tên tuổi và năm sinh của các tín chủ trên những tờ sớ này, ông tính ra được bản này viết vào khoảng năm 1715, vào thời Dụ Tông, thuộc giai đoạn trung hưng nhà Lê. [40]

Ta biết rằng, bản gốc của *Lam Sơn thực lục* được soạn vào năm 1431, hiện đã không còn. Khác với bản trùng san của nhóm Hồ Sĩ Dương soạn theo lệnh của Hy Tông, vào năm 1676, cách sau đó gần một phần tư thế kỷ; bản nhà Lê Sát ở đây được chép lại qua hai lần sao từ bản Đàm Văn Lễ (1500) và bản Anh Tông (khoảng 1557), được Lê Hữu Quản, thuộc dòng dõi Lê Sát, bảo quản. Việc lưu truyền sách này trong gia đình các khai quốc công thần là một nước đi chính trị của Anh Tông. [41]

Điều này giải thích cho việc lưu hành bản thực lục trong dân gian. Thế nhưng, vẫn chưa giải thích cho việc tại sao một bản sử quan trọng của hoàng thất lại được giao cho một thầy cúng ít học chép và được bồi bìa bằng những tờ sớ như vậy? Theo lập luận của chúng tôi, vị chép sách ấy cũng có thể là người theo nghiệp sư công. Do vậy, có thể sư công này là một nghề thịnh hành thời bấy giờ ở Thanh Hóa, hoặc trong thời nhà Lê.

Lại nữa, theo tín ngưỡng, các kinh Phật, dù là tập chép, cũng không được bỏ như rác mà phải đốt. Do đó, việc vị này tận dụng các tờ sớ để làm bìa cũng là một cách trân trọng cho cả thực lục lẫn Phật kinh.

Ta cũng tìm được trong các bộ sử khác, một số chi tiết cho thấy sự liên hệ giữa các khai quốc công thần triều Lê với Phật giáo. Chẳng hạn, việc “Đại tư đồ Lê Sát dựng xong các chùa Thanh Đàm và Chiêu Độ, có đến hơn 90 gian” vào tháng 6 năm 1434. [42] Trước đó, Lê Sát còn là người đứng ra làm tháp Báo Thiên, nên bị Cao Sư Đãng nói gièm. [43]

Ngoài Lê Sát, trong những vị tham gia khởi nghĩa Lam Sơn buổi đầu cùng Lê Lợi còn có Lê Ngân. Năm 1437, Đại đô đốc Lê Ngân bị cáo giác là thờ Phật Quan Âm trong nhà để cầu cho con gái mình là Huệ phi được vua yêu. [44] Vì việc này mà Lê Ngân bị ban chết và tịch thu gia sản. [45]

Không chỉ trên phương diện cá nhân, chính triều đình nhà Lê cũng đứng ra tổ chức các nghi lễ Phật giáo quan trọng, chẳng hạn, ngày rằm tháng bảy năm 1434, cho mở hội Vu-lan, tha cho 50 tên tù tội nhẹ, ban cho các sư tụng kinh 220 quan tiền; [46] chưa kể rất nhiều lần rước Phật Pháp Vân về cầu mưa cầu tạnh từ thời nhà Lê mới lập quốc. [47]

Tất cả những điều này cho thấy liên hệ giữa nhà Lê và Phật giáo không phải là nhỏ. Có thuyết cho rằng các nhân sự trong khởi nghĩa Lam Sơn, như Lê Lợi, Lê Sát, Lê Ngân, đều xuất thân là người Mường, [48] từ đó lập luận rằng họ không theo đạo Phật. Điều này không đúng. Qua những bằng chứng đã nêu, chúng ta thấy rằng đạo Phật đã có ảnh hưởng sâu sắc đối với những người này, thậm chí là với các dân tộc thiểu số ở Việt Nam.

Ngoài ra, một sử liệu nữa có thể bổ sung cho *Lam Sơn thực lục* để làm tường minh thêm về nguồn gốc Phật giáo của nhà Lê là bài *Ngự chế Đại bát-niết-bàn kinh tự.* [49] Bài tựa này do Chính Tín Chân Từ và Tuệ Đăng Chân Nguyên thay vua đề tựa cho tập kinh *Đại bát-niết-bàn* để in vào năm Lê Chính Hòa thứ 15, tức năm 1694, cho biết, cho đến lúc đó, bản kinh này đã được cất trong cung cấm qua nhiều năm, từ thời "Thái Tổ Cao Tông." Qua đó, có thể thấy được sự trọng thị Phật giáo của nhà Lê vốn đã có từ thời khai triều, kéo dài đến thời trung hưng. Ngay cả Lê Thánh Tông, người được xem là đã đưa Nho học lên vị trí "độc tôn" như nhiều người trước đây từng nói, cũng là một người hiểu rất rõ về Phật giáo. [50]

8. Kết luận

Qua hai bản *Lam Sơn thực lục* đã khảo cũng như các dẫn chứng bổ trợ, chúng ta có thể thấy rằng, nhà Lê sơ có nguồn gốc là những người tu theo đạo Phật. Danh nghĩa tôn giáo này là phương thức để gây dựng lực lượng thuở ban đầu, thoát khỏi sự giám sát của người cai trị. Bên cạnh đó, sự hiện diện của Phật giáo trong huyền thoại khai triều đã một lần nữa khẳng định sự trọng thị của nhà Lê đối với Phật giáo. Nguồn gốc và thái độ này đã được ghi lại trong *Lam Sơn thực lục*, một sử liệu vốn được bảo quản trong kim quỹ, chỉ để truyền trong triều cho bậc vương thượng đọc, để con cháu đời sau ghi nhớ không quên. Điều này khiến ta phải nhận định lại mối liên hệ giữa nhà Lê sơ và Phật giáo. Một số liên hệ như vậy, được thể hiện trên các văn bản khác, chúng tôi sẽ khảo sát thêm trong

những chuyên luận sau.

Tác giả: **Nguyễn Anh Tú** và **Nguyễn Quốc Bình**

Chú thích:

[26] Tạ Chí Đại Trường, *Có một nguyên nhân dời đô khác?*, talawat, 2010, http://www.talawas.org/?p=23999, Accessed: July 16, 2020.

[27] Jerold A. Edmondson, Kenneth J. Gregerson, *The Languages of Vietnam: Mosaics and Expansions*, Language and Linguistics Compass, 1/6: p. 730, 2007.

[28] David K. Wyatt, *Thailand: A short History*, p. 6, Yale University Press, New Haven and London, 1984.

[29] Mai Lý Quảng, *Glimpses of Vietnam*, tr. 89, Nxb. Thế giới, Hà Nội, 2004.

[30] *Đại Việt sử ký toàn thư,* Bản kỷ, quyển 3, tờ 4a5f.

[31] *Đại Việt sử ký toàn thư,* Bản kỷ, quyển 5, tờ 40a4-b5.

[32] *Đại Việt sử ký toàn thư,* Bản kỷ, quyển 7, tờ 9a1f.

[33] Xem, chẳng hạn: Nguyễn Đổng Chi, «Sự tích công chúa Liễu Hạnh», *Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam* 2, tr. 15f, Nxb. Trẻ, 2015. *cf*. Nguyễn Xuân Diện, «Tiên phả dịch lục», *Kiều Oánh Mậu cuộc đời và tác phẩm*, tr. 335-286, Nxb. Thế Giới, 2016.

[34] Phạm Ngọc Lan, Phạm Văn Ánh biên soạn, *Thơ văn Nguyễn Án*, tr. 219-21, Nxb. Đại Học Sư Phạm, 2017. Nguyên bản từ trang bên phải trang 435 tới trang bên phải trang 437.

[35] Ký hiệu A.1316 và A.926 tại Viện Hán Nôm.

[36] Xem T474, tờ 521a5, hay T475, tờ 539a19. 雖為白衣 奉持沙門 tức là: dầu là bạch y, [nhưng ông] hành trì [chẳng khác bậc] sa-môn. Điều này dùng để nói về cư sĩ Duy-ma-cật.

[37] Chúng tôi sẽ bàn về chuyện này trong một chuyên luận khác.

[38] *Đại Việt sử ký toàn thư,* Bản kỷ, quyển 10, tờ 2b2.

[39] Nguyễn Diên Niên, Lê Văn Uông, *op. cit*., tr. 190.

[40] Nguyễn Diên Niên khảo chứng, Lê Văn Uông chú dịch, *Lam Sơn thực lục*, tr. 10-2, Nxb. Khoa Học Xã Hội, 2006.

[41] Nguyễn Diên Niên khảo chứng, Lê Văn Uông chú dịch, *Lam Sơn thực lục*, tr. 14-74, Nxb. Khoa Học Xã Hội, 2006.

[42] 大司徒黎察起清潭昭度等寺成守九十餘間.

Đại Việt sử ký toàn thư, Bản kỷ, quyển 11, tờ 12b5f.

[43] *Đại Việt sử ký toàn thư,* Bản kỷ, quyển 11, tờ 10a9-11a1.

[44] *Đại Việt sử ký toàn thư,* Bản kỷ, quyển 11, tờ 49a6-9.

[45] Lê Quý Đôn, *Đại Việt thông sử,* VHv.1330/1, tờ 76b1-77a5.

[46] 十五日設盂蘭會赦輕罪囚五十人賜僧人誦經錢二百二十緡

Đại Việt sử ký toàn thư, Bản kỷ, quyển 11, tờ 13a5-7.

[47] Xem thêm: Phạm Thị Chuyền, *Một số quy định đối với Phật giáo qua chính sử dưới thời Lê sơ*, Nghiên cứu tôn giáo số 4 - 2015, tr. 34-45, 2015.

[48] Trần Quốc Vượng, «Xứ Thanh, vài nét về lịch sử – văn hóa», *Việt Nam cái nhìn địa văn hóa*, tr. 279, Nxb. Văn Hóa Dân Tộc, Hà Nội, 1998.

Phạm Tấn, «Lê Lợi có phải là người Mường?», *Tiền Phong*, 16/02/2008, https://www.tienphong.vn/van-hoa/le-loi-co-phai-la-nguoi-muong-111212.tpo, Accessed: July 16, 2020.

[49] Lê Mạnh Thát, *Toàn tập Chân Nguyên Tuệ Đăng 1*, tr. 145–7, Nxb. Hồng Đức, 2018. Nguyên bản trang 395-402.

[50] Chúng tôi sẽ bàn về chuyện này trong một chuyên luận khác.