

Chùa dân gian xứ Quảng: Tình hình xây dựng, kiến trúc và thờ tự

Lê Xuân Thông

Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ

Email liên hệ: thongdsvh@gmail.com

Tóm tắt: 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 phi chính thống, mang đặc trưng của loại hình văn hóa dân gian Việt. Nhằm cung cấp những hiểu biết cơ bản về chùa Việt xứ Quảng nói chung, chùa dân gian nói riêng và đồng thời, cũng để nhận diện một khía cạnh của Phật giáo trên vùng đất này, bài viết tập trung trình bày tương đối toàn diện và hệ thống về loại hình chùa dân gian thông qua phân tích tình hình xây dựng, trùng tu tôn tạo đến kiến trúc và thờ tự, trong khung thời gian từ thế kỉ XVII đến năm 1945.

Từ khóa: Chùa dân gian, Chùa Việt, xứ Quảng, Phật giáo.

Abstract: There exists two types of traditional Viet Nameese temples on the land of Quảng (former Quang Nam - Da Nang province): temples of monks and nuns, and temples of the people. The first type is called the “official Buddhist temples” in the sense of being the important and universal basis of Buddhism. The second one is called the “unofficial/folk Buddhist temples” in the sense of non-mainstream meaning, which is typical of Viet Nameese folklore. In order to provide basic knowledge about the Viet Nameese temples in general and folk temples in particular on the land of Quảng, and in order to identify one of the special aspects of Buddhism in this land, the paper focuses on the systematically comprehensive review of the folk temples through analyzing the constructional history, restoration and embellishment, architecture, and worship within the timeframe from the 17th century to 1945.

Key words: Folk Buddhist temples, Viet Nameese temples, Quang land, Buddhism.

Ngày nhận bài: 20/6/2019

Ngày duyệt đăng: 27/8/2019

1. Đặt vấn đề

Nghiên cứu cho thấy, 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 phi chính thống, mang đặc trưng của loại hình văn hóa dân gian Việt. Thông thường, chùa

chính thống do các tăng ni khai sơn, nhưng cũng có trường hợp do dân chúng, nhà nước xây dựng, nhà sư chỉ là người đến tiếp nhận. Chùa chính thống có thể thuộc một địa chỉ cụ thể hoặc đôi khi lại nằm sâu trong núi rừng, hoặc ở những vùng đất “vô chủ”. Với chùa dân gian, không chỉ do dân làng sử dụng mà còn do dân làng xây dựng hoặc tổ chức xây dựng và quản lý. Nó bao giờ cũng thuộc một địa chỉ làng xã cụ thể. Trong lịch sử tồn tại, chùa dân gian luôn hàm chứa đồng thời các chức năng, là nơi hội tụ và phản chiếu những giá trị về tôn giáo, tín ngưỡng và văn hóa làng xã. Nói tóm lại, chùa dân gian là những ngôi chùa ở làng xã, thuộc về cộng đồng làng xã và do làng xã, là một thiết chế văn hóa tín ngưỡng - tôn giáo quan trọng gắn chặt với đời sống làng xã trong những giai đoạn nhất định, nó phân biệt với những ngôi chùa chính thống là nơi tu trì thường xuyên, liên tục của giới tăng ni, mang tư cách như là một cơ sở tôn giáo đặc trưng của Phật giáo (Lê Xuân Thông, 2015).

Tiếp cận chùa Việt xứ Quảng, Lê Xuân Thông (2014, 2015, 2018) đã có những nghiên cứu chuyên sâu về “Chùa dân gian ở Đà Nẵng từ thời chúa Nguyễn đến triều Nguyễn (thế kỷ XVII, XVIII, XIX)”, “Đặc điểm kiến trúc chùa dân gian Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỉ XIX”, “Chùa Việt Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỉ XIX (Loại hình chùa chính thống)”. Tuy vậy, ở đó, tác giả hoặc chỉ bàn đến loại hình chùa chính thống, hoặc chỉ trình bày lịch sử xây dựng chùa dân gian ở khu vực thành phố Đà Nẵng, chùa dân gian của cả vùng đất Quảng Nam – Đà Nẵng mới được nhìn nhận ở khía cạnh kiến trúc, và chỉ gói gọn trong phạm vi thời gian thế kỉ XIX.

Bài báo này trình bày một cách đầy đủ và hệ thống về loại hình chùa dân gian xứ Quảng, từ tình hình xây dựng, trùng tu tôn tạo đến kiến trúc và thờ tự, trong khung thời gian từ thế kỉ XVII đến năm 1945.

2. Tình hình xây dựng, trùng tu tôn tạo

2.1. Giai đoạn thế kỉ XVII - XVIII

Cho đến hiện tại, chùa dân gian xuất hiện trên vùng đất xứ Quảng sớm nhất vào lúc nào là câu hỏi không dễ giải đáp. Một số tư liệu cổ phi chính thống cho rằng, ở đây chùa Việt đã xuất hiện từ khoảng nửa sau thế kỉ XV. *Ngũ Hành Sơn lục*¹ viết: “Năm Hồng Đức triều Lê Thánh Tôn chinh phạt Chiêm Thành, đặt đạo Quảng Nam. Người Bắc Kỳ đến đây [tức Ngũ Hành Sơn – Lê Xuân Thông chú] sinh sống, nối tiếp nhau mà xây dựng hai chùa Vân Long, Thái Bình dưới chân núi”². Tương tự, văn bia xã Lỗ Giản (Giáng) lập năm Nhâm Thân (1832) có đoạn: “Nhớ lúc xưa các vị tiền hiền năm tộc Dương, Hồ, Lê, Nguyễn, Phạm làng ta bỏ đất Bắc, theo vua về Nam khai mở làng xã, tạo dựng đình thần chùa thánh, phụng sự uy linh. Đến năm Hồng Đức thứ 7 (1476), dân xã họp bàn định ra hương ước, năm tháng trao truyền nay còn bút tích, đời sau tuân theo kính nối”³. Có thể hiểu những ngôi chùa được nói đến trên đây là loại chùa dân gian, do các lớp lưu dân tạo dựng. Vậy thực tế lịch sử có đúng như thế không? Chúng tôi cho rằng những ghi chép trên, có lẽ, là dựa vào tương truyền dân gian đã được lịch sử hóa - một biểu hiện đặc trưng của văn hóa dân gian (Folklore), nên tính chân thực về niên đại sự kiện là điều cần phải xem xét lại.

Trên lý thuyết, người Việt vào khai phá vùng đất xứ Quảng tất yếu sẽ mang theo truyền

thống văn hóa vùng đất gốc (Bắc Hoành Sơn), đồng thời, sáng tạo thêm và tiếp thu văn hóa bản địa để thỏa mãn đời sống tinh thần cho riêng mình. Nhưng điều đó diễn ra không hề đơn giản và nhanh chóng. Họ cần thời gian trước hết để tạo lập cuộc sống với những vấn đề thiết yếu nhất nhằm đảm bảo sự sinh tồn, trên vùng đất còn đầy lầy lội và ẩn chứa những bất trắc. Cả huyện Điện Bàn thời điểm giữa thế kỉ XVI, chỉ thấy Dương Văn An (2015, tr.93) nói đến một ngôi miếu tại cửa biển Đà Nẵng tức Đền thờ Tùng Giang - là nơi thờ Nguyễn Phục, một vị tướng chuyển vận quân lương trong đợt chinh phạt Chiêm Thành của Lê Thánh Tông năm 1469 - ở “môn chùa quán”⁴. Tất nhiên, không thể đặt niềm tin tuyệt đối vào tính chính xác của *Ô châu cận lục*, nhưng rõ ràng nó đã phản ánh bức tranh văn hóa âm ỉ trên vùng đất xứ Quảng thời kỳ đầu. Vậy nên, khó có thể tin rằng dưới thời Lê Thánh Tông, chùa (và rộng hơn là mọi thiết chế văn hóa Việt) đã xuất hiện trên vùng đất này. Riêng đối với chùa Thái Bình, Lê Xuân Thông (2014) đã chứng minh được rằng Chùa được khai sơn vào cuối thế kỉ XVII bởi một thiền sư đến từ Trung Hoa.

Nhưng điều làm chúng tôi thực sự băn khoăn là đến cuối thế kỉ XVI, cũng không một tư liệu nào hiện biết cho phép xác thực sự xuất hiện của chùa dân gian trên vùng đất xứ Quảng. Liệu rằng đã tồn tại một khoảng trống giữa thực tiễn và tư liệu cùng nhận thức về chùa dân gian đất Quảng trước thế kỉ XVII – ít nhất là giai đoạn nửa sau thế kỉ XVI? Mỗi nghi ngờ còn được củng cố hơn nếu lưu ý đến đoạn ghi chép dưới đây của Cristoforo Borri, khi ông đến và lưu lại Đàng Trong từ 1618 đến 1622. Cha Cristoforo Borri viết: “Xứ Đàng Trong còn có nhiều đền chùa rất đẹp với tháp cao và lầu chuông. Mỗi địa điểm dù nhỏ bé đến đâu thì cũng có đền chùa thờ cúng thần Phật”⁵. Xứ Đàng Trong mà Borri nói, trong trường hợp này, không thể thiếu vùng đất Quảng Nam – Đà Nẵng mà cụ thể là khu vực dinh Chiêm, nơi ông có nhiều gắn bó trong bốn năm truyền đạo. Chúng ta có thể tin rằng “nhiều đền chùa rất đẹp” mà tác giả ca ngợi sẽ có thể bao gồm trong đó chùa dân gian. Điều này cũng có thể đi đến suy luận, rằng chùa dân gian đã tồn tại trên vùng đất Quảng trước khi C. Borri đến, phải thật lâu rồi, tức có thể trước thế kỉ XVII.

Tuy vậy, chúng ta không thể biết được một cách cụ thể những ngôi chùa dân gian mà Borri đã chứng kiến, như tên gọi, địa điểm xây dựng. Tư liệu hiện còn cho biết trong giai đoạn thế kỉ XVII – XVIII, có những chùa như: Linh Sơn, Long Thủ, Phổ Khánh, Hải Tạng, Phú Thuận, Bảo Khánh, Long Thủy, Tây Linh, và, có thể chùa ở làng Đà Sơn. Trong 9 ngôi chùa vừa nêu, chỉ ba chùa Long Thủ, Phú Thuận và Hải Tạng là xác định được niên đại xây dựng, các chùa còn lại đều không rõ ràng.

Chùa Long Thủ⁶ ở xã Nại Hiên, huyện Tân Phúc, phủ Điện Bàn (nay là phường Nại Hiên, quận Hải Châu, Đà Nẵng) xây dựng hoàn thành vào khoảng năm Thịnh Đức thứ 5 (1657), là năm dựng bia lưu dấu sự kiện⁷. Chùa Phú Thuận ở xã Phú Thuận, huyện Diên Phước, phủ Điện Bàn (nay là xã Đại Thắng, huyện Đại Lộc, Quảng Nam). Văn bia chùa Phú Thuận cho chúng ta một niên đại lập chùa cụ thể: ngày mồng 2 tháng 7 năm Canh Ngọ⁸. Cách ghi này phải được hiểu đó là ngày hoàn thành xây dựng chùa và hẳn cũng là ngày lập bia đá. Tác giả Ngô Quốc

Trường trên cơ sở đối chiếu với văn bia chùa Phổ Khánh, từ hình thức trang trí đến cách thức trình bày văn bản, đã đi đến kết luận đó là năm 1690 (Ngô Quốc Trưởng, 2010). Với trường hợp chùa Hải Tạng ở Cù lao Chàm (Quảng Nam), theo văn bia chùa lập năm Tự Đức thứ nhất (1848), chùa được dân làng xây dựng vào năm Cảnh Hưng thứ 19 (1758)⁹.

Những chùa khác được biết đến là nhờ vào các sự kiện được lưu lại như trùng tu tôn tạo hoặc hoạt động công đức của tín hữu. Chùa Linh Sơn ở xã Cẩm Lệ, huyện Hòa Vang, xứ Quảng Nam (nay là quận Cẩm Lệ, thành phố Đà Nẵng). Theo văn bia chùa lập năm Quý Mùi niên hiệu Dương Hòa thứ 9 (1643), bấy giờ thiền sư Tuệ Lâm Đức có tục danh là Phạm Công Triều, người xứ Quảng Nam, khi ngang qua đây thấy cổ tích Linh Sơn bị hư nát nên đã cùng với các tín hữu địa phương cất công trùng tu tôn tạo. Việc xong sư lập bia ghi truyền¹⁰. Không lâu sau lần trùng tu trên, chùa Linh Sơn được tăng Tuệ Minh Quan tiếp quản trụ trì. Đó là vào khoảng năm 1654 hoặc sớm hơn, vì văn bia chùa lập vào năm này để ghi công đức tín hữu, thì thông tin trên đã xuất hiện¹¹. Có lẽ cũng từ đây, chùa Linh Sơn không còn là một ngôi chùa dân gian đúng nghĩa nữa. Chùa Phổ Khánh ở xã Ái Nghĩa, huyện An Nông, phủ Điện Bàn (nay là xã Đại Hòa, Đại Lộc, Quảng Nam). Qua văn bia chùa lập vào năm Mậu Ngọ niên hiệu Vĩnh Trị thứ 3 (1678)¹² thì hẳn chùa phải được xây dựng trước đó rồi. Lúc bấy giờ, việc lập bia cốt là để ghi lại công đức cúng dường tam bảo của mọi người. Với chùa Bảo Khánh ở Hội An, từ văn bia lập năm Bính Tý niên hiệu Chính Hòa (1696) để ghi nhận công đức thập phương, chùa đã được xem là một cổ tích danh lam, và được ghi nhận rất linh ứng. Văn bia viết: “Trộm thấy, tự đồ Bảo Khánh cầu hữu linh, đảo hữu ứng, bảo quốc an nhân, nguyện theo cầu tất đều được như ý, tâm vui vẻ, việc vẹn toàn”. Bấy giờ, chùa được một người họ Nguyễn phát tâm trùng tu rất quy mô, “điện thượng nguy nga, phạn dinh rực rỡ”¹³. Chùa Long Thủy được xây dựng tại xã An Phước, huyện Tân Phước, phủ Điện Bàn. Năm Chính Hòa thứ 23 (1702), có nhiều tín hữu phụng cúng ruộng vào chùa nên bản xã đã lập bia công đức ghi nhớ¹⁴. Về chùa Tây Linh, từ bài minh chung khắc năm Cảnh Hưng thứ 16 (1755) ta biết chùa thuộc làng Đà Sơn, huyện Lễ Dương, phủ Thăng Hoa, xứ Quảng Nam. Huyện Lễ Dương tương ứng với địa bàn thuộc huyện Thăng Bình (tỉnh Quảng Nam) ngày nay. Thật trớ trêu, quả chuông chùa Tây Linh đã từ lâu được lưu giữ tại một ngôi làng ở Đà Nẵng cũng mang tên Đà Sơn, nay thuộc phường Hòa Khánh Nam, quận Liên Chiểu. Từ đó dân làng sở tại cho rằng chùa Tây Linh được xây dựng ở đây và quả chuông là thuộc ngôi chùa làng này. Tất nhiên đó là một sự ngộ nhận. Tuy nhiên, dựa vào câu chuyện ly kỳ về quả chuông chùa Tây Linh liên quan đến thời kỳ Tây Sơn khởi nghĩa, được dân làng Đà Sơn (ở Đà Nẵng) truyền tụng lâu nay, thì có thể tin rằng, muộn nhất trước năm 1789, ở đây đã có chùa dân gian. Và lúc đó, quả chuông chùa Tây Linh ở huyện Lễ Dương, cũng đã được an trí tại chùa của làng Đà Sơn, Đà Nẵng (Lê Xuân Thông, 2014).

Các chùa kể trên là những chùa dân gian được minh xác bằng nguồn tư liệu chủ yếu là văn bia. Hẳn đây không phải là con số phản ánh hết thực tế. Bởi vì, chẳng hạn, trong khoán ước (tức hương ước/hương lệ) xã Phước Sơn, huyện Hòa Vang, phủ Điện Bàn (nay là làng Phước Thuận, xã Hòa Nhơn, huyện Hòa Vang, thành phố Đà Nẵng) lập năm Gia Long thứ 7

(1808) đã nhắc đến ngôi chùa của xã khi quy định nơi đặt trống hiệu¹⁵. Trong trường hợp này khó có thể cho rằng chùa xã Phước Sơn vừa mới được xây dựng những năm đầu thế kỉ XIX mà ngược lại, phải có lịch sử lâu dài. Hoặc với chùa Trà Kiệu (xã Duy Sơn, huyện Duy Xuyên, tỉnh Quảng Nam), từ một tượng Phật còn lại¹⁶ tự nó đã khẳng định ngôi chùa này muộn nhất phải được xây dựng vào thế kỉ XVIII.

Tuy nhiên, vấn đề cần chú ý là sự phân bố của những ngôi chùa dân gian vừa kể. Chúng trải đều từ địa bàn ven biển, hải đảo đến khu vực đồng bằng ven các con sông Vu Gia, Thu Bồn, Cẩm Lệ - sông Hàn (tương ứng với các quận Hải Châu, Cẩm Lệ, Liên Chiểu, huyện Hòa Vang của thành phố Đà Nẵng và các huyện, thị xã, thành phố như Điện Bàn, Duy Xuyên, Đại Lộc, Thăng Bình, Hội An của tỉnh Quảng Nam ngày nay). Hiện tượng đó nói lên rằng chùa dân gian đã được xây dựng không ít trên vùng đất xứ Quảng trong giai đoạn thế kỉ XVII – XVIII, ít nhất là đối với khu vực Bắc sông Ly Ly – nơi có lịch sử khai phá sớm bởi lưu dân Việt.

2.2. Giai đoạn 1802 - 1945

Có thể nói đến thời Nguyễn (1802 - 1945), đặc biệt ngay từ đầu thế kỉ XIX, chùa dân gian đã trở nên dày đặc trên vùng đất xứ Quảng, nhất là đối với khu vực mà truyền thống Phật giáo đã được xác lập lâu đời từ thời chúa Nguyễn. Minh chứng là trong số sáu địa bạ các làng ven biển Đà Nẵng có niên đại Gia Long¹⁷ (bấy giờ thuộc hai huyện Hòa Vang, Diên Khánh của phủ Điện Bàn) mà chúng tôi tiếp cận, thì đã có đến năm địa bạ nói đến ruộng đất chùa¹⁸. Ở những làng này tuyệt nhiên không có căn cứ nào cho thấy sự xuất hiện của chùa chính thống do các thiền tăng khai sơn, tu trì.

Cuối thế kỉ XIX, sách *Đồng Khánh địa dư chí* khi viết về phong tục huyện Hòa Vang có đoạn: “Các xã, thôn, phường đều có đình, chùa (...) Hàng năm lấy quý đầu mở hội cúng ở chùa gọi là cúng Phật”. Bấy giờ Hòa Vang là một trong năm huyện của tỉnh Quảng Nam, địa bàn trải rộng, bao gồm hầu hết thành phố Đà Nẵng và huyện Đại Lộc cùng các huyện miền núi phía Tây Bắc của tỉnh Quảng Nam ngày nay. Còn ở huyện Duy Xuyên, cũng theo *Đồng Khánh địa dư chí*, “Dân trong huyện khi gặp việc gì thì cầu thần lễ Phật”. Lễ Phật khi hữu sự chứng tỏ chùa chiền đã phủ kín các làng quê. Tất nhiên, chùa ở hai huyện Hòa Vang, Duy Xuyên hầu hết là chùa dân gian, vì ngoài Ngũ Hành Sơn, chùa chính thống chỉ xuất hiện lẻ tẻ ở những địa phương này.

Hoạt động trùng tu tôn tạo chùa dân gian cũng diễn ra sôi động, từ thời Minh Mạng (1820 - 1840) đến thời Khải Định (1916 - 1925). Dựa vào văn bia và một số tư liệu khác, chúng ta thấy những chùa được trùng tu gồm có một số đã biết từ trước, như Hải Tạng, Long Thủy, Phổ Khánh, số còn lại có thể thuộc niên đại trước hoặc trong thời Nguyễn, nhưng bây giờ mới được biết đến. Chẳng hạn, ở Đà Nẵng có: chùa Phước Hải, xã Hải Châu chính, huyện Hòa Vang (nay là phường Hải Châu I, quận Hải Châu), chùa An Phước, xã An Hải, huyện Diên Phước (nay là phường An Hải Tây, quận Sơn Trà), chùa Xuân Thiều (nay là phường Hòa Hiệp Nam, quận Liên Chiểu), chùa Nam Thọ (quận Sơn Trà). Ở Quảng Nam, có: Chùa Viên Giác, xã Cẩm Phô (nay là phường Cẩm Phô, thành phố Hội An), chùa Hòa Quang (xã Duy Sơn, huyện Duy Xuyên), chùa Bảo Thuận (xã Tam Thái, huyện Phú Ninh), chùa Phước Long, xã Diêm Sơn (nay thuộc xã Điện

Tiến, huyện Điện Bàn), chùa Trúc Lâm, xã Phú Hương, tổng Đức Hòa Thượng, huyện Hòa Vang (nay là xã Đại Quang, huyện Đại Lộc), chùa Phước Định, châu An Định, tổng Nghĩa An Thượng, huyện Đại Lộc (nay thuộc xã Đại Đồng, huyện Đại Lộc), chùa Phổ Minh ở xã Thạch Thiệp (nay thuộc xã Đại Hòa, huyện Đại Lộc), chùa Linh Sơn ở châu Bảo Sơn, tổng Mỹ Hòa Trung, huyện Diên Phước (nay là xã Đại Nghĩa, huyện Đại Lộc), chùa Lệ Trạch (huyện Duy Xuyên), chùa Bàn Trạch (huyện Đại Lộc), chùa Thanh Quýt (thị xã Điện Bàn). Và còn nhiều chùa khác nữa.

Trên đây là dựa vào tư liệu thành văn. Trong thực tế, tuyệt nhiên những chùa còn lại về sau, đều mang dấu ấn kiến trúc thời Nguyễn. Điều đó nói lên rằng, trong thời kì này, gần như mọi ngôi chùa dân gian đều đã được tu tạo lớn. Tính chất, quy mô xây dựng các chùa cũng đa dạng. Nhiều chùa mang tính trùng tu tôn tạo đúng nghĩa, tức sửa chữa cục bộ và tô điểm thêm nhằm đảm bảo sự bền vững, trang nghiêm của công trình vốn có. Số khác được xây mới hoàn toàn do chùa cũ bị hủy hoại hoặc xuống cấp nghiêm trọng. Chẳng hạn, chùa Hải Tạng, chùa Nam Thọ, chùa Trúc Lâm ... Chùa Hải Tạng, như đã biết, được xây dựng từ thời chúa Nguyễn. Nhưng do vào tháng 9 năm Đinh Mùi (1847) điện thờ bị gió bão đánh sập, nên toàn bộ hương lão, tân cựu lí dịch, nam nữ, già trẻ phường Tân Hiệp (tổng Thanh Châu, huyện Hòa Vang, phủ Điện Bàn) tiến hành trùng tu chùa. Công việc thực hiện ngay năm sau, tháng 3 năm Mậu Thân (1848)¹⁹. Chùa Nam Thọ, theo văn bia, bị binh lửa chiến tranh hủy hoại dưới thời Tự Đức (1848 - 1883)²⁰, chỉ còn vết tích. Vì vậy, năm Duy Tân thứ 7 (1913), dân làng tạo dựng ngôi chùa mới trên nền móng ngôi chùa cũ. Sau một năm, Phật sự viên thành²¹. Tương tự, chùa Trúc Lâm được xây dựng lại vào năm Tự Đức thứ 2 (1849), trên nền móng ngôi chùa cũ²².

Chùa Viên Giác lại ở vào một hoàn cảnh khác – phải di dời do địa thế không đảm bảo. Chùa ban đầu được xây dựng tại thôn Xuyên Trung, xã Cẩm Phô. Đến năm Thiệu Trị thứ 2 (1842), “Nghĩ chùa ở xứ này sau các đợt binh hỏa cỏ mọc um tùm, chùa lại ở giữa sông, thường bị thủy tai, thế khó mà vững”, cho nên “Nay bốn xã kiến tâm khởi việc tạo lập, nguyện trùng hưng chùa, chặt bỏ cột kèo ở cổ tự giữa sông đưa về...” trùng tạo lại ngôi chùa khang trang tại vị trí mới là ấp Tu Lễ. Chùa dựng xong, lấy tên là Viên Giác²³. Đến năm Thành Thái thứ nhất (1889), chùa lại được trùng tu lần nữa, sửa sang chánh điện, thay mái ngói, dựng trụ và xây đồng đường. Bấy giờ “quy mô thật tráng lệ, thấy Phật cảnh tráng nghiêm, tự vũ nguy nga”²⁴. Như vậy trong lần trùng tu này, chùa còn được xây dựng thêm một số công trình mới mà trước đó chưa hề có.

Trong số chùa dân gian được xây dựng, trùng tu dưới thời Nguyễn, chùa Phúc Hải ở xã Hải Châu Chính, huyện Hòa Vang nhận được vinh dự đặc biệt. Chùa nay đã mất, địa điểm xây dựng chùa trước đây nay là đình Hải Châu, thuộc phường Hải Châu I, quận Hải Châu, thành phố Đà Nẵng. Những gì mà chúng ta biết về ngôi chùa này là nhờ vào một số di vật của chùa hiện còn, như hoành phi, hồng chung và mấy dòng ghi chép trong cổ sử. Di vật và cũng là nguồn tài liệu sớm nhất cho biết thông tin về chùa Phúc Hải là bức hoành phi treo trong đình Hải Châu. Hoành phi bằng gỗ dài 1,2m, rộng 0,7m được đóng khung và sơn son thếp vàng. Chính giữa bức hoành là ba chữ Hán đại tự “Phúc Hải tự”, nghĩa là: Chùa Phúc Hải, hai bên có hai hàng chữ Hán nhỏ, hàng bên trái ghi “sắc tứ”, nghĩa là chùa được vua ban tên, hàng bên

phải ghi “Minh Mạng lục niên ngũ nguyệt cát nhật tạo”, nghĩa là: [Hoành phi] được tạo vào ngày tốt tháng 5 năm Minh Mạng thứ 6 (1825). Chuông chùa Phúc Hải đúc năm Minh Mạng thứ 13 (1832), khắc một bài minh ngắn, có đoạn: “Năm Giáp Thân, Minh Mệnh thứ 5 (1824) trùng tu chùa bốn làng. Năm sau kính được ban sắc tứ tên là chùa Phúc Hải”²⁵. Sau này, tài liệu của Quốc sử quán triều Nguyễn nói rõ hơn. *Đại Nam thực lục* chép rằng, mùa hạ, tháng 5 năm Minh Mạng thứ 6 (1825), vua đi tuần du ở Quảng Nam. Ngày Ất Mùi, khởi giá tại kinh sư. Sau khi thăm thú Ngũ Hành Sơn và dinh Quảng Nam, ngày Nhâm Dần vua đến phố Hội An rồi “qua xã Hải Châu Chính, cho chùa mới làm của dân ấy đổi tên làm chùa Phúc Hải, sắc cho đình thần làm biển ngạch cấp cho”²⁶. Ngoài ra, theo *Đại Nam nhất thống chí*, vua Minh Mạng còn ban cho 100 quan tiền”²⁷.

3. Kiến trúc và đối tượng thờ tự trong chùa dân gian giai đoạn thế kỉ XVII - XVIII

3.1. Kiến trúc

Đã là chùa dân gian thì nơi dựng chùa bao giờ cũng nằm trong phạm vi địa giới của một làng xã cụ thể. Đó có thể là một không gian có phần tách riêng với địa cư, nơi sinh sống của người dân làng xã, như chùa Phổ Khánh. Chùa này phía đông giáp đồng ruộng, ba mặt còn lại tuy hiện tại đã được bao vây bởi khu dân cư, song hầu hết những gia đình ở đây có lịch sử muộn, khoảng dưới mười đời. Nhưng trường hợp chùa Trà Kiệu thì hoàn toàn ngược lại. Chung quanh ngôi chùa này đều là những dòng tộc lâu đời, một số được coi là tộc tiền hiền, đến nay đã trải khoảng hai mươi thế hệ. Như vậy, ngay từ đầu vị trí chùa Trà Kiệu đã nằm giữa trung tâm làng xã.

Có những khó khăn nhất định khi nói về chất liệu, quy mô, bố cục cũng như kiểu thức kiến trúc chùa dân gian Quảng Nam – Đà Nẵng giai đoạn thế kỉ XVII - XVIII, vì thiếu hẳn tư liệu trực tiếp. Tất cả những chùa xây dựng thời gian này, phần nhiều đã bị hủy hoại đến vết tích cũng không lưu dấu, phần còn lại đã được trùng tạo nhiều lần, bắt đầu từ thời Nguyễn (1802 - 1945). Theo văn bia chùa Long Thủ, bấy giờ chùa gồm có tòa đình (tức nhà chánh điện) và lầu chuông, gác trống. Sự xuất hiện của lầu chuông gác trống nói lên rằng vật liệu xây dựng phải bền vững, khả năng chịu lực lớn, có thể là gạch và gỗ. Cũng có căn cứ cho thấy sự xuất hiện loại chùa kết cấu khung gỗ mang kiểu thức kiến trúc truyền thống xứ Quảng – khu vực Hội An. Chẳng hạn như chùa Hải Tạng. Chùa Hải Tạng hiện nay là kết quả của lần trùng tu năm Tự Đức thứ nhất (1848), song, theo văn bia, cấu kiện của nó thì chủ yếu được sử dụng lại từ ngôi chùa cũ. Điều đó cho phép kết luận, về kiểu thức, kết cấu sẽ không có nhiều sự thay đổi.

Còn theo tương truyền dân gian thì điểm chung phổ biến là chùa được làm bằng những vật liệu giản tiện, sức bền thấp, chủ yếu là tranh tre. Điều này càng đáng tin hơn nếu lưu ý đến chi tiết trong văn bia chùa Bàn Trạch, lập năm Duy Tân thứ 7 (1913). Theo văn bia, bản xã vốn có ngôi “chùa tranh” đã nhiều năm bị hư hoại (Hữu mao tự nhất sở kinh niên hủ hoại)²⁸, nên bấy giờ phổ khuyến dân làng công đức xây lại ngôi chùa mới. “Chùa tranh” ở đây phải được hiểu là cách nói ước lệ để phản ánh tính chất đơn sơ, tạm bợ của công trình, hoàn toàn không mang ý nghĩa miêu tả chi tiết một bộ phận kiến trúc nào đó, chẳng hạn như mái chùa lợp

tranh. Không rõ ngôi chùa tranh xã Bàng Trạch thuộc giai đoạn nào, nhưng cho dù thuộc thời Nguyễn thì càng chứng tỏ ở giai đoạn trước, chùa loại này là không hiếm. Nếu thế, giá trị kiến trúc chẳng có gì đáng kể.

3.2. Đối tượng thờ tự

Chùa tất nhiên là nơi thờ Phật. Ở chùa Bảo Khánh, từ một chi tiết trong văn bia là “bên trong tượng Như Lai lấp lánh chói sáng” cho ta biết vị Phật được thờ là Thích Ca Mâu Ni. Như Lai là một trong mười tôn hiệu của Người. Còn ở chùa Trà Kiệu, hiện tại có pho tượng Phật bằng gỗ (đã được phủ sơn vàng) đáng chú ý. Nhìn tổng thể, tượng có dáng thon, bố cục cân xứng, vững chãi. Tượng ngồi kiết già trên đài sen để lộ hai bàn chân (hai chân bắt chéo, bàn chân ngửa lòng đặt trên bắp đùi – cũng gọi là thế liên hoa tọa) tay bắt ấn tam muội (tay phải đặt ngửa lên lòng bàn tay trái, đầu hai ngón cái chạm nhau). Chiều cao tượng (từ mặt đài sen đến đỉnh đầu) là 80cm, đầu cao 23cm. Hai gối dang rộng, kích thước 70cm. Áo choàng bắt chéo từ vai trái xuống nách để hở ngực và tay phải (áo Tăng kì chi) và bó sát vào hông phải cho thấy phần eo bụng thon nhỏ gọn gàng, trước khi phủ kín xuống hai đùi. Giữa ngực tượng là hình chữ vạn nổi. Áo có những nếp gấp mỏng, rất mềm mại. Tượng có khuôn mặt hơi dài, má dưới nở, tai dài xuống khỏi cằm, lông mày hình trăng lưỡi liềm. Giữa trán là bạch ngọc hào. Mắt mở, môi mím tự nhiên, mũi cao vừa, vầng trán rộng. Tóc kiểu bụt ốc, nhục kháo (vô kiến đỉnh tướng) trên đỉnh đầu không nhô cao. Dựa vào phong cách, chúng tôi cho rằng niên đại tượng khoảng vào thế kỉ XVIII, vì, chúng ta thấy tượng đã không còn “vướng bận” đến nguyên tắc tọa tứ (độ cao toàn tượng bằng độ cao bốn đầu) như tượng giai đoạn trước; còn về sau, từ thế kỉ XIX, thì phong cách tượng Phật đã trở nên thô, thân mập, bụng lớn bệ vệ (Trần Lâm Biền, 1996), Chu Quang Trứ, 2016). Từ kiểu bắt ấn tam muội của tượng, chúng ta xác định được đây cũng là vị Phật Thích Ca Mâu Ni.

Ngoài Phật, chùa còn thờ những đối tượng khác nữa. Đó là Quan Thánh Đế Quân, thờ hậu, và tiền hiền hậu hiền. Quan Thánh Đế Quân tức là Quan Vũ - Quan Công - Quan Vân Trường, một nhân vật lịch sử Trung Hoa sống vào thời Tam quốc. Ông nổi danh là một anh hùng chiến trận, rất có khí cốt và đầy lòng tín nghĩa, được nhân dân Trung Quốc sùng thờ. Sau khi mất, ông được coi như một vị thần trừ tà. Ông bước vào thần điện Đạo giáo với danh hiệu Quan Thánh Đế Quân, vị trí trang trọng có thể sánh cùng Văn Xương Đế Quân. Người Việt tiếp nhận tín ngưỡng Quan Thánh Đế Quân tương đối phổ biến. Ở Quảng Nam – Đà Nẵng, Quan Thánh nhiều khi có miếu thờ riêng hoặc được phối tự tại đình làng, được các vua Nguyễn ban sắc phong thần²⁹. Văn bia chùa Long Thủy lập năm Tự Đức thứ 19 (1867), có đoạn nói rằng nguyên chùa được lập nên là để “phụng tự Quan Thánh Đế Quân và Phật tượng”. Chùa Long Thủy, như chúng ta biết phải được xây dựng trước năm Chính Hòa thứ 23 (1703). Ở chùa Hải Tạng có bức hoành, đề bốn chữ đại tự Quan Tây Phu tử 關西夫子, dòng lạc khoản ghi niên đại Phật lịch 2312, và họ tên người phụng cúng (nhưng đã mờ, khó đọc). Quan Tây Phu tử là cách nói tắt của Sơn Tây Quan Phu tử, đó không ai khác ngoài Quan Thánh Đế Quân. Ở Trung Quốc, sau khi Quan Công mất, có hàng loạt danh hiệu được tôn xưng, trong đó có danh hiệu Sơn Tây Quan Phu tử 山西關夫子 do vua Càn Long (1736 - 1795) phong năm 1736. Phật lịch

2312 tương ứng với năm 1768, theo Tây lịch. Rõ ràng, qua bức hoành này, chúng ta biết chắc rằng bấy giờ có tượng Quan Thánh Đế Quân được tín hữu nào đó cúng vào chùa. Có thể đó là bộ ba tượng Quan Thánh, Quan Bình, Châu Thương hiện được thờ phía đầu hồi bên trái chính điện chùa Hải Tạng. Quan Thánh ở giữa, ngồi trên ghế, mình mặc áo thụng xanh, mặt đỏ, râu đen dài đến ngực. Đứng bên trái là Quan Bình, mặt trắng, mình mặc áo thụng đỏ, hai tay đặt trước bụng (bàn tay giấu trong tay áo); còn Châu Thương đứng bên phải, mặt trắng xanh, râu dài, mình mặc giáp trụ, hai tay ôm chống sách. Theo tích truyện, Quan Bình là nghĩa tử, còn Châu Thương là thuộc tướng của Quan Công.

Với văn bia xã Phú Hòa lập năm Quý Hợi (1743)³⁰, chúng ta thấy người dân có tục gửi giỗ vào chùa, tức là kí thác nhà chùa cúng quảy cho mình sau khi chết, do không có người nối dõi (vô hậu). Như thế chùa ắt phải có thờ hậu.

Tiền hiền, hậu hiền là một đối tượng khác được thờ tự trong chùa dân gian. Tại chùa Phổ Khánh, sát tường hai đầu hồi, chúng ta thấy hai ban thờ xây gạch vữa xi măng, sơn màu, trên tường mỗi bàn thờ viết hai chữ Hán: Tiền hiền ở bên tả, Hậu hiền ở bên hữu. Chắc chắn những bàn thờ này được xây dựng gần đây, nhưng việc thờ tự tiền hiền hậu hiền thì không thể cùng tuổi với nó - phải ngay từ thời chùa khởi dựng. Đơn giản vì tiền hiền, hậu hiền là những người khai mở đất đai, xây lập làng xã trên vùng đất mới. Trên vùng đất xứ Quảng (và có thể cả xứ Đàng Trong) họ là đối tượng được tôn thờ phổ biến và lâu đời tại một cơ sở riêng gọi là nhà thờ tiền hiền, hoặc phối thờ tại đình làng, hoặc cả hai tùy theo địa phương. Vậy thì, rất khó cắt nghĩa nếu đối tượng này được phối tự tại chùa ở một thời điểm muộn màng về sau.

4. Kiến trúc và đối tượng thờ tự trong chùa dân gian giai đoạn 1802 – 1945

4.1. Kiến trúc

Cũng như những thế kỷ trước, chùa dân gian thời Nguyễn được xây dựng ở nhiều vị trí, đặc biệt trong đó, một số chùa mọc lên bên cạnh phố buôn, chợ búa, bến thuyền, đường sá nhộn nhịp. Xin dẫn chứng vài trường hợp. Với chùa Viên Giác, văn bia miêu tả: “Phía nam có sông lớn thường trong sạch, phía bắc có bãi cát trải rộng, phía đông tiếp thông với bến sông nơi ghe thuyền, xe cộ tấp nập, phía tây trông thấy đường sá qua lại của thành ấp”³¹, cho thấy một vị thế trung tâm của mạng lưới giao thông thủy bộ, cũng như quang cảnh trao đổi giao thương sôi động ở mảnh đất này. Tương tự là chùa An Phước, xã An Hải bên bờ sông Hàn. Sát bên chùa An Phước là chợ Bà Thân (Hà Thân) và bến đò cùng tên, vốn đã có trước khi chùa được xây dựng (năm 1827). Chợ Bà Thân là một chợ lớn – chợ liên làng, nơi tụ họp buôn bán của bảy xã vùng hữu ngạn sông Hàn, gồm: Mỹ Khê, Hóa Khuê, Mỹ Thị, Phước Trường, Tân An và Nam An. Điều này được ghi rõ trong tờ trát của Thoại Ngọc Hầu³² gửi cho xã An Hải ngày 20 tháng 4 năm Minh Mạng thứ 8 (1827), khi xã này cử người đến đồn Châu Đốc (An Giang) để nhờ ông can thiệp việc xã Hải Châu sang quấy phá không cho họp chợ³³.

Bố cục chùa thời Nguyễn thường chỉ một nếp nhà nằm ngang gọi là chính điện với hai bộ phận hiên (ở trước) và nội điện (bên trong), tọa lạc ở khoảng giữa khuôn viên, như chùa Phổ Khánh (Đại An, Đại Lộc, Quảng Nam), chùa Dương Lâm (nay là đình Dương Lâm, Hòa

Phong, Hòa Vang, Đà Nẵng). Diện tích mặt bằng chính điện cũng không lớn, khoảng từ 60 m² đến trên 100 m². Mặt bằng chùa Phổ Khánh khoảng gần 70 m²; còn chùa Hải Tạng hơn 100 m² (chưa kể lầu chuông gác trống).

Cũng phải lưu ý thêm rằng, quy mô nói trên là đều từ những ngôi chùa được tạo dựng bằng vật liệu bền vững, có khả năng chịu lực lớn, chủ yếu là gạch và gỗ. Trong thực tế, có thể tồn tại không ít chùa được làm bằng vật liệu đơn sơ tranh tre nứa lá mà văn bia chùa Bàn Trạch đã nói đến. Nếu thế, quy mô, bố cục loại chùa này không thể vượt qua hay đúng hơn, không thể bằng những chùa được biết. Nó càng nhỏ gọn, đơn giản hơn nữa. Vì rằng việc sử dụng gạch sẽ rất thuận tiện để xây lầu chuông gác trống, còn kết cấu khung gỗ (mặc dù vẫn bị hạn chế về kỹ thuật) hoàn toàn có lợi thế để mở rộng quy mô hơn vật liệu tre nứa.

Nhưng đó là nói đến công trình chính. Thực ra, chùa dân gian thời Nguyễn còn có các tiểu kiến trúc khác nữa mà trước đó chưa có hoặc chưa thể khẳng định: miếu bà và cổng tam quan. Tuy vậy, không phải chùa nào cũng có một trong hai hoặc cả hai công trình này. Mặt khác, những tiểu kiến trúc này cũng không có gì đồ sộ, đặc biệt quy mô miếu bà rất nhỏ, chỉ khoảng 4 m² đến 10 m². Miếu bà được thấy trong các chùa An Sơn, Phước Hải, Hải Tạng, Phước Định, Phổ Khánh, Phước Long. Nó thường nằm về một bên hoặc chệch về phía trước chính điện.

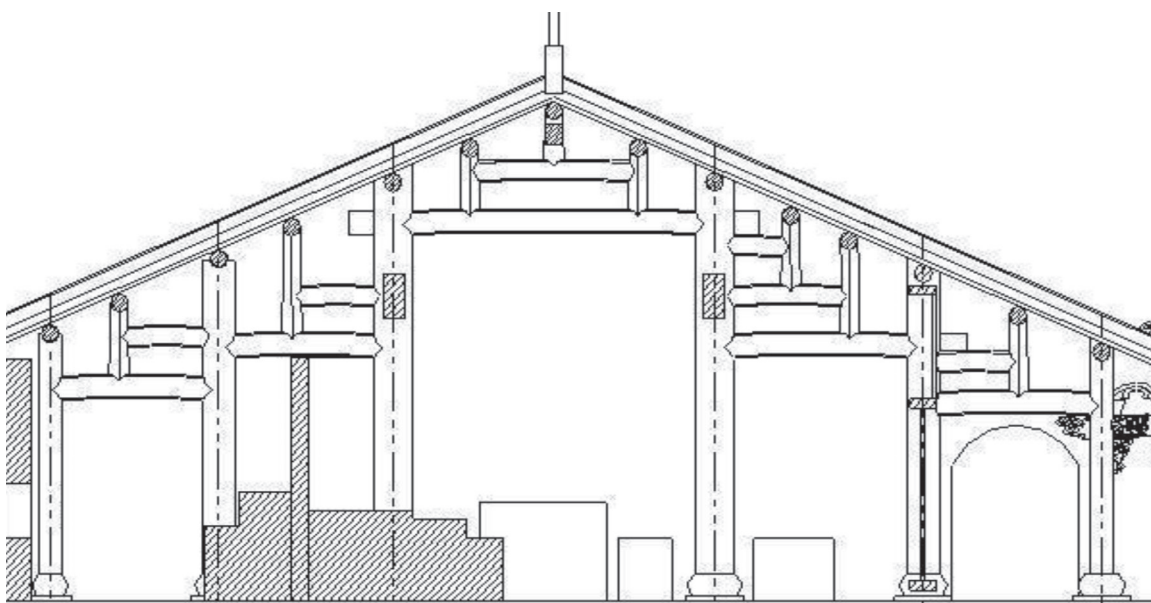
Tam quan tiêu biểu nhất là ở chùa Long Thủ. Đây là công trình mang đậm phong cách kiến trúc cổng ngõ thời Nguyễn, mà trên địa bàn Quảng Nam – Đà Nẵng, vẫn còn ở một số chùa chính thống như Tam Thai (Ngũ Hành Sơn, Đà Nẵng), Chúc Thánh, Phước Lâm (Hội An, Quảng Nam). Năm 1920, nó xuất hiện trong bài viết của H. Cosserat với một hình thức “cũ kĩ” khi ông đến đây khảo sát về ngôi chùa này. Chùa Long Thủ được xây dựng trước đó hẳn đã đổ nát, sau này nhân dân tái dựng lại có phần tạm bợ nên H. Cosserat mới nói rằng nó chẳng có gì phải chú ý (Cosserat, 2001). Tam quan chùa được xây bằng gạch, vữa vôi, quy mô vừa phải (bề ngang 6m, sâu/dày 3m) theo kiểu thức vòm cuốn. Thân cổng là một khối hình hộp chữ nhật chia thành ba cửa vòm, hai cửa bên đều bằng nhau cả về chiều rộng lẫn chiều cao và nhỏ hơn cửa chính. Trên mỗi cửa đều tạo cổ lâu, tạo mái, giữa thân để rỗng từ trước ra sau để bày biện thờ tự. Hiện nay³⁴, có một số chi tiết kiến trúc, trang trí cổng tam quan sai khác với nguyên thủy nếu đối chiếu với hai bức ảnh mà H. Cosserat giới thiệu trong bài viết của mình từ hơn chín mươi năm trước. Lúc bấy giờ, chung quanh cổ lâu vốn để trống, không có lan can như hiện tại. Bốn góc đỉnh của thân cổng là biểu tượng hình búp sen. Còn ở mái cổ lâu thì có thể nói, đẹp hơn hiện tại: tàu mái cong tạo nên những đầu đao vuốt lên hình mũi thuyền; đường nóc giữa gắn biểu tượng rồng theo kiểu hồi long (rồng quay đầu) rất uyển chuyển. Thân cổng và cổ lâu, cả hai mặt trước và sau được chia thành các ô học (nhưng không thể nhận biết được chi tiết trang trí). Hiện tại, chúng ta thấy đó là những đề tài cổ điển như tứ hữu, tứ thời, bát bửu và những cảnh núi sông, muôn thú được thực hiện bằng kỹ thuật đắp nổi, đôi khi có khảm sành sứ.

Không như hai thế kỷ trước, kiểu thức, kết cấu chùa dân gian thời Nguyễn được nhìn nhận khá đầy đủ từ những gì còn lại. Như chùa Xuân Thiều, chùa An Sơn, chùa ở xã Hòa Châu, chùa Dương Lâm, chùa Phổ Khánh, và chùa Hải Tạng. Nó cho thấy có hai hình thức cơ bản về

kiểu thức, kết cấu kiến trúc (công trình chính) là kiểu vì chống rường và kiểu vì kèo³⁵, trong đó kiểu vì kèo chiếm tuyệt đại đa số. Dưới đây, chùa Hải Tạng và chùa Phổ Khánh – hai ngôi chùa bảo lưu gần như nguyên vẹn kết cấu kiến trúc bên trong từ ngày khởi tạo – sẽ được dẫn liệu như là đại diện cho hai kiểu thức kiến trúc vừa kể, tuy rằng, có thể nói, nó chưa đạt đến độ điển hình – cổ điển của kiến trúc truyền thống xứ Quảng.

Kiểu vì chống rường thuộc kiến trúc chùa Hải Tạng. Liên kết con rường, nói một cách cụ thể hơn đó là kiểu thức kết cấu chống rường giả thủ (hay chống rường trụ đội). Chùa có bốn bộ vì, mỗi vì có sáu cột chia đều về hai phía: hai cột nhất (cột cái), hai cột nhì (cột quân) và hai cột ba (cột con). Cột có tiết diện tròn, đường kính từ 40cm đến 45cm, đứng trên đá tảng. Tất cả cột được liên kết bởi hệ thống con rường ăn mộng xuyên qua cột và được khóa chặt bằng nêm. Những con rường này còn được gọi là trính/trến. Trên lưng những rường này được chống tiếp những rường ngắn hơn nhờ hệ thống giả thủ/trụ đội. Giả thủ là khúc gỗ ngắn hình tròn (như một đoạn của đầu cột nên cũng có nơi gọi là cột cụt), chân ăn mộng vào lưng rường dưới, đầu vươn thẳng lên để đỡ hoành mái/đòn tay. Ở giữa, con rường ăn mộng xuyên qua hai cột nhất, chống lên trên là một rường ngắn ăn mộng xuyên qua hai giả thủ. Trên lưng, chính giữa của con rường cuối cùng là nơi đứng chân của một giả thủ chống thẳng vào thượng lương/đòn đông. Tương tự như thế, phát triển liên kết về hai phía, các con rường lần lượt một đầu ăn mộng vào cột này đầu kia ăn mộng vào cột kế tiếp, từ cột nhất ra đến cột ba. Ở đây có nhiều con rường chống lên trên, ngắn dần theo chiều xuôi dốc mái, một đầu ăn mộng vào cột đầu kia xuyên qua giả thủ đứng phía ngoài. Những rường này gọi là rường cụt hay rường cánh. Tất cả con rường đều có dáng thẳng, tạo cạnh hình mũi khế.

Bản vẽ 1. Kết cấu vì chống rường chùa Hải Tạng Tl: 1/100



Nguồn: Lê Xuân Thông (2015)

Kiểu vì chùa Hải Tạng còn một bộ phận nữa ở phía trước, nhiều người gọi là bẫy, dùng để đỡ đuôi mái vươn ra xa khỏi hàng cột ba (cũng tức là hàng hiên). Gọi nó là bẫy vì, có lẽ tương tự về chức năng với bộ phận bẫy trong kiến trúc truyền thống miền Bắc, nhưng giữa chúng khác nhau về hình thức kết cấu và bản chất kĩ thuật. Bẫy trong kiến trúc Bắc Bộ là một thanh gỗ cong ăn mộng vào cột quân và chốt dưới xà nách theo nguyên tắc đòn bẩy. Nó ngửa bụng để nâng lực. Ở chùa Hải Tạng thì khác, theo chúng tôi, có nét gần với kiểu thức con sơn hơn. Kết cấu bẫy gồm hai thành phần: một khúc gỗ thẳng, dẹt một đầu ăn mộng vào cột ba chốt dưới con rường, đầu kia vươn ra ngoài để “treo” vào đó một khúc gỗ khác theo phương thẳng đứng đỡ lấy đòn tay rìa mái mà từ ngoài nhìn vào, như những lồng đèn rủ xuống. Khúc gỗ này dài khoảng 60cm được giạt thót tạo thành ba phần: đoạn giữa khối trụ tròn chạm kín hình dây lá, trên là hình đài sen, phần dưới hình cầu như quả bí chạm các lớp lá xếp chồng. Kiểu bẫy chùa Hải Tạng là hiện tượng phổ biến và là một trong những yếu tố tạo nên đặc trưng trong kiến trúc khu vực Hội An. Bốn bộ vì được liên kết theo hàng ngang bởi hệ thống xuyên và xà, tạo thành ngôi chùa ba gian (không có chái). Về bản chất, xuyên không khác xà, cho nên đôi khi người ta gọi chung là xuyên và phân biệt thành xuyên thượng, xuyên hạ. Xà (xuyên thượng) liên kết đầu cột, sập mộng từ trên xuống; còn xuyên (xuyên hạ) ăn mộng ở dưới đầu cột, chổ gần sát với con rường/trính. Xuyên và xà đều là những thanh gỗ dài, thẳng nhưng khác nhau về kích cỡ, xuyên có tiết diện lớn – hình chữ nhật đứng, xà tiết diện nhỏ hơn – hình vuông.

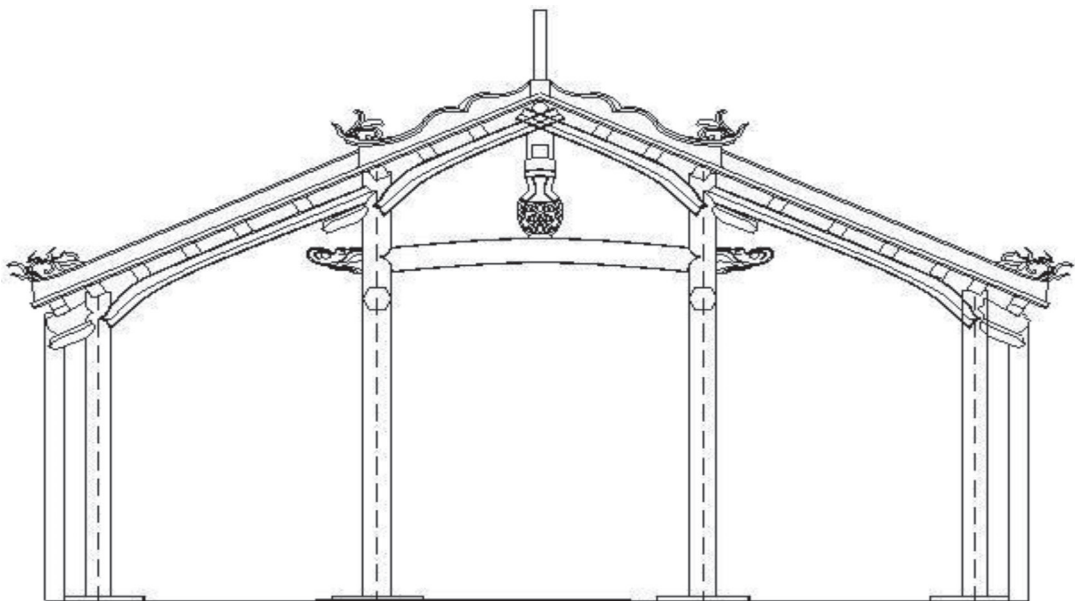
Khác với chùa Hải Tạng, chùa Phổ Khánh kết cấu theo kiểu vì kèo. Có hai bộ vì, mỗi vì có bốn cột, hai cột cái (cột nhất) và hai cột nhì. Hai cột cái được nối với nhau bằng một thanh gỗ ăn xuyên qua thân cột, ở vị trí khoảng 1/3 tính từ trên xuống, gọi là thanh trính. Trính được tạo dáng cong mềm mại, có hai đường chỉ nổi ở hai bên hông, đuôi trính vuốt cong và chạm khắc dây lá. Ngoài thanh trính, tất cả các bộ phận liên kết cột còn lại ở một vì đều gọi là kèo. Kèo là những thanh gỗ có dáng khum với những độ dài ngắn khác nhau để liên kết các đầu cột, chạy theo độ xuôi của mái từ trên xuống dưới, đỡ lấy hai mái. Kèo ở đây là kèo chuyển lưỡng đoạn. Nó bao gồm bộ phận kèo nóc (hay còn gọi là kèo nhất), với hai thanh gỗ ngắn tra đuôi vào đầu hai cột cái, đầu kèo vươn cao và bắt chéo nhau tại nóc để đỡ lấy đòn dông. Chỗ bắt chéo gọi là giao nguyên. Dưới kèo nóc là kèo nhì, đầu chống lên đuôi kèo nóc và ăn mộng vào đầu cột cái, đuôi tra vào đầu cột nhì. Cũng như kiểu kết cấu chống rường, kiểu vì kèo cũng phải được liên kết theo hàng ngang bằng hệ thống xuyên và xà. Chùa Phổ Khánh có hai bộ vì tạo thành kiến trúc một gian hai chái. Ở đây là chái kép, tức gồm hai hàng cột, ngoài cùng là hai cột đấm và hai cột quyết, giữa thêm hai cột đấm nữa. Cột quyết đứng ở vị trí các góc, còn cột đấm nằm cùng hàng với cột cái theo chiều ngang, tất cả chúng đều được liên kết với cột cái thông qua các kèo đấm và kèo quyết.

Ở chùa Phổ Khánh, còn có một bộ phận kiến trúc đặc trưng đó là xà cò trụ đội. Trụ đội (còn gọi là trụ trốn) là một đoạn gỗ ngắn, hình tròn để đỡ lấy giao nguyên. Trụ trốn đứng vuông góc tại trung điểm của thanh trính, nhưng không ăn mộng trực tiếp vào lưng trính mà thông qua một chân đế bằng gỗ tạo dáng cong cong hình con tôm nên gọi là chân tôm. Phần trên có tấm ván hình cánh dơi tỏa ra hai bên, đỡ bụng dưới của hai kèo nóc gọi là lá quả. Ở kiến

trúc nhà dân dụng, toàn bộ các bộ phận này được gọi chung là áp quả. Xà cò là một thanh gỗ dài được tạo dáng cong nằm phía dưới cây đòn dông, hai đầu ăn mộng vào hai trụ trốn. Xà cò không phải là bộ phận thực hiện chức năng liên kết mà thường là để khắc các niên đại xây dựng và sửa chữa công trình.

Việc trở hướng, tức tạo mặt tiền cho nhà chính điện chùa Phổ Khánh rất khác lạ. Theo truyền thống, trục đứng đạo luôn vuông góc với đường nóc mái trên mặt bằng kiến trúc; nhưng ở đây, nó lại cùng phương, bít đốc quay ra đằng trước, hai chái trở thành hai mái chính sau và trước của ngôi chùa. Cho đến nay chúng tôi mới chỉ bắt gặp hai trường hợp có hình thức này (trường hợp kia là chùa Dương Lâm mà nay là đình Dương Lâm ở Đà Nẵng).

Bản vẽ 2. Kết cấu vì kèo chùa Phổ Khánh TL: 1/100



Nguồn: Lê Xuân Thông (2015)

4.2. Đối tượng thờ tự

Chuyển sang thời Nguyễn, đối tượng thờ tự trong chùa dân gian có phần đồng đảo hơn. Trong Phật điện, mô hình một tượng Phật vẫn duy trì như đã thấy ở giai đoạn trước. Hiện tại, chùa Thanh Lương (xã Duy Vinh) và chùa Long Phước (thị trấn Nam Phước) (đều thuộc huyện Duy Xuyên, tỉnh Quảng Nam) có hai pho tượng Phật bằng đồng đặt ở gian giữa chính điện. Hình thức tượng gần giống nhau. Tượng ngồi kiết già, tay bắt ấn tam muội. Thân mập, bụng đầy, khuôn mặt bầu bĩnh, cổ có ngấn, hở ngực. Tượng mặc nhiều lớp áo với những nếp gấp thô có phần nặng nề, lớp áo trong có thắt gút ở đoạn dưới ngực. Đầu to, tóc bụt ốc, nhục khẩu nhỏ. Đặc điểm này phản ánh rõ phong cách tượng Phật thời Nguyễn (thế kỉ XIX).

Ở chùa Trúc Lâm, có thờ Phật, Bồ tát, Tổ sư và Hộ Pháp. Theo văn bia chùa lập năm Tự Đức thứ 2 (1849), bấy giờ, sau khi chùa được tân tạo hoàn thành “tức thì nghênh đón ba vị Phật tượng đặt vào các gian để phụng sự”³⁶. Cách nói trong văn bia, rõ ràng đã cho chúng ta hình

dung chính điện có ba gian thờ, và mỗi pho tượng được đặt vào một gian riêng. Nếu vậy, có thể đi đến khẳng định rằng cả ba pho tượng này không thể đều là tượng Phật. Bởi đó là cách thờ tự rất xa lạ với mọi ngôi chùa Việt truyền thống. Chùa Việt chỉ thờ bộ ba tượng Phật đi liền nhau gọi là Tam thế, và bao giờ cũng được đặt trong cùng một ban thờ tại gian giữa của chính điện. Vậy phải chăng là tượng Phật và Bồ tát? Xem xét cách thờ tự ở nhiều chùa khác cùng thời, chúng tôi cho rằng ba pho tượng chùa Trúc Lâm có thể thuộc hai khả năng: (1) Phật Thích Ca và hai vị Bồ tát Văn Thù, Phổ Hiền; và (2) một vị Phật, Bồ tát Địa Tạng và một vị Bồ tát khác, trong đó, khả năng thứ nhất là rất lớn. Ngoài bộ ba tượng Phật và Bồ tát, chùa còn có tượng Hộ pháp Tam châu bằng đồng và tượng Đạt Ma thiền sư bằng đá³⁷ (164). Hộ pháp Tam châu chính là Hộ pháp Vi Đà, còn gọi Vi tướng quân, Vi thiên tướng quân... là vị thần bảo vệ Phật pháp. Một trong tám vị đại tướng quân tăng trưởng phương Nam, đứng đầu 32 vị tướng quân, dưới quyền Tứ thiên vương. Thần được Phật phó chúc trấn giữ ba châu Đông, Tây, Nam³⁸. Đạt Ma thiền sư tức Bồ Đề Đạt Ma (? - 535), con vua nước Hương Chí thuộc Nam Thiên Trúc, đệ tử ưu tú của tổ Bát Nhã Đa La. Đời Lương Vũ Đế niên hiệu Phổ Thông năm đầu (520), ông đến Trung Quốc, dựng chùa Thiếu Lâm ở Tung Sơn, thu nhận đồ đệ truyền đạo Pháp. Ông là tổ thứ 28 của Ấn Độ và là sơ tổ của Thiền tông Trung Quốc³⁹.

Có mô hình bộ ba tượng Phật – bộ Tam thế - trong chùa dân gian thế kỉ XIX. Đến nay chúng ta biết chắc chắn có một bộ Tam thế ở chùa Hải Tạng, bằng đồng. Không có tài liệu nào nói đến niên đại của bộ tượng này nhưng không khó để nhận ra điểm đặc trưng của phong cách tượng thời Nguyễn (thế kỉ XIX). Bộ Tam thế này cùng với những tượng Phật ở hai chùa Thanh Lương, Long Phước (đã dẫn) đều chung một phong cách. Tam thế chùa Hải Tạng đều trong tư thế ngồi kiết già, tay bắt ấn tam muội. Tượng không phải ngồi trên đài sen như thường thấy mà phía dưới chỉ như một tấm đỡ mỏng được đúc liền khối với tượng. Các tượng đều có khuôn mặt bầu bĩnh, má căng, mắt mở to, đầu tròn, tóc bụt ốc, nhục kháo không nhô cao. Thân tượng mập, bụng đầy, hở ngực. Tượng mặc nhiều lớp áo với những nếp gấp thô, mạnh và tạo những đường bong hằn nổi trên tay áo. Tượng giữa có kích thước lớn hơn chút ít. Hai tượng bên cũng có vài chi tiết khác nhau: tượng bên trái: miệng mở hờ, môi hơi dày, hai bàn chân lộ rõ trên đùi; tượng bên phải: miệng mím chặt, hai bàn chân giấu trong áo.

Chùa Hải Tạng còn có nhiều tượng cổ khác, gồm: Ngọc Hoàng, Bồ tát Địa Tạng, Già Lam, Đạt Ma và Hộ pháp Vi Đà. Tượng Ngọc Hoàng ngồi trên ngai, mặc áo bào, đội mũ bình thiên. Ngọc Hoàng là vị thần quan trọng trong Đạo giáo, cùng với Nguyên Thủy Thiên Tôn và Thái Thượng Lão Quân tạo thành bộ Tam thanh – một bộ phận của thiên thần. Bồ tát Địa Tạng là vị Bồ tát được sự phó chúc của Phật Thích Ca đã tự thệ nguyện độ hết chúng sinh trong sáu đường trong khoảng thời gian từ khi Phật viên tịch đến lúc Bồ tát Di Lặc thành đạo rồi Ngài mới thành Phật. Kinh sách Phật giáo có nhiều chỗ khác nhau khi nói về ý nghĩa danh hiệu, cũng như sự hóa hiện, tiền thân và hình tượng của Ngài⁴⁰. Tượng ngồi trên sư tử, đầu đội mũ thiên quan, mặc áo cà sa, tay trái bắt ấn, tay phải cầm minh châu. Già Lam, cũng có người gọi là Long Thần, hay Đức Ông. Về nguồn gốc, nhiều người cho đây là vị thần bảo vệ Phật pháp, đúng như kinh sách đã nói⁴¹; nhưng cũng có ý kiến cho đó là ngài Cấp Cô Độc, người có công

ủng hộ Phật giáo khi Phật còn tại thế. Tượng mặc giáp trụ, đứng, mặt đỏ, mắt mở trừng, hai tay tì trên cán rìu chống phía trước. Tượng Vi Đà đứng, mặc giáp trụ, mặt khôi ngô, hiền từ, tay phải chống nạnh, tay trái tì lên cây gậy chống phía trước. Tượng Đạt Ma thiền sư ngồi chân co chân chống, tay cầm thủ quyển, đôi mắt sáng, với bộ râu quai nón đặc trưng.

Những tượng này dù diễn tả đối tượng cụ thể khác nhau nhưng đều có chung những điểm cơ bản về nghệ thuật tạo tác, từ đề tài, motif hoa văn trên trang phục đến đường nét và bố cục. Các tượng nhìn chung đều thấp, mập không cân xứng về tỉ lệ, đường nét đơn giản và có phần thô mộc. Nhưng có điều là từ trên khuôn mặt tượng chúng ta dễ dàng cảm nhận sự mộc mạc, gần gũi đời thường của các vị thần, do ở đây người nghệ nhân đã phần nào không câu chấp vào tính lý tưởng của đối tượng, không bị gò bó bởi những điển lệ trong sách vở. Điều đó nói lên rằng, những tượng này cùng nằm trong một giai đoạn nhất định, thậm chí – chúng tôi còn nghĩ – có thể cùng chung nguồn gốc xuất xứ, tức cùng địa chỉ làm ra nó. Nhưng đó là giai đoạn nào? Câu trả lời có thể tìm thấy ở một bức hoành phi hiện còn tại chùa. Bức hoành tạo năm Tự Đức thứ nhất (1848), do tín hữu Mai Văn Phú pháp danh Toàn Thành phụng cúng, có nội dung Đông chấn Tổ sư 東震祖師; nghĩa là Tổ sư chấn phát (Phật giáo) phía đông⁴². Rõ ràng, đây muốn nói đến Đạt Ma Tổ sư. Như vậy, tượng Tổ sư Đạt Ma do tín hữu Toàn Thành cúng vào chùa năm 1848; những tượng còn lại có thể cùng niên đại hoặc cũng không khác xa lắm về thời gian so với tượng Đạt Ma.

Trong chùa dân gian thời Nguyễn, chúng ta còn thấy sự phổ biến của việc thờ Mẫu. Nhưng khác với những đối tượng trên được thờ trong những không gian chung, chủ yếu là nhà chính điện. Mẫu bao giờ cũng có không gian riêng biệt, thường là ngôi miếu nhỏ mà vị trí có lẽ đã được đề cập. Tên gọi chung của những ngôi miếu này, theo cách gọi dân gian, là miếu Bà. Bà tức Thiên Y A Na Chúa Ngọc, Thiên Y A Na, Thiên Y Thánh Mẫu, Ngọc Phi, Bà Chúa Ngọc hay đơn giản và dân gian hơn là Bà Chúa, Bà Ngọc, vị thần có nguồn gốc Chăm, vốn là Mẹ xứ sở Pô Inư Nugar của người Chăm được người Việt tiếp nhận trong quá trình tương tác văn hóa giữa hai dân tộc. Nói gọn lại, miếu Bà là nơi thờ vị mẫu thần Chăm – Việt.

5. Cách thức thờ tự trong chùa dân gian xứ Quảng thế kỉ XVII – 1945

Cách thức thờ tự trong chùa dân gian xứ Quảng thế kỉ XVII – 1945 rất gọn và đơn giản. Không có dữ liệu trực tiếp cho biết vấn đề này, song có thể nhận biết nó qua số lượng đối tượng được thờ và kiến trúc công trình. Có thể đối tượng thờ tự chỉ dừng lại như trên hoặc nhiều hơn, nhưng chắc chắn không thể đông đảo như những chùa chính thống khác, vì quy mô, kiểu thức kiến trúc công trình không cho phép.

Kiến trúc không chỉ cho chúng ta biết mức độ phong phú của đối tượng thờ tự mà còn là chỉ dấu cho nhà nghiên cứu về cách thức bài trí thờ tự nữa, tối thiểu ở cái nhìn chung, tổng thể. Rõ ràng, đối tượng không phong phú thì không thể có cách thức thể hiện nó đa dạng, phức tạp. Và với kiến trúc phổ biến chỉ là một ngôi nhà chính điện thì dĩ nhiên, đó là nơi thờ tự duy nhất cho tất cả. Không gian thờ tự hẹp, nên cho dù đối tượng thờ được bài trí tập trung nhưng không tạo thành nhiều lớp mà trải đều ra các phía. Chỉ có những công trình sâu lòng (tức độ

rộng của vì kèo phải lớn) thì mới đủ sức chứa nhiều lớp thờ, bởi phải còn chừa không gian cho tín hữu thực hành nghi lễ. Trong khi chùa dân gian Quảng Nam – Đà Nẵng, như đã biết, rất cạn lòng, mà lại là chùa của làng xã thường có sinh hoạt văn hóa và nghi lễ tập thể. Trong không gian đó, chúng ta có thể khẳng định rằng, tượng Phật bao giờ cũng đặt ở vị trí trung tâm nhất và, cao nhất (nhưng là một độ cao vừa phải do sự khống chế của chiều cao mái).

Chùa Hải Tạng cho đến nay đã bổ sung thêm một số tượng mới nhưng ngay gian chính giữa, ban thờ cũng chỉ có hai bậc. Hai gian bên là ban thờ Quan Thế Âm và Đại Thế Chí. Những tượng cổ còn lại bài trí sát tường hai đầu hồi. Điều đó cho chúng ta hình dung một kiểu thờ sẽ hết sức đơn giản cách đây hơn một thế kỷ.

6. Kết luận

Có thể khẳng định, 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 quá phổ biến trong bộ mặt văn hóa nơi thôn dã.

Chùa dân gian Quảng Nam – Đà Nẵng nhìn chung có quy mô nhỏ, kiến trúc và trang trí không cầu kỳ, thờ tự cũng không quá rườm rà, phức tạp. Chùa thường bao giờ cũng được xây dựng ở nơi dân làng dễ lui tới cúng bái, nó gần gũi thân quen, không biệt lập, xa cách mà hòa vào đời sống làng xã. Chùa dân gian không chú trọng đến quy mô bề thế của công trình, nó giản dị, đời thường và tương hợp với các cơ sở tín ngưỡng cổ truyền khác của nhân dân.

Chùa dân gian không chỉ để thờ Phật mà còn thờ nhiều vị hữu công, những người tiền bối khai canh làng xã và nhiều vị thần khác, cho thấy Phật giáo Quảng Nam – Đà Nẵng có sự hòa quyện rất đậm nét với tín ngưỡng dân gian, vừa mang truyền thống chung phổ biến của Phật giáo Việt Nam, vừa mang sắc thái địa phương. Ở đó đã đáp ứng và thỏa mãn được nhiều nhu cầu văn hóa – tín ngưỡng của nhân dân.

Chú thích:

¹ Tập tài liệu chữ Hán Nôm do tú tài Hồ Thăng Doanh – một nho sĩ ở Ngũ Hành Sơn, cùng một số người khác biên soạn hoàn thành năm Khải Định thứ nhất (1916). Trong tài liệu, ngoài việc giới thiệu về cụm núi đá Ngũ Hành Sơn cùng thơ ca, bi kí được khắc trên vách động, các tác giả đã có những thông tin khái lược về Phật giáo tại danh thắng kì thú này, trong đó, dành một phần đáng kể để viết về các thiền tăng tu chứng, sinh hoạt nghi lễ và thờ tự tại đây trong thế kỷ XIX đến những năm đầu thế kỷ XX.

² Hồ Thăng Doanh và một số người khác. *Ngũ Hành Sơn lục*. Tác giả sưu tầm. Tờ 4a.

³ Văn bia nhà thờ tiền hiền xã Lỗ Giản, Hòa Xuân, Cẩm Lệ, Đà Nẵng.

⁴ Thực ra, trong sách này có một chi tiết đáng chú ý là: “Lỗ Sơn, Lệ Sơn, chùa làng bên vách đá, chênh chếch lối mòn” (tr.83). Lỗ Sơn nay là Cẩm Sơn, xã Điện Tiến, thị xã Điện Bàn, tỉnh Quảng Nam; còn Lệ Sơn nay thuộc xã Hòa Tiến, huyện Hòa Vang, TP Đà Nẵng. Nhưng ở mục chùa quán lại chẳng thấy tác giả ghi chép gì.

⁵ Borri, Cristophoro. (1998). *Xứ Đàng Trong năm 1621*, Nxb thành phố Hồ Chí Minh, tr.118

⁶ Đúng ra tên chùa phải là Thủ Long, như đã nêu trong tiêu đề văn bia của chùa: *Thủ Long tự lập thạch bi* (Lập bia đá chùa Thủ Long). Nhưng không hiểu sao tác giả người Pháp H. Cosserat trong bài viết về ngôi chùa này đăng trên *B.A.V.H* năm 1920, đã gọi là Long Thủ (Cosserat, 2001). Và từ đó đến nay, tên gọi này trở nên quen thuộc.

⁷ Văn bia chùa Long Thủ, trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*, Tập 13, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, Năm 2009, tr.721.

⁸ Văn bia chùa Phú Thuận, Đại Thắng, Đại Lộc, Quảng Nam.

⁹ Văn bia chùa Hải Tạng, Bia số 1, Cù Lao Chàm, Hội An, Quảng Nam.

¹⁰ Văn bia chùa Linh Sơn (mặt trước), trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*, Tập 21, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, Tập 21, tr.941.

¹¹ Văn bia chùa Linh Sơn (mặt sau), trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*, Tập 21, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, Năm 2009, tr.940.

¹² Văn bia chùa Phổ Khánh, Đại Hòa, Đại Lộc, Quảng Nam.

¹³ Văn bia chùa Bảo Khánh (Mặt trước), Thanh Hà, Hội An, Quảng Nam.

¹⁴ Văn bia chùa Long Thủy, trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*, Tập 21, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, Năm 2009, tr.418.

¹⁵ Khoán ước xã Phước Sơn, Hòa Nhơn, Hòa Vang, Đà Nẵng.

¹⁶ Đoạn sau sẽ giới thiệu về pho tượng này.

¹⁷ Thực ra địa bạ xã Hoa Ổ có niên đại Khải Định thứ 8 (1923). Tuy nhiên, đây là bản do Bộ hộ sao lục từ bản gốc được lưu trữ tại kinh đô có niên đại Gia Long thứ 13, để giao cho tỉnh Quảng Nam và làng Hoa Ổ. Bởi lúc bấy giờ, tỉnh Quảng Nam đang giải quyết tranh chấp đất đai giữa hai làng Hoa Ổ và Xuân Thiều nhưng địa bạ làng Hoa Ổ đã bị mất. Như vậy, thực chất về nội dung, đây là địa bạ thời Gia Long.

¹⁸ Sáu địa bạ của các làng: Hoa Ổ (nay là Nam Ô, phường Hòa Hiệp Nam, quận Liên Chiểu), Bình An Trung (nay là Trung Nghĩa, phường Hòa Minh, quận Liên Chiểu), Thanh Khê (nay thuộc phường Thanh Khê Đông, quận Thanh Khê), Nại Hiên Đông (nay thuộc phường Nại Hiên Đông, quận Sơn Trà), Nam An (nay là Nam Thọ, phường Thọ Quang, quận Sơn Trà) và Cổ Mân (nay thuộc phường Mân Thái, quận Sơn Trà). Trong đó, chỉ có địa bạ làng Cổ Mân không nói đến ruộng đất chùa. Về các địa bạ, xem danh mục tài liệu tham khảo.

¹⁹ Văn bia chùa Hải Tạng, Bia số 1 và bia số 2, Cù Lao Chàm, Hội An, Quảng Nam.

²⁰ Hẳn là cuộc chiến tranh kháng Pháp giai đoạn 1858 – 1860.

²¹ Văn bia chùa Nam Thọ, Bia số 1 và bia số 2, Thọ Quang, Sơn Trà, Đà Nẵng.

²² Biển gỗ chùa Trúc Lâm, trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*, Tập 21, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, Năm 2009, tr.375.

²³ Văn Bia chùa Viên Giác, Bia số 1 và bia số 2, Cẩm Phô, Hội An, Quảng Nam. Theo văn bia thì trước đó chùa chưa có tên, nay mới đặt là Viên Giác. Nhưng nhiều người cho rằng nguyên ủy, chùa có tên là Cẩm Lý. Căn cứ cho quan điểm này là quả chuông hiện còn tại chùa đúc năm Gia Long thứ 13 (1814), có dòng lạc khoản: “Linh Miếu tộc Đông phái đồng tạo chung phụng

cúng Cẩm Lý tự". Chúng tôi băn khoăn chưa thể tán đồng, vì biết đâu quả chuông này thuộc một chùa Cẩm Lý nào đó hoàn toàn khác.

²⁴ Văn bia chùa Viên Giác, Bia số 3 và bia số 4, Cẩm Phô, Hội An, Quảng Nam.

²⁵ Văn chuông chùa Phúc Hải, Bảo tàng Đà Nẵng, Đà Nẵng.

²⁶ Quốc sử quán triều Nguyễn (2007), *Đại Nam thực lục*, Tập 2, Nxb Giáo dục, Hà Nội, tr.428.

²⁷ Quốc sử quán triều Nguyễn (2006), *Đại Nam nhất thống chí*, Tập 2, Nxb Thuận Hoá, Huế, tr.420.

²⁸ Văn bia chùa Bàng Trạch, Bia số 1 và bia số 2, Đại Quang, Đại Lộc, Quảng Nam.

²⁹ Lê Xuân Thông, Đinh Thị Toan (2014), *Sắc phong ở Đà Nẵng*, Nxb Thuận Hóa, Huế.

³⁰ Văn bia xã Phú Hòa, trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*, Tập 21, Nxb Văn hoá Thông tin, Hà Nội, tr.925.

³¹ Văn bia chùa Viên Giác, Bia số 2, Cẩm Phô, Hội An, Quảng Nam.

³² Túc Nguyễn Văn Thoại (1771 - 1829), một khai quốc công thần triều Nguyễn, quê tại làng An Hải. Bấy giờ ông đang giữ chức Khâm sai Thống chế Án thủ Châu Đốc đồn, lãnh ấn Bảo hộ Cao miên kiêm quản biên vụ trấn Hà Tiên.

³³ Nội dung tờ trát có đoạn: "Mùa đông năm ngoái, trong xã có cho hai người: Lê Văn Trực, Trần Văn Chiêu, đến hầu tại đồn, trình rằng: tứ cận của xã này là Mỹ Khê, Hóa Khuê, Mỹ Thị, Phước Trường, Tân An, Nam An gồm chung thành địa phận bảy xã, đều đồng lòng muốn họp chợ tại xã An Hải để vừa mở rộng đường tài chính, vừa thắt chặt nghĩa thân lân. Vả lại, vào những năm trước, xã có tục lệ họp chợ lâu rồi. Nhưng sau, xã Hải Châu gây rối, dẫn đến tranh chấp, làm cho chợ ấy phải tan. Điều này dân chúng quanh vùng thấy đều biết rõ. Bốn chức đã thuận theo ý muốn ấy và đã truyền cho hai người nói trên trở về xã nhà thuật lại đầy đủ đầu đuôi. Ví như nay tất cả bảy xã đều đồng tình như vậy, thì mỗi xã phái một mục dịch tháp tùng bốn chức, thân hành đến trước chợ, xem xét lại cho rõ, rồi cho thi hành". Xem: Nguyễn Văn Hầu (2006).

³⁴ Thời điểm chúng tôi khảo sát năm 2013. Từ 2016, tam quan này đã "bị" tu sửa hoàn toàn khác. Buồn thay!

³⁵ Vì là tên gọi để chỉ một bộ phận cơ bản như là một hệ thống trong kiến trúc nhà gỗ truyền thống người Việt. Vì được tạo nên từ các cột và thành phần liên kết cột theo hàng dọc (từ trước ra sau). Để tạo thành căn nhà, các vì sẽ được liên kết với nhau bằng một hệ thống xà ngang. Như vậy, nhà càng dài thì càng nhiều vì; và, độ rộng của vì sẽ quy định độ sâu của lòng nhà. Sự phân biệt vì là dựa vào đặc trưng liên kết cột.

³⁶ Biển gỗ chùa Trúc Lâm, trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*, tập 21, Nxb Văn hóa Thông tin, Hà Nội, Năm 2009, tr.375.

³⁷ Văn bia chùa Trúc Lâm, Đại Quang, Đại Lộc, Quảng Nam.

³⁸ *Phật Quang đại từ điển* (2014), Tập 4, Nxb Phương Đông, thành phố Hồ Chí Minh, tr.7854.

³⁹ *Phật Quang đại từ điển* (2014), Tập 1, Nxb Phương Đông, thành phố Hồ Chí Minh, tr.754.

⁴⁰ *Phật Quang đại từ điển* (2014), Tập 2, Nxb Phương Đông, thành phố Hồ Chí Minh, tr.1952-1954.

⁴¹ Gọi đúng theo kinh sách là Già Lam thần, hay Già Lam thập bát thiện thần, Hộ Già Lam thần, Tự thần. Theo nghĩa hẹp thì chỉ riêng vị thần bảo vệ già lam tức tăng viện [tăng viện là nơi ở của chúng tăng]; còn theo nghĩa rộng thì chỉ chung cho chư thiên thiện thần ủng hộ Phật pháp. Xem *Phật Quang đại từ điển* (2014), Tập 2 Nxb Phương Đông, thành phố Hồ Chí Minh, tr.2165-2166.

⁴² Phía Đông ở đây được hiểu trong sự đối sánh với phía tây là nơi phát tích Phật giáo – Đông thổ - Tây thổ.

Tài liệu tham khảo:

Biển gỗ chùa Trúc Lâm. Trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*. (2009). Tập 21. NXB Văn hóa Thông tin. Hà Nội. Trang 375.

Borri, Cristoforo. (1998). *Xứ Đàng Trong năm 1621*. NXB thành phố Hồ Chí Minh.

Chu Quang Trứ. (2001). *Tượng cổ Việt Nam với truyền thống điêu khắc dân tộc*. NXB Mỹ thuật. Hà Nội.

Cosserat, H. (2001). Chùa Long Thủ ở Tourane. Trong *Những người bạn cố đô Huế (B.A.V.H) (1920)*. Tập VII. NXB Thuận Hóa. Huế. Trang 432-444.

Dương Văn An. (2015). *Ô châu cận lục*. Trần Đại Vinh hiệu đính và dịch chú. NXB Thuận Hóa. Huế.

Hồ Thăng Doanh và một số người khác. *Ngũ Hành Sơn lục*. Tác giả sưu tầm.

Khoán ước xã Phước Sơn, Hòa Nhơn, Hòa Vang, Đà Nẵng.

Lê Xuân Thông, Đinh Thị Toan. (2014). *Sắc phong ở Đà Nẵng*. NXB Thuận Hóa. Huế.

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*, 12, 46-58.

Lê Xuân Thông. (2014). Ngũ Hành Sơn - Một trung tâm Phật giáo của Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XVII. *Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, 7, 66-77.

Lê Xuân Thông. (2014). Quả chuông chùa Tây Linh và một nghi vấn. *Văn hóa Phật giáo*, 202, 33-35.

Lê Xuân Thông. (2015). Đặc điểm kiến trúc chùa dân gian Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XIX. *Tạp chí Khoa học xã hội miền Trung*, 5, 41-49.

Lê Xuân Thông. (2018). Chùa Việt Quảng Nam – Đà Nẵng thế kỷ XIX (Loại hình chùa chính thống). *Nghiên cứu lịch sử xứ Quảng*, 10, 35-43. NXB Đà Nẵng.

Ngô Quốc Trưởng. (2010). Văn bia chùa Phú Thuận. *Pháp luân*, 76, 10-11. NXB Văn hóa – Văn nghệ. TP Hồ Chí Minh.

Nguyễn Văn Hẫu. (2006). *Thoại Ngọc Hầu và những cuộc khai phá miền Hậu Giang*. NXB Trẻ. TP Hồ Chí Minh.

Phật quang đại từ điển. (2014). Tập 1. NXB Phương Đông. TP Hồ Chí Minh.

Phật quang đại từ điển. (2014). Tập 2. NXB Phương Đông. TP Hồ Chí Minh. Trang 1952-1954, 2165-2166.

Phật quang đại từ điển. (2014). Tập 4. NXB Phương Đông. TP Hồ Chí Minh.

Quốc sử quán triều Nguyễn. (2006). *Đại Nam nhất thống chí*. Tập 2. NXB Thuận Hoá. Huế.

Quốc sử quán triều Nguyễn. (2007). *Đại Nam thực lục*. Tập 2. NXB Giáo dục. Hà Nội.

Tác giả sưu tầm. *Địa bạ xã Bình An Trung*.

Tác giả sưu tầm. *Địa bạ xã Cổ Mân*.

Tác giả sưu tầm. *Địa bạ xã Hoa Ổ*.

Tác giả sưu tầm. *Địa bạ xã Nam An*.

Tác giả sưu tầm. *Địa bạ xã Tân An*.

Tác giả sưu tầm. *Địa bạ xã Thanh Khê*.

Trần Lâm Biền. (1996). *Chùa Việt*. NXB Văn hóa thông tin. Hà Nội.

Văn bia chùa Bằng Trạch. Bia số 1. Đại Quang, Đại Lộc, Quảng Nam.

Văn bia chùa Bằng Trạch. Bia số 2. Đại Quang, Đại Lộc, Quảng Nam.

Văn bia chùa Bảo Khánh. Mặt trước. Thanh Hà, Hội An, Quảng Nam.

Văn bia chùa Hải Tạng. Bia số 1. Cù Lao Chàm, Hội An, Quảng Nam.

Văn bia chùa Hải Tạng. Bia số 2. Cù Lao Chàm, Hội An, Quảng Nam.

Văn bia chùa Linh Sơn. Mặt sau. Trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*. (2009). Tập 21. NXB Văn hóa Thông tin. Hà Nội. Trang 940.

Văn bia chùa Linh Sơn. Mặt trước. Trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*. (2009). Tập 21. NXB Văn hóa Thông tin. Hà Nội. Trang 941.

Văn bia chùa Long Thủ. Trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*. (2009). Tập 13. NXB Văn hóa Thông tin. Hà Nội. Trang 721.

Văn bia chùa Long Thủy. Trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*. (2009). Tập 21. NXB Văn hóa Thông tin. Hà Nội. Trang 418.

Văn bia chùa Nam Thọ. Bia số 1. Thọ Quang, Sơn Trà, Đà Nẵng.

Văn bia chùa Nam Thọ. Bia số 2. Thọ Quang, Sơn Trà, Đà Nẵng.

Văn bia chùa Phổ Khánh. Đại Hòa, Đại Lộc, Quảng Nam.

Văn bia chùa Phú Thuận. Đại Thắng, Đại Lộc, Quảng Nam.

Văn bia chùa Trúc Lâm. Đại Quang, Đại Lộc, Quảng Nam.

Văn bia chùa Viên Giác. Bia số 1. Cẩm Phô, Hội An, Quảng Nam.

Văn bia chùa Viên Giác. Bia số 2. Cẩm Phô, Hội An, Quảng Nam.

Văn bia chùa Viên Giác. Bia số 3. Cẩm Phô, Hội An, Quảng Nam.

Văn bia chùa Viên Giác. Bia số 4. Cẩm Phô, Hội An, Quảng Nam.

Văn bia nhà thờ tiền hiền Lỗ Giản. Hòa Xuân, Cẩm Lệ, Đà Nẵng.

Văn bia xã Phú Hòa. Trong *Tổng tập thác bản văn khắc Hán Nôm*. Tập 21. NXB Văn hoá Thông tin. Hà Nội. Trang 925.

Văn chuông chùa Phúc Hải. (1832). Bảo tàng Đà Nẵng.