

HỌC VIỆN PHẬT GIÁO VIỆT NAM
TẠI THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH

ĐẠI HỌC QUỐC GIA TP. HCM
TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHOA HỌC XÃ HỘI VÀ NHÂN VĂN

Chủ biên:
THÍCH NHẬT TỪ



Các hệ phái Phật giáo và tôn giáo mới tại vùng Nam Bộ



NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

CÁC HỆ PHÁI PHẬT GIÁO
VÀ TÔN GIÁO MỚI TẠI VÙNG NAM BỘ

Ban chỉ đạo

HT. Thích Trí Quảng

Phó Pháp chủ GHPGVN

PGS.TS. Ngô Thị Phương Lan

Hiệu trưởng, Trường Đại học KHXH&NV, ĐHQG-HCM

Trưởng Ban biên tập, Trưởng Ban tổ chức hội thảo

TT.TS. Thích Nhật Từ

Phó Viện trưởng thường trực HVPGVN tại TP.HCM

Phó Ban biên tập

TT.TS. Thích Quang Thạnh TS. Lê Hoàng Dũng

TT. TS. Thích Giác Hoàng PGS.TS. Trương Văn Chung

Ban biên tập

ĐĐ.TS. Thích Lệ Ngôn TS. Trần Anh Tiến

ĐĐ.TS. Thích Thiện Tấn TS. Phan Anh Tú

ThS. Thích Ngộ Trí Đức TS. Nguyễn Thanh Tùng

TS. Lê Thanh Bình ThS. Mai Thị Kim Khánh

Võ Trần Đức Tiến ThS. Nguyễn Thị Quỳnh Như

ThS. Trương Thị Lam Hà

HỌC VIỆN PHẬT GIÁO VIỆT NAM
TẠI THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH

ĐẠI HỌC QUỐC GIA TP.HCM
TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHOA HỌC XÃ HỘI VÀ NHÂN VĂN

CÁC HỆ PHÁI PHẬT GIÁO VÀ TÔN GIÁO MỚI TẠI VÙNG NAM BỘ

Chủ biên:
THÍCH NHẬT TỪ

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

**HỘI LUẬT GIA VIỆT NAM
NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC**

Địa chỉ: 65 Tràng Thi, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội
Email: nhaxuatbanhongduc65@gmail.com
Điện thoại: 024.39260024 - Fax: 024.39260031

CÁC HỆ PHÁI PHẬT GIÁO VÀ TÔN GIÁO MỚI TẠI VÙNG NAM BỘ

Thích Nhật Từ chủ biên

Chịu trách nhiệm xuất bản:
Giám đốc BÙI VIỆT BẮC
Chịu trách nhiệm nội dung:
Tổng biên tập Lý Bá Toàn
Biên tập: Phan Thị Ngọc Minh
Trình bày: Ngọc Ánh
Bìa: Nguyễn Thanh Hà
Phụ trách ấn tống: Giác Thanh Nhã

Liên kết xuất bản:
HỌC VIỆN PHẬT GIÁO VIỆT NAM TẠI TP.HCM
750 Nguyễn Kiệm, P. 4, Q. Phú Nhuận, TP.HCM

Ấn tống:
CHÙA GIÁC NGỘ
QUỸ ĐẠO PHẬT NGÀY NAY
92 Nguyễn Chí Thanh, P.3, Q.10, TP.HCM

MỤC LỤC

Lời giới thiệu - HT. Thích Trí Quảng	ix
Phát biểu định hướng của Hòa thượng Chủ tịch Hội đồng Trị sự GHPGVN - HT. Thích Thiện Nhơn.....	xiii
Lời chào mừng - PGS.TS. Ngô Thị Phương Lan	xix
Đề dẫn - TT. Thích Nhật Từ	xxiii

PHẦN I

CÁC HỆ PHÁI PHẬT GIÁO TẠI VÙNG NAM BỘ

1. Đặc điểm Phật giáo trong tín ngưỡng người Hoa Nam bộ - TS. Nguyễn Thị Nguyệt.....	3
2. Vị thế của Phật giáo cổ truyền tại vùng Nam bộ - ĐĐ.TS. Thích Nguyễn Pháp.....	15
3. Quá trình hình thành và phát triển Thiên Thai giáo quán tông tại Long An - HT. Thích Minh Thiện	53
4. Thiền Trúc Lâm đương đại tại Nam bộ - PGS.TS. Đỗ Hương Giang.....	63
5. Từ thiên phái Trúc Lâm đời Trần đến hệ thống Thiền viện Trúc Lâm hiện nay - PGS.TS. Nguyễn Công Lý.....	81
6. Sự khôi phục và phát triển của thiên phái Trúc Lâm ở Nam bộ - ĐĐ.ThS. Thích Tuệ Nhật.....	95
7. Đặc trưng của Ni giới bắc truyền Nam bộ - ThS. Thích Nữ Viên Giác	115
8. Sự ra đời của “con gái Đức Phật” vùng Nam bộ - Thích Nữ Liên Thảo	131

9. Bối cảnh hình thành và những nguyên lý nền tảng của Phật giáo Khất sĩ ở Nam bộ - PGS.TS. *Trương Văn Chung* 149
10. Nghĩ về căn cốt Khất sĩ và yêu cầu của thời đại - TT.TS. *Thích Minh Thành* 179
11. Hệ phái Khất sĩ Bắc tông Việt Nam - ĐĐ. *Thích Nguyên Thế* ... 193
12. Phật giáo Khất sĩ từ góc nhìn Việt hóa Phật giáo - ĐĐ. *Thích Quang Đức* 207

PHẦN 2

CÁC TÔN GIÁO MỚI TẠI VÙNG NAM BỘ

13. Tôn giáo mới có nguồn gốc từ Phật giáo - TT. *Thích Thiện Thống* 223
14. Các tôn giáo có nguồn gốc từ Phật giáo ở Nam bộ những thập niên đầu thế kỷ XX dưới tác động của xã hội - *Thích Trung Nhân* 241
15. Tính Phật và sự biến thể của Phật giáo trong văn hóa dân gian vùng Thất Sơn - *Phạm Hùng Thịnh* 257
16. Sự ra đời, kinh sách và giáo lý Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn - TS. *Nguyễn Xuân Hậu* 281
17. Từ Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến quan niệm đạo đức của người Việt phương Nam - *Lê Kim Phụng*..... 295
18. Tư tưởng “Tứ ân” trong một số tôn giáo bản địa ở Nam bộ - TS. *Nguyễn Phước Tài & TS. Nguyễn Thuận Quý & ThS. Trần Thị Kim Hoàng*..... 323
19. Đặc trưng thờ phụng của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương ở An Giang - TS. *Nguyễn Trung Hiếu*..... 341
20. Quan niệm về ẩm thực trong đời sống tu hành của tín đồ Bửu Sơn Kỳ Hương ở Nam bộ - ThS. *Mai Thị Minh Thuy & TS. Nguyễn Trung Hiếu* 353
21. Phật giáo Hòa Hảo - Tôn giáo đậm chất Nam bộ có nguồn gốc từ Phật giáo - TS. *Trần Hồng Lưu*..... 381

22. Phật giáo Hòa Hảo - Một tôn giáo nội sinh vùng Nam bộ có nguồn gốc từ đạo Phật - <i>Đoàn Văn Nô (Đoàn Nô)</i>	395
23. Vai trò của Phật giáo Hòa Hảo trong công tác xã hội, từ thiện - <i>Trương Quang Khải & Phạm Ngọc Hòa</i>	417
24. Hoạt động an sinh xã hội của Phật giáo Hòa Hảo ở tỉnh An Giang hiện nay - <i>Trần Quốc Giang & Trần Phước Sang</i>	425
Vài nét về các tác giả	439

LỜI GIỚI THIỆU

Quyển sách trên tay quý vị “*Các hệ phái Phật giáo và tôn giáo mới tại vùng Nam bộ*” là tập hợp một phần những bài viết của các nhà Phật học, các nhà nghiên cứu tham dự hội thảo quốc gia về cùng chủ đề, do Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. HCM và Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM đồng tổ chức vào ngày 10/01/2021. Bốn quyển sách còn lại được xuất bản từ hội thảo nêu trên gồm: (i) *Phật giáo vùng Nam bộ: Sự hình thành và phát triển*, (ii) *Phật giáo vùng Nam bộ trong thế kỷ XX*, (iii) *Phật giáo Nam tông tại vùng Nam bộ*, (iv) *Phật giáo các tỉnh và thành phố tại vùng Nam bộ*.

Phật giáo vùng Nam bộ luôn đi đầu về sự nghiệp phát triển Phật giáo toàn quốc trong thế kỷ XX. Vùng Nam bộ không chỉ là mảnh đất phát triển các trường phái, hệ phái, giáo phái Phật giáo, mà còn là nơi phát sinh các tôn giáo mới có nguồn gốc từ Phật giáo và một số tôn giáo mới chịu ảnh hưởng từ Phật giáo.

Vùng Nam bộ là nơi khởi nguyên của các tổ chức, phong trào chấn hưng Phật giáo trong thế kỷ XX, nổi trội nhất có Lương Xuyên Phật học hội (1934), Hội Phật giáo kháng chiến miền Tây Nam bộ (1940), Hội Phật học Nam Việt (1950), Giáo hội Tăng già Nam Việt (1951), Giáo hội Tăng già Nguyên thủy Việt Nam (1957), Ủy Ban liên phái bảo vệ Phật giáo Việt Nam (1959), Giáo hội Phật giáo Việt Nam thống nhất (1964), nhập thế mạnh và phát triển bền vững nhất là Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1981-nay).

Phật giáo vùng Nam bộ đi đầu về giáo dục Phật giáo với sự ra đời của Phật học đường Lương Xuyên (1934 tại chùa Lương Xuyên, Trà Vinh), Phật học đường Phật Quang (1946 tại Trà Ôn, Vĩnh Long), Phật học đường Liên Hải (1948 tại chùa Vạn Phước, Sài Gòn), Phật học đường Mai Sơn (1948 tại chùa Mai Sơn, Sài Gòn), Phật học đường Nam Việt (1950 tại chùa Sùng Đức, 1951 tại chùa Ấn Quang, Sài Gòn), Phật học viện Huệ Nghiêm (1965 tại chùa Huệ Nghiêm, đổi tên mới Viện Cao đẳng Phật học Huệ Nghiêm 1971, Sài Gòn). Nổi trội nhất về giáo dục đại học Phật giáo là Viện đại học Vạn Hạnh (1964-1975). Hậu thân của đại học này là Trường Cao cấp Phật học Việt Nam (1984), đến năm 1997, đổi tên thành Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM, hiện đào tạo từ cử nhân đến tiến sĩ Phật học.

Nhiều năm qua, Phật giáo vùng Nam bộ luôn là đề tài thu hút, hấp dẫn và là đối tượng nghiên cứu của nhiều nhà nghiên cứu và đã có nhiều công trình khoa học có giá trị, góp phần làm rõ diện mạo, đặc trưng của các trường phái, hệ phái Phật giáo ở Nam bộ. Bộ sách 5 tập “Phật giáo vùng Nam bộ” là sự kế thừa, tiếp nối nguồn mạch của các công trình nghiên cứu trước đó trên một tâm thế, tinh thần mới, đó là nghiên cứu Phật giáo vùng Nam bộ trong bối cảnh xã hội đương đại với tư cách là một hệ hình văn hóa - tôn giáo, nhằm cập nhật, mang lại tính liên tục từ truyền thống đến hiện tại theo tinh thần, chủ thuyết “Phật giáo nhập thế và phát triển.”¹

Ngay từ giai đoạn hình thành vùng đất Nam bộ, Phật giáo đã hiện diện trong đời sống tinh thần các lưu dân, đã đồng cam, cộng khổ gắn bó mật thiết với công cuộc khẩn hoang, xây dựng, tạo lập xóm ấp, góp phần quan trọng vào việc tổ chức, phát triển vùng đất xinh đẹp, trù phú, giàu tiềm năng vật chất và đa dạng, phong phú về đời sống tinh thần. Phật giáo vùng Nam bộ đồng hành cùng vận mệnh lịch sử của các tộc người cộng cư, đoàn kết, đấu tranh chống kẻ thù xâm lược, bảo vệ độc lập, tự do của

1. Thích Trí Quảng, *Phật giáo nhập thế và phát triển*, 2 quyển. NXB. Tôn giáo, Hà Nội, 2008.

dân tộc Việt Nam. Do vậy, Phật giáo vùng Nam bộ không chỉ trở thành nhân tố cấu thành nền tảng văn hóa và con người, mà còn góp phần tạo nên hệ giá trị và bản sắc văn hóa riêng của vùng đất và con người Nam bộ.

Hiện nay, vùng đất Nam bộ đang diễn ra quá trình đổi mới toàn diện, trong bối cảnh toàn cầu hóa, hội nhập quốc tế với sự phát triển bùng nổ của khoa học – công nghệ và thể chế kinh tế thị trường. Các xu hướng này đặt ra cho vùng đất Nam bộ không ít cơ hội phát triển bứt phá, nhưng cũng tiềm ẩn nhiều thách thức nghiêm trọng. Đó là nguy cơ bị đứt gãy và mai một bản sắc văn hóa trong hội nhập quốc tế và đẩy bộ phận không nhỏ những con người bị tổn thương bởi sự cô đơn của chính bản thân mình khi mặt trái của đời sống xã hội, khoa học công nghệ hiện đại, càng mạnh lại càng trùu tượng, lạnh lùng, vô cảm vì chạy theo lợi nhuận và những mục tiêu không vì con người. Tính hai mặt của quá trình toàn cầu hóa là tất yếu và đòi hỏi chúng ta phải quan tâm, chú trọng hơn đến hạnh phúc con người, chú trọng đến văn hóa và con người với tư cách là nền tảng của mọi quan điểm, chiến lược và kế hoạch phát triển kinh tế - xã hội vùng Nam bộ.

Cho đến nay, chúng ta vẫn chưa xác định rõ diện mạo Phật giáo vùng Nam bộ với tư cách là hệ hình văn hóa – tôn giáo vùng. Do vậy, hệ giá trị, bản sắc văn hóa của Phật giáo vùng Nam bộ vẫn chưa được khắc họa rõ nét. Nhưng chúng ta đều có chung tâm thức rằng: “Phật giáo vùng Nam bộ hiện diện trong trái tim và có tiềm năng vượt trội”. Đây cũng chính là mục tiêu chính của bộ sách này.

Với tư cách chứng minh và chỉ đạo, tôi cho rằng ban tổ chức hội thảo, ban biên tập và tập thể tác giả bộ sách đã rất cố gắng thể hiện tốt tâm thế và tinh thần mới trong nghiên cứu những chủ đề rộng lớn, bao quát nhiều nội dung phong phú về Phật giáo vùng Nam bộ. Song vẫn không thể tránh khỏi những thiếu sót, hạn chế về tính toàn diện, sự chưa đầy đủ của hiện thực đời sống Phật giáo vùng Nam bộ. Đặc biệt là cách tiếp cận và một số nhận định có thể phải thảo luận thêm và tiếp tục nghiên cứu.

Tôi tán dương sự tham gia nhiệt tình của các nhà nghiên cứu,
Tăng, Ni, Phật tử góp phần làm nên bộ sách này.

Trân trọng.

Việt Nam quốc tự, ngày 01 tháng 12 năm 2020

Trưởng lão HT. THÍCH TRÍ QUẢNG

Phó Pháp chủ GHPGVN

Viện trưởng HVPGVN tại TP.HCM

PHÁT BIỂU ĐỊNH HƯỚNG CỦA HÒA THƯỢNG CHỦ TỊCH HỘI ĐỒNG TRỊ SỰ GHPGVN

Tôi rất hoan hỷ tham dự hội thảo: “*Phật giáo vùng Nam bộ: Sự hình thành và phát triển*” do Hội đồng Điều hành HVPGVN tại TP.HCM tổ chức vào ngày 10/01/2020, với sự phối hợp của Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM nhằm chào mừng Đại lễ kỷ niệm 40 năm Giáo hội Phật giáo Việt Nam được hình thành và đồng hành với đất nước Việt Nam.

Có thể nói đây là lần đầu tiên Phật giáo vùng đất Nam bộ trở thành đối tượng và phạm vi nghiên cứu chuyên sâu của hội thảo học thuật cấp quốc gia. Hơn 140 bài nghiên cứu của các nhà Phật học thuộc các Học viện Phật giáo Việt Nam và các nhà nghiên cứu thuộc các trường đại học trong nước gửi về Ban tổ chức hội thảo, trong số đó, khoảng 110 được chọn in trong 5 tập sách.

Trong dòng chảy thời gian và hoàn cảnh lịch sử, đạo Phật đã có mặt tại vùng đất Nam bộ vào những năm đầu thế kỷ XVII bằng sự kiện Đuan Quốc Công Nguyễn Hoàng xây dựng chùa Thiên Mụ. Trong quá trình mở mang vùng đất phương Nam, các Chúa Nguyễn đều là những người sùng kính đạo Phật, điều này đã tạo sự thuận lợi cho việc phát triển Phật giáo xứ Đàng Trong. Vào khoảng giữa thế kỷ XVII, Phật giáo Đàng Trong xuất hiện nhiều danh Tăng trong nước và từ Trung Hoa theo đoàn di cư phàn Thanh, phục Minh đến xứ Đàng Trong, để truyền bá Phật pháp. Điều này đã tạo nên một

luồng sinh khí trong đời sống tu hành của người học Phật, đồng thời đáp ứng được nhu cầu tín ngưỡng trong đời sống tâm linh cho cư dân vùng đất mới. Trong khoảng thời gian này, sự xuất hiện của hai Thiền sư Thạch Liêm (dòng Tào Động) và Nguyên Thiều (dòng Lâm Tế) đã tạo cho Phật giáo xứ Đàng Trong phát triển trong sự kế thừa các dòng thiền, các chi phái đã góp phần tạo nên sự đa dạng, phong phú cho Phật giáo Nam bộ và tồn tại cho đến nay.

Tính đa dân tộc, đa ngôn ngữ, đa văn hóa đã làm cho vùng Nam bộ Việt Nam có đời sống vật chất và tinh thần đa dạng, phong phú. Qua hội thảo này, tôi đề nghị các nhà Phật học và các nhà nghiên cứu cùng suy gẫm và nghiên cứu chuyên sâu hơn nữa những vấn đề trọng yếu của Phật giáo vùng Nam bộ.

Thứ nhất, về *phương pháp nghiên cứu*, Phật giáo vùng Nam bộ không chỉ được tiếp cận từ góc độ tôn giáo, lịch sử và khảo cổ học mà cần được khai thác qua phương diện văn hóa học, dân tộc học và nhân học để thấy rõ quá trình hình thành và phát triển của Phật giáo vùng Nam bộ cũng như những tác động và ảnh hưởng của Phật giáo đối với đời sống xã hội, văn hóa và tinh thần của các cộng đồng Việt Nam, Trung Quốc và Khmer ở vùng Nam bộ. Tôi cho rằng cách tiếp cận liên ngành này sẽ giúp chúng ta phác họa bức tranh toàn cảnh về Phật giáo vùng Nam bộ.

Do vậy, hội thảo về Phật giáo vùng Nam bộ lần này nên được nhìn nhận là điểm khởi đầu thú vị, hơn là sự cứu cánh trong chính nó. Nói cách khác, HVPGVN tại TP.HCM nên tiếp tục tổ chức các hội thảo tiếp theo và biên soạn các sách chuyên khảo về Phật giáo vùng Nam bộ bao gồm cơ sở khoa học, chuẩn xác về niên đại, truyền thừa có cơ sở lý luận, nền tảng triết học, văn hóa tổ chức, văn hóa ứng xử nhằm làm nổi bật những nét đặc trưng của Phật giáo vùng Nam bộ.

Thứ hai, về *trường phái Phật giáo*, vùng Nam bộ là sự tiếp biến, dung hợp của Phật giáo Bắc tông người Việt, Phật giáo Bắc tông người Hoa, Phật giáo Nam tông người Việt và Phật giáo Nam tông người Khmer. Trong quá trình mở rộng cương thổ ở Nam bộ, cộng

đồng người Việt, người Hoa, người Khmer đã góp phần tạo nên bản sắc văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng đặc thù. Trong lịch sử khẩn hoang Nam bộ, ba cộng đồng người nêu trên đã mang Phật giáo đến vùng đất mới. Điều này góp phần tạo nên diện mạo của Phật giáo vùng Nam bộ, hội đủ các truyền thống Phật giáo Đại thừa (Việt Nam và Trung Quốc) và Phật giáo Thượng tọa bộ (Việt Nam và Khmer).

Các nền tảng triết lý, đạo đức và văn hóa của Phật giáo Đại thừa và Phật giáo Thượng tọa bộ đã ảnh hưởng tích cực đến đời sống tinh thần của người dân vùng Nam bộ gồm văn hóa, phong tục tập quán, lối sống, tín ngưỡng và các sinh hoạt xã hội. Nói cách khác, sinh hoạt văn hóa và đời sống tinh thần của người dân Nam bộ phản ánh diện mạo văn hóa Phật giáo dưới hình thức tiếp biến, dung hợp, cộng tồn như một chỉnh thể bất khả phân ly.

Thứ ba, *về giáo phái Phật giáo*, Phật giáo vùng Nam bộ còn là mảnh đất trù phú, nơi ươm mầm, phát sinh các hệ phái Phật giáo. Hệ phái Phật giáo Hoa tông được hình thành vào nửa cuối thế kỷ XVII theo dấu chân của Trần Thượng Xuyên và Mạc Cửu cùng nhóm di thần phản Thanh, phục Minh Trung Hoa đến tị nạn chính trị ở Chân Lạp, đã mang Phật giáo Trung Hoa đến mảnh đất mới này.

Trong quá trình kế thừa và phát triển, các tổ chức Giáo hội, tổ chức hội và các hệ phái, sơn môn thể hiện sự phong phú, đa dạng đáp ứng được các giá trị và nhu cầu tu học, tín ngưỡng tâm linh cho đa số bộ phận cư dân vùng đất Nam bộ. Đặc biệt là tinh thần yêu nước, đồng hành cùng dân tộc trong công cuộc bảo vệ tổ quốc qua các giai đoạn của lịch sử.

Thứ tư, *vùng Nam bộ là tiền đề phát sanh các tôn giáo mới*. Vùng Nam bộ với bối cảnh đa văn hóa và đa tín ngưỡng, làm nơi phát sinh các phong trào tôn giáo mới gồm các tôn giáo có nguồn gốc từ Phật giáo và các tôn giáo chịu ảnh hưởng từ Phật giáo.

Nếu học thuyết phương tiện, tinh thần khai phóng và tự do tư tưởng của Phật giáo làm phát sinh các trường phái, hệ phái giáo phái Phật giáo thì sự tiếp biến văn hóa và tính dung thông trong đạo

Phật đã tạo tiền đề cho sự ra đời của một số tôn giáo nội sinh ở vùng Nam bộ. Nói cách khác, chính văn hóa Phật giáo đã trở thành mảnh đất tinh thần phì nhiêu cho sự hình thành, phát triển và đóng góp của các phong trào tôn giáo mới tại vùng Nam bộ. Thực tế này cho thấy Phật giáo là mạch sống của vùng Nam bộ cần phải duy trì như một di sản văn hóa, mặt khác, cần tiếp tục đổi mới cách hành đạo nhằm đáp ứng nhu cầu đa dạng của con người thời đại.

Thứ năm, về *phong trào Phật giáo dẫn thân*. Một trong các đặc điểm quan trọng của Phật giáo vùng Nam bộ là Phật giáo dẫn thân (*engaged Buddhism*), còn gọi là Phật giáo nhân gian (人間佛教) theo cách gọi của người Trung Hoa. Sự ra đời của các phong trào Phật giáo dẫn thân tại vùng Nam bộ bắt nguồn từ nhu cầu cải cách toàn diện phương thức tổ chức và hành đạo nhằm phát triển Phật giáo, đáp ứng nhu cầu hiện đại của quần chúng nhân dân.

Bên cạnh việc duy trì truyền thống triết lý, giới luật và hành trì, Phật giáo nhập thế phải hội đủ tính hiện đại và tính thực tiễn trong sứ mệnh phụng sự nhân sinh. Chủ trương “trộn lẫn cùng thế tục, hòa cùng ánh sáng” của các thiền sư đời Trần, hay học thuyết “Phật pháp không lìa pháp thế gian” của Lục Tổ Huệ Năng đã được chuyển thể thành tinh thần “Phật giáo đồng hành với dân tộc” của các phong trào chấn hưng Phật giáo trong thế kỷ XX, trong đó, sự ra đời của Giáo hội Phật giáo Việt Nam vào năm 1981 như hình thái tiêu biểu của Phật giáo nhập thế.

Sự nhập thế của GHPGVN được thể hiện rõ ở chính sách “hộ quốc an dân”, các hoạt động an sinh xã hội, xóa đói giảm nghèo, bài trừ mê tín, bảo vệ môi trường, xây dựng hòa bình, song song với việc đa dạng hóa cách phụng sự nhân sinh qua các chiều kích giáo dục, hoằng pháp, văn hóa và quan hệ quốc tế. Đây là các cánh cửa giới thiệu, dẫn dắt các thành phần xã hội gồm giới chính trị, giới doanh nhân, giới trí thức, giới trẻ và giới bình dân... đến với Phật giáo, trải nghiệm triết lý Phật, đạo đức Phật, nhằm khép lại khổ đau, mở ra hạnh phúc.

Thứ sáu, *các đặc điểm của Phật giáo vùng Nam bộ* bao gồm tính tự

do tư tưởng, tính thực tiễn, tính cộng tồn, tính dung hợp, tính dân tộc, tính quần chúng, tính hội nhập nhưng không làm mất đi bản chất giác ngộ, giải thoát của Phật giáo truyền thống.

Nhờ *tính tự do tư tưởng và thoáng mở*, Phật giáo vùng Nam bộ trở thành tôn giáo có nhiều trường phái, hệ phái, giáo phái với các pháp môn tu tập đa dạng, đáp ứng nhu cầu thực tiễn của các cộng đồng dân tộc và thành phần xã hội khác nhau.

Nhờ *tính thiết thực hiện tại*, cách hành đạo của các Tăng Ni ở vùng Nam bộ đạt được tính khế lý, khế cơ, lấy con người làm trọng tâm, lời giảng sát sườn với cuộc sống, giúp người nghe dễ áp dụng trong cuộc sống.

Nhờ *tính dung hợp và tích hợp*, Phật giáo vùng Nam bộ dễ dàng thích ứng với bối cảnh xã hội, chính trị, văn hóa ở vùng đất mới trong quá trình Nam tiến của dân tộc, nhờ đó, có thể cộng tồn trong hòa bình với các tôn giáo có trước và tôn giáo mới.

Nhờ *tính dân tộc*, Phật giáo vùng Nam bộ đề cao chủ nghĩa yêu nước. Trong thời chiến tranh, các tăng sĩ sẵn sàng “cởi áo cà sa khoác chiến bào” trong các cuộc chiến tranh vệ quốc, nhằm giành lại độc lập chủ quyền dân tộc và góp phần phát triển đất nước trong thời bình.

Nhờ *tính quần chúng*, Phật giáo vùng Nam bộ hướng đến đối tượng phụng sự là “số đông” bao gồm các tộc người, bất luận màu da, giới tính, tuổi tác, vị trí xã hội. Số đông ở vùng đất mới chính là quần chúng bình dân. “Mang lại lợi ích cho số đông” là chủ trương hành đạo thiết thực của Phật giáo vùng Nam bộ.

Nhờ *tính hội nhập*, một mặt Phật giáo vùng Nam bộ tham gia tích cực vào các phương diện đời sống, thể hiện tính trách nhiệm xã hội và đóng góp các giá trị cao quý cho đất nước và con người Việt Nam. Bằng chủ trương hội nhập, Phật giáo vùng Nam bộ đã góp phần phát triển đất nước theo hướng bền vững.

Thứ bảy, *các thách thức cần vượt qua*. Bên cạnh những đóng góp to lớn nêu trên, Phật giáo vùng Nam bộ đang đối diện trước các thách thức lớn của thế giới hiện đại bao gồm tính thế tục và tính

toàn cầu hóa, bên cạnh chủ nghĩa dân tộc cực đoan. Cùng với toàn quốc, vùng Nam bộ đang chuyển mình hội nhập khu vực và thế giới, trước nhu cầu phát triển tốt đẹp của cuộc cách mạng công nghiệp lần thứ 4.

Tính thế tục hóa có mặt tích cực là tạo ra sự dung tục do tác động bởi chủ nghĩa tiêu thụ trong nền kinh tế thị trường. Điều này đòi hỏi các nhà Phật học cần cam kết giữ gìn tinh thần “bất biến” để trong tiến trình nhập thế, việc phụng sự nhân sinh của Tăng Ni vẫn thể hiện được tính thiêng liêng.

Tính toàn cầu hóa đã tạo ra sự bùng nổ kinh tế thị trường, tác động toàn diện đến mọi phương diện của cuộc sống con người, mang văn hóa, tôn giáo, phong tục tập quán và lối sống phương Tây vào đất nước Việt Nam. Để tiến trình toàn cầu hóa không tạo ra sự “xâm thực văn hóa” của các nền văn hóa và tôn giáo phương Tây đối với Việt Nam và Phật giáo Việt Nam thì các nhà Phật học, văn hóa học và dân tộc học cần đề cao, giữ gìn và truyền bá ý thức bảo tồn các bản sắc văn hóa Việt Nam nói chung, bản sắc văn hóa Phật giáo Việt nam nói riêng.

Thay mặt Hội đồng Trị sự GHPGVN, tôi mong rằng các nhà Phật học và các nhà nghiên cứu qua hội thảo “Phật giáo vùng Nam bộ” này rút ra các bài học mà tiền nhân đã sử dụng trong tiến trình hình thành và phát triển vùng Nam bộ trong hơn 3 thế kỷ qua. Tôi rất mong mọi người hãy sẵn sàng nhận diện những thách thức tiềm ẩn mà vùng Nam bộ cần phải khắc phục, vượt qua.

Trên tinh thần đó, tôi tán dương tập thể các nhà Phật học và các nhà nghiên cứu đã góp phần tạo nên sự thành công của hội thảo này, nhờ đó, bộ sách 5 tập về “Phật giáo vùng Nam bộ” do TT. Thích Nhật Từ thực hiện được ra đời, phục vụ cho quý độc giả trong và ngoài nước.

Tôi cầu chúc hội thảo của chúng ta thành công mỹ mãn.

Chùa Minh Đạo, ngày 01/12/2020

HT. Thích Thiện Nhơn

LỜI CHÀO MỪNG

Phật giáo Việt Nam với tư tưởng nhập thế “hộ quốc, an dân” luôn đồng hành cùng vận mệnh của dân tộc qua các thời kỳ lịch sử. Trong cuộc đồng hành đó, Phật giáo vùng Nam bộ có thể được xem là một điểm nhấn quan trọng, đánh dấu sự khởi đầu của phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam đầu thế kỷ XX. Phật giáo vùng Nam bộ không chỉ được xem là tiên phong trong các hoạt động Phật sự, góp phần đáng kể vào công cuộc xây dựng đất nước trong bối cảnh toàn cầu hóa và sự hội nhập quốc tế của Việt Nam, mà còn tạo nên một sắc thái riêng trong tổng thể văn hóa Phật giáo cả nước.

Với triết lý sâu sắc về từ, bi, hỷ, xả, giáo hóa con người sống và làm việc thiện, bao dung, độ lượng, Phật giáo đã trở thành một phần của đời sống văn hóa tinh thần của đại đa số quần chúng nhân dân Nam bộ, trong suốt tiến trình lịch sử khai phá, hình thành, dựng nước và giữ nước trên vùng đất mới này.

Trải qua hơn 300 năm phát triển và hòa mình vào dòng chảy lịch sử, Phật giáo vùng Nam bộ đã trải qua nhiều biến động tự thân, đồng thời cũng trải qua nhiều thăng trầm lịch sử với những sự kiện đáng nhớ như phong trào chấn hưng Phật giáo những năm đầu thế kỷ XX, phong trào Phật giáo miền Nam năm 1963... Phật giáo vùng Nam bộ luôn cho thấy vai trò tiên phong và luôn đồng hành cùng quá trình xây dựng và bảo vệ đất nước.

Có thể nói, một trong những đặc trưng của Phật giáo vùng Nam bộ là sự đa dạng, đi cùng với tính dung hợp. Do Phật giáo vùng Nam bộ có tính nhập thể mạnh mẽ, thể hiện ở tính mở, năng động và khai phá, nên trong quá trình hình thành và phát triển, Phật giáo vùng Nam bộ luôn gắn với tính thực tiễn, luôn đi đầu trong các hoạt động Phật sự, có đóng góp đáng kể vào công cuộc xây dựng văn hóa, xã hội không chỉ riêng ở vùng đất Nam bộ trong các giai đoạn lịch sử, mà còn góp phần tạo ảnh hưởng tích cực đến nhiều vùng đất khác của tổ quốc.

Hội thảo ***“Phật giáo vùng Nam bộ: sự hình thành và phát triển”*** do Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. Hồ Chí Minh phối hợp cùng Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM tổ chức nhằm làm rõ các giai đoạn lịch sử của quá trình truyền bá, lan tỏa và phát triển của Phật giáo vùng Nam bộ, cũng như vai trò và sự ảnh hưởng của Phật giáo trong đời sống văn hóa, tinh thần và xã hội trong các cộng đồng dân tộc ở vùng Nam bộ.

Đây là một Hội thảo khoa học đã thu hút số lượng bài tham luận có quy mô lớn, phong phú về chủ đề nghiên cứu, có sự bao quát lẫn chuyên sâu, tập trung vào 5 chủ đề chính và được xuất bản thành 5 quyển sách sau đây: (i) Phật giáo vùng Nam bộ: Sự hình thành và phát triển; (ii) Phật giáo vùng Nam bộ trong thế kỷ XX; (iii) Các hệ phái Phật giáo và tôn giáo mới tại vùng Nam bộ; (iv) Phật giáo Nam tông tại vùng Nam bộ; (v) Phật giáo các tỉnh và thành phố tại vùng Nam bộ.

Hội thảo đã thu hút nhiều học giả, các nhà nghiên cứu ở Việt Nam, gồm cả nhân sĩ trí thức và Tăng, Ni, Phật tử. Dưới cái nhìn khách quan của các nhà nghiên cứu, với những cách tiếp cận từ nhiều phương diện khác nhau, các vấn đề cụ thể trong nghiên cứu về Phật giáo vùng Nam bộ không chỉ được làm sáng tỏ hơn, mà còn mang lại cái nhìn hệ thống và tổng quan hơn về Phật giáo vùng Nam bộ.

Những kết quả nghiên cứu và các ý tưởng đạt được qua hội thảo lần này sẽ tạo nguồn cảm hứng và động lực cho các nghiên cứu

chuyên sâu hơn về Phật giáo vùng Nam bộ nói riêng và Phật giáo Việt Nam nói chung, trên phương diện khoa học lẫn thực tiễn.

PGS.TS. Ngô Thị Phương Lan
Hiệu trưởng
Trường ĐH KHXH&NV – ĐHQG-HCM

ĐỀ DẪN

Quyển sách “*Các hệ phái Phật giáo và tôn giáo mới tại vùng Nam bộ*” là 1/5 tuyển tập gồm 24 bài nghiên cứu được trích từ Hội thảo quốc gia về “*Phật giáo vùng Nam bộ: Sự hình thành và phát triển*”, do Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM và Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM đồng tổ chức vào ngày 20/12/2020.

Tiếp cận từ góc độ lịch sử, tôn giáo, khảo cổ học, văn hóa học, dân tộc học, quyển sách này nhằm làm rõ các giai đoạn lịch sử của quá trình truyền bá, lan tỏa và phát triển của Phật giáo ở vùng Nam bộ cũng như ảnh hưởng và vai trò của Phật giáo trong đời sống văn hóa, tinh thần và xã hội trong các cộng đồng dân tộc ở vùng Nam bộ trong thế kỷ XX.

Quyển sách này giới thiệu bối cảnh lịch sử, văn hóa và dân tộc Nam bộ từ đầu thế kỷ XIX đến cuối thế kỷ XX, các biến thể của Phật giáo ở vùng Nam bộ, các tôn giáo mới có nguồn gốc từ Phật giáo, các phong trào chấn hưng Phật giáo ở vùng Nam bộ, Phật giáo trong phong trào đấu tranh giành độc lập dân tộc và thống nhất đất nước, các tăng sĩ tiêu biểu ở vùng Nam bộ, diện mạo và những biến đổi của Phật giáo đương đại ở vùng Nam bộ.

Như tựa đề của bài viết, “*Đặc điểm Phật giáo trong tín ngưỡng người Hoa Nam bộ*”, TS. Nguyễn Thị Nguyệt trình bày các nghi lễ Phật giáo tại các chùa người Hoa gồm lễ cầu siêu, lễ vía Quan Đế,

vía Ông Bốn... Qua đó, tác giả chứng minh sự dung hợp, chuyển hóa chức năng và tính đa dạng trong tín ngưỡng tôn giáo người Hoa ở Nam bộ.

Diễn mẫu hóa *“Vị thế của Phật giáo Cổ truyền tại vùng Nam bộ”*, ĐĐ.TS. Thích Nguyên Pháp đánh từ góc độ triết học, cho rằng nhờ tính Đại thừa ở Đàng Trong và có công trong thời kỳ chấn hưng Phật giáo mà Phật giáo Cổ truyền không bị gián đoạn dòng lịch sử ở vùng Nam bộ.

Bắt nguồn từ Trung Quốc vào thế kỷ VI, *“Quá trình hình thành và phát triển Thiền Thai giáo quán tông tại Long An”* của HT. Thích Minh Thiện, Ủy viên Hội đồng Trị sự GHPGVN, Trưởng ban Trị sự GHPGVN tỉnh Long An, phác họa bức tranh truyền thừa và phát triển giáo phái này tại TP. Hồ Chí Minh, các tỉnh Long An, Tiền Giang, Vĩnh Long, Bình Dương, các tỉnh miền Trung và miền Bắc.

Bài viết *“Thiền Trúc Lâm đương đại tại Nam bộ”* của PGS.TS. Đỗ Hương Giang phác họa các đóng góp to lớn của Thiền sư Thích Thanh Từ, người có công khôi phục Thiền phái Trúc Lâm thời Trần tạo nên Thiền Trúc Lâm đương đại theo phương châm: Giữ gìn, phát huy tinh hoa của thiền phái này, vừa uyển chuyển, ứng dụng phù hợp với điều kiện hiện thực của xã hội hiện đại.

Cùng quan điểm nêu trên, qua bài *“Từ thiền phái Trúc Lâm đời Trần đến hệ thống thiền viện Trúc Lâm hiện nay”*, PGS.TS. Nguyễn Công Lý, Phó Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo - Trường ĐHKHXH&NV, ĐHQG-HCM, cho rằng hệ thống Thiền viện Trúc Lâm do Hòa thượng Thanh Từ sáng lập thể hiện tính kế thừa yếu chỉ của Trúc Lâm tam Tổ, đồng thời tiếp biến linh hoạt để đáp ứng nhu cầu của thời đại mới.

Tập trung vào *“Sự khôi phục và phát triển của thiền phái Trúc Lâm ở Nam bộ”*, ĐĐ.ThS. Thích Tuệ Nhật trình bày tông chỉ tu tập và những đóng góp của Thiền sư Thanh Từ trong chủ trương khôi phục thiền phái Trúc Lâm ở vùng Nam bộ, dịch giảng các kinh sách thiền tông và xây dựng hệ thống thiền viện.

Qua bài viết, “*Đặc điểm của Ni giới Bắc truyền Nam bộ*”, song song với Ni giới Khất sĩ và Tu nữ Phật giáo Nam tông, ThS. Thích nữ Viên Giác đánh giá sự hành đạo và đóng góp của Ni giới Bắc truyền với phương châm hành đạo: “Thức thời, hòa hợp; năng động tiếp biến” và “nhập thế tích cực; hộ quốc an dân”.

ThS. Thích Nữ Liên Thảo qua bài viết “*Sự ra đời của ‘con gái đức Phật’ vùng Nam Bộ*” trình bày nguyên nhân hình thành và các đóng góp của Ni đoàn ở Nam bộ. Qua đó, giới thiệu các tấm gương Ni giới tiêu biểu góp phần phát triển Phật giáo Việt Nam.

Như tựa đề của bài viết, “*Bối cảnh hình thành và những nguyên lý nền tảng của Phật giáo Khất sĩ ở Nam bộ*”, PGS.TS. Trương Văn Chung nghiên cứu các chiều kích lịch sử, xã hội học, tâm lý học, nhân học, ngôn ngữ, kiến trúc và những vấn đề hiện đại của hệ phái Khất sĩ.

Dựa vào trọng tâm “*Nghĩ về căn cốt Khất sĩ và yêu cầu của thời đại*”, TT.TS. Thích Minh Thành, Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, giới thiệu đạo Phật của Tổ sư Minh Đăng Quang thành đạo Phật phục vụ dân tộc, xã hội và nhân sinh, nhằm đáp ứng nhu cầu của thời đại: Sống tốt đạo đẹp đời.

Nhấn mạnh góc độ lịch sử “*Hệ phái Khất sĩ Bắc tông Việt Nam*”, ĐĐ.NCS. Thích Nguyên Thế khái lược quá trình hình thành, phát triển của hệ phái này trong thập niên 40 của thế kỷ XX, góp phần phát triển ngôi nhà chung Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

Dựa trên căn cước “*Hệ phái Khất sĩ từ góc nhìn Việt hóa Phật giáo*”, ĐĐ. Thích Quang Đức giới thiệu các phương diện nghi lễ, kiến trúc của hệ phái này mang đậm dấu ấn của người dân Nam bộ.

Bài viết “*Tôn giáo mới có nguồn gốc từ Phật giáo*” của TT. Thích Thiện Thống, Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự GHPGVN, giới thiệu các tôn giáo nội sinh ở vùng Nam bộ, từ bối cảnh ra đời, cho đến triết lý và sự ảnh hưởng đến đời sống văn hóa và tinh thần của người nông dân miền Tây Nam bộ.

Có cùng đối tượng nghiên cứu trên, bài viết “*Các tôn giáo có*

nguồn gốc từ Phật giáo ở Nam bộ những thập niên đầu thế kỷ XX dưới tác động của xã hội” của ĐĐ. Thích Trung Nhân phác họa sự hình thành và phát triển của đạo Cao Đài (1926) và Phật giáo Hòa Hảo (1939) và những đóng góp đối với đời sống của nhân dân miền Nam.

Xoay quanh vấn đề “*Tính Phật và sự biến thể của Phật giáo trong văn hóa dân gian vùng Thất sơn*”, Phạm Hùng Thịnh trình bày quá trình tiếp nhận, hỗn dung và phát triển Phật giáo, góp phần làm phong phú bản sắc văn hóa vùng miền.

Giới thiệu “*Sự ra đời, kinh sách và giáo lý Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn*”, trong sự tiếp biến Phật giáo Việt Nam, TS. Nguyễn Xuân Hậu nhấn mạnh tông chỉ dung hợp và giáo huấn đạo lý làm người của tôn giáo này.

Phát xuất từ “*Từ Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến quan niệm đạo đức của người Việt phương Nam*”, Lê Kim Phượng trình bày hai “thực thể” tôn giáo bao gồm quá trình hình thành, phát triển, cũng như mối liên hệ giữa hai tôn giáo này với Phật giáo. Qua đó, tác giả cho thấy sự nhập thể của hai tôn giáo này, góp phần tạo nên giá trị đạo đức phương Nam.

Lấy bối cảnh cuối thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX, bài viết “*Tư tưởng “Tứ ân” trong một số tôn giáo bản địa ở Nam bộ*” của TS. Nguyễn Phước Tài giải thích bốn trọng ân trong một số tôn giáo nội sinh gồm Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn và Phật giáo Hòa Hảo.

Nghiên cứu “*Đặc trưng thờ phụng của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương qua chùa Bửu Linh - Tri Tôn ở An Giang*”, TS. Nguyễn Thuận Quý so sánh đặc điểm thờ phụng của đạo BSKH ở các nơi khác, trên nền tảng tương đồng, dung hợp, biến đổi.

ThS. Mai Thị Minh Thuy và TS. Nguyễn Trung Hiếu qua bài “*Quan niệm về ẩm thực trong đời sống tu hành của tín đồ Bửu Sơn Kỳ Hương ở Nam Bộ*” phản ánh tâm lý, cách sống của cộng đồng tộc người, cũng như tư tưởng tôn giáo, nhân sinh quan, thực hành tôn giáo qua văn hóa ẩm thực.

Khẳng định “*Phật giáo Hòa Hảo - tôn giáo đậm chất Nam bộ có nguồn gốc từ Phật giáo*”, TS. Trần Hồng Lưu mô tả các đặc điểm của Phật giáo Hòa Hảo trong việc giáo dục đạo đức, góp phần đảm bảo an sinh xã hội ở Việt Nam hiện nay.

Cùng phương pháp tiếp cận nêu trên, qua bài viết “*Phật giáo Hòa Hảo - Một tôn giáo nội sinh vùng Nam bộ có nguồn gốc từ đạo Phật*” NNC. Đoàn Văn Nô giới thiệu nguồn gốc, giáo lý, sinh hoạt tín ngưỡng và những điều cần bản cần biết về Phật giáo Hòa Hảo tại vùng Nam bộ.

Đặt trọng tâm vào “*Vai trò của Phật giáo Hòa Hảo trong công tác xã hội, từ thiện*”, TS. Trương Quang Khải giới thiệu “học Phật, tu nhân” của đạo này qua việc xã hội hóa công tác nhân đạo nhằm đóng góp vào chính sách an sinh xã hội của Việt Nam.

Như tựa đề nhấn mạnh, bài viết “*Hoạt động an sinh xã hội của Phật giáo Hòa Hảo ở tỉnh An Giang hiện nay*” của NCS. Trần Quốc Giang và Trần Phước Sang, hiệu trưởng Trường tiểu học “A” Long Kiến, An Giang, trình bày sự huy động nguồn lực xã hội vào các hoạt động an sinh xã hội của Phật giáo Hòa Hảo trên nhiều lĩnh vực, góp phần thay đổi nông thôn; nâng cao đời sống của người dân vùng Nam bộ.

Dù một số giáo phái Phật giáo chưa được đề cập và một số tôn giáo mới chưa được phổ cập, tác phẩm này đã phác họa bức tranh tổng quan về các hệ phái Phật giáo và tôn giáo mới chính yếu, góp phần hình thành nên diện mạo tôn giáo miền Nam trong tiến trình xây dựng và phát triển đời sống vật chất và tinh thần của các cộng đồng người ở vùng Nam bộ.

Sài Gòn, ngày 03/12/2020
TT. Thích Nhật Từ

- Phần 1 -

CÁC HỆ PHÁI PHẬT GIÁO TẠI VÙNG NAM BỘ

ĐẶC ĐIỂM PHẬT GIÁO TRONG TÍN NGƯỠNG NGƯỜI HOA NAM BỘ

TS. Nguyễn Thị Nguyệt*

Tóm tắt

Người Hoa ở Nam bộ có đời sống tín ngưỡng tôn giáo khá phong phú. Những yếu tố tín ngưỡng tôn giáo thường được đan xen trong văn hóa dân gian. Một số lễ vía thần luôn có yếu tố Phật giáo, đặc biệt trong lễ cầu siêu. Bên cạnh đó, người Hoa luôn thờ Quan Âm Bồ tát, Địa Tạng Vương Bồ tát trong các miếu, nghĩa từ hay việc thờ Quan Thánh Đế Quân là Già Lam Thánh Đế hay Già Lam Bồ tát trong các chùa Hoa tông... Bài viết trình bày các lễ thức Phật giáo được thực hành trong các sinh hoạt tín ngưỡng tại các miếu người Hoa như: lễ cầu siêu, lễ vía Quan Đế, vía Ông Bồn... Những yếu tố Phật giáo trong tín ngưỡng dân gian thể hiện sự ảnh hưởng mạnh mẽ của Phật giáo ở Nam bộ, đồng thời thể hiện sự dung hợp, chuyển hóa chức năng và đa dạng trong tín ngưỡng tôn giáo người Hoa ở Nam bộ, Việt Nam.

Từ khóa: Lễ cầu siêu, Nam bộ, người Hoa, Phật giáo Hoa tông, tín ngưỡng.

* Giảng viên khoa Văn hóa dân tộc thiểu số, Trường Đại học Văn hóa TP. Hồ Chí Minh.

DẪN NHẬP

Phật giáo là một trong những tôn giáo phổ biến trong các dân tộc ở Nam bộ. Người Việt và người Hoa đa số tôn sùng Phật giáo. Đối tượng thờ của Phật giáo không chỉ được thờ trong chùa mà còn hiện diện trong các cơ sở tín ngưỡng dân gian, trong gia đình người Hoa. Đời sống tín ngưỡng người Hoa ở Nam bộ khá phong phú, sinh hoạt tín ngưỡng luôn chịu ảnh hưởng của yếu tố Phật giáo như tôn sùng Quan Âm Bồ tát trong các miếu, tôn sùng Quan Thánh Đế Quân là Già lam Bồ tát, thực hành lễ thức Phật giáo tại các chùa, miếu người Hoa ở Nam bộ...

Những đối tượng người Hoa tín ngưỡng phổ biến như Quan Thánh Đế Quân, Thiên Hậu Thánh Mẫu, Ông Bốn, Phúc Đức Chính thần... Tuy nhiên chức năng trong tín ngưỡng tôn giáo đôi khi được dung hợp và chuyển hóa lẫn nhau. Ngoài các vị thần linh được tín ngưỡng, người Hoa còn thờ cúng Quan Âm Bồ tát, Địa Tạng vương Bồ tát, Ông Tiêu (hóa thân của Phật Bà Quan Âm trong một số lễ hội), Quan Thánh Đế Quân trở thành Già Lam Bồ tát hay Già Lam Thánh Đế trong các chùa, miếu... Hoặc lễ thức Phật giáo được thực hành qua các lễ cầu siêu tại các nghĩa tử, tại các lễ vía Quan Đế (miếu Quan Thánh), lễ phục vàng giống cà sa của thầy cúng lên xác Ông trong lễ vía Ông Bốn (Thanh Minh Cung ở Sóc Trăng), hay đổi ngày vía Tam Sơn Quốc Vương ở Châu Đốc, An Giang vì trùng với ngày mất của Giáo chủ Phật giáo Hòa Hảo Huỳnh Phú Sổ... thể hiện sự sùng tín, dung hợp và chuyển hóa chức năng của Phật giáo trong tín ngưỡng dân gian người Hoa.

1. PHẬT GIÁO TRONG TÍN NGƯỠNG DÂN GIAN NGƯỜI HOA

Người Hoa không chỉ thờ Phật trong các chùa mà còn thờ Bồ tát trong các đền, miếu, cung... Việc thờ Quan Âm Bồ tát trong các miếu Quan Âm hoặc miếu Quan Đế là tín ngưỡng khá phổ biến của người Hoa. Trường hợp miếu Quan Đế ở Thất Phủ cổ miếu ở cù lao Phố, Biên Hòa, Đồng Nai (Quan Âm Các sau miếu thờ Quan Thánh Đế Quân) hay miếu Quan Âm của người Hoa Hải Ninh phổ

biển ở miền Đông Nam bộ luôn thờ Quan Âm Bồ tát ở chính điện phối tự Quan Thánh Đế Quân và Án Thủ Công Công. Quan Thánh Đế Quân được tôn làm Già Lam Thánh chúng trong tín ngưỡng như trường hợp Quan Thánh Đế Quân là Già Lam Thánh Đế ở Minh Nguyệt Cư sĩ Lâm (Đồng Tháp) hay Già Lam Bồ tát ở chùa La Hán (Sóc Trăng). Lễ vía Tam Sơn Quốc Vương tại Châu Đốc, An Giang chuyển từ ngày 23 tháng 2 qua 25 tháng 2 âm lịch vì ngày cũ trùng với ngày mất của Giáo chủ Phật giáo Hòa Hảo Huỳnh Phú Sổ. Các hình tượng ba thầy trò Đường Tăng trong các lễ hội người Hoa ở Nam bộ (lễ hội Nguyên Tiêu thành phố Hồ Chí Minh, lễ hội chùa Bà Bình Dương, Thiên Hậu Cổ miếu tỉnh Đồng Nai, Phước Thắng Cung tỉnh Trà Vinh...). Có thể nói, yếu tố Phật giáo luôn đan xen trong tín ngưỡng dân gian người Hoa, đặc biệt việc chuyển hóa chức năng lẫn nhau của tôn giáo trong tín ngưỡng người Hoa Nam bộ.

2. LỄ THỨC PHẬT GIÁO TRONG LỄ CẦU SIÊU CỦA NGƯỜI HOA CHỢ LỚN

Lễ cầu siêu của người Hoa Phước Kiến Chợ Lớn được tổ chức lớn đáo lệ ba năm một lần trong ba ngày từ ngày 19 đến 21 tháng bảy âm lịch tại nghĩa từ¹. Trước lễ, Ban tổ chức trang trí các bàn thờ, đặt các lễ vật như: Núi vàng (kim sơn (金山)), tiếng Quảng Đông gọi là “*tán xán*”), Núi bạc (ngân sơn (银山)), tiếng Quảng Đông gọi là “*ngân xán*”) tại bàn thờ Thổ Thần dùng cho cúng thí. Ngoài ra, còn có các cỗ lương thực, thực phẩm như: cỗ rau, cỗ bánh, cỗ đậu phộng, cỗ kẹo (cỗ dạng tháp hình chóp, làm bằng khung tre bồi giấy màu, xung quanh đính các túi lương thực).²

Trước nghĩa từ, người ta dựng cây nêu như đặc điểm của lễ cầu siêu. Cây nêu là một cây tre dài, thẳng, phát hết cành lá ở phía dưới chỉ chừa lại một ít ở phần ngọn và treo một số vật thiêng trên đó.

1. Người Hoa Phước Kiến Chợ Lớn có nghĩa địa và nghĩa từ rất quy mô ở xã Hóa An, thành phố Biên Hòa, tỉnh Đồng Nai được xây dựng từ những năm 1971- 1972 khi nghĩa địa cũ bị giải tỏa ở Sài Gòn - Chợ Lớn.

2. Nguyễn Thị Nguyệt (2010), *Văn hóa - văn vật Đồng Nai*, NXB Đồng Nai, Đồng Nai, tr. 146.

Nhà sư tụng kinh điểm nhãn các vật thiêng: con hạc trắng, chiếc nón nan và một chiếc đèn lồng. Sau nghi thức điểm nhãn, ban tế lễ thượng con hạc, chiếc nón và đèn lồng treo lên gần ngọn tre. Con hạc trắng được coi là biểu tượng để chiêu tập cô hồn, vì vậy độ mở của đôi cánh hạc chính là quy mô của lễ cúng. Việc khai quang điểm nhãn các bài vị vong hồn và các lễ vật cúng nhằm mục đích điểm danh sách tên tuổi vong hồn và lễ vật đem đến cầu siêu. Bắt đầu từ bốn bài vị tượng trưng cho các loại âm hồn:

- *Các nhân thất thế phụ mẫu thân quyến* (各人七世父母亲眷): Các linh hồn có người thân đăng ký cầu cúng.

- *Thủy lục lưu vong tị nạn tai* (水陆流亡避难灾): Các linh hồn chết trên đường, dưới nước.

- *Hải lục không tam quân trận vong tướng sĩ* (海陆空三军阵亡将士): Các chiến sĩ trận vong.

- *Thập phương pháp giới nam nữ cô hồn* (十方法戒男女孤魂): Cô hồn các đẳng.³

Lễ khai quang điểm nhãn được các nhà sư (mặc áo cà sa vàng) và cư sĩ (mặc áo tràng đen) cùng phối hợp hòa tấu, xen lẫn với những âm thanh của nhạc khí như: chập chỏa, cổ cầm, dương cầm, sáo, kèn, trống... tạo nên âm cung dìu dặt trầm bổng của lời kinh cầu. Nghi thức này cũng được tiến hành đối với các đồ vật chay đem tới cúng thí như: khoai, chuối, thơm, bánh mì, bánh bao, cam, quýt, mía... để thí thực cho cô hồn.

Đối tượng hành lễ cúng cầu siêu tại nghĩa tử là chư tăng người Hoa ở chùa Nam Phổ Đà, quận 6, thành phố Hồ Chí Minh. Đoàn hành lễ được bố trí thứ tự từ trên đàn chính tới giữa gian thờ với vai trò của từng vị: hòa thượng chủ tế, hòa thượng phụ tế, ban phụ lễ (nhà sư), hợp lễ (cư sĩ mặc áo tràng đen, Phật tử mặc áo tràng màu lam) và xin lễ (ban đại diện).

3. Nguyễn Thị Nguyệt (2017), *Lễ hội cầu an, cầu siêu của người Hoa ở Đồng Nai*, NXB Mỹ thuật, Hà Nội, tr. 148-149.

Các kinh cầu siêu thường là *Mục Liên Sám pháp*, chú *Đại bi*, *Nhị Lang kinh*, *Vu Lan kinh*, *Kim Cang kinh* (kinh sách Phật giáo). Mỗi ngày ban cúng lễ tụng kinh 4-5 thời xen kẽ trong khoảng thời gian từ 7 giờ sáng đến 12 giờ trưa (2 hoặc 3 thời) và từ 13 giờ đến chiều tối (2 hoặc 3 thời), mỗi thời kéo dài từ 45 đến 60 phút (vì kinh dài nên phải tụng nhiều thời).

Nghi thức xô giàn được bắt đầu với việc hạ nêu, hạ đèn và con hạc xuống, kế đó đem núi vàng, núi bạc, Ông Tiêu, những bao giấy tiền vàng bạc, tất cả bài vị và giấy trang trí trong nghĩa từ. Cuối cùng là chiếc thuyền chở bài vị có Quan Âm và Địa Tạng chở bài vị vong hồn được siêu độ về cõi Phật.

3. LỄ THỨC PHẬT GIÁO TRONG LỄ CẦU SIÊU CỦA NGƯỜI HOA ĐỒNG NAI

Lễ cầu siêu của người Hoa Đồng Nai tổ chức tại nghĩa từ ở thành phố Biên Hòa. Bàn thờ được bài trí từ bàn thờ chính “Minh Tâm Đường”, bàn thờ “Phúc Lộc Thọ”, bàn thờ “Chiến sĩ trận vong”. Hai bên bàn thờ chính ở trước tiền điện (nơi có bàn thờ chính cúng khai lễ, cúng Cửu huyền Thất tổ, vong linh và chiến sĩ trận vong) treo hai dây cờ gọi là “tràng phan” cờ của Phật giáo. Giữa bàn thờ là bức ảnh Địa Tạng vương Bồ tát dẫn vong, xung quanh bày đủ các món cúng chay, lễ vật, trái cây, hoa tươi, nhang, đèn và các loại kinh tụng của Phật giáo.

Trước cửa nghĩa từ Phước Kiến Bửu Long vào dịp đáo lệ cầu siêu bao giờ cũng có bàn thờ Quảng Trạch Tôn vương thỉnh từ Phụng Sơn Tự về đây⁴. Trên bàn thờ là bức Thần vị thờ Quảng Trạch Tôn vương viết trên kiếng ghi “*Quảng Trạch Tôn vương thần vị*” (广泽尊王神位), bên cạnh là cây kiếm lệnh và cờ lệnh. Quảng Trạch Tôn vương được xem là vị thần của người Hoa Phước Kiến Biên Hòa với ý nghĩa Thần sẽ chứng giám và phù hộ cho lễ cầu siêu được diễn ra tốt đẹp. Trước lư nhang giữa Minh Tâm Đường là bài vị giấy màu đỏ lớn (kích thước khoảng 25cm x 40cm) ghi chữ Hán “*Phước Kiến chư*

4. Đây là cơ sở tín ngưỡng thờ Quảng Trạch Tôn vương của người Hoa Phước Kiến ở Biên Hòa.

tiên nhân chi Thần vị” (福建诸先人之神位) đây là bài vị chung đại diện cho các bậc tiền hiền trong bang đã mất.⁵

Chủ trì lễ cầu siêu là đoàn chư tăng người Việt (khoảng 30 sư tăng) ở các chùa Việt trong tỉnh về làm lễ cầu siêu trong ba ngày đêm. Sau ba thời kinh chiêu vong, ngày thứ hai các hòa thượng tụng kinh báo hiếu phụ mẫu trọng ân cho người sống nghe. Mục đích của việc tụng kinh báo hiếu để nhắc nhở người sống phải hiếu thảo với cha mẹ, nếu cha mẹ đã mất thì phải lo cầu siêu, không làm tròn những điều đó là con bất hiếu. Tiếp đó là lễ cúng dường trai tăng. Mục đích nhờ chư tăng chú nguyện để cầu cho vong linh siêu thoát (theo điển tích Mục Liên siêu độ cho mẹ). Sau lễ cúng dường trai tăng cầu cho ông bà Tổ tiên, Cửu huyền Thất tổ là cúng cho cô hồn các đảng và chiến sĩ trận vong. Nghi thức này được thực hiện ở bàn thờ trước Minh Tâm Đường (nơi đặt các bài vị) rồi đến bàn thờ trước tiền điện nghĩa từ. Cuối cùng là nghi thức hỏa đường kết lễ Mông sơn thí thực cầu siêu.

Ngày thứ ba, Hòa thượng làm lễ chú nguyện cho vong linh Tổ tiên tại bàn thờ Minh Tâm Đường và những vong hồn cầu siêu. Cộng đồng đứng phía sau thắp nhang chú nguyện và lạy tạ. Hòa thượng lần lượt tẩy uế các lễ vật và lương thực phát chẩn ở bàn thờ trước tiền điện và kết thúc nghi thức cầu siêu chuẩn bị xô giàn hỏa kết.

Trước khi kết lễ xô giàn, đoàn hành lễ tiếp tục cúng trước các bàn thờ và các vị trí trong nghĩa từ. Theo quan niệm của người Hoa, lúc này pháp sư tụng kinh *Kim Cang* cúng cầu siêu để đưa cô hồn siêu thoát không còn vương vất. Trang phục của pháp sư lúc này giống trang phục của Địa Tạng gồm áo cà sa và mào màu vàng. Pháp sư làm những động tác bắt ấn, lắc chuông như thức tỉnh cô hồn, chiêu tập vong hồn tề tựu về hưởng siêu độ. Các bàn thờ được rảy nước trừ tà khí, từng nắm gạo và muối được tung ra như của ăn thí thực cho cô hồn. Nghĩa từ Phước Kiến Bửu Long đem Bài vị tượng trưng tiền hiền hậu hiền, 358 bài vị vong nhân

5. Nguyễn Thị Nguyệt (2010), *Văn hóa - văn vật Đồng Nai*, NXB Đồng Nai, Đồng Nai, tr. 307.

và giấy tiền vàng bạc hỏa kết trong các tháp ở ngoài sân nghĩa từ kết lễ cầu siêu.

4. LỄ THỨC PHẬT GIÁO TRONG LỄ VÍA QUAN ĐẾ Ở ĐỒNG NAI

Ba năm đáo lệ vào ngày khai lễ vía Quan Đế (12 tháng giêng) tại miếu Quan Thánh huyện Nhơn Trạch, tỉnh Đồng Nai, Ban tổ chức làm lễ khai kinh theo nghi thức Phật giáo. Ban cúng lễ gồm nhà sư và Ban hộ niệm người Hoa được mời từ các chùa ở thành phố Hồ Chí Minh về phục vụ lễ. Năm 2003, chủ lễ là Hòa thượng chùa Nam Phổ Đà và một Ban Hộ niệm tụng kinh bằng tiếng Tiều được Phật tử mời về cúng lễ. Năm 2006, Ban Trị sự miếu mời Hòa thượng Thích Kim Trí ở Hoa Tạng Tịnh xá (Quảng Đông) thành phố Hồ Chí Minh về chủ lễ, Hòa thượng tụng kinh bằng tiếng Quảng Đông. Ban Hộ niệm là những phụ nữ người Hoa mặc áo trắng đen biết sử dụng các loại nhạc khí như: cổ cầm, chập chỏa, kèn, trống, mõ, sáo rất điêu luyện.⁶

Trong lễ khai kinh cầu an, nhà sư chủ trì lần lượt rảy nước thanh tẩy các bàn thờ chính, bàn thờ Thiên quan Tứ phước và không gian miếu. Ban tổ chức mời người cầm một mẩu nhang trầm cúi lạy bỏ vào lư trầm ở bàn thờ Quan Thánh, đi sau ban Tổ chức là bá tánh dự lễ. Nhà sư tụng kinh trước ba bàn thờ chính trong chùa, Ban hộ niệm vừa tụng vừa gõ mõ, phụ họa với lời tụng của sư chủ lễ tạo nên âm thanh ngân nga, đồng điệu và sâu lắng. Nhà sư cầm sớ đỏ xướng tên tuổi những người cúng Ông (đọc tiếng Quảng Đông trước, tiếng Việt sau). Vì sớ dài nên phần này có người trong Ban hộ niệm đọc phụ. Trong khi đó, bá tánh lần lượt cầm nhang trầm lên vái lạy và bỏ vào lư trầm. Kết thúc phần cầu an, sư vái lạy bàn thờ Quan Thánh trong tiếng tụng kinh phụ họa của Ban hộ niệm. Tiếp đó, mọi người ra sân, cầm nhang vái trước bàn thờ Thiên quan Tứ phước chưng sẵn nhang đèn, bông hoa và trái cây. Tiếp đó, Ban hộ niệm và sư đi vào chùa thắp nhang trước bàn thờ chính, theo sau là

6. Nguyễn Thị Nguyệt (2010), *Văn hóa - văn vật Đồng Nai*, NXB Đồng Nai, Đồng Nai, tr. 276-277.

cộng đồng. Nhà sư đốt nhang khai quang điểm nhãn hàng trăm đèn lồng treo trong chùa để bá tánh thỉnh; sau đó lần lượt thắp nhang bàn thờ Thiên Hậu Thánh Mẫu và Phước Đức Chính Thần, tiếp đến cúng nhà bếp. Trở vào miếu, lễ cúng trước tượng Xích Thổ (ngựa đỏ), cúng bàn thờ ngoài cửa, sau cùng là nhà để cốt có Địa Tạng ở sau miếu.

Cuối cùng, Hòa thượng tiến hành làm lễ thanh tẩy và cầu siêu trước bàn thờ thổ thần (ở ngoài sân) cho các chiến sĩ trận vong. Toàn bộ phần lễ đều do nhà sư chủ trì với sự phối hợp của Ban hộ niệm như: phụ lễ, hát xướng, thỉnh nhang, hành hương, nhạc đệm...

5. YẾU TỐ PHẬT GIÁO TRONG LỄ VÍA ÔNG BỐN Ở SÓC TRĂNG

Trong lễ vía Ông Bốn, vào lễ thầy cúng bắt đầu đọc chú nguyện, tập trung để nhập thân vào vai đồng cốt. Trong lúc nhập vai, đồng cốt lẩm nhẩm đọc tới đâu thì người ta làm theo tới đó. Họ mặc trang phục màu vàng như cà sa của sư tăng Phật giáo cho thầy cúng tuần tự từ quần áo đến dây cột đầu, giắt vài cây nhang trên đỉnh đầu. Đến lúc này coi như Ông đã nhập xác phán bảo để chủ trì toàn thể buổi lễ. Sau những lời chú, bấm độn trên ngón tay và viết ra giấy, đóng ấn, Ban tổ chức bắt đầu thực hành những nội dung công việc theo thầy cúng chủ trì lễ này cho đến hết.

Từ trong chánh điện, thầy cúng sau khi nhập thân vào vai “Ông” linh thiêng huyền bí bắt đầu cầm vài cây nhang, một chiếc quạt, một chiếc gương, một tay ôm cờ lệnh mắt lim dim đi ra ngoài sân, hai bên có người dìu trước sự chen chúc, hiếu kỳ của đông đảo người tham dự và đi xem lễ hội. Hai người đi hai bên thầy cúng bưng tô nước và đĩa gạo muối để phục vụ thầy cúng. Tới trước sân thầy cúng đọc lời khấn, rảy nước và tung gạo nhằm thanh tẩy vùng đất để thần linh về dự lễ.

Sau những câu thần chú, thầy cúng vừa đi vừa lắc lư và được dìu ra phía trước miếu Thiên Hậu rảy nước thanh tẩy vùng đất, thắp nhang đi nhún nhảy xoay cúng nhiều vòng. Cao trào thầy cúng giơ

cao kiếm, thè lưỡi nhanh tay rạch một đường dọc trên lưỡi mình, sau đó đi trở vào chánh điện cầm từng xấp giấy bùa liếm trên lưỡi và cứ thế hàng trăm lá bùa màu vàng thấm dấu sỏ dọc màu máu đỏ tươi được Ban tổ chức dùng để dán trong các miếu và phát cho bá tánh dự lễ đem về nhà dán cầu phước cho gia đình.⁷

Ngoài phần vẽ bùa bằng máu, thầy cúng còn thực hiện động tác xiên linh, xỏ kim qua hai bên má trong sự ngạc nhiên và thán phục của mọi người. Kết thúc động tác đó thầy cúng ra ngoài bước lên kiệu và bắt đầu cuộc rước Ông về Thanh Minh Cung. Nghi thức chiêu thỉnh thần luôn thu hút đông đảo người xem vì trong nghi lễ thầy cúng chủ trì thường được mọi người cho rằng “Ông” đã nhập về và có thể thực hiện những hành vi dị thường mà bình thường không ai có thể làm được. Khi Ông nhập xác, thầy cúng sẽ run rẩy đứng lắc lư, mắt nhắm lim dim và đọc những lời chú nguyện. Ban tổ chức sẽ theo những chỉ dẫn của thầy cúng phán lúc đó để chuẩn bị những lễ vật hay nghi vật để thầy cúng thực hiện.

Ở lễ vía Ông Bồn, xu hướng Phật giáo hóa qua trang phục màu vàng giống cà sa của thầy cúng đồng cốt lên xác Ông (dù Phật giáo không chấp nhận tục đồng cốt), điều này cho thấy yếu tố Phật giáo có thể dung hợp trong các sinh hoạt tín ngưỡng dân gian nói chung và lễ hội người Hoa nói riêng.

KẾT LUẬN

Tín ngưỡng dân gian người Hoa luôn chứa đựng những yếu tố văn hóa truyền thống Trung Hoa. Đặc biệt, trong tín ngưỡng dân gian lại có lồng ghép những yếu tố tôn giáo, nhất là Phật giáo. Phật giáo được người Hoa ở Nam bộ tín sùng, không chỉ trong các chùa mà còn trong các cơ sở tín ngưỡng dân gian.

Việc nghiên cứu các yếu tố Phật giáo trong tín ngưỡng dân gian thể hiện sự dung hợp tín ngưỡng dân gian với Phật giáo được thể hiện qua các yếu tố trong lễ hội như: hình tượng ba Thầy trò Đường

7. Phú Văn Hân & Sơn Minh Thắng (chủ biên) (2018), *Văn hóa các dân tộc thiểu số vùng Tây Nam Bộ những vấn đề đặt ra trong phát triển bền vững*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội

Tăng trong phân hội Nguyên Tiêu thắng hội chùa Phước Thắng Cung (Trà Cú, Trà Vinh), lễ hội nguyên tiêu quận 5 thành phố Chí Minh, lễ vía Tổ nghề ở Thiên Hậu cổ miếu (Biên Hòa, Đồng Nai); “Ông Bồn lên xác” trong lễ phục màu vàng trong lễ hội Ông Bồn (hay Bắc Đế) ở Thanh Minh Cung (Vĩnh Châu, Sóc Trăng); việc chuyển ngày vía Tam Sơn Quốc Vương tại Tam Sơn Miếu (Châu Đốc, An Giang) từ ngày 23 tháng 2 sang ngày 25 tháng 2 âm lịch do trùng với ngày mất của giáo chủ Phật giáo Hòa Hảo Huỳnh Phú Sổ; việc tín ngưỡng Quan Thánh Đế Quân là Già Lam Bồ tát hay Già Lam Thánh Đế trong các chùa Hoa tông.

Đặc trưng nhất là lễ hội cầu siêu của người Hoa tại các nghĩa từ ở một số địa phương theo lễ thức Phật giáo do các chư tăng Phật giáo người Việt và người Hoa chủ trì. Lễ hội cầu siêu nhằm phục vụ cho nhu cầu tâm linh của người sống, siêu độ cho người chết, cầu mong sự bình an, yên ổn cho cộng đồng xã hội. Trong lễ cầu siêu bao giờ cũng có phần hội chẩn tế lương thực cho người sống, đây cũng là một trong những biểu hiện tích cực phổ biến trong Phật giáo Việt Nam.

Những đặc điểm Phật giáo thể hiện trong tín ngưỡng và sinh hoạt tín ngưỡng người Hoa thể hiện sự ảnh hưởng mạnh mẽ của Phật giáo ở Nam bộ; đồng thời thể hiện sự dung hợp và chuyển hóa lẫn nhau giữa tín ngưỡng và tôn giáo Hoa tông ở Nam bộ, Việt Nam hàng trăm năm qua.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Nguyễn Thị Nguyệt (2010), *Văn hóa - văn vật Đồng Nai*, NXB Đồng Nai, Đồng Nai.
- Nguyễn Thị Nguyệt (2015), *Tín ngưỡng dân gian của người Hoa ở Đồng Nai, Luận án tiến sĩ*, Học viện Khoa học xã hội, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.
- Nguyễn Thị Nguyệt (2017), *Lễ hội cầu an, cầu siêu của người Hoa ở Đồng Nai*, NXB Mỹ thuật, Hà Nội.

Phú Văn Hãn & Sơn Minh Thắng (chủ biên) (2018), *Văn hóa các dân tộc thiểu số vùng Tây Nam bộ những vấn đề đặt ra trong phát triển bền vững*, NXb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 155-156.

VỊ THẾ CỦA PHẬT GIÁO CỔ TRUYỀN TẠI VÙNG NAM BỘ

ĐD.TS. Thích Nguyên Pháp*

Tóm tắt

Xét từ góc độ triết học, nhờ vào tính Đại thừa mà Phật giáo Cổ truyền có tính “liên tục” ngay không gian vùng Nam bộ. Điều đó nhờ vào sự tiếp nối của Phật giáo Đàng Trong và công trạng rất đáng kể từ thời kỳ Chấn hưng Phật giáo. Chỉ duy nhất Phật giáo Cổ truyền mới có đặc điểm này, và do đó, tạm có thể xem là đơn vị tiêu biểu nhất của Phật giáo vùng Nam bộ.

Từ khóa: Phật giáo Cổ truyền, vị trí, Nam bộ.

A. MỞ ĐẦU

Khái niệm “vùng Nam bộ”

Nam bộ là vùng đất nằm trong địa bàn phía Nam bán đảo Đông Dương, là phần lãnh thổ cực Nam của tổ quốc Việt Nam, trải dài từ 8°34’ đến 12°15’ vĩ tuyến Bắc, từ 103°27’ đến 107°40’ kinh tuyến Đông, có diện tích rộng khoảng 60.000 km² (chưa tính diện tích hàng

* Chuyên ngành Tâm lý học.

trăm hòn đảo, quần đảo trong hải phận Nam bộ – Việt Nam). Phía Bắc giáp tỉnh Bình Thuận và Tây Nguyên; Tây Bắc giáp Campuchia; Tây Nam, Nam và Đông giáp biển Đông. Xét về mặt hành chính, Nam bộ (NB) là khu vực bao gồm 19/63 tỉnh thành của cả nước. NB được chia làm hai: Đông NB với 6 tỉnh/thành (*Bà Rịa – Vũng Tàu, Đồng Nai, Bình Dương, Bình Phước, Tây Ninh, Tp. Hồ Chí Minh*); Tây NB với 13 tỉnh/thành (*Long An, Đồng Tháp, Tiền Giang, An Giang, Bến Tre, Vĩnh Long, Trà Vinh, Hậu Giang, Kiên Giang, Sóc Trăng, Bạc Liêu, Cà Mau và thành phố Cần Thơ*). Trong tiến trình lịch sử Việt Nam, vùng đất Nam bộ ngày nay vốn là địa bàn phân bố chủ yếu của văn hóa Óc Eo, là một phần lãnh thổ của vương quốc Phù Nam, sau là vùng đất phụ thuộc của Chân Lạp, sau nữa là vùng đất được tích hợp về với Đại Việt thời các chúa Nguyễn, một bộ phận lãnh thổ quan trọng của xứ Đàng Trong (*ngũ trấn: Phiên An, Biên Hòa, Định Tường, Vĩnh Thanh, Hà Tiên*); rồi nhà Nguyễn (*lục tỉnh: Biên Hòa, Gia Định, Định Tường, Vĩnh Long, An Giang, Hà Tiên*), rồi thuộc địa Pháp, Việt Nam Cộng hòa (*Nam phần*) và cuối cùng là lãnh thổ thống nhất của Việt Nam hiện nay.

Giới hạn phạm vi nghiên cứu

Như quý vị đã biết, năm 1981, khi tất cả duyên lành hội tụ, Phật giáo triệu tập đại diện chín tổ chức, hệ phái để tiến hành đại hội thành lập giáo hội chính thức, gồm có: Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất (GHPGVNTN) (Ấn Quang), Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TPHCM, Giáo hội Phật giáo cổ truyền Việt Nam, Giáo hội Tăng già Nguyên thủy Việt Nam, Hội đoàn kết sư sãi yêu nước Tây NB (Phật giáo Khmer), Hệ phái Khất sĩ Việt Nam, Giáo hội Thiên Thai giáo quán tông và Hội Phật học Nam Việt.

Khi đặt 9 đơn vị này trong mối liên hệ với 19 đơn vị hành chính nói trên, chúng ta dễ dàng nhận thấy 7/9 thuộc vùng NB. Bởi lẽ, bản thân Hội Phật giáo Thống nhất Việt Nam đã tự nhận là đại diện cho Bắc bộ, còn GHPGVNTN tuy có thể còn tranh luận về tiêu chí xếp loại đại diện thuộc về Trung bộ hay NB nhưng chúng tôi tạm thời xếp vào đại diện Trung bộ vì các lý do sau đây: (a) 7/8 đơn vị

còn lại đã hoàn toàn rõ ràng có nguồn gốc NB, trong khi đó, sự hợp nhất giáo hội nên có một đại diện Trung bộ mà có lẽ GHPGViet NamTN là tương đối thích hợp hơn cả; (b) Nhiều nhân sự chủ chốt với các hoạt động nổi bật của GHPGVNTN đa phần xuất thân từ Trung bộ và/hoặc từ Giáo hội Tăng-già Trung phần. Vì thế, trong phạm vi của đề tài “Phật giáo vùng Nam bộ”, tham luận này tập trung vào Phật giáo Cổ truyền (PGCT) trong mối tương quan với 6 đơn vị còn lại.

Đặt vấn đề

Tỷ lệ 7/9 chắc chắn sẽ gợi lên cho giới nghiên cứu nhiều quan tâm: Phật giáo vùng Nam bộ là gì? Trong bảy đại diện đó, đơn vị nào mang nét tiêu biểu nhất của Phật giáo Việt Nam vùng Nam bộ? Để trả lời những câu hỏi đó, chúng ta sẽ bắt đầu từ những sự kiện lịch sử Phật giáo Việt Nam gắn liền với những giai đoạn lịch sử của vùng Nam bộ.

B. NỘI DUNG

Đọc qua các tài liệu lịch sử về vùng đất NB, chúng tôi nhận thấy cách phân kỳ của GS. Vũ Minh Giang¹ là khá rõ ràng, mạch lạc, trong đó, thuyết phục nhất là các văn bản pháp lý trong nước và quốc tế chứng minh vùng NB thuộc về sự toàn vẹn lãnh thổ Việt Nam như hiện nay. Do đó, chúng tôi bắt đầu từ những sự kiện lịch sử PGViệt Nam trên cơ sở phân kỳ lịch sử này.

1. Phật giáo Đại thừa tại Phù Nam giai đoạn từ thế kỷ I-VII

a) Thời tiền sử, cư dân vùng này sinh hoạt trên nền tảng nghề trồng lúa nước, đến thời sơ sử thì bước vào giai đoạn lập quốc. Căn cứ vào những ghi chép trong các thư tịch cổ Trung Quốc và kết quả khảo cổ của học giả Pháp (1944) thì vùng này chính là quốc gia Phù Nam, đến thời Tam Quốc (220 - 280), họ đã thiết lập quan hệ bang giao với nước Ngô. Về mặt chữ viết, Phù Nam sử dụng chữ Phạn (*Sanskrit*) có nguồn gốc từ bộ chữ cái của người Pa-la-va, Ấn

1. GS TSKH Vũ Minh Giang, *Lược sử vùng đất Nam Bộ*, Thế giới, 2008.

Độ. Đó là một quốc gia có truyền thống riêng nhưng phong tục và văn hóa gần giống với Lâm Ấp (*Champa*). Trong quá trình mở rộng lãnh thổ từ thế kỷ III đến thế kỷ VI, Phù Nam đã phát triển thành đế chế lớn mạnh. Các vua Phù Nam bắt đầu đời thứ năm là Phạm Mạn đã liên tục thôn tính hơn mười nước. Đến thế kỷ V, Phù Nam thôn tính luôn cả tiểu quốc của người Cát Miệt (phiên âm chữ Hán tộc danh Khmer) ở vùng Biển Hồ Tongle Sap (về sau thuộc quốc này có tên gọi là Chân Lạp (*Tchenla*)).²

b) Trong vòng 600 năm lập quốc và phát triển hùng mạnh của Phù Nam, thì Phật giáo (PG) tại đó có điểm gì nổi bật (chỉ xét trên vùng đất NB)? Có thể hình dung ba vấn đề cơ bản:

- Thời điểm: Dẫu chưa thể xác định chắc chắn thời điểm PG du nhập vào vương quốc Phù Nam từ lúc nào nhưng theo tinh thần bia Võ Cạnh (Nha Trang) thì có lẽ là từ trước thế kỷ II³. Điều này cũng phù hợp với nhận định của một số nhà nghiên cứu khi cho rằng vào thế kỷ II, đạo Phật ở Phù Nam đã vượt qua giai đoạn truyền bá và cụ thể hơn là các tượng Phật được tìm thấy ở khu vực Địa Phật – Địa Vàng thuộc khu di tích Gò Tháp (Đồng Tháp) có niên đại từ thế kỷ II đến thế kỷ IV là một minh chứng cơ bản.⁴

- Đặc điểm: Trước hết có thể khẳng định chắc chắn rằng, PG Phù Nam du nhập từ Ấn Độ thông qua mối quan hệ mật thiết giữa vương quốc Phù Nam với Ấn Độ trong suốt thời kỳ hình thành cho đến khi kết thúc vương triều – đế chế Phù Nam, trong bối cảnh PG Ấn Độ du nhập vào các quốc gia Đông Nam Á. Hiện nay, có

2. Vũ Minh Giang (2008), *Lược sử vùng đất Nam bộ*, Thế giới.

3. Trong công trình nghiên cứu của mình, TS. Thông Thanh Khánh khẳng định: PG Phù Nam được xem như có mặt sớm nhất tại vùng Đồng NB, đặc biệt là PGĐTh. Thật ra, ngay như trong một tên gọi mà bia ký Võ Cạnh vào thế kỷ I Công nguyên đề cập đến một triều đại có tên gọi là Srimara đã phản ánh phần nào về vai trò PGĐTh ở “quốc gia Phù Nam” này. Srimara hay Srimala là tên gọi của một bộ kinh PGĐTh nói về vai trò của ngũ giới. Tên đầy đủ của bộ kinh này là Srimala – Sim-hanada – Sutra, dịch ra tiếng Hán là *Thắng Man Sư Tử Hồng Nhất Thừa Đại Phương Tiện Phương Quảng kinh*, thường gọi tắt là Kinh Thắng Man. Nội dung chính yếu của bộ kinh này nói về Thắng Man phu nhân, với nhân cách tượng trưng cho tinh thần tuyệt đối bình đẳng của Đại thừa, thiên chức làm mẹ của Bồ-tát. (Trần Thuận 2015).

4. Trần Thuận (2015), *Sự du nhập và phát triển của Phật giáo ở vùng đất Nam bộ trong bối cảnh quan hệ giữa Phù Nam với Ấn Độ và Trung Hoa*, trích Kỷ yếu Hội thảo “*Phật giáo Vùng Mê-kông: Lịch sử và Hội nhập*”, ĐHQG TPHCM.

hai thuyết cho rằng những ngày đầu trên vùng đất Phù Nam, Bắc tông và Nam tông cùng tồn tại⁵ và thuyết chỉ có Bắc tông. Chúng tôi (người viết) ủng hộ thuyết sau, bởi các chứng cứ về tư tưởng hay kinh điển Bắc tông do mình vẫn trên lá vàng ở Gò Xoài (Long An) và Gia Lai nói về Pháp thân kệ⁶. Mặc dù bản minh văn này có niên đại khoảng thế kỷ VIII, IX, tức sau khi vương quốc Phù Nam bị tiêu diệt, nhưng có thể thấy rằng, bản minh văn đó không thể là của người Khmer vì người Chân Lạp thời đó theo đạo Bà-la-môn. Sau khi đánh bại Phù Nam, người Chân Lạp chủ trương đưa Bà-la-môn giáo lên hàng đầu, PG chỉ còn trong dân gian. Sách *Nam Hải quy truyện* của Pháp sư Nghĩa Tịnh có chép: “*Chân Lạp dưới triều vua Bhavavarman I và Mahendravarman đều theo đạo Bà-la-môn. PG từng bị bức hại*”⁷. Một đặc điểm khá nổi bật khác là PG ở Phù Nam được tiếp biến và mang màu sắc bản địa một cách rõ nét. Điều đó thể hiện trên nhiều khía cạnh, nhất là ở các pho tượng Phật đã được tìm thấy ở nhiều nơi trên vùng đất NB, khi xét về chất liệu, kỹ thuật chế tác, phong cách nghệ thuật, ... Ta có thể thấy, PG du nhập vào Phù Nam khá sớm, nhưng chỉ phát triển mạnh vào khoảng thế kỷ IV đến thế kỷ VI, khi Phù Nam trở thành đế chế hùng mạnh và trở thành trung tâm PG lớn ở Đông Nam Á.⁸

- Tầm ảnh hưởng: PG đã cùng Bà-la-môn giáo và Hindu giáo hòa quyện trong cuộc sống của cư dân Phù Nam, góp phần làm

5. Sở dĩ chúng tôi không ủng hộ thuyết này vì chứng cứ không thật sự rõ ràng, mà chỉ dựa vào sự kiện phái đoàn truyền giáo Ấn Độ có đến Phù Nam. Vì Phù Nam thời đó rất rộng lớn, bao trùm từ Miến Điện, Thái Lan, Nam Lào và Nam bộ nên rất khó xác định.

6. Bản minh văn này do Trung tâm Khảo cổ học – Viện Khoa học Xã hội tại Tp. Hồ Chí Minh kết hợp với Bảo tàng Long An tổ chức khai quật, các nhà cổ tự Sanskrit đã tiến hành dịch và công bố. TS. Thái Văn Chải dịch và công bố sau khi phát hiện, sau đó vào năm 1993, GS. Hà Văn Tấn dịch lại và cho công bố trong thông báo tại Hội nghị Khảo cổ học tháng 9.1993. (Trần Thuận 2015).

7. Gần đây, trong một di tích Champa ở tỉnh Gia Lai, phía sau một phù điêu có hình Phật ngồi, mà Bùi Minh Trí đã thông báo năm 2012 có 4 dòng minh văn đúng là câu kệ Pháp thân như minh văn Gò Xoài, viết bằng tiếng Sanskrit chuẩn và bằng thứ chữ viết xưa hơn, khoảng thế kỷ VI-VII, chỉ khác ở câu Mahāvastu vài chỗ. Và như vậy, đến nay đã tìm được câu kệ Pháp thân bằng Pāli cũng như Sanskrit ở nhiều nơi trên đất nước Việt Nam, nhất là khu vực phía Nam. Có thể xem đó là những bằng chứng chắc chắn về sự có mặt của PGĐTh. (Trần Thuận 2015)

8. Trần Thuận (2015), Sự du nhập và phát triển của Phật giáo ở vùng đất Nam bộ trong bối cảnh quan hệ giữa Phù Nam với Ấn Độ và Trung Hoa, trích Kỷ yếu Hội thảo “*Phật giáo Vùng Mê-kông: Lịch sử và Hội nhập*”, ĐHQG TPHCM.

nền đặc trưng văn hóa Óc Eo tồn tại trong nhiều thế kỷ. Trên cơ sở những khảo cứu về văn hóa Óc Eo – Phù Nam cho thấy, nền văn hóa này “thấm đẫm tinh thần Phật giáo”. Phù Nam thực sự là “cầu nối” giữa Ấn Độ và Trung Hoa. PG Phù Nam được tiếp nhận từ Ấn Độ, định hình trên nền tín ngưỡng bản địa và lan tỏa đến khu vực Nam Trung Hoa. Có thể thấy rằng, PG Phù Nam có sự tương đồng về nhiều mặt với PG Champa và PG Giao Châu. PG Giao Châu cũng từng tạo được ảnh hưởng đối với Nam Trung Hoa thời Tam quốc trong phạm vi quyền cai trị của Ngô Tôn Quyền. Và cũng chính nơi đây, người dân Trung Hoa đã tiếp nhận ảnh hưởng PG từ người Phù Nam. Nhiều nhà sư Phù Nam (trong đó có những nhà sư Ấn Độ) đã đến Trung Hoa để giảng kinh Phật, dịch kinh Phật cho triều đình; các nhà sư đến Trung Hoa để truyền bá đạo Phật, nhiều kinh Phật được dịch và chuyển đến Trung Hoa.⁹

2. Phật giáo Đại thừa tại [thủy] Chân Lạp giai đoạn từ thế kỷ VII-XVI

Sau một giai đoạn phát triển rực rỡ, đế chế Phù Nam bắt đầu quá trình tan rã vào cuối thế kỷ VI. Chân Lạp đã nhanh chóng phát triển thành một vương quốc độc lập vào thế kỷ VI và nhân sự suy yếu của Phù Nam đã tấn công trở lại và chiếm lấy một phần lãnh thổ của đế chế này vào đầu thế kỷ VII.¹⁰

Sau khi Chân Lạp đánh bại Phù Nam, trong một số sách Trung Quốc đã xuất hiện tên gọi “Thủy Chân Lạp” để chỉ phần lãnh thổ Phù Nam ở phía Nam và phân biệt với vùng đất “Lục/Thổ Chân Lạp”, tức là vùng đất gốc của Chân Lạp. Từ đây vùng đất NB được sáp nhập vào lãnh thổ Chân Lạp. Tuy nhiên, trên thực tế, việc cai quản vùng lãnh thổ mới này đối với Chân Lạp gặp nhiều khó khăn nên vẫn phải giao cho những người thuộc dòng dõi vua Phù Nam quản lý.

Khi Phù Nam tan rã là lúc nhiều vương quốc nhỏ vốn là thuộc quốc hoặc chư hầu cũ nổi lên thành những nước mạnh. Trong số

9. Trần Thuận (2015), Sự du nhập và phát triển của Phật giáo ở vùng đất Nam bộ trong bối cảnh quan hệ giữa Phù Nam với Ấn Độ và Trung Hoa, trích Kỷ yếu Hội thảo “*Phật giáo Vùng Mê-kông: Lịch sử và Hội nhập*”, ĐHQG TP HCM

10. Vũ Minh Giang (2008), *Lược sử vùng đất Nam bộ*, Thế giới.

đó có Srivijaya của người Java hùng mạnh nhất. Srivijaya là một liên minh kiểu mandala - mô hình mô tả một mẫu hình trong đó quyền lực chính trị phân tán - gồm nhiều nhà nước cổ từng tồn tại ở các bán đảo của Malaysia, Indonesia và Brunei, hình thành từ thế kỷ VII hoặc thế kỷ VIII và kết thúc vào khoảng cuối thế kỷ XIII. Trung tâm của liên minh này là nhà nước bá chủ của người Mã Lai mà kinh đô là Srivijaya. Vào nửa sau thế kỷ VII, quân đội nước này đã liên tục tấn công vào các quốc gia trên bán đảo Đông Dương. Kết cục là Thủy Chân Lạp bị quân Java chiếm. Cả vương quốc Chân Lạp gần như bị lệ thuộc vào Srivijaya. Cục diện này mãi đến năm 802 mới kết thúc. Trong vòng một thế kỷ, vùng đất NB lại nằm dưới quyền kiểm soát của người Java. Đó là chưa kể có những thời điểm vùng Thủy Chân Lạp thường trong tình trạng chiến tranh diễn ra giữa Chân Lạp với Lâm Ấp.

Vào thế kỷ XIII, cư dân ở vùng đất này còn thừa thớt theo mô tả của Chu Đạt Quan, một người Trung Quốc có dịp đến Chân Lạp. Bắt đầu từ cuối thế kỷ XIV, Chân Lạp phải đối phó với sự bành trướng của các vương triều Xiêm từ phía Tây, đặc biệt là Vương triều Ayuthaya. Trong suốt 78 năm (từ 1353 đến 1431), Ayuthaya và Chân Lạp liên tiếp có chiến tranh, trong đó chủ yếu là những cuộc tiến công Chân Lạp từ phía người Thái. Trong thời kỳ đó, có lúc kinh thành Angkor đã bị quân đội Ayuthaya chiếm đóng.

Sang thế kỷ XVI và nhất là thế kỷ XVII, do sự can thiệp của Xiêm, triều đình Chân Lạp bị chia rẽ sâu sắc. Vương quốc Chân Lạp dần bước vào thời kỳ suy vong và hầu như không có khả năng kiểm soát vùng Thủy Chân Lạp.¹¹

Như trên đã nói, trên thực tế, việc cai quản vùng lãnh thổ mới này đối với Chân Lạp gặp nhiều khó khăn. Trước hết, với truyền thống quen khai thác các vùng đất cao, dân số còn ít ỏi, người Khmer (Lục/Thổ Chân Lạp) khi đó khó có khả năng tổ chức khai thác trên quy mô lớn một vùng đồng bằng mới bồi lấp, còn ngập nước và sinh

11. Vũ Minh Giang (2008), *Lược sử vùng đất Nam Bộ*, Thế giới.

lấy. Hơn nữa, việc khai khẩn đất đai trên lãnh thổ của Lục Chân Lạp đòi hỏi rất nhiều thời gian và sức lực. Việc cai trị xứ Thủy Chân Lạp vì vậy vẫn phải giao cho những người thuộc dòng dõi Vua Phù Nam.¹² Từ đó, chúng ta có thể suy nghĩ rằng, về cơ bản, PG Thủy Chân Lạp không khác nhiều so với thời kỳ Phù Nam. Có lẽ người ta dễ đồng thuận với ý kiến này hơn nữa khi đọc thêm nhận xét của tác giả Kiêm Đạt¹³: *“Qua tài liệu trên cho thấy, đạo Phật Cam-pu-chia thời đại Angkor đã phát triển theo hướng Nam truyền, khác với Phật giáo Bắc truyền như các thời đại trước đây (thời kỳ Phù Nam và thời kỳ Chân Lạp)”*; nghĩa là, vào thời kỳ Phù Nam và Thủy Chân Lạp, PG Bắc truyền thịnh hành. Vì vậy, có thể nói thời kỳ này, vùng đất Nam bộ vẫn tồn tại Phật giáo Đại thừa (PGĐTh). Mãi cho đến thế kỷ XIII, Thượng tọa bộ (*Theravada*) mới truyền vào Chân Lạp¹⁴ và bắt đầu để lại dấu ấn trên vùng đất Nam bộ.

3. PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA TẠI ĐÀNG TRONG VÀ QUÁ TRÌNH NAM TIẾN (GIAI ĐOẠN TỪ ĐẦU THẾ KỶ XVII - CUỐI XVIII)

3.1. PGĐTh Đàng Trong trước khi chúa Nguyễn xác lập chủ quyền vùng đất NB

Trong quá trình xử lý tài liệu, chúng tôi nhận thấy các tác giả, khi nghiên cứu Phật giáo Đàng Trong (PGĐTrg), thường bắt đầu bằng PG Thuận - Quảng (*khi Nguyễn Hoàng chính thức định cư tại Đàng Trong năm 1600*), sau đó là sự du nhập của PG Trung Quốc... Khi trình bày như vậy, chúng tôi cảm thấy có hai vấn đề chưa ổn: (a) PGĐTrg giống như bị đứt mạch, ngắt quãng ra khỏi PG Đại Việt, “bỗng nhiên” có mặt tại Đàng Trong nhờ vào sự kiện Nguyễn Hoàng dựng nghiệp; (b) PGĐTrg bị nhuộm màu sắc Trung Quốc. Cho nên, chúng tôi thấy cần thiết phải chỉ ra rằng trước Nguyễn Hoàng, PG Đại Việt đã tồn tại ở Đàng Trong, và xét từ phạm vi này, phải được coi là PG bản địa Đàng Trong như một người chủ đón nhận “khách” là PG Trung Quốc, để rồi về sau, người chủ này

12. Vũ Minh Giang (2008), *Lược sử vùng đất Nam bộ*, Thế giới.

13. Đại học Đông Phương, California, USA.

14. Thánh Nghiêm và Tịnh Hải (2008), *Lịch sử Phật giáo thế giới*, KHXH.

tự làm mới mình, Việt hóa bằng thiên phái Liễu Quán. Có như vậy mới xác định tính liên tục với PG Đại Việt và tính chủ thể của PG Việt Nam khi đón nhận PG Trung Quốc. Dĩ nhiên, PG ở đây là PGĐTh. Kể từ lúc vua Trần Nhân Tông sang Chăm-pa rồi gả công chúa Huyền Trân trở về sau này, PG Đại Việt đã dần dần du nhập vào Đàng Trong. Cho nên, trước khi Nguyễn Hoàng vào dựng cơ nghiệp thì tại bản địa Đàng Trong - khoảng năm 1553 - đã có một số chùa PGĐTh như: Chùa Sùng Hóa, chùa Kính Thiên, chùa Đại Phúc, chùa Thiên Lão, chùa Hóa, chùa Linh Sơn, chùa Kim Quang. *Ô Châu cận lục* đã mô tả sơ bộ khung cảnh các ngôi chùa đó và phác thảo nếp sống, sinh hoạt người tu hành. Khả năng lớn là những ngôi chùa này có liên quan đến thiên phái Trúc Lâm.

Năm 1600, chúa Nguyễn Hoàng quyết tâm định cư và xây dựng cơ nghiệp tại Đàng Trong. Theo Phan Khoan, thành phần cư dân Thuận - Quảng nói riêng, Đàng Trong nói chung, lúc ban đầu rất phức tạp: *“Ngoài những người chăm lo cày cấy, làm ăn, còn có những người theo nhà Mạc, hoặc khuấy động cho nhà Mạc; những người tù đầy, những du đảng, từ các miền Nghệ, Thanh hoặc xa hơn nữa xâm nhập qua các thời đại, đi tìm may mắn ở miền đất mới; những quan, quân bất mãn họ Trịnh hoặc lầm lỗi bỏ chạy vào Nam; những thổ hào, thổ tù cường ngạnh, những nhiều lương dân; những người Chăm còn ở lại”*.¹⁵ Bằng những chính sách phù hợp và đúng đắn, Nguyễn Hoàng đã thu phục nhân tâm, kết nối cộng đồng để họ phục tùng vai trò lãnh đạo của mình. Nhà Nguyễn không từ bỏ các truyền thống khác của Việt Nam, đặc biệt họ nắm chặt PGĐTh như giải pháp cho nhu cầu tinh thần và tư tưởng cho một dòng họ mới cầm quyền. PG đã khơi dậy ý thức về bản sắc dân tộc của người Việt và củng cố tính chính danh của nhà Nguyễn¹⁶. Có lẽ PG bản địa Đàng Trong không đủ sức đáp ứng sự phát triển nhanh chóng của xã hội đương thời

15. Phan Khoan (1967), *Việt sử xứ Đàng Trong*, Khai Trí.

16. But the Nguyen did not reject other Vietnamese traditions; in particular they embraced Mahayana Buddhism as the solution to their spiritual and ideological needs as a new ruling family. Buddhism shored up the Vietnamese sense of ethnic identity and reinforced Nguyen legitimacy. (Li Tana 1998)

nên các đời chúa Nguyễn mời các vị cao tăng từ Trung Quốc sang Đàng Trong hành đạo, mở ra một không gian tinh thần mới mẻ cho người dân. Thời kỳ này, PGĐTrg đón nhận chủ yếu hai dòng thiền lớn của Trung Quốc là Tào Động (*du nhập vào cả ở PG Đàng Ngoài*) và Lâm Tế. Trong phạm vi bài tham luận, chúng ta chỉ nên chú ý đến bốn vị thiền sư tiêu biểu. Đối với dòng Tào Động, tiêu biểu là ngài Thạch Liêm Đại Sán. Đối với dòng Lâm Tế, tiêu biểu là Nguyên Thiều Siêu Bạch, Minh Hải Pháp Bảo và Minh Hoàng Tử Dung.

Dòng Tào Động do Thiền sư Thạch Liêm (1633 - 1704, hiệu Đại Sán Hán Ông, người Giang Tây) truyền sang. Trong những công tác mà Thạch Liêm đã thực hiện được trong thời gian lưu trú tại Đàng Trong, có thể nói rằng công tác quan trọng nhất là tổ chức giới đàn Thiền Lâm (1695).

Ngài Nguyên Thiều Siêu Bạch (1648 - 1728, người Quảng Đông). Ngài xây dựng hàng loạt ngôi chùa lớn và độ nhiều đệ tử xuất gia khắp các tỉnh Bình Định (Thập Tháp), Thuận Hóa, Đồng Nai... trở thành một tông môn phát triển mạnh tại Việt Nam.

Ngài Minh Hải Pháp Bảo (1670 - 1746) xây dựng chùa Chúc Thánh (Hội An) xem như khai sinh ra dòng Thiền Lâm Tế Chúc Thánh, lúc đầu chỉ phát triển ở Quảng Nam nhưng về sau phát triển rộng khắp.

Ngài Minh Hoàng Tử Dung không rõ năm sinh, năm mất (sau 1712), chỉ biết là ngài thuộc đời thứ 34 Lâm Tế chánh tông, có thể đến Đại Việt theo lời mời của ngài Nguyên Thiều. Ngài khai sơn chùa Ấn Tôn (Từ Đàm ngày nay) và đặc biệt nhất là sự kiện ấn chứng cho ngài Liễu Quán (1670 - 1742). Kể từ đó về sau, ngài Liễu Quán mở ra thiền phái Lâm Tế Liễu Quán phổ biến khắp nơi. Tác giả Nguyễn Lang nhận xét: Dòng Liễu Quán phổ biến rộng khắp ở miền Trung, du nhập vào Nam bộ theo chân các di dân từ miền Thuận - Quảng. Nếu ở Đàng Ngoài Thiền sư Chân Nguyên được xem là nhân vật then chốt để phục hưng Phật giáo Đàng Ngoài, thì ở Đàng Trong Thiền sư Liễu Quán cũng được xem là vị thiền sư lãnh đạo công cuộc phục hưng Phật giáo Đàng Trong. Thiền sư Liễu

Quán đã làm cho thiền phái Lâm Tế trở thành một thiền phái linh động, có gốc rễ ở Đàng Trong. Trước ông, Phật giáo ở Đàng Trong mang nặng màu sắc Quảng Đông. Ông đã Việt hóa thiền phái Lâm Tế, và làm cho thiền phái này trở thành thiền phái của đa số Phật tử Đàng Trong. Phong trào Phật Giáo phục hưng ở thế kỷ XX đã dựa trên cơ sở của môn phái mang tên ông.¹⁷ Tiếp nối ý kiến này của Nguyễn Lang, chúng tôi còn nhận thấy các môn phái đó dẫn đi đến hợp nhất thành Giáo hội PGCT Việt Nam với trục cốt lõi của Thiền Thai Thiền Giáo tông sau này.

Có thể thấy, từ buổi đầu kiến lập, PG Đàng Trong đã có sự tích hợp nhiều Thiền phái trong và ngoài nước. Các vị sư nước ta (thuộc Thiền phái Trúc Lâm và Liễu Quán) cũng như những Thiền sư nước ngoài (thuộc Thiền phái Lâm Tế và Tào Động) đều có công lao lớn với sự truyền bá PG ở Đàng Trong. Nhiều người trong số họ, đã góp phần làm nên cái riêng có tính chất bản địa, để từng bước tạo dựng một nền PG mang màu sắc Việt Nam, và rất riêng ở Đàng Trong, cố nhiên trong đó, các Thiền sư thuộc Thiền phái Trúc Lâm và Liễu Quán đóng vai trò nòng cốt. Đặc biệt Thiền sư Liễu Quán đã làm cho Thiền phái này được Việt hóa, và trở thành phổ biến trên mảnh đất Đàng Trong.¹⁸

3.2. PGĐTh Đàng Trong sau khi chúa Nguyễn xác lập chủ quyền vùng đất NB

Năm 1623, Chúa Nguyễn đã cho lập thương điểm ở vị trí tương ứng với Sài Gòn (TPHCM ngày nay) để thu thuế. Chúa Nguyễn từng bước hợp pháp hóa sự kiểm soát của mình một cách hòa bình đối với vùng đất đã được người Việt khai khẩn.

Theo *Đại Nam thực lục* và *Đại Nam nhất thống chí*, năm 1679,

17. Nguyễn Lang (1973), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Lá Bối, tr. 456, 461.

18. Trần Thuận (2011), Một số đặc điểm của Phật giáo Đàng Trong, Trích Kỷ yếu Hội thảo khoa học: *Chúa - Bồ tát Nguyễn Phúc Chu (1675-1725) và sự nghiệp mở mang bờ cõi phát triển đất nước*, Viện Nghiên cứu Phật học VN và Viện Nghiên cứu Tôn giáo.

Trần Thị Hồng Liên, Đặc điểm Phật giáo Nam Bộ thời Nguyễn, trích Kỷ yếu Hội thảo *Triều Nguyễn*, Đại học Hồng Đức.

cũng xuất hiện một số người Trung Quốc đến khai khẩn đất hoang và sinh sống làm ăn ở vùng đất NB. Như vậy, cùng với Sài Gòn – Gia Định, Biên Hòa và Mỹ Tho cũng dần dần trở thành những trung tâm cư dân và kinh tế phát triển dưới quyền cai trị của Chúa Nguyễn ở miền Đông và cả miền Tây Nam bộ.¹⁹

Cùng thời kỳ này, Mạc Cửu (người xã Lôi Quách, huyện Hải Khang, phủ Lôi Châu, tỉnh Quảng Đông (Trung Quốc)) đến và biến toàn bộ vùng đất Hà Tiên – Long Xuyên - Bạc Liêu - Cà Mau (được gọi chung là Hà Tiên) thành khu vực cát cứ của dòng họ mình, không còn lệ thuộc vào chính quyền Chân Lạp nữa.

Năm 1698, Chúa Nguyễn Phúc Chu sai Thống suất Nguyễn Hữu Cảnh vào kinh lược vùng đất Đồng Nai. Tại đây, ông tiến hành *“chia đất Đông Phố, lấy xứ Đồng Nai làm huyện Phúc Long (nay thăng làm phủ) dựng dinh Trấn Biên (tức Biên Hòa ngày nay), lấy xứ Sài Gòn làm huyện Tân Bình (nay thăng làm phủ), dựng dinh Phiên Trấn (tức dinh Gia Định ngày nay), mỗi dinh đều đặt các chức lưu thủ, cai bạ, ký lục và các cơ đội thuyền thủy bộ tinh binh và thuộc binh”*.²⁰ Như vậy, Chúa Nguyễn đã xác lập quyền quản lý về mặt nhà nước đối với các xứ Đồng Nai (huyện Phúc Long) – Sài Gòn (huyện Tân Bình), sáp nhập hẳn vào lãnh thổ Đàng Trong, tổ chức các đơn vị hành chính và bộ máy chính quyền từ cấp dinh trấn cho đến tận các thôn xã. Đến đây, Sài Gòn – Gia Định đã trở thành trung tâm hành chính – chính trị và đang từng bước hình thành một trung tâm kinh tế và văn hóa của vùng đất mới. Sự kiện năm 1698 là cột mốc quan trọng trong quá trình xác lập và thực thi chủ quyền của Chúa Nguyễn đối với vùng đất NB.

Trước tình hình phát triển hết sức nhanh chóng của khu vực Gia Định dưới quyền quản lý của chính quyền Chúa Nguyễn, Mạc Cửu càng ngày càng nhận thấy không thể không dựa vào chính quyền Chúa Nguyễn nếu muốn tiếp tục củng cố và mở rộng thế lực trên vùng đất này, nên vào năm 1708 đã đem toàn bộ vùng đất đang cai quản về với Chúa Nguyễn. Tháng 4 năm 1711, Tổng binh trấn Hà

19. Vũ Minh Giang (2008), *Lược sử vùng đất Nam bộ*, Thế giới..

20. Vũ Minh Giang (2008), *Lược sử vùng đất Nam bộ*, Thế giới.

Tiên Mạc Cửu đã đến cửa khuyết để tạ ơn và được Chúa Nguyễn Phúc Chu hậu thưởng.

Đến đầu thế kỷ XVIII, chủ quyền Việt Nam đã mở rộng đến tận Hà Tiên và mũi Cà Mau, bao gồm cả các hải đảo ngoài Biển Đông và vịnh Thái Lan. Lúc này, bên cạnh đội Hoàng Sa trấn giữ các quần đảo giữa Biển Đông, Chúa Nguyễn còn đặt ra đội Bắc Hải (dưới sự kiểm quản của đội Hoàng Sa) có trách nhiệm khai thác hóa vật, kiểm tra, kiểm soát thực thi chủ quyền của Việt Nam ở khu vực “*các xứ Bắc Hải, cù lao Côn Lôn và các đảo ở Hà Tiên*”.

Năm 1744, Chúa Nguyễn Phúc Khoát lên ngôi vương, tổ chức bộ máy hành chính thống nhất, chia toàn bộ đất Đàng Trong thành 12 dinh và 1 trấn phụ thuộc. Các dinh đều đặt trấn thủ, cai bạ và ký lục để cai trị. Đứng đầu trấn là chức đô đốc. Riêng vùng đất Nam bộ lúc ấy gồm 3 dinh là Trấn Biên, Phiên Trấn, Long Hồ và trấn Hà Tiên.

Vào khoảng thời gian này, Vương triều Chân Lạp lâm vào tình trạng nội bộ mâu thuẫn, chia rẽ. Có thể lực muốn dựa hẳn vào Chúa Nguyễn, nhưng lại có thể lực muốn chạy theo vua Xiêm. Các lực lượng đối địch luôn tìm mọi cơ hội để thôn tính lẫn nhau. Vùng đất Hà Tiên sau khi nhập vào lãnh thổ Đàng Trong, ngày một hưng thịnh, trở thành nơi nhiều thế lực trong triều đình Chân Lạp tìm đến với hy vọng được cưu mang, cậy nhờ và dâng đất tạ ơn. Đến năm 1757, những phần đất còn lại ở miền Tây NB mà trên thực tế đã thuộc quyền cai quản của Chúa Nguyễn từ trước đó, chính thức thuộc chủ quyền của Việt Nam. Sau đó, dưới thời Nhà Nguyễn (1802 – 1945), tuy có một số địa điểm cụ thể vẫn còn được tiếp tục điều chỉnh, nhưng trên căn bản khu vực biên giới Tây Nam Việt Nam đã được hoạch định từ năm 1757.²¹

Chỉ sau hơn một thế kỷ, tính từ đầu thế kỷ XVII cho đến giữa thế kỷ XVIII, toàn bộ khu vực NB đã hoàn toàn thuộc quyền cai quản của Chúa Nguyễn và nhanh chóng trở thành vùng phát triển kinh tế - xã hội năng động.

21. Vũ Minh Giang (2008), *Lược sử vùng đất Nam bộ*, Thế giới.

Với những diễn biến lịch sử của vùng đất NB như trên, quá trình du nhập PGĐT diễn ra theo hướng nào? Các nhà nghiên cứu cho rằng, từ thế kỷ XVII, có ba hướng hoằng dương đạo pháp vào vùng đất Đàng Trong. Hướng thứ nhất là hệ phái Bắc tông theo chân các di dân từ Thuận Quảng đi vào phía Nam. Hướng thứ hai đi từ Trung Hoa vào Nam bộ theo chân các thiền sư trong các đoàn thuyền binh của Dương Ngạn Địch, Trần Thượng Xuyên. Họ đến đây từ cuối thế kỷ XVII, xây dựng chùa chiền ở vùng đất Cù Lao Phố (Đồng Nai) và Mỹ Tho (Tiền Giang). Hướng thứ ba từ Chân Lạp theo chân Mạc Cửu góp phần xây dựng trung tâm phố thị Hà Tiên²².

Trong số đoàn di dân từ miền Thuận - Quảng vào khai phá vùng đất mới, có cả những nhà sư người Việt và người Hoa. Sử liệu còn ghi lại một số chùa cổ như Đại Giác, Long Thiền (Đồng Nai), Kim Chương, Khải Tường, Từ Ân (Gia Định)... đều do các thiền sư từ miền Trung vào, theo hướng đường bộ và đường thủy từ Đồng Nai xuống Gia Định, vào thế kỷ XVII, XVIII, XIX.

Theo đường thủy, từ Trung Quốc, đạo Phật đã được các nhà sư đến thẳng vùng Đồng Nai, Gia Định, Mỹ Tho truyền đạo (1679). Đây là những nhà sư thuộc nhóm của các tướng Trần Thượng Xuyên đến lập nghiệp ở Trấn Biên và Dương Ngạn Địch đến Gia Định và phụ tá của Dương Ngạn Địch là Hoàng Tiến dẫn đầu một nhóm đến Mỹ Tho. Những ngôi chùa cổ ở Mỹ Tho, Cai Lậy và các Phật đường sau này xuất phát từ các nhà sư Trung Quốc này.

Từ Trung Quốc, Phật giáo đã thông qua cuộc di dân của quan quân Mạc Cửu mà vào thẳng vùng đất Mang Khảm từ năm 1708, sau này là Hà Tiên, nay thuộc tỉnh Kiên Giang. Sự hiện diện của ngôi chùa Tam Bảo do Mạc Cửu xây dựng cho mẹ ông sống tu đã góp phần lớn vào việc truyền bá Phật giáo vào miền Tây Nam bộ ở thế kỷ XVIII. Đại sư Huỳnh Long đã trụ trì tại chùa này, đẩy mạnh việc đưa Phật giáo lan rộng sang các tỉnh khác.²³

22. Trần Thuận (2011), *Phật giáo Đàng Trong đôi điều cảm nhận*, <http://phatgiaobaclieu.com/phat-giao-dang-trong-doi-dieu-cam-nhan-ts-tran-thuan/>, Truy cập ngày 28/11/2020

23. Phạm Ngọc Hòa (2015), Ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê-kông đến đời sống của cư dân

Đầu thế kỷ XVIII, Mạc Cửu từ Chân Lạp sang vùng đất mới, đặt tên là Hà Tiên, dựng chùa Tam Bảo. Ngôi chùa này cho đến nay vẫn còn nổi tiếng. Đây là một trong những hướng du nhập của Phật giáo Trung Hoa vào Nam bộ theo hướng ngược lại với cuộc di dân. Một nét đặc biệt rất đáng được lưu tâm là Phật giáo Đàng Trong tồn tại và phát triển trong một tinh thần viên dung tam giáo Phật – Lão – Nho và các tín ngưỡng dân gian Hoa, Việt. Tính đa sắc diện của PGĐTrg còn thể hiện ở sự gặp gỡ và hỗn dung tông phái: Tịnh – Thiền – Mật; sự hòa hợp giữa Phật giáo quý tộc và Phật giáo bình dân; giữa hệ phái Bắc tông và Nam tông, ... Điều đáng lưu ý là PGĐTrg theo hệ phái Bắc tông là chính và thời kỳ đầu Thiền tông chiếm ưu thế, nhưng càng về sau, xu hướng Tịnh độ và Mật tông ngày càng tỏ ra có phần lấn át Thiền tông, nhất là ở NB.

4. PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA THỜI NHÀ NGUYỄN VÀ ĐẦU THỜI KỲ CHẤM HƯNG (GIAI ĐOẠN TỪ NĂM 1802 ĐẾN NĂM 1954)

4.1. PG Đại thừa thời nhà Nguyễn

Năm 1802 triều Nguyễn thành lập, xây dựng một thiết chế quản lý đất nước từ Bắc chí Nam. Lúc đầu, vùng đất NB được chia thành các trấn trực thuộc phủ Gia Định (ngũ trấn), sau đó từ năm 1832 dưới thời vua Minh Mệnh, lại được chia thành sáu tỉnh trực thuộc trung ương (lục tỉnh). Vào nửa đầu thế kỷ XIX, nhà Nguyễn đã thi hành các chính sách cương quyết để bảo vệ biên giới Tây - Nam, cho xây dựng hệ thống thành và bảo trấn giữ dọc theo biên giới để bảo vệ lãnh thổ. Về mặt ngoại giao, đến thế kỷ XIX chủ quyền Việt Nam trên vùng đất NB đã chính thức được các nước láng giềng thừa nhận trong các văn bản có giá trị pháp lý quốc tế.

Vào triều Nguyễn, đạo Phật phát triển, tăng sĩ đông, nảy sinh nhiều phức tạp nên triều đình đưa vào khuôn khổ cho dễ quản lý; chọn lọc tăng sĩ có trình độ bằng việc thi cử, kiểm tra giáo lý; cấp độ điệp, công nhận Tăng Cang; cấm dân xây chùa, đúc tượng, năm

lại số tăng sĩ, đưa vào lao động, sắc tứ chùa, sắc chỉ các chùa công, cấp công điền cho chùa... Nhìn lại quá trình xuyên suốt các đời vua nhà Nguyễn áp dụng các chính sách đối với Phật giáo, cho thấy hoạt động này chỉ là nhằm chấn chỉnh, đặc biệt dưới hai triều Gia Long và Tự Đức sự chấn chỉnh có nghiêm ngặt hơn²⁴.

Về tự thân Phật giáo, việc đưa vào nề nếp, kỷ cương hình thành nên một hình thái mới: chức sắc Phật giáo gần như một vị trí xã hội, mà có lẽ nhờ những ý tưởng này làm tiền đề mà ngày nay PG hình thành hẳn một bộ máy có tổ chức hẳn hoi. Việc cải tổ và chấn chỉnh của chính nhà Nguyễn đã đem lại cho Phật giáo một bộ mặt mới, phản ánh rõ nét một cơ cấu đẳng cấp của xã hội phong kiến qua ngôi chùa. Vua muốn phân biệt rạch ròi: chùa công là chùa của vua, có sắc tứ, dành cho hoàng hậu và công chúa lui tới, lập đàn chay cúng tế linh đình hàng tháng. Ngoài chùa công còn xây “chùa nhỏ trong nhà” để tầng lớp này có thể gần gũi Phật hơn. Và một loại chùa do dân lập, loại chùa đó, khi lên ngôi, với quyền hành “vua là thiên tử” đã ra lệnh cấm đoán - nhưng thực tế chỉ hạn chế phần nào việc lập chùa của dân chúng.

Khi nói đến những hoạt động PG của người dân dưới triều Nguyễn, không thể quên những hoạt động tín ngưỡng của đại đa số nhân dân lao động và cần thấy rằng đó mới là những hoạt động chủ yếu. Người dân đi chùa ngày sóc, vọng, ăn chay niệm Phật tại gia với một mong ước, một niềm tin giúp họ sống. Đặc biệt trong quá trình vào khai phá đồng bằng sông Cửu Long, chính là quá trình chùa am mọc lên hàng loạt. Người dân đi đến đâu là có chùa am đến đó. Ở vùng đất mới, thiên nhiên khắc nghiệt với rừng rậm hoang vu, đầy dã thú, họ dựng chùa để có nơi cầu an lúc còn sống và cầu siêu khi qua đời. Trong tình hình đó, một số chư tăng đã trở thành những “thầy cúng đám” thuần túy, ngày càng xa lạ với giáo lý cao xa trong kinh điển, chỉ biết đáp ứng nhu cầu thực tiễn trước mắt và có tiền để sống, nhờ vào các dịp cúng tế đó. Kết quả của việc này là Phật giáo đáp ứng được nhu cầu của tất cả các tầng lớp trong xã hội: từ vua quan đến thứ dân, từ trí thức đến người ít học.

24. Đại Nam thực lục chính biên, tập XXII, Nxb Khoa học xã hội, 1966, tr 156.

4.2. Phong trào chấn hưng thời kỳ đầu với dấu ấn thuần túy Phật giáo Đại thừa

Trước sức mạnh xâm lược của thực dân Pháp, nhà Nguyễn đã từng bước nhượng các tỉnh thuộc vùng đất NB. Năm 1862, đại diện của nhà Nguyễn là Phan Thanh Giản và đại diện của Pháp là Đô đốc Bô-na (Bonard) đã ký Hiệp ước nhượng quyền cai quản ba tỉnh miền Đông NB cho Pháp. Tiếp đó, năm 1867, Pháp lại đánh chiếm ba tỉnh miền Tây NB để tới năm 1874, triều đình nhà Nguyễn ký tiếp Hiệp ước nhượng toàn bộ Nam Kỳ cho Pháp cai quản. Tất cả các văn bản pháp lý nêu trên đều quy định rõ ràng vùng đất Nam kỳ hoàn toàn thuộc Việt Nam.

Trước tình hình đó, nhân dân đã đồng lòng đứng lên đấu tranh chống lại ách đô hộ của thực dân Pháp, bảo vệ vùng đất NB, bảo vệ đất nước. Phong trào kháng chiến chống Pháp ngày càng mạnh mẽ, thu hút đông đảo sự tham gia của các tầng lớp nhân dân, từ nông dân đến các tín đồ tôn giáo... Bước sang thế kỷ XX, cuộc đấu tranh của nhân dân cuối cùng đã giành được thắng lợi trong Cách mạng tháng Tám, khai sinh nước Việt Nam Dân chủ cộng hòa (2/9/1945) và sau đó, nhân dân NB nhận được sự ủng hộ mạnh mẽ của nhân dân cả nước tiếp tục chống lại cuộc xâm lược lần thứ hai của Pháp.

4.2.1. Các tổ chức tiền thân và hỗ trợ cho Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam

Khi người Pháp cai trị, PG trở thành đối tượng bị phê phán và chỉ trích. Các tác giả đều thống nhất khi nói về sự suy thoái của đạo Phật cuối thời Nguyễn cũng như trong giai đoạn Pháp thuộc. “Đến cuối thế kỷ XIX, với sự đô hộ của Pháp, tình thế lại càng lụn bại thêm. Trong gần tám chục năm trời, PG vừa bị Thiên Chúa giáo cạnh tranh ráo riết, vừa bị nhà cầm quyền nghiêm khắc hạn chế: lập tăng tịch để kiểm tra, bắt buộc cất chùa phải xin phép trước, hạn chế nhà chùa mua sắm đất đai hay thu nhận tài sản của thập phương cúng hỷ, ... Các nhà tu hành chân chính tìm chốn ẩn tu, để mặc cho bọn “thầy đám” múa gậy vườn hoang. Vì tham lợi, bọn này làm cho tình thế hỗn tạp ngày càng

*thêm trăm trọng, khiến cho khách bàng quan phải đau lòng trước cảnh tượng một đạo kỳ kỳ quái quái, trong đó thần bí, phù chú, tà tín, đa thần xáo trộn như một cuồng chỉ rối, không phương gỡ ra”.*²⁵ “Hiện nay (1933), triều đình An Nam không thực hiện bổ nhiệm các sư giữ chùa nữa. Các làng được tự do tuyển dụng sư tăng theo ý họ muốn. Thông thường dân làng sẽ gửi đề nghị lên sư tổ các sơn môn để các vị này cử người về giữ chùa. Các sư có thể bị dân làng thải hồi không kỳ hạn. Chính vì vậy, vào thời điểm nhận ngôi chùa, một số nhà sư thận trọng còn yêu cầu một bản hợp đồng”. Ghi chép này cho thấy địa vị của các sư bị hạ xuống như những người giữ chùa, họ có thể bị dân làng thải hồi bất kỳ lúc nào. Cũng theo báo cáo của mật thám, vẫn còn các bậc cao Tăng được triều đình An Nam phong tặng các danh hiệu như Hòa thượng, Tăng thống, Tăng cang hay Tăng cương nhưng *“hoàn toàn chỉ là danh hiệu, và những người được trao các danh hiệu này không có bất kỳ một đặc quyền nào và không có ý nghĩa tâm linh”*²⁶.

Thực trạng suy thoái này biểu hiện trên ba phương diện: về phía chính quyền, tăng già và tín đồ.

Thứ nhất, về phía chính quyền: nếu như dưới thời phong kiến, nhất là dưới hai triều Lý - Trần, PG nhận được sự bảo trợ từ phía vua, quan triều đình thì dưới thời Pháp thuộc chính quyền thuộc địa thực hiện các biện pháp kiểm soát chặt chẽ PG trong khi ưu ái cho Công giáo.

Thứ hai, về phía Tăng già: Trình độ sư tăng thấp kém, phạm giới. Các sơn môn tồn tại rời rạc và biệt lập, sơn môn nào biết việc sơn môn ấy. Điều tra của mật thám Pháp năm 1933 về PG Bắc kỳ cho thấy các Tăng Ni không được đào tạo bài bản. Khóa đào tạo mà họ được nhận là ba tháng kiết hạ. Hằng năm họ gặp nhau trong ba tháng hè để an cư kiết hạ, nhưng lợi ích mà họ nhận được sau các kỳ an cư chỉ mang ý nghĩ tinh thần, trình độ hiểu biết cũng không

25. Mai Thọ Truyền (2007), *Phật giáo Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, tr. 19-20.

26. Kiến nghị của cư dân phố Jule Ferry, Hà Nội đề nghị phong danh hiệu cho Tăng trưởng chùa Bà Đá, được Lavigne và Lagisquet lập ngày 16 tháng 5 năm 1933, Trung tâm lưu trữ Quốc gia I Hà Nội.

được cải thiện là bao. Dường như Tăng đồ chỉ biết các nghi thức tụng niệm, còn việc trình bày và thảo luận về giáo lý thì không phải việc dễ dàng đối với họ.

Một hồ sơ lưu trữ khác tại kho lưu trữ hải ngoại Pháp, kết quả của một cuộc điều tra “tỉ mỉ và thận trọng” được chính quyền thuộc địa thực hiện vào năm 1943 về trụ trì các chùa của các tỉnh Bắc Kỳ cung cấp các thông tin về trình độ học vấn của các sư²⁷. Các phiếu điều tra cá nhân của các sư cho biết đến năm 1943, vẫn còn nhiều người mù chữ. Từ việc không hiểu giáo lý, không có khả năng giải thích cho tín đồ cộng với việc chạy theo thị hiếu của tín đồ, thừa cơ trục lợi nên dẫn đến hệ quả thực hành Phật giáo xa rời giáo lý, khiến cho đạo Phật trở nên một tôn giáo mê tín. Điều tra của mật thám Pháp về Phật giáo Bắc kỳ được thực hiện vào năm 1933 nhận xét rằng: *“Giống như ở Trung Quốc và trong toàn cõi Đông Dương-An Nam, họ thực hành theo giáo lý Đại thừa. Giáo lý này bị pha trộn với các sự mê tín khác, trong các nghi lễ của Phật giáo, để đáp ứng thị hiếu của tín đồ, các vị thêm vào các nghi lễ có khả năng mang lại cho họ tiền cúng của tín đồ”*.

Thứ ba, về phía tín đồ: Đối với tín đồ, Đức Phật được coi như một vị thần có thể ban phát của cải, hạnh phúc, tài lộc, con cái... Nói một cách chung nhất có thể thỏa mãn tất cả những nguyện vọng của tín đồ.²⁸

Trước thực trạng suy vi đó, Phật giáo dần dần hình thành phong trào chấn hưng với các tổ chức tiền thân và hỗ trợ cho Phật giáo Cổ truyền sau này. Dĩ nhiên, các tổ chức và chấn hưng thời kỳ đầu mang đậm dấu ấn thuần túy của PGĐTh.

4.2.1.1. Lục Hòa liên xã (năm 1920-3)

Lục Hòa liên xã ra đời khoảng năm 1920-23, trụ sở đặt tại chùa Long Hòa (Tiểu Cần, Trà Vinh do Hòa thượng Huệ Quang trụ trì). Mục đích của tổ chức này là tạo điều kiện gặp gỡ để bàn bạc việc chấn hưng PG qua ba nỗ lực: chinh đốn Tăng-già, kiến lập Phật

27. Kho lưu trữ hải ngoại Pháp.

28. Ninh Thị Sinh & Ninh Thị Hồng (2020), Thực trạng Phật giáo Việt Nam thời Pháp thuộc, Trích Kỷ yếu Hội thảo khoa học: *Lịch sử hình thành Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam và những đóng góp cho đạo pháp và dân tộc*.

học đường, phiên dịch và xuất bản kinh sách Việt ngữ. Các vị Hòa thượng tiêu biểu trong hội này là các ngài Khánh Hòa, Khánh Anh, Huệ Quang...²⁹ Tác giả Nguyễn Lang khi cho rằng Lục Hòa liên xã có vai trò như viên đá đầu tiên của phong trào chấn hưng PG tại Nam Kỳ.³⁰

4.2.1.2. *Thiên Thai Thiền Giáo tông (Tông phong Thiên Thai)*

Thiên Thai Thiền Giáo tông Liên hữu hội được thành lập bởi ngài Ngài Thanh Kế Huệ Đăng³¹ vào năm 1934-1935, trụ sở tại chùa Long Hòa ở Bà Rịa - Vũng Tàu, cơ quan ngôn luận là tờ *Bát Nhã Âm*. Trường gia giáo cũng được khai giảng tại chùa Long Hòa, quy tụ giới xuất gia và tại gia về tu học ngày càng đông.

Hàng đệ tử thế hệ thứ nhất của ngài gồm có: Hòa thượng Minh Tâm, Minh Chánh, Minh Thành, Minh Tịnh, Minh Đức, Minh Nguyệt, Minh Văn, Trừng Phú Pháp Hiển, ...

- Hòa thượng Minh Tịnh (Trừng Liên), trụ trì chùa Bửu Hương (chùa Tây Tạng) là Hội trưởng Hội Phật giáo Cứu quốc tỉnh Thủ Dầu Một (1945 ...), nay là tỉnh Bình Dương.

- Hòa thượng Minh Nguyệt (Trừng Kim), Hội trưởng Hội Phật giáo Cứu quốc Nam bộ, Chủ tịch Ban Liên lạc Phật giáo Yêu nước TP.HCM, Phó Pháp chủ Hội đồng Chứng minh GHPGViet Nam, Chủ nhiệm Báo Giác Ngộ thuộc Ban Liên lạc Phật giáo Yêu nước TP.HCM, Trưởng ban Thừa kế Tổ đình Thiên Thai.

- Hòa thượng Thiện Hào (Trừng Thanh), Viện chủ chùa Xá Lợi, Thiền viện Quảng Đức, quận 3, TP.HCM, Hội trưởng Hội Lục hòa Phật tử, Tổng Thư ký rồi Hội trưởng Hội Lục Hòa Tăng và Lục Hòa Phật tử, Ủy viên đoàn Chủ tịch Mặt trận Dân tộc Giải phóng Miền Nam Việt Nam, Ủy viên Hội đồng Cố vấn Chính phủ Cách mạng Lâm thời Cộng hòa Miền Nam Việt Nam, Ủy viên Thường vụ Quốc hội khóa VI, VII, Phó Chủ tịch Ủy ban Đoàn kết Á Phi, Phó

29. Tạp chí KHXH, số 12 (2012).

30. Nguyễn Lang (1973), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Lá Bối, tr. 763.

31. 1873 - 1941

Chủ tịch Thường trực Ban Liên lạc Phật giáo Yêu nước TP.HCM, Trưởng Ban Trị sự Thành hội Phật giáo TP.HCM, Phó Chủ tịch Thường trực Hội đồng Trị sự GHPGViet Nam, Chứng minh Ban Thừa kế Tổ đình Thiên Thai, Chủ nhiệm Báo Giác Ngộ Thành hội Phật giáo TP.HCM.

- Hòa thượng Minh Đức (Thiện Mẫn), trụ trì chùa Thiên Tôn quận 5, TP.HCM, Giám viện Phật học viện Minh Đức chùa Thiên Tôn, Viện trưởng Viện Hoằng đạo GHPGCTViet Nam.

- Hòa thượng Pháp Dũng (Trùng Lực), trụ trì chùa Tường Quang ở An Phú Đông thuộc huyện Hóc Môn tỉnh Gia Định, Phó Hội trưởng Hội Phật giáo Cứu quốc tỉnh Gia Định, Trưởng ban Liên lạc Phật giáo Yêu nước huyện Hóc Môn, Ủy viên Ban Liên lạc Phật giáo Yêu nước TP.HCM, thành viên Hội đồng Chứng minh GHPGViet Nam.

- Hòa thượng Pháp Lan (Trùng Tâm), trụ trì chùa Khánh Hưng, quận 10 Sài Gòn, Giám đốc Trường Sơ Trung Phật học Lục Hòa Tăng tại chùa Khánh Hưng, Chủ tịch Lực lượng PGCM Sài Gòn Gia Định, Tổng Thư ký Tăng đoàn Liên tông Việt Nam, Ủy viên Ủy ban Liên phái Bảo vệ Phật giáo trong mùa Pháp nạn 1963, Vụ trưởng Hội đoàn Phật tử vụ thuộc Tổng vụ Cư sĩ GHPGViet NamTN, Chánh đại diện GHPGVNTN tỉnh Gia Định, Chủ tịch Tổng đoàn Thanh Niên Tăng Ni Việt Nam (GHPGVNTN), Chủ tịch Ủy ban Phật giáo Vận động phóng thích tù nhân (1968-1975), Trưởng Ban Liên lạc Phật giáo Yêu nước quận 3, Ủy viên Đoàn Chủ tịch Ban Liên lạc Phật giáo Yêu nước TP.HCM, Phó Ban Trị sự kiêm Trưởng ban Tăng sự Thành hội Phật giáo TP.HCM, Ủy viên HĐTS, Thành viên HĐCM GHPGViet Nam.

- Quý Hòa thượng trong Ban Thừa kế Tổ đình Thiên Thai cùng nhiều vị khác đảm nhiệm vai trò lãnh đạo hiện nay ở TP.HCM nói riêng và miền Nam nói chung (chưa kể ở phạm vi toàn quốc).

Tóm lại, Thiên Thai Thiên Giáo tông hoặc Tông phong Thiên Thai (TPTT) đóng góp hầu hết nhân sự chủ chốt cho HPGCQNB

mà sau này là Giáo hội Phật giáo Lục hòa Tăng Việt Nam cũng như GHPGCTVN. Cho đến khi thành lập GHPGVN năm 1981 đến nay, việc đóng góp nhân sự của các hệ phái trở nên cân bằng, hài hòa hơn.

4.2.1.3. Hội Phật giáo Cứu quốc Nam bộ (1947)

Trước hết, cần phải nói sơ qua về bối cảnh lịch sử chung của thời điểm lúc bấy giờ. Đây là một giai đoạn lịch sử với nhiều biến động đặc biệt trên thế giới cũng như tại Việt Nam. Tùy theo từng góc độ, từng quan điểm mà các sử gia có cách tiếp cận khác nhau. Giai đoạn này PG chú ý đến việc gắn bó với các tổ chức có xu hướng giành độc lập dân tộc như Nguyễn Lang nhận xét: Đứng về mặt hình thức, các tổ chức này đều tuyên bố không mang màu sắc chính trị, nhưng đứng về mặt nội dung thì có khuynh hướng thân kháng chiến.³² Đồng thời, PG bắt đầu ý thức tham gia vào các hoạt động quốc tế nhằm khẳng định vai trò, vị trí của mình trong lịch sử dân tộc.

Ngày 19.8.1945, Cách mạng tháng Tám thành công, chính phủ Trần Trọng Kim giải tán, Mặt trận Việt Minh tuyên bố thành lập chính quyền lâm thời. Sau đó, nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa ra đời. PG có sự chuyển biến mới: Cùng với nhiều đoàn thể khác, Hội Phật giáo Cứu quốc (PGCQ) được thành lập khắp nơi³³ và trở thành những lực lượng xã hội đáng kể, bắt đầu gây ảnh hưởng trực tiếp với thời cuộc.³⁴

Ở Bắc bộ, Thiền sư Thái Hòa thành lập Tăng già Cứu Quốc Đoàn và vận động tổ chức khắp nơi các đơn vị PGCQ.

Ở Trung bộ, các hội cứu quốc còn nhiều hơn. Ngài Trí Độ tham gia vào phong trào PGCQ từ 1945, được bầu làm ủy viên Ủy Ban Liên Việt tại Thanh Hóa năm 1950³⁵. Ngoài ra, Thích Thiện Minh

32. Nguyễn Lang (1973), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Lá Bối, tr. 697.

33. Nguyễn Lang (1973), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Lá Bối, tr. 683.

34. Nguyễn Lang (1973), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, tr. 702.

35. Năm 1953, HT được nhà nước chỉ định làm ủy viên Ủy Ban Việt Nam Bảo Vệ Hòa Bình Thế Giới, lại được giữ chức vụ ủy viên Ban Thường vụ của Quốc Hội Việt Nam Dân Chủ Cộng Hòa các khóa 2, 3, 4 và 5. (Phan Khoang 1967, tr. 745)

phụ trách Ủy ban PGCQ tại Quảng Trị, Thích Trí Quang phụ trách Ủy ban PGCQ tại Quảng Bình. Thích Huyền Quang, phụ trách PGCQ tại Bình Định [4, tr.683]. Ngài Mật Thể còn dẫn thân vào nhiều hoạt động hơn nữa: Tháng giêng năm 1946, khi Chính phủ lâm thời tổ chức Tổng tuyển cử, ngài đã ra ứng cử ở Thừa Thiên và đắc cử làm đại biểu Quốc hội nước Việt Nam DCH. Đây là lần đầu tiên một vị tăng sĩ Việt Nam trực tiếp đi vào chính trị. Cũng năm 1946, ngài được mời làm chủ tịch Ủy ban PGCQ Thừa Thiên.³⁶

Ở Nam bộ, nhiều hội cứu quốc cũng được thành lập. Nhiều vị tôn túc cũng đã chịu đứng ra làm chủ tịch các Ủy ban PGCQ để các tăng sĩ trẻ tuổi dựa vào làm việc: Ngày 6.9.1945, Hòa thượng Huệ Thành³⁷ trụ trì chùa Long Thiền làm chủ tịch tỉnh Biên Hòa³⁸. Cũng khoảng thời điểm này, Hòa thượng (HT) Minh Tịnh³⁹ là chủ tịch Thủ Dầu Một. Thiền sư Huệ Quang đứng ra làm chủ tịch tỉnh Trà Vinh, đồng thời cũng là ủy viên xã hội của Ủy ban Hành chính tỉnh bộ Trà Vinh. Thiền sư Pháp Đông chủ tịch tỉnh Gia Định, Thiền sư Pháp Trạng chủ tịch tỉnh Mỹ Tho, Thiền sư Pháp Long chủ tịch tỉnh Vĩnh Long.⁴⁰

Với bối cảnh chung như vậy và để thuận lợi cho việc tập hợp Tăng, Ni và Phật tử NB, Hội PGCQ NB ra đời. Năm 1947, các vị cao tăng và Phật tử trong tổ chức PGCQ các tỉnh, thành phố ra chiến khu Đồng Tháp Mười thành lập ban chấp hành PGCQ NB; Chủ tịch Hội là HT. Minh Nguyệt⁴¹, Phó Chủ tịch (Phó Hội trưởng) là Hòa thượng Thích Huệ Thành. Chùa Ô Môi ở xã Mỹ Quý trong chiến khu Đồng Tháp Mười là trụ sở của Hội PGCQNB. Tham dự vào ban chấp hành, còn có các Thiền sư Huệ Phương, Viên Minh và Không Không.⁴² Tuy nhiên, những năm 1949-50, phong trào PGCQNB suy yếu, chỉ còn lại một vài vị tiêu biểu trong Mật trận

36. Nguyễn Lang (1973), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Lá Bối, tr. 682.

37. 1912-2001.

38. Trụ sở của Hội đặt tại chùa Long Thiền.

39. 1907-1985.

40. Nguyễn Lang (1973), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Lá Bối, tr. 694.

41. 1907-1985, sau 1981 là Phó Pháp chủ Thường trực.

42. Nguyễn Lang (1973), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Lá Bối, tr. 694.

Liên Việt. Năm 1952 PGCQ Sài Gòn - Chợ Lớn nỗ lực phối hợp với PGCQ Biên Hòa thành lập và mở trường Phật học, kết hợp chặt chẽ với nhau qua phong trào cứu đói, cầu nguyện cho hòa bình nhưng tình hình thực tế không mấy khả quan. Có thể nói, tuy có thời điểm suy yếu nhưng Hội PGCQ NB vẫn đóng vai trò tiếp nối xuyên suốt cho các tổ chức trước và sau nó. Nhất là với việc xác định rõ sự tập trung vào giới PG NB, Hội này thực sự hồi sinh bởi hai tổ chức GHLHT Việt Nam và HLHPT về sau.

4.2.2. Hội Phật học Nam Việt

Năm 1950, Hội Phật học Nam Việt ra đời đã góp một phần không nhỏ trong việc xây dựng một nền Phật học vững chắc, cổ xúy phong trào tu học hoằng dương chánh pháp đầy đủ Bi - Trí - Dũng. Hội có trụ sở là chùa Xá Lợi (Phật học Xá Lợi).

Hội Phật học Nam Việt phát triển rất đều đặn: trước năm 1975, hội có 40 Tỉnh hội và Chi hội. Riêng hội Trung ương tại Sài Gòn có trên 6.000 hội viên, một số khác là cảm tình viên. Tất cả gần 10.000 hội viên. Về tổ chức, hội có một số tiểu ban như Hoằng pháp, Hộ niệm, Dục sư, Từ thiện xã hội..., có phòng phát thuốc miễn phí, có nghĩa trang ở Bà Queo, có thư viện tại chùa Xá Lợi với gần 3.000 quyển sách bằng tiếng Việt, Anh, Pháp. Hội xuất bản tạp chí “*Từ Quang*” làm cơ quan thông tri Phật sự, tòa soạn đặt tại chùa Xá Lợi, do chính đạo hữu Chánh Trí Mai Thọ Truyền chủ nhiệm và hoạt động, phát triển cho tới năm 1975.

Đại diện Hội tham dự Hội nghị văn hóa PG tại New Delhi (Ấn Độ) hồi tháng 11 năm 1956, dự Hội nghị văn hóa Tokyo (Nhật Bản) năm 1958, dự Hội nghị PG Thế giới lần thứ 6 tại Phnom Penh năm 1962 và được bầu làm Phó Chủ tịch, dự Hội nghị PG Thế giới lần thứ 7 tại Bénarès (Ấn Độ) năm 1964 và đã đi Hoa Kỳ với tư cách là danh khách vào năm 1962. Nhờ những cuộc du hành hữu ích của đạo hữu Hội trưởng Chánh Trí mà tên tuổi của Hội Phật học Nam Việt và chùa Xá Lợi được nhiều người trên thế giới biết đến và trọng thị⁴³.

43. Phần 4 Các phong trào Phật giáo, Hội thảo khoa học 300 năm Phật giáo Gia Định – Sài Gòn – TP.

Cuộc diễn hành rước Xá Lợi này được tổ chức vào ngày 13.9.1952, khi phái đoàn Phật giáo Tích Lan trên đường đi dự Đại hội Phật giáo Thế giới kỳ II tại Tokyo, ghé tại Sài Gòn và có thỉnh theo một Xá Lợi của Phật và do đó cuộc diễn hành đã trở thành một cuộc tập hợp lớn lao chưa từng có của Phật tử tại Sài Gòn cho tới thời điểm đó. Hàng vạn người đã chen chúc để được chiêm bái xá-lợi. Sự kiện này khiến cho quốc dân chú ý đến sự có mặt của hội Phật Học Nam Việt và tới phong trào Phật giáo.⁴⁴

5. PHẬT GIÁO GIAI ĐOẠN TỪ NĂM 1954 TỚI NAY

Bối cảnh chung: Sau một thời gian đàm phán nhằm chấm dứt chiến tranh, lập lại hòa bình ở Việt Nam, có sự tham gia của một số nước, trong đó có các cường quốc như Liên Xô, Trung Quốc, Hoa Kỳ, ngày 20/7/1954 Hiệp định Giơnevê về đình chỉ chiến sự ở Việt Nam đã được ký kết. Sự kiện lịch sử quan trọng này là mốc lịch sử ghi nhận việc Pháp cùng các nước tham gia Hội nghị Giơnevê thừa nhận, cam kết tôn trọng độc lập, chủ quyền, thống nhất và toàn vẹn lãnh thổ của dân tộc Việt Nam. Như vậy, theo Hiệp định, Việt Nam chỉ tạm thời để lực lượng quân đội Liên hiệp Pháp tập kết tại những nơi phía Nam giới tuyến đó trong thời gian đình chiến, trước khi hoàn toàn rút khỏi Việt Nam. Campuchia, Lào và các nước tham gia Hội nghị đều cam kết tôn trọng chủ quyền, độc lập, và toàn vẹn lãnh thổ của Việt Nam, bao gồm cả vùng đất NB. Nhưng Mỹ đã dựng lên chính quyền Ngô Đình Diệm ở miền Nam Việt Nam để phá hoại Hiệp định Giơnevê, phân hai đất nước. Tuy nhiên, tháng 4/1975, cả nước thống nhất trọn vẹn lãnh thổ.⁴⁵

Đối với PG, giai đoạn này, chúng ta chủ yếu khảo sát phong trào chấn hưng phát triển mạnh và tiến tới hợp nhất thành lập giáo hội năm 1981. Vì vậy, trước hết, chúng ta sẽ sơ lược qua một số điểm chính của các tổ chức, hệ phái vùng NB trong tương quan với PGCT.

Hồ Chí Minh, <https://thuvienhoasen.org/p119a14448/phan-4-cac-phong-trao-phat-giao>, truy cập ngày 28/11/2020.

44. Nguyễn Lang (1973), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Lá Bối.

45. Vũ Minh Giang (2008), *Lược sử vùng đất Nam bộ*, Thế giới.

5.1. Các tổ chức ngoài Phật giáo Cổ truyền

5.1.1. Giáo hội Tăng già Nguyên thủy Việt Nam

Ngày 18/12/1957, Bộ trưởng Nội vụ - ông Vũ Tiến Huân - thừa lệnh Tham Lý Nội An, đóng dấu ký duyệt cho Giáo hội Tăng già Nguyên thủy Việt Nam hoạt động theo đạo dụ số 10⁴⁶. Khi đại hội diễn ra chính thức, Đại đức Hộ Tông được cử làm Tăng thống. Có thể điểm qua một số hoạt động nổi bật của giáo hội này như sau:

- Năm 1979, tình hình PG tại Campuchia rất bi thương, các sư sãi bị Pôn Pốt đánh đập, tra khảo, bắt hoàn tục hoặc bị giết hại. Sau khi chế độ Pôn Pốt bị lật đổ, theo sự thỉnh cầu của nhà nước Campuchia, phía Việt Nam cử một phái đoàn chư Tăng sang truyền giới, phục hồi Tăng tướng cho các sư sãi đã hoàn tục. Ngày 19/09/1979, lễ xuất gia cho 7 vị sư sãi được long trọng cử hành tại ngôi chùa lớn Unalôm. Thầy tế độ là Hòa thượng Giới Nghiêm, hai vị thầy Yết ma là Hòa thượng Siêu Việt và Hòa thượng Thiện Tâm. Chẳng bao lâu, PG Campuchia đã được hồi sinh, chư Tăng lên tới hơn 60.000 vị.⁴⁷

- Chinh đồn và xuất bản thành công *Tạng Vi diệu Pháp* của Hòa thượng Tịnh Sự dịch.

- Tổ chức thành công các đợt Hội thảo Khoa học năm 2013, 2014, 2016.

- Tổ chức thành công và phát triển các khóa tu thiền Tứ Niệm Xứ.

Theo thống kê năm 2017, có khoảng 129 ngôi chùa, 600 chư Tăng và 400 Ni trên toàn quốc.

5.1.2. Hội Đoàn Kết Sư Sãi Yêu Nước Tây Nam bộ

Năm 1964, Hội Đoàn kết Sư sãi Tây Nam bộ được thành lập do sư cả Suvannathera Thạch Som làm Chủ tịch. Đây là tổ chức tiền thân của Hội đoàn kết sư sãi yêu nước Tây Nam bộ. Hội có nhiệm vụ tập hợp, đoàn kết sư sãi, tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer, ủng

46. Điều lệ Giáo hội Tăng già Nguyên thủy Việt Nam (*Theravada*), Sài Gòn, 1958

47. Tỳ-kheo Thiện Minh (2017), *Lược sử Phật giáo Nam tông Việt Nam*, Hồng Đức.

hệ cách mạng, đấu tranh giành độc lập và giải phóng dân tộc. Hội tích cực tham gia phát triển giáo dục, xóa mù chữ phổ thông và chữ Khmer cho sư sãi và thanh thiếu niên; tăng cường việc mở lớp học trong trường chùa để giảng dạy kinh luật, giáo lý cho tăng sinh, mở lớp tiếng Khmer, song ngữ, bổ túc văn hóa, học nghề cho con em đồng bào dân tộc Khmer.

5.1.3. Hệ phái Khất sĩ Việt Nam

Hệ phái Khất sĩ được Tổ sư Minh Đăng Quang sáng lập năm 1944, nhưng thống nhất thành một tổ chức vào năm 1966 với tên gọi ban đầu là Giáo hội Tăng-già Khất sĩ Việt Nam, do Thượng tọa Giác Nhiên làm Tổng Trị sự.

Thời gian đầu, chỉ trong khoảng 10 năm hành đạo của Tổ sư, hệ phái đã xây dựng trên 20 ngôi tịnh xá, có khoảng 100 Tăng Ni. Về sau, hệ phái có trụ sở tại Trung tâm Tịnh xá Gia Định và phát triển thêm khoảng 300 ngôi tịnh xá, ở hải ngoại có trên 20 tịnh xá. Hệ phái Khất sĩ hiện nay có tất cả là 7 Giáo đoàn, gồm 6 Giáo đoàn Tăng và 1 Giáo đoàn Ni (thường được gọi là Ni giới Hệ phái Khất sĩ). Nếu chi tiết hóa, chư Ni thuộc Giáo đoàn III và chư Ni thuộc Giáo đoàn IV có hai nhánh (phân đoàn 1 và phân đoàn 2), tổng cộng thành 10 đoàn thể, bao gồm nhánh chính và nhánh phụ. Hiện nay, giáo lý của hệ phái này có: Bồ tát giáo và bộ sách *Chân Lý* gồm 69 tiểu luận được coi là nòng cốt của tư tưởng Khất sĩ.

Theo thống kê của Thượng tọa Giác Pháp, Chánh Thư ký của Hệ phái, đến năm 2003 Hệ phái Phật giáo Khất sĩ Việt Nam có tổng số lượng tịnh xá, tịnh thất với hơn 500 ngôi và tổng số Tăng Ni trên 3.000 vị.

5.1.4. Giáo hội Thiên Thai giáo Quán tông

Năm 1970, Giáo hội Thiên Thai giáo Quán tông thành lập, do Hòa thượng Thích Đạt Hương làm Hội trưởng (hoặc Tông trưởng). Đến năm 1972, Thiên Thai giáo Quán tông đã có 72 tự viện, 512 Tăng Ni được cấp thẻ và 785 Phật tử. Nhiều chùa thuộc phái này đã đạt được nhiều thành quả trong hoạt động.

5.2. Các tổ chức tiên thân, bổ trợ (tiếp theo) và sự hiệp nhất thành GHPGCT Việt Nam

5.2.1. Giáo hội Lục hòa Tăng Việt Nam

So sánh với hai miền còn lại, xu hướng thân kháng chiến của Hội PGCQ NB là rõ rệt nhất. Giáo hội Lục hòa Tăng Việt Nam thành lập trong tinh thần nối tiếp xu hướng đó. Đại hội được tổ chức vào tháng 2 năm 1952, tại chùa Long An - đường Nguyễn Văn Cừ, TPHCM ngày nay.

Điều 2 của Điều lệ Giáo hội này cho biết nguyên nhân thành lập là nhằm *“duy trì nền tảng cổ truyền và thực hiện nền giáo dục Phật lý để dìu dắt nhân sinh sống theo sáu phép Lục hòa mà nghìn xưa đức Phật đã dạy”*. Mặt khác, còn một mục đích quan trọng hơn, như lời HT. Bửu Ý cho biết: *“Sở dĩ giáo hội ra đời là vì năm 1949 Ban Chấp hành PGCQNB do HT. Thích Minh Nguyệt làm Hội trưởng xét thấy tình hình khó khăn do giặc Pháp khủng bố, lúc bấy giờ tôi là Ủy viên phụ trách PGCQ Sài Gòn – Gia Định, bấy giờ quý cụ như HT ở chùa Trường Thạnh, Phật Ấn, Long An, Long Quang, Giác Viên... âu lo, âm thầm lặng lẽ hoạt động cốt yếu là giữ tổ chức, và người...”*⁴⁸

Cơ cấu tổ chức được Đại hội bầu ra như sau:

- Tăng trưởng: HT. Thích Thiện Tông chùa Trường Thạnh (quận 1).
- Phó Tăng trưởng: HT. Thích Pháp Nhạc.
- Tăng giám: HT. Thích Thành Đạo.
- Phó Tăng giám: HT. Thích Minh Đức.
- Tổng Thư ký: HT. Thích Huệ Chí.
- Ban Hoằng pháp gồm có HT. Thích Pháp Lan và Huệ Thành.

- Văn phòng đặt tại chùa Trường Thạnh (Sài Gòn). Cơ quan ngôn luận là *Phật học tạp chí*, tòa soạn đặt tại chùa Phật Ấn (quận 1) do HT. Thành Đạo làm chủ nhiệm và HT. Huệ Chí làm chủ bút.

48. Thích Nguyên Pháp, *Giáo hội Phật giáo cổ truyền Việt Nam từ khởi điểm đến hợp nhất vào năm 1981*, <http://chuaخالoi.Viet Nam/thong-tin/giao-hoi-phat-giao-co-truyen-viet-nam/3181.html>, truy cập ngày 28/11/2020.

- Giáo hội có một trường học mang tên Phật học đường Lục Hòa, được xây dựng cạnh chùa Giác Viên (quận 11) do HT. Huệ Chí làm giám đốc và mở lớp Phật học gia giáo từ năm 1955-7 và khóa Trụ trì Tăng từ năm 1957-60.

- Năm 1957, Giáo hội Lục hòa Tăng Việt Nam được chính quyền Ngô Đình Diệm thừa nhận bằng nghị định 93BNV/NA/PS ký ngày 1.10.1957. Chúng ta cũng lưu ý thêm: Đại hội 1952, Điện Biên Phủ 1954, trưng cầu dân ý - phế truất vua Bảo Đại, chính thức lên làm tổng thống 1955, công nhận Giáo hội LHT Việt Nam 1957. Suốt 5 năm với nhiều biến động lớn của lịch sử mà GH này được chính thức công nhận như vậy đã thể hiện uy tín nhất định trong chính trị - xã hội.

Cuối năm 1963, chế độ Ngô Đình Diệm bị lật đổ. Đầu năm 1964, GHPG Việt Nam Thống nhất được thành lập. GHLHT Việt Nam có lập trường riêng, chú tâm củng cố tổ chức một cách vững chắc.

5.2.2. Hội Lục hòa Phật tử

Giáo hội cũng thành lập thêm một tổ chức của cư sĩ Phật tử, đó là hội Lục hòa Phật tử vào ngày 24.2.1954, trụ sở đặt tại chùa Long Vân (xã Bình Hòa, tỉnh Gia Định) trong hai niên khóa đầu, đến năm 1954 thì dời về chùa Phật Ấn. Mục đích chính của hội nhằm chăm lo tốt đời sống các phật tử có tuổi, giúp đỡ họ được chu tất khi qua đời. Hội có một nghĩa trang tại Gò Dưa (Thủ Đức). Lãnh đạo là Hội trưởng HT. Thích Thiện Hào⁴⁹.

5.2.3. Sự hợp nhất thành GHPG Cổ truyền Việt Nam

Xét bối cảnh chung, từ năm 1950, PG Việt Nam đã hòa mình với PG quốc tế qua việc tham gia các kỳ hội nghị. Năm 1951, Tổng hội PG Việt Nam quy tụ sáu tổ chức của ba miền Bắc Trung Nam: HT. Tịnh Khiết đứng đầu, HT. Tâm Châu đại diện miền Bắc, HT. Thiện Minh đại diện miền Trung, HT. Thiện Hoa đại diện miền Nam; tuy nhiên, cơ chế quản lý vẫn chưa được chặt chẽ, vì vậy, thực chất, các

49. 1911-1997, sau 1981 là thành viên HDCTM kiêm Phó Chủ tịch thường trực HĐTS.

tổ chức vẫn tự hoạt động. Năm 1952, tổ chức rước xá-lợi thật lớn gây chú ý cho quốc tế, nâng cấp Tổng hội PG Việt Nam thành Giáo hội Tăng-già toàn quốc.⁵⁰ Các hoạt động đó cho thấy PG nỗ lực không ngừng trên hai phương diện quốc tế và quốc nội. Về phương diện quốc tế, PG muốn thể hiện một tư cách pháp nhân chính thức. Về phương diện quốc nội, PG đang nỗ lực kiến tạo một giáo hội thống nhất toàn quốc.

Như trên đã nói, sau khi chế độ Ngô Đình Diệm sụp đổ, PG có hai khuynh hướng: lập trường thân kháng chiến và lập trường độc lập. Sự xuất hiện hai khuynh hướng này thể hiện sự phân vân của PG khi lựa chọn con đường thống nhất mặc dù chúng diễn ra một cách tự nhiên như một thực tiễn của lịch sử. Khách quan mà nói, có vài thời điểm lịch sử, Tổng hội PG Việt Nam gây nhiều chú ý và được nhiều tài liệu quan tâm phân tích hơn so với GHPGCT Việt Nam. Tuy nhiên, nhìn sâu một chút, người ta đã thấy rằng lịch sử đã phân công cho hai tổ chức này hai nhiệm vụ tưởng chừng đối lập nhau, nhưng kỳ thật, lại là bổ sung cho nhau: Tổng hội PG Việt Nam kiên trì lập trường độc lập, tổ chức các sự kiện ngắn hạn nhưng mang tính bước ngoặt; GHPGCT Việt Nam kiên trì lập trường thân kháng chiến, tổ chức nhân sự nhằm đến chiến lược lâu dài. Trong sự bổ sung lẫn nhau này, phải kể đến vai trò giữ nhịp, điều tiết của TPTT.

Vì vẫn kiên định lập trường thân kháng chiến như một sự tiếp nối Hội PG CQNB, cho nên, ngày 9.11.1968, GHLHT Việt Nam và HLHPT hiệp nhất đổi tên là Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam (*the Vietnam Traditional Buddhist Association*). Danh xưng này tồn tại trong khoảng thời gian 13 năm cho đến năm 1981 thì hợp nhất với tám tổ chức, hệ phái còn lại của cả nước. Theo tác giả Thích Đồng Bổn, văn phòng của giáo hội đặt tại chùa Phật Ấn⁵¹.

Cơ cấu tổ chức của GHPGCT Việt Nam:

50. Nguyễn Lang (1973), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Lá Bối.

51. Có tài liệu cho rằng văn phòng đặt tại chùa Thiên Tôn (quận 5 hiện nay).

- Tăng trưởng: HT. Thích Thiện Tông⁵², kế nhiệm là HT. Thích Huệ Thành⁵³.

- Đệ nhất Phó Tăng giám: HT. Thích Thiện Hương⁵⁴.

- Tổng Thư ký: HT. Thích Bửu Ý⁵⁵.

- Tổng Thư ký Viện Tăng thống: HT. Thích Trí Tấn⁵⁶.

- Viện trưởng Viện Hoằng đạo: HT. Thích Thiện Thuận⁵⁷.

- Tổng Thư ký Viện Hoằng đạo: HT. Thích Trí Tâm⁵⁸.

- Tổng Vụ trưởng Tổng vụ Hoằng pháp Viện Hoằng đạo: HT. Thích Thành Đạo⁵⁹.

- Tổng Thư ký: HT. Thích Thiện Hào.

Như vậy, sự ra đời của GHPGCT Việt Nam là tất yếu theo quy luật vận hành của lịch sử. Giáo hội này đã thực hiện chức năng tập hợp quần chúng, chia sẻ trách nhiệm lịch sử với các tổ chức khác.

** Phân biệt với Giáo hội Cổ Sơn Môn (1958)*

Năm 1947, tại Huế, HT. Trí Hưng⁶⁰ được suy cử làm Tông Lâm Thuyền Chủ kiêm Hội trưởng Sơn môn Tăng già Trung. Sau năm 1962, HT vào Sài Gòn để cùng chư tôn đức khác vận động thành lập Trung ương GHPG Cổ Sơn Môn Việt Nam. Đại hội thành lập được tiến hành ngày 12/6/1963⁶¹ tại Tổ đình Giác Lâm, Phú Thọ Hòa - Gia Định. Cuối năm 1963, chế độ Ngô Đình Diệm bị lật đổ. Có thể nói, Giáo hội Cổ Sơn Môn không đồng hành với GHPGCT Việt Nam với mục tiêu chung.

52. 1891-1964.

53. 1912-2001, sau 1981 là Phó Pháp chủ.

54. 1903-1971, kiêm Tăng trưởng tỉnh Bình Dương.

55. 1917-1996, có giai đoạn ngài kiêm Viện trưởng Viện Hoằng đạo.

56. 1906-1995, sau 1981 là thành viên HĐCM.

57. 1900-1973, Viện chủ Tổ đình Giác Lâm.

58. Sau 1981 là Phó Pháp chủ HĐCM.

59. 1906-1977.

60. HT pháp hiệu là Trí Hưng (1908-1986), pháp tự Đạo Long, thế danh là Nguyễn Tăng, sinh ngày mồng 8 tháng 7 năm Mậu Thân tại làng Thạch Trụ, xã Đức Mỹ, quận Mộ Đức, tỉnh Quảng Ngãi.

61. HT. Quảng Đức tự thiêu trước đó một ngày, tức 11.6.1963.

5.2.4. Ban Liên lạc Phật giáo Yêu nước TP.HCM

Ngày 07/8/1975, Ban Liên lạc Phật giáo Yêu nước Tp. Hồ Chí Minh được thành lập, ra mắt tại Nhà hát lớn thành phố, do Hòa thượng Thích Minh Nguyệt làm Chủ tịch, Hòa thượng Thích Thiện Hào làm Phó Chủ tịch Thường trực, Hòa thượng Thích Hiến Pháp làm Tổng Thư ký. Trụ sở đặt tại chùa Vĩnh Nghiêm.

Ban Liên lạc Phật giáo Yêu nước Tp. Hồ Chí Minh nhanh chóng tập hợp được các tổ chức Giáo hội, Hệ phái Phật giáo đang sinh hoạt tại miền Nam nói chung và Tp. Hồ Chí Minh nói riêng, Hòa thượng đã góp phần ổn định xã hội, giúp cho Tăng Ni, Phật tử có định hướng tu học và phát triển. *(Trích tham luận của Hòa thượng Thích Thiện Nhơn – Chủ tịch Hội đồng Trị sự GHPGViet Nam tại buổi Tọa đàm về cuộc đời và sự nghiệp của HT. Thích Thiện Hào, tổ chức tại Thiền viện Quảng Đức, ngày 15/7/2011)*

5.3. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1981)

Có thể nói, đầu thập niên 80 của thế kỷ trước là thời điểm mà khát vọng thống nhất một tổ chức của PG suốt trên nửa thế kỷ trong bom đạn chiến tranh đã đến lúc chín muồi. Ngày 12 và 13.2.1980, chính thức thành lập “Ban Vận động Thống nhất Phật giáo Việt Nam”. Gần hai năm sau, ngày 4 đến ngày 7.11.1981, các tổ chức, hệ phái chính thức hợp nhất thành Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

C. KẾT LUẬN - KIẾN NGHỊ

Kết luận

Toàn bộ nội dung được trình bày ở trên chứng minh rằng, trải qua quá trình lâu dài của lịch sử, vùng đất NB ngày nay từ lâu đã trở thành một bộ phận lãnh thổ không thể tách rời của Việt Nam. Dù cho trước thế kỷ XVI, lịch sử vùng đất này có những diễn biến phức tạp thì chân lý đó cũng không thay đổi. Vùng NB vốn là một địa bàn giao tiếp và đã từng có nhiều tầng lớp dân cư kế tiếp nhau đến khai phá. Vào khoảng đầu công nguyên, cư dân vùng đất này đã xây dựng nên nhà nước Phù Nam. Trong thời kỳ phát triển nhất vào khoảng thế kỷ V-VI, Phù Nam đã mở rộng ảnh hưởng và trở thành một đế

chế rộng lớn với nhiều thuộc quốc phân bố ở phía nam bán đảo Đông Dương và bán đảo Malaca. Vào đầu thế kỷ VII đế chế Phù Nam tan rã, nước Chân Lạp, vốn là một trong những thuộc quốc của Phù Nam đã tấn công đánh chiếm vùng hạ lưu sông Mêkông. Từ đó đến thế kỷ XVI vùng đất NB phụ thuộc vào nước Chân Lạp.

Trong suốt thời gian gần 10 thế kỷ vùng NB không được cai quản chặt chẽ và ít được mở mang. Từ cuối thế kỷ XVI và đặc biệt là từ đầu thế kỷ XVII, dưới sự bảo hộ của các chúa Nguyễn, người Việt đã nhanh chóng hòa đồng với các cộng đồng cư dân tại chỗ và những cư dân mới đến cùng nhau mở mang, phát triển NB thành một vùng đất trù phú. Từ đó đến nay chủ quyền lãnh thổ của Việt Nam đã được khẳng định không chỉ bằng thực tế lịch sử mà còn trên các văn bản có giá trị pháp lý được cộng đồng quốc tế thừa nhận. Từ khi vùng đất NB trở thành một bộ phận lãnh thổ của Việt Nam, các chính quyền Việt Nam đã nối tiếp nhau thực thi hữu hiệu chủ quyền của mình đối với vùng đất này. Khi kết thúc chiến tranh và khôi phục hoà bình, nước Việt Nam là một, dân tộc Việt Nam là một, vùng NB đã là mảnh đất thiêng liêng không thể tách rời của lãnh thổ Việt Nam.

1. Phật giáo vùng Nam bộ là gì?

Ai chẳng biết tính liên tục của thời gian là biểu hiện của nhân quả, nhưng để chỉ ra được nó là một hình thức logic diễn ra trong nhận thức con người thì không phải ai cũng chỉ ra được, chỉ có A. Schopenhaur - một triết gia lừng danh thuộc hệ triết học cổ điển Đức - mới chỉ ra được điều đó. Ông nói: *“Sự liên tục là hình thức nguyên tắc lý do đầy đủ trong thời gian, và sự liên tục là toàn bộ lý do đầy đủ khi nó chi phối chỉ để làm rõ toàn bộ bản chất của không gian trực quan thuần túy”* và *“cái được quy định bởi luật nhân quả không phải là sự liên tục của các trạng thái trong thời gian đơn thuần, mà là sự liên tục đối với một không gian cụ thể, và không chỉ sự tồn tại của các trạng thái tại một địa điểm cụ thể, mà còn tại địa điểm này vào một thời điểm cụ thể”*⁶². Nguyên tắc lý do đầy đủ là cái hình thành nên biểu

62. “Succession is the form of the principle of sufficient reason in time, and succession is the whole of sufficient reason as it rules in mere, purely perceived space, has thereby exhausted the whole nature

tượng mà nhận thức của con người “thấy” phải là logic. Do đó, từ góc độ này, có thể định nghĩa PGNB như sau: *Phật giáo vùng Nam bộ - mang trong mình tính liên tục của Phật giáo Đại thừa - là sự tiếp nối Phật giáo Đàng Trong trên cơ sở dung hòa với các tổ chức, hệ phái mới phát sinh tại khu vực phía Nam trong thế kỷ XX*. PGNB được hình thành và phát triển từ PGĐTrg với một trục xuyên suốt là PGCT. TPTT đã cung cấp nhân sự để PGCT giữ vai trò điều tiết tổ chức một cách hài hòa các thế hệ và các tổ chức, hệ phái khác trước, trong và sau phong trào chấn hưng cả cho đến khi hợp nhất thành GHPG Việt Nam năm 1981 tới nay.

2. Đơn vị nào mang nét tiêu biểu nhất của PGNB?

Các tổ chức, hệ phái đều đã tổ chức những cuộc hội thảo khoa học, qua đó, người ta thấy được rằng mỗi đơn vị trong số đó đều có những mặt xứng đáng là đại diện tiêu biểu cho PGViệt NamB. Tuy nhiên, xét từ góc độ triết học, nhờ vào tính đại thừa mà PGCT “liên tục” ngay không gian vùng NB, nhờ vào sự tiếp nối PGĐTrg và công trạng rất đáng kể trong thời kỳ chấn hưng mà PGCT “liên tục” ở thời gian lịch sử Việt Nam. Chỉ duy nhất PGCT mới có đặc điểm này. Vì vậy, có thể nói, PGCT tạm có thể coi là đơn vị tiêu biểu nhất của PGViệt NamB. Các đơn vị còn lại do mới thành lập từ giữa thế kỷ XX nên đóng góp ở sự đoàn kết PG là chủ yếu, còn những thành quả qua báo cáo trong các hội thảo thực chất là nhu cầu phát triển tự thân.

Kiến nghị

Trên cơ sở đó và xét thực trạng xã hội hiện nay, chúng tôi kiến nghị một số vấn đề cấp bách đối với PGCT như sau.

of space”. Và “What is determined by the law of causality is therefore not the succession of states in mere time, but that succession in respect of a particular space, and not only the existence of states at a particular place, but at this place at a particular time”.

(*The world as will and representation*)

先后“继起”是根据律在时间上的形态，“继起”就是时间的全部本质。其次，谁要是认识了根据律如何在纯粹直观的空间中起着支配的作用，他也就正是由此而穷尽了空间的全部本质。và 从而，因果律所规定的不是仅在时间中的情况相继起，而是这继起是就一特定的空间说的；不是情况的存在单在一特定的地点，而是在某一特定的时间，在这个地点。

Vào tháng 6/2020, tại Bình Dương, PGCT đã tổ chức hội thảo khoa học thành công. Đáng chú ý, nhiều nhà nghiên cứu đã thống nhất các tổ chức tiền thân của PGCT là Hội Lục hòa liên xã, Hội PGCQ NB, GHPG Lục hòa Tăng, Hội Lục hòa Phật tử. Điều đó có nghĩa là lịch sử nhìn nhận PGCT thật sự là chủ thể kế thừa các tổ chức trước và trong thời kỳ chấn hưng. Hôm nay, nhân buổi hội thảo về sự hình thành và phát triển PGNB gắn liền với các giai đoạn của hàng ngàn năm lịch sử, với tham luận này, chúng tôi kiến nghị PGCT xây dựng quan điểm khẳng định mình chính là chủ thể kế thừa liên tục PGĐTh ít nhất là PGĐTrg, thậm chí, có thể kế thừa cả các giai đoạn trước đó suốt hàng ngàn năm qua trên vùng đất NB. Quan điểm này nếu xây dựng thành công sẽ giúp định hình pháp môn thực hành và môn học lịch sử về PGCT.

1. Pháp môn thực hành

Như đã nói, tuy đã có cuộc hội thảo về PGCT nhưng người ta có cảm giác như “chỉ mới có một nửa”, bởi vì cuộc hội thảo đó chú trọng quá trình hình thành, phát triển và sự đóng góp về tổ chức, hành chánh. Nửa còn lại thuộc về lý luận thực hành tôn giáo chưa được phong phú. Nếu PGCT xây dựng lý luận thực hành trên cơ sở kế thừa PGĐTrg và theo trục cốt lõi của TPTT thì sẽ hoàn thiện một nửa còn lại.

Nếu PGCT có một tuyên bố chính thức xác định pháp môn đặc thù của mình là gì thì bản sắc của PGCT sẽ càng rõ rệt hơn nữa. Trong lý luận hay tuyên bố đó, nếu xác định rõ ranh giới của tư tưởng Đại thừa, văn hóa dân gian, truyền thống dân tộc; phân biệt với mê tín dị đoan thì chắc uy tín và vị thế của PGCT sẽ ngày càng được củng cố và tăng thêm.

Tổ Huệ Đăng có để lại một số tác phẩm, dịch phẩm tuy có phổ biến trong giới bình dân nhưng xét về mặt học thuật, tư tưởng thực hành thiền định một cách có hệ thống thì vẫn chưa thuyết phục được giới hàn lâm. Vì vậy, chúng tôi thiết nghĩ PGCT cần xây dựng hệ thống cơ sở lý luận cho việc thực hành thiền định giúp tín đồ vùng NB giảm mê tín dị đoan, quan tâm đến tri thức khoa học, có

chánh kiến Phật giáo, có chánh định của Phật, Tổ. Trong thời kỳ chấn hưng, PGCT đã từng đóng vai trò giữ nhịp, điều tiết phong trào thì ngày nay, không lý do gì PGCT không thể tiếp tục giữ vai trò này.

2. Môn học lịch sử

Hiện nay, tại các cơ sở giáo dục Phật giáo đã có các môn học về Phật giáo Nam tông, về Hệ phái Khất sĩ... Trong khi đó, Phật tử và Tăng Ni sinh trẻ có những hiểu biết rất hời hợt về PGCT dẫn đến tình trạng không đủ sức phản biện trước những thông tin bị bóp méo, những quan điểm bị xuyên tạc; thậm chí dẫn đến tình trạng đức tin bị lung lay, chịu nhiều áp lực, mặc cảm. Vì vậy, chúng tôi nhận thấy nên xây dựng môn học lịch sử về PGCT để giảng dạy trong các cơ sở giáo dục PG và thuyết giảng trong các chùa hoặc các cơ sở khác.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Dương Văn An (2009) (*Nguyễn Khắc Thuần dịch*), *Ô Châu cận lục* (1553), GD Việt Nam.
- Li Tana (1998), *An Alternative Vietnam? The Nguyen Kingdom in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, *Journal of Southeast Asian Studies* 29, 1 (March 1998).
- Mai Thọ Truyền (2007), *Phật giáo Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, tr. 19-20.
- Nguyễn Lang (1973), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Lá Bối.
- Ninh Thị Sinh & Ninh Thị Hồng (2020), *Thực trạng Phật giáo Việt Nam thời Pháp thuộc, Trích Kỷ yếu Hội thảo khoa học: Lịch sử hình thành Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam và những đóng góp cho đạo pháp và dân tộc*.
- Phạm Ngọc Hòa (2015), *Ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê-kông đến đời sống của cư dân người Việt vùng Đồng bằng Sông Cửu*

Long, *Trích Kỷ yếu Hội thảo Khoa học Quốc tế Phật giáo vùng Mê-kông: Di sản và Văn hóa*, NXB ĐHQG TP. Hồ Chí Minh.

Phan Khoang (1967), *Việt sử xứ Đàng Trong*, Khai Trí.

Thánh Nghiêm và Tịnh Hải (2008), *Lịch sử Phật giáo thế giới*, KHXH.

Trần Thị Hồng Liên, *Đặc điểm Phật giáo Nam bộ thời Nguyễn*, *Trích Kỷ yếu Hội thảo Triều Nguyễn*, Đại học Hồng Đức.

Trần Thuận (2011), *Một số đặc điểm của Phật giáo Đàng Trong*, *Trích Kỷ yếu Hội thảo khoa học: Chúa - Bồ tát Nguyễn Phúc Chu (1675-1725) và sự nghiệp mở mang bờ cõi phát triển đất nước*, (Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam và Viện Nghiên cứu Tôn giáo).

Trần Thuận (2015), *Sự du nhập và phát triển của Phật giáo ở vùng đất Nam bộ trong bối cảnh quan hệ giữa Phù Nam với Ấn Độ và Trung Hoa*, *Trích Kỷ yếu Hội thảo “Phật Giáo Vùng Mê-kông: Lịch sử và Hội nhập”*, ĐHQG TPHCM.

Tỳ-kheo Thiện Minh (2017), *Lược sử Phật giáo Nam tông Việt Nam*, Hồng Đức.

Vũ Minh Giang (2008), *Lược sử vùng đất Nam bộ*, Thế giới.

QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN THIÊN THAI GIÁO QUÁN TÔNG TẠI LONG AN

HT. Thích Minh Thiện *

Tóm tắt

Thiên Thai Giáo Quán tông là một trong chín thành viên sáng lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam vào năm 1981. Tông này được hình thành và phát triển tại Trung Quốc vào khoảng thế kỷ VI. Phương pháp tu tập dựa vào “Nhất tâm tam quán – Không Giả Trung” làm chủ đạo, hằng ngày trì tụng kinh Pháp Hoa. Thiên Thai Giáo Quán tông được truyền vào Việt Nam năm 1928. Năm 1933, Hòa thượng Thích Liễu Thiền truyền bá và xiển dương Thiên Thai Giáo Quán tông tại huyện Cần Giuộc, tỉnh Long An. Từ khi hình thành và phát triển tại Việt Nam nói chung, tỉnh Long An nói riêng Thiên Thai Giáo Quán tông đã góp phần phát triển Phật giáo và sản sinh ra nhiều vị danh Tăng như Hòa thượng Thích Liễu Thiền, Hòa thượng Thích Đạt Hào, Hòa thượng Thích Đạt Pháp, Hòa thượng Thích Đạt Đồng... Hiện nay, tông này đã phát triển ở nhiều tỉnh thành như Thành phố Hồ Chí Minh, Long An, Tiền Giang, Vĩnh Long, Bình Dương, các tỉnh miền Trung và miền Bắc...

Từ khóa: Thiên Thai Giáo Quán tông, Long An, hình thành, phát triển.

* Ủy viên Hội đồng Trị sự, Phó Trưởng ban Hoằng pháp TỰ, Trưởng ban Trị sự GHPGVN tỉnh Long An.

DẪN NHẬP

Long An là vùng quê hương trù phú với một thành phố, một thị xã và 13 huyện, tuy không có nhiều di tích danh lam thắng cảnh nhưng là một tỉnh huyết mạch nối liền thành phố Hồ Chí Minh và các tỉnh miền Tây, đồng bằng sông Cửu Long, có nhiều dấu ấn lịch sử. Cùng với sự phát triển của xã hội, Phật giáo Long An luôn đồng hành, góp phần trong công cuộc xây dựng và bảo vệ đất nước, nhất về an sinh xã hội. Phật giáo Long An có nhiều hệ phái, tông phái cùng hòa hợp tu tập. Như nước trăm sông xuôi dòng về biển cả, tuy khác nhau trên hình thức nhưng đều hướng đến mục tiêu giác ngộ, giải thoát. Ngoài các tông phái như Mật tông, Thiền tông, Tịnh độ tông, v.v..., Thiên Thai Giáo Quán tông du nhập đến Long An vào năm 1933 cũng góp phần tích cực để phát triển Phật giáo tỉnh nhà.

1. KHÁI LƯỢC SỰ HÌNH THÀNH, PHÁT TRIỂN THIÊN THAI GIÁO QUÁN TÔNG Ở TRUNG QUỐC

Thiên Thai Giáo Quán tông là một tông phái được hình thành từ rất sớm ở Trung Quốc, có ý kiến cho rằng do Trí Khải Đại sư, tu tập tại núi Thiên Thai (Triết Giang) sáng lập, vì thế đặt tên là Thiên Thai tông (575). Tông này lấy *kinh Pháp Hoa* làm tông chỉ, lấy *luận Đại Trí Độ* làm kim chỉ nam. Giáo nghĩa của tông y cứ vào *kinh Pháp Hoa* nên còn có tên gọi là Pháp Hoa tông. Sự nghiệp truyền thừa của tông này gồm hai giai đoạn:

Giai đoạn 1: Theo *Phật Tổ Thống ký*, Sơ tổ của Thiên Thai tông là Đại sư Huệ Văn, người Bắc Tề, truyền yếu chỉ cho ngài Huệ Tư rồi truyền đến Đại sư Trí Khải ... đến ngài Bá Tông Chơn Giác, tổng cộng được 29 đời.

Giai đoạn 2: Theo *Phật Tổ Tâm Đăng*, từ ngài Bá Tông Chơn Giác truyền đến đại sư Đế Nhàn (1858 -1932) và sau cùng là đại sư Nhiên Công Hiến Kỳ (1883-1936), người Việt Nam, tổng cộng có 20 đời.

Về Sơ tổ Thiên Thai tông có rất nhiều sử liệu khác nhau, có

thuyết cho rằng ngài Long Thọ ở Ấn Độ là Sơ tổ; có thuyết ghi ngài Huệ Văn là Sơ tổ. Trong đó, công xiển dương tông phái nổi bật nhất ở Trung Quốc là ngài Trí Khải (538-597).

Đại sư Trí Khải người Kinh Châu, 17 tuổi xuất gia (555), học đạo cầu pháp với ngài Huệ Tư ở núi Đại Tồ, nhận lãnh yếu chỉ “Nhất tâm tam quán”, chứng đắc Pháp Hoa tam muội.

Trên phương diện hoằng dương chánh pháp, Đại sư không chỉ là bậc hiền tài đạo cao đức trọng mà còn là nhà học thuật lỗi lạc, khiến đạo tục đều quy hướng học đạo rất đông. Vua Tùy Dạng Đế (Dương Quảng) đã ban cho ngài danh hiệu Trí Giả đại sư (591), bậc Thầy sáng lập giáo nghĩa của tông Thiên Thai, là nhà triết học vĩ đại có công hệ thống lại kinh điển Phật giáo. Trong quá trình hành đạo, Ngài đã xây 36 ngôi chùa, đúc nhiều ngàn pho tượng Phật bằng đồng, đệ tử nổi pháp có 32 vị. Các đời vua ở Trung Quốc đều ủng hộ Ngài. Nhờ đó, tông Thiên Thai không chỉ phát triển mạnh ở Trung Quốc mà còn mở rộng qua các nước Mông Cổ, Nhật Bản và truyền đến Việt Nam.

2. PHÁP MÔN TU HÀNH

Thiên Thai Giáo Quán tông tu tập theo tôn chỉ “Nhất tâm tam quán – Không Giả Trung” làm chủ đạo, hằng ngày trì tụng *kinh Pháp Hoa*. Tuy nhiên, các bậc khởi xướng tông phái đều có sự vận dụng linh hoạt “tùy duyên hóa đạo”. Với tự thân, các ngài thường chuyên niệm thực hành theo tông chỉ. Với hội chúng Phật tử, các ngài khuyến khích mọi người tụng *kinh Di Đà*, niệm danh hiệu Phật.

Cụ thể là, Trí Khải đại sư (Trí Giả) dù thông suốt các kinh điển (*kinh Pháp Hoa*, *kinh Vô Lượng Nghĩa*, *kinh Phổ Hiền Quán*, *kinh Đại thừa Phương Đẳng*) nhưng vẫn khích lệ người phóng sanh, niệm Phật, để xướng kinh Quán Vô Lượng Thọ (trích *Cao Tăng dị truyện*, *Truyện Vãng sanh của Thiên Thai Trí Giả Đại sư*). Đến cuối đời, ngài Trí Khải dự báo với mọi người là sẽ được sanh vào hàng Ngũ phẩm, rồi an nhiên niệm Phật ra đi.

3. QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH, PHÁT TRIỂN THIÊN THAI GIÁO QUÁN TÔNG TẠI VIỆT NAM VÀ TỈNH LONG AN

Thiên Giáo Quán tông truyền sang Việt Nam chính thức vào năm 1928. Khởi nguồn của tông phái này tại Việt Nam là do Đại sư Nhiên Công Hiến Kỳ (1883-1936), tục danh Trần Quốc Lượng, người ở thôn Rạch Quau, huyện Cần Giuộc, tỉnh Gia Định, nay là tỉnh Long An. Ngài xuất thân từ đạo Minh Sư, sau đó phát tâm quy y Phật, giác ngộ Phật lý, lên đường xuất ngoại sang Trung Quốc (1922), cầu pháp với Đại sư Đế Nhàn tại Quán tông Giảng tự (Triết Giang), được truyền thừa ý chỉ, trở thành Tổ nối truyền đời thứ 20 của tông Thiên Thai và được tôn là Sơ tổ ở Việt Nam.

Đầu thế kỷ XX, Đạo Minh Sư ở Long An phát triển khá mạnh nhưng thiên về hình thức tu tiên, khó thể xiển dương chánh pháp, hóa độ chúng sanh, phát tâm Bồ đề, hướng đến cứu cánh giải thoát. Vì thế sau khi chuyển đổi lộ trình tu học và đặc pháp, Tổ Hiến Kỳ đã gửi tâm thư về Việt Nam, khuyến khích các vị tu sĩ theo đạo Minh Sư sang Trung Quốc cầu học. Tổng cộng có 7 vị chia làm hai đợt:

Đợt 1 (1928) có 3 vị chính thức học đạo và được Tổ Hiến Kỳ trực tiếp thế phát, đặt pháp hiệu, mở Đại giới đàn, làm Hòa thượng đàn đầu truyền trao giới pháp: 1. Hòa thượng Tu Tất - Liễu Đàn (chùa Pháp Hoa, tỉnh Vĩnh Long); 2. Hòa thượng Tu Thành - Liễu Học (Phú Xuân - Nhà Bè); 3. Ni trưởng Tu Hảo - Liễu Tướng (Phú Xuân - Nhà Bè).

Đợt 2 (1933) có 4 vị sang Trung Quốc cầu giới pháp và được Tổ Hiến Kỳ làm Hòa thượng Đàn Đầu truyền giới: 1. Hòa thượng Tu Trì - Liễu Thiện (Chợ Trạm - Cần Đước); 2. Hòa thượng Tu Tịnh - Liễu Lạc (Đức Hòa - Long An); 3. Hòa thượng Tu Quán - Liễu Chứng (Cần Giuộc); 4. Hòa thượng Tu Nhiên - Liễu Tức (Cần Giuộc).

Từ đấy, Thiên Thai tông phát triển tại Việt Nam, khắp các miền đều lưu dấu, đặc biệt là miền Nam, đạo Bồ đề rộng mở xứ Long An, một cây bẩy nhánh lợi ích đời. Trong số đó, Hòa thượng Liễu Thiện

(1885-1956) nổi pháp tông Thiên Thai đời thứ 21 (quê quán xã Mỹ Lệ, Chợ Trạm, Cần Đước), là vị Hoà thượng có nhiều cơ duyên độ chúng sanh, phát triển tông Thiên Thai mạnh mẽ tại xứ Cần Giuộc, Long An.

Về sau, hàng đệ tử của Hòa thượng Liễu Thiên xuất thân từ Thiên Thai tông cội nguồn Cần Giuộc đã đi khắp các vùng miền Nam Trung Bắc truyền đạo, khơi mạch nguồn Phật pháp ngày càng sâu rộng. Hiện tại, Phật giáo Long An có đến 40 ngôi tự viện thuộc Thiên Thai Giáo Quán tông và có nhiều chư Tôn đức Tăng Ni đóng góp tích cực trong sự nghiệp phụng sự cho Đạo pháp và Dân tộc.

4. THIÊN THAI GIÁO QUÁN TÔNG, THÀNH VIÊN SÁNG LẬP GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM

Khi “Bắc Nam sum họp một nhà”, “non sông liền một dải”, ước nguyện thống nhất Phật giáo nhằm gắn kết với nhau thành khối đoàn kết chặt chẽ trong khối đại đoàn kết dân tộc để chung lo Phật sự, thực hiện lý tưởng giác ngộ, giải thoát. Với tinh thần đoàn kết, hòa hợp, sự đồng thuận của Đảng, Nhà nước, Phật giáo Việt Nam đã thống nhất 9 tổ chức, hệ phái Phật giáo (trong đó có Giáo hội Thiên thai giáo Quán tông) trở thành một tổ chức duy nhất là Giáo hội Phật giáo Việt Nam vào ngày 07/11/1981 tại chùa Quán Sứ, thủ đô Hà Nội.

Đoàn Đại biểu Thiên Thai Giáo Quán tông do Thượng tọa Thích Đạt Pháp làm trưởng đoàn, Thượng tọa Thích Huệ Hiền, Phó đoàn; Đại đức Thích Huệ Văn, Thư ký đoàn; Hoà thượng Thích Tắc Châu, Đại đức Thích Tắc Trụ, đồng uỷ viên. Phát biểu tham luận tại Hội nghị thống nhất Phật giáo, Thượng tọa Thích Đạt Pháp nhấn mạnh: *“Đất nước đã được thống nhất, vận hội tốt lành cho Phật giáo Việt Nam, thống nhất ý chí, thống nhất hành động, vừa để đóng góp tốt đẹp hơn nữa cho sứ mạng bảo vệ và xây dựng Tổ quốc vừa để phát huy Đạo pháp sáng chói hơn nữa cho Tăng Ni, Phật tử”...* “Hệ phái Thiên Thai Giáo Quán tông, hiểu được chủ trương đường lối thống nhất Phật giáo cả nước kỳ này là cùng đi với dân tộc đến mục đích lý tưởng chung, nên

chúng tôi hết sức tán thành, đồng tình và nhất trí việc thống nhất Phật giáo cả nước sẵn sàng thực hiện các Nghị quyết của hội nghị”.

Tại hội nghị, danh tăng Thiên Thai Giáo Quán tông được thỉnh cử vào thành phần Hội đồng Chứng minh Giáo hội Phật giáo Việt Nam là Hòa thượng Thích Đạt Hảo (Viện chủ chùa Pháp Quang, quận 8, TP. HCM), Thượng tọa Thích Đạt Pháp (Trụ trì chùa Bồ Đề, huyện Cần Giuộc, tỉnh Long An) được suy cử vào thành phần Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

5. DANH TĂNG PHẬT GIÁO LONG AN THUỘC THIÊN THAI GIÁO QUÁN

5.1. Hòa thượng Thích Liễu Thiên (1885-1956)

Hòa thượng pháp hiệu Tu Trì, thuộc tông Thiên Thai Giáo Quán đời thứ 21, sinh tại làng Mỹ Lệ, huyện Cần Đức, tỉnh Long An. Xuất thân trong gia đình theo đạo Minh sư. Bẩm tính thông tuệ học giỏi nhưng ngài luôn khiêm cung, lễ độ, hết lòng hiếu thảo với cha mẹ. Giác ngộ lý vô thường, kiếp nhân sinh tạm bợ nên ngài đã xuất gia với ông Lão Tiễn tại chùa Vĩnh Nguyên (đạo Minh sư), sau thời gian tu tập, được điểm đạo và được tôn là ông Lão. Năm 1933, ngài cùng với bảy người đạo Minh Sư sang Trung Quốc cầu học, lãnh thọ giới pháp với tổ Hiền Kỳ tại tổ đình Thanh Sơn, được ban pháp hiệu Liễu Thiên. Trở về nước, Ngài lấy kinh Pháp Hoa làm căn bản, mượn pháp Tam Quán làm phương tiện tu tập.

Thời gian sau nhận lời thỉnh cầu của ông Cả Tiệm, ngài về trụ trì chùa Tôn Thạnh (huyện Cần Giuộc, tỉnh Long An). Ngài cho trùng tu lại chùa Tôn Thạnh, mở Đại giới đàn cho hơn 300 Tăng Ni, Phật tử cầu thọ giới pháp. Từ đó, Giới đức vang khắp, nơi nào mở Đàn giới hay khai Hương, mở Hạ đều cung thỉnh Hòa thượng làm Tam sư, Chứng minh, Thiên chủ. Đến khi Phong trào chấn hưng Phật giáo phát triển ở miền Nam, ngài được cung thỉnh vào hàng Chứng minh: Liên Hải Phật Học Đường, Hội Phật Học Nam Việt, Hội Lương Xuyên Phật Học. Hòa thượng Thích Trí Tịnh và Hòa thượng Thích Thiện Hòa bấy giờ cũng thường lui tới trợ giúp Phật sự và tịnh

tu, tham vấn kinh, luật. Ngài phát tâm trùng tu lại Vĩnh Nguyên Tự và khởi công xây dựng chùa Bồ Đề (huyện Cần Giuộc).

Cả cuộc đời ngài tận tụy hoằng pháp độ sanh, xiển dương tông phong, tiếp Tăng độ chúng. Nhiều vị đệ tử trở thành rường cột của Phật giáo như Hòa thượng Thích Đạt Hương, Hòa thượng Thích Đạt Pháp, Hòa thượng Thích Đạt Đồng, Ni trưởng Thích Nữ Đạt Lý, Ni trưởng Thích Nữ Đạt Cung, Ni trưởng Thích Nữ Đạt Thuận.

Năm 1956, ngài an nhiên thị tịch, hưởng thọ 71 tuổi, 23 hạ lạc. Nhục thân được nhập tháp tại tổ đình Bồ Đề (huyện Cần Giuộc, tỉnh Long An).

Ban Trị sự Tỉnh hội Phật giáo Long An thỉnh tôn hiệu của ngài định danh cho Đại giới đàn Liễu Thiền được tổ chức tại chùa Tôn Thạnh vào năm 1999.

5.2. Hòa thượng Thích Đạt Pháp (1922-2014)

Hòa Thượng Thích Đạt Pháp, thế danh là Võ Văn Thượng, sinh tại xã Thuận Thành, huyện Cần Giuộc, tỉnh Long An, trong gia đình có truyền thống nhiều đời kính tin Tam bảo. Ngài xuất gia với Hòa thượng Liễu Thiền Chùa Tôn Thạnh, được ban pháp danh là Tánh Vân, hiệu là Đạt Pháp. Ngài học tại Phật học đường Lục Hòa Tăng, khóa Như Lai Sứ Giả, thông thạo hai ngôn ngữ Hoa và Anh. Năm 35 tuổi, ngài và Ban Quản trị Hội Phật học Nam Việt xây dựng chùa Xá Lợi (quận 3, Tp.HCM), trở thành vị trụ trì đầu tiên chùa Xá Lợi, kiêm cố vấn giáo hạnh Gia đình Phật tử Chánh Đạo. Tại đây, Ngài thường xuyên cùng chư tôn đức tiếp các phái đoàn Phật giáo quốc tế sang thăm Việt Nam. Với chí nguyện tham cầu Phật pháp, ngài đến các nước Thái Lan, Ấn Độ, Tích Lan du học. Sau khi trở về nước, ngài đồng sáng lập Giáo Hội Phật giáo Thiên Thai Giáo quán và được tông phong mời về trụ trì chùa Bồ Đề cho đến ngày viên tịch.

Khi đất nước hòa bình, nhận lời mời của Cố Hòa thượng Thích Trí Thủ, ngài tham gia Ban Vận động Thống nhất Phật giáo toàn quốc. Với cương vị là tông trưởng Thiên Thai tông, Ngài làm trưởng đoàn tham dự Hội nghị Đại biểu thống nhất Phật giáo tại chùa

Quán Sứ, Hà Nội. Ngài đại diện ký vào văn kiện thống nhất Phật giáo, thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam và được suy cử vào thành viên Hội đồng Trị sự GHPGVN.

Năm 1983, Ban Trị sự Tỉnh hội Phật giáo Long An thành lập, ngài giữ chức vụ Phó Ban Trị sự, kiêm Trưởng Ban Hoằng pháp tỉnh. Từ nhiệm kỳ III đến nhiệm kỳ V, Hòa thượng được suy cử chức vụ Trưởng Ban Trị sự Tỉnh hội Phật giáo Long An, thành viên Mặt Trận Tổ quốc tỉnh Long An. Sau đó, Hòa thượng được suy cử vào Hội đồng Chứng minh GHPGVN, Chứng minh Ban Trị sự Tỉnh hội Phật giáo Long An.

Ngài đã dành trọn đời mình phụng sự cho Đạo Pháp – dân tộc trong suốt 70 năm xuất gia tu học, hành đạo. Hóa duyên viên mãn, ngài viên tịch vào ngày 26/7/Giáp Ngọ (21/8/2014), trụ thế 92 năm, hạ lạp 62 năm. Nhục thân của ngài được nhập bảo tháp trong khuôn viên chùa Bồ Đề, huyện Cần Giuộc.

5.3. Hòa thượng Thích Đạt Đồng (1923-2015)

Hòa thượng húy Tánh Đại, hiệu Đạt Đồng, thế danh Nguyễn Văn Hay, sinh tại xã Mỹ Yên, huyện Bến Lức, tỉnh Long An; là đệ tử nối pháp của Hòa thượng Liễu Thiển, thuộc đời thứ 22 tông Thiên Thai Giáo Quán, pháp đệ của Hòa thượng Thích Đạt Pháp. Ngài theo học các khóa học tại Phật học đường Nam Việt, chùa Ấn Quang, khóa Như Lai Sứ Giả v.v... Sau khi tốt nghiệp khóa Như Lai Sứ Giả, Hòa thượng được Giáo hội Tăng già Nam Việt bổ nhiệm làm Trụ trì Tổ đình Tôn Thạnh. Tại Đại hội Khoáng đại Phật giáo Việt Nam Thiên Thai Giáo Quán tông nhiệm kỳ I, tổ chức tại chùa Pháp Hội, quận 10, Hòa thượng được Đại hội suy cử đảm nhiệm chức vụ Ủy viên Thủ quỹ và được thỉnh cử giữ chức vụ Thiền chủ trường hạ Tổ đình Kim Cang (từ năm 1996 đến 2015) do Ban Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Long An tổ chức. Nhiệm kỳ V (1997-2002) Hòa thượng đảm nhiệm chức vụ Phó Ban Trị sự kiêm Trưởng Ban Tăng sự Tỉnh hội Phật giáo Long An. Sau đó, được suy tôn làm Cố vấn Chứng minh Ban Trị sự Giáo hội Phật giáo tỉnh Long An. Được Đại hội suy cử là Thành viên Hội đồng Chứng minh

Giáo hội Phật giáo Việt Nam tại Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc lần thứ VI. Tại Đại hội Đại biểu Phật giáo Toàn quốc lần thứ VII, Hòa thượng được Đại hội suy tôn Ủy viên Ban thường trực Hội đồng Chứng minh GHPGVN.

Giới đức trang nghiêm, Tông lâm mô phạm, Hòa thượng được Giáo hội, các Đại giới đàn trong và ngoài tỉnh cung thỉnh vào hàng Tam sư, Thất chứng.

Hóa duyên đã xong, hạnh mãn Ta Bà, Hòa thượng an nhiên thâu thần viên tịch vào lúc 16 giờ 45 phút ngày 23 tháng 10 năm 2015 (nhằm ngày 11 tháng 9 năm Ất Mùi); trụ thế 93 năm, 63 mùa hạ lạc.

Phật giáo Long An trân trọng kính thỉnh Tôn danh kiến lập Đại Giới Đàn Đạt Đồng PL. 2564 – DL. 2020 tại tổ đình Tôn Thạnh.

Hòa thượng có ba vị đệ tử là Hòa thượng Thích Tắc Ngộ, Thượng tọa Thích Tắc Tựu và Hòa thượng Thích Tắc Phi đã và đang tích cực xiển dương tông Thiên Thai, góp phần phát triển Phật giáo tỉnh nhà.

KẾT LUẬN

Thiên Thai Giáo Quán tông được hình thành và phát triển tại Trung Quốc vào khoảng thế kỷ VI. Năm 1928, tông này được truyền vào Việt Nam và năm 1933, Hòa thượng Thích Liễu Thiên truyền bá và xiển dương Thiên Thai Giáo Quán tông tại huyện Cần Giuộc, tỉnh Long An.

Từ khi hình thành và phát triển tại Việt Nam nói chung, tỉnh Long An nói riêng, Thiên Thai Giáo Quán tông đã góp phần phát triển Giáo hội Phật giáo Việt Nam và cũng là một trong chín thành viên sáng lập Giáo hội. Hiện nay, tông này đã phát triển ở nhiều tỉnh thành như Thành phố Hồ Chí Minh, Long An, Tiền Giang, Vĩnh Long, Bình Dương, các tỉnh miền Trung và miền Bắc.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Cao Tăng Dị truyện, Truyện Vãng sanh của Thiên Thai Trí Giả Đại sư.

Đuốc Tuệ (1939), *Phật Tổ Tâm Đăng*, số 118-119-120.

Phật Tổ Thống kỷ, *Tàng thư Phật học*.

Tài liệu Hội nghị Đại biểu thống nhất Phật giáo năm 1981.

Thích Đồng Bổn (chủ biên) (1995), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, Tập 1, Thành hội Phật giáo TP. Hồ Chí Minh ấn hành.

Tiểu sử Hòa thượng Thích Đạt Pháp, Hòa thượng Thích Đạt Đồng do Ban Trị sự GHPGVN tỉnh Long An biên soạn.

Trung tâm Dịch thuật Hán Nôm Huệ Quang (2012), *Phật Tổ Đạo Ảnh*, quyển 2, Nxb. Hồng Đức.

THIỀN TRÚC LÂM ĐƯƠNG ĐẠI TẠI NAM BỘ

PGS.TS. Đỗ Hương Giang*

Tóm tắt

Hòa thượng Thích Thanh Từ chủ trương khôi phục Thiền phái Trúc Lâm thời Trần tạo nên Thiền Trúc Lâm đương đại. Phương pháp tu tập ở các Thiền viện của Thiền phái Trúc Lâm đương đại nhất quán theo phương châm: Vừa giữ gìn, phát huy tinh hoa của Thiền phái Trúc Lâm thời Trần, vừa uyển chuyển, ứng dụng phù hợp với điều kiện hiện thực của xã hội hiện đại nên đã tạo điều kiện cho thiền sinh thấy được giá trị cốt lõi của việc tu Thiền. Đã có hàng ngàn Tăng Ni, Phật tử thực hành theo phương pháp này và đạt được những bước tiến nhất định. Thông qua việc phát triển hệ thống thiền viện cũng như hoạt động hoằng pháp, Thiền Trúc Lâm đương đại đã cho thấy vai trò không nhỏ đối với đời sống xã hội vùng Nam bộ như: Góp phần phát triển kinh tế địa phương; Góp phần xây dựng lối sống hướng thiện, tích cực; Hoạt động từ thiện...

Từ khóa: Thiền, Thiền phái Trúc Lâm thời Trần, Thích Thanh Từ, Thiền Trúc Lâm đương đại.

* Viện KHXH vùng Nam bộ.

1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Phật giáo nói chung, Thiền tông nói riêng không chỉ là tôn giáo với những triết lý tâm linh sâu sắc mà còn chứa đựng những phương pháp thực tiễn để giải quyết các vấn đề khó khăn trong cuộc sống. Có lẽ đó là một trong những lý do để nhà khoa học thiên tài Albert Einstein đi đến khẳng định: *“Nếu có một tôn giáo nào đương đầu với các nhu cầu của khoa học hiện đại thì đó là Phật giáo. Phật giáo không cần xét lại quan điểm của mình để cập nhật hóa với những khám phá mới của khoa học. Phật giáo không cần phải từ bỏ quan điểm của mình để xu hướng theo khoa học, vì Phật giáo bao hàm cả khoa học cũng như vượt qua khoa học”*¹.

Thiền ở Việt Nam trở thành tông phái bắt đầu từ Vinitaruci. Thiền phái này hình thành năm 580, khi Vinitaruci sang Việt Nam và kéo dài cho đến cuối thời Lý, đầu thời Trần, tức tồn tại trong vòng sáu thế kỷ gồm 19 thế hệ và 28 vị thiền sư còn ghi lại được trong *Thiền uyển tập anh* (khuyết lục 24 người).

Không thỏa mãn với thiền phái Vinitaruci mang sắc thái Ấn Độ, thiền phái Vô Ngôn Thông mang sắc thái Trung Hoa, Lý Thánh Tông đã đi theo khuynh hướng tổng hợp. Chính vì vậy mà Thiền phái Thảo Đường ra đời.

Vào đầu thế kỷ XIII, ba thiền phái Vinitaruci, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường dần dần nhập lại thành một. Do ảnh hưởng lớn lao của Trần Thái Tông và Tuệ Trung Thượng Sĩ, sự sáp nhập của ba thiền phái trên đây vào nhau đã đưa tới sự phát triển lớn của Thiền phái Yên Tử thành Thiền phái Trúc Lâm - Thiền phái duy nhất thời Trần². Người trực tiếp sáng lập Thiền phái Trúc Lâm thời Trần là Thượng hoàng Trần Nhân Tông (1258-1308). Năm 1308, Pháp Loa (1284-1330) được Nhân Tông trao y bát, trở thành vị Tổ thứ

1. Lâm Linh (2018), *Nhà khoa học thiên tài Albert Einstein nghĩ gì về giáo lý Đạo Phật?*, <https://phatgiao.org.vn/nha-khoa-hoc-thien-tai-albert-einstein-nghi-gi-ve-giao-ly-dao-phat-d32630.html>, truy cập ngày 29/11/2020.

2. Thích Nữ Như Tâm (2016), *Đánh giá của các Nhà Sư học về Trần Thái Tông*, <https://phatan.org/p190a2850/danh-gia-cua-cac-nha-su-hoc-ve-tran-thai-tong>, truy cập ngày 29/11/2020.

hai của dòng Thiền Trúc Lâm. Năm 1330, Pháp Loa mất, Huyền Quang (1257-1334) nhận nhiệm vụ Tổ thứ ba của phái Trúc Lâm.

Thiền tông Việt Nam mà cụ thể là Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử đã từng gắn với triều đại nhà Trần, nhưng từ cuối thời Trần, Thiền tông Việt Nam dần dần mờ nhạt. Tuy nhiên gần đây, Thiền tông Việt Nam có xu hướng hồi sinh và trở thành hiện tượng đáng quan tâm trong xã hội hiện đại. Sự hồi sinh và phát triển của Thiền tông Việt Nam phù hợp với xu hướng coi trọng sinh hoạt thiền trên thế giới hiện nay. Khi con người phải đối mặt với nhiều nguy cơ của cuộc sống, người ta chọn Thiền như một phương thức giúp cân bằng cuộc sống, lấy lại những giá trị nhân bản tích cực.³

Thiền tông hiện nay đã có sự biến đổi và phát huy chức năng phù hợp với đời sống xã hội hiện tại. Sự ảnh hưởng của Thiền tông trong đời sống xã hội cũng vì thế mà thay đổi. Sự biến đổi của Thiền tông được biểu hiện thông qua sinh hoạt văn hóa và tác động không nhỏ đến hầu hết các lĩnh vực kinh tế, văn hóa, xã hội.

Điều đặc biệt là, tuy cái nôi của Thiền tông Việt Nam là ở Bắc bộ (Yên Tử), nhưng Thiền tông Việt Nam lại được phục hưng bắt đầu từ Nam bộ. Số lượng các Thiền viện và Đạo tràng của Thiền tông Việt Nam phát triển mạnh ở Nam bộ, bởi vì người có công trong việc phục hưng Thiền tông Việt Nam chính là người Nam bộ - Hòa thượng Thích Thanh Từ.

Do bối cảnh lịch sử cùng với hoàn cảnh cá nhân, Hòa thượng Thích Thanh Từ đã chủ trương khôi phục Thiền phái Trúc Lâm thời Trần tạo nên Thiền Trúc Lâm đương đại vừa tiếp thu tinh thần của Thiền phái Trúc Lâm thời Trần, vừa thổi vào đó luồng sinh khí của thời đại mình sống.

2. VÀI NÉT VỀ HÒA THƯỢNG THIỀN SƯ THÍCH THANH TỪ

Hòa thượng Thích Thanh Từ tên thật là Trần Hữu Phước, sinh

3. Dương Thị Thu Hà (2016), *Văn hóa Thiền tông trong đời sống xã hội Việt Nam hiện nay*, Luận án Tiến sĩ Văn hóa học, tr. 6.

ngày 24/7/1924 tại Tích Thiện, huyện Trà Ôn, Vĩnh Long trong một gia đình mộ Phật. Thời trẻ, ngài đã từng lập gia đình và có một người con trai. Vợ và con ngài mất trong chiến tranh.

Ngài là đệ tử chân truyền của ngài Thích Thiện Hoa, nguyên Đệ nhất Phó Viện trưởng (1964-1966) rồi Viện trưởng Viện Hóa đạo của Giáo hội Phật giáo Việt Nam thống nhất trong mấy nhiệm kỳ từ 1966 đến khi viên tịch vào năm 1973. Ngài xuất gia vào năm 28 tuổi, lấy pháp danh Thích Thanh Từ. Ngài đã theo học các lớp Phật học từ sơ đẳng, trung đẳng, đến cao đẳng tại các Phật học đường như Phật học đường Phật Quang, Phật học đường Nam Việt... Từ năm 1960 đến năm 1966, Hòa thượng Thanh Từ từng giữ một số trọng trách trong Ban Hoằng pháp của Giáo hội Phật giáo như Phó Vụ trưởng rồi Vụ trưởng Phật học vụ; Quản viện kiêm Giáo sư Phật học viện Huệ Nghiêm; Giảng sư các Phật học đường Dược Sư, Từ Nghiêm; Giảng sư Viện Đại học Vạn Hạnh. Vào tháng 11 năm 2017, tại Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc lần thứ VIII, ngài đã được suy tôn ngôi vị Phó Pháp chủ Hội đồng Chứng minh Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

Trong quá trình nghiên cứu Thiền học, Thiền sư Thích Thanh Từ đã có duyên tìm về các chốn Tổ của nhiều Thiền phái lớn ở nước ta tại miền Bắc và miền Trung. Ngài đã đến núi Yên Tử thuộc tỉnh Quảng Ninh, nơi phát tích dòng Thiền Trúc Lâm Yên Tử, một dòng Thiền mang đậm bản sắc văn hóa Việt Nam. Cuộc viếng thăm này đã tác động mạnh mẽ đến tinh thần dân tộc của Ngài. Đây chính là nguyên nhân thúc đẩy Ngài quyết tâm khôi phục Thiền phái Trúc Lâm đời Trần.

Khi thành lập ngôi Thiền viện tại Thành phố Đà Lạt, tỉnh Lâm Đồng vào năm 1993, Hòa thượng Thích Thanh Từ đã đặt tên là Thiền Viện Trúc Lâm với hai ngụ ý: Một là nhắc đến ngôi Tịnh xá đầu tiên do Đức Phật lập ra ở Ấn Độ mang tên Trúc Lâm, hai là Thiền phái Trúc Lâm của nước ta thời nhà Trần do vua Trần Nhân Tông sáng lập. Ngài khẳng định: *"Tôi phải dùng Trúc Lâm Yên Tử làm mục tiêu chúng ta nhằm để thực hiện theo tinh thần đó, ứng dụng*

*tu và ứng dụng truyền bá để cho người Việt Nam được tự tín rằng trên đất nước Việt Nam vẫn có những người từng tu theo đạo Phật, từng tu theo Thiền tông, đã chứng ngộ, đã tự tại ra đi và đã thấy được chân lý, tiếp tục truyền nối mãi tới ngày nay không mất”.*⁴

Có thể nói, Hòa thượng Thích Thanh Từ là cao tăng của Phật giáo Việt Nam thời hiện đại, nhà hoằng pháp lớn, dịch giả và tác gia nổi tiếng về Phật học, người có công dịch giải nhiều nhất về Thiền tông, người được xem là phục hưng và phát triển dòng thiền Trúc Lâm Yên Tử trong thời hiện đại. Trong số các tác phẩm nói về Thiền học Việt nam, có thể kể một số tác phẩm tiêu biểu như: 1) *Thiền sư Việt Nam*⁵ được Thiền sư Thích Thanh Từ biên soạn và xuất bản vào đầu thập niên 1990. Tác phẩm này khái quát cuộc đời của các vị thiền sư người Việt Nam hoặc người nước ngoài qua Việt Nam truyền đạo từ những năm đầu công nguyên cho đến thế kỷ XX; 2) *Thiền tông Việt Nam cuối thế kỷ XX*⁶. Tác phẩm này dẫn giải nhiều tích truyện của các vị thiền sư, cả Việt Nam lẫn Trung Quốc, và có sự đối chiếu giữa thiền với kinh luận Phật giáo. Đồng thời, thông qua tác phẩm này, hòa thượng khẳng định đường lối tu thiền ở các thiền viện. Đó là, bên cạnh việc xiển dương Thiền phái Trúc Lâm, Ngài còn dung hợp tư tưởng thiền của Sơ Tổ Trần Nhân Tông với các thiền sư Trung Quốc như: Nhị Tổ Huệ Khả, Lục Tổ Huệ Năng.

Suốt cuộc đời tu tập và hoằng pháp của mình, Hòa thượng Thích Thanh Từ đã cho xuất bản đến mấy trăm đầu sách về kinh và luận. Gần đây, các đệ tử của Hòa thượng tập hợp sách và các bài giảng của ngài lại thành Tổng tập và cho tái bản thành *Thích Thanh Từ toàn tập* với dung lượng 43 tập, mấy chục ngàn trang in khổ lớn 20x28.

4. Thích Thanh Từ (2000), *Nền tảng của đạo Phật trọn một đời tôi*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, Tp. HCM, tr. 75-76.

5. Thích Thanh Từ (2004), *Thiền sư Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.

6. Thích Thanh Từ (2014), *Thiền tông Việt Nam cuối thế kỷ XX*, Nxb Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh. Tp. HCM.

3. THIỀN TRÚC LÂM ĐƯƠNG ĐẠI TẠI NAM BỘ HIỆN NAY

3.1. Hệ thống Thiền viện

Kể từ khi thành lập ngôi Thiền viện đầu tiên ở Bà Rịa - Vũng Tàu là Thiền viện Chơn Không (1966), Thiền sư Thích Thanh Từ đã đưa ra năm mục đích là: 1) Có chỗ cho chư Tăng tu tập; 2) Cứu vãn sự tu sai lạc và giảm thiểu am cốc; 3) Muốn cho Phật pháp được miên viễn; 4) Làm sáng tỏ pháp môn tu; 5) Làm sống lại Thiền tông Việt Nam. Căn cứ trên mục đích đó, cùng với nhu cầu tu học của Tăng Ni, Phật tử ngày càng tăng, Hòa thượng đã cùng với các đệ tử tiếp tục thành lập hàng chục thiền viện từ thập niên 1970 đến 1990. Đặc biệt, sau khi Thiền viện Trúc Lâm Đà Lạt ra đời vào năm 1993, Thiền sư Thích Thanh Từ chính thức khẳng định tâm nguyện khôi phục Thiền phái Trúc Lâm. Kể từ đó, liên tiếp các Thiền viện ở khắp nơi được khôi phục, từ các Tổ đình của Thiền phái Trúc Lâm đời Trần, cho đến các Thiền viện ở khắp cả ba miền đất nước.

Tính đến năm 2020, số lượng các Thiền viện trực thuộc Thiền phái Trúc Lâm đương đại đã lên đến gần 100 ngôi, bao gồm cả Thiền viện mới thành lập lẫn Tự viện do chư Tăng Ni thuộc Thiền phái Trúc Lâm tiếp quản, trùng tu. Cụ thể ở Nam bộ như sau:

Khu vực Miền Đông Nam bộ: *Tỉnh Đồng Nai:* Chùa Tăng gồm: Thiền viện Thường Chiếu, Thiền viện Trúc Lâm Trí Đức, Thiền viện Đạo Huệ, Thiền viện Hiện Quang, Thiền viện Toàn Giác, Thiền tự Đông Quang, Thiền tự Đông Giác ở tỉnh Đồng Nai. Chùa Ni gồm: Thiền viện Trúc Lâm Trí Đức, Thiền viện Viên Chiếu, Thiền viện Linh Chiếu, Thiền viện Liễu Đức, Thiền viện Hương Hải, Thiền viện An Lạc, Thiền viện Trúc Lâm Chân Pháp, Thiền viện Tuệ Thông, Thiền tự Nhật Quang. *Tỉnh Bà Rịa - Vũng Tàu:* Chùa Tăng gồm: Thiền viện Chơn Không, Thiền tự Dưỡng Chân, Thiền tự Quảng Nghiêm, Thiền tự Trúc Lâm Phật Đăng, Thiền viện Chân Nguyên. Chùa Ni gồm: Thiền viện Chơn Không, Thiền viện Huệ Chiếu, Thiền viện Chơn Chiếu, Thiền viện Bảo Hải, Thiền viện Phổ Chiếu, Thiền viện Tịch Chiếu. *Tỉnh Bình Dương:* Chùa Tăng gồm: Thiền viện

Trúc Lâm Thanh Nguyên, Chùa Bửu Nghiêm. Chùa Ni gồm: Thiền viện Phúc Trường. *TP. Hồ Chí Minh*: Thiền viện Tuệ Quang.

Khu vực Miền Tây Nam bộ gồm: *Tỉnh Long An*: Thiền viện Bửu Minh (chùa Ni). *Tỉnh Tiền Giang*: Thiền viện Trúc Lâm Chánh Giác, Thiền tự Từ Minh. *Tỉnh Bến Tre*: Chùa Linh Quang. *Thành phố Cần Thơ*: Thiền viện Trúc Lâm Phương Nam. *Tỉnh Hậu Giang*: Thiền viện Trúc Lâm Hậu Giang. *Tỉnh An Giang*: Thiền Viện Trúc Lâm An Giang, Chùa Phước Hải. Kiên Giang: Thiền viện Trúc Lâm Hộ Quốc. *Tỉnh Đồng Tháp*: Thiền viện Trúc Lâm Tháp Mười. *Tỉnh Bạc Liêu*: Thiền tự Phước Hưng, Thiền tự Vạn Phúc, Thiền tự Vạn Thiện, Thiền tự Vạn Thành, Thiền tự Vạn Thông, Thiền tự Vạn An. *Tỉnh Cà Mau*: Thiền viện Trúc Lâm Cà Mau.

Cùng với sự phát triển của Thiền viện, các Đạo tràng tu học trực thuộc các Thiền viện cũng được mở ra cho đồng bào địa phương và Phật tử thập phương về tu học. Tính đến năm 2020, Thiền phái Trúc Lâm đã thành lập được hàng trăm đạo tràng sinh hoạt ổn định, trải dài khắp cả nước dành cho những ai muốn tìm hiểu và thực hành theo tông phái này có điều kiện tiếp cận một cách dễ dàng.⁷

3.2. Đường lối tu hành

Khẳng định quyết tâm khôi phục Thiền phái Trúc Lâm, trong cuốn *Nền tảng của đạo Phật trọn một đời tôi*, Hòa thượng Thích Thanh Từ đã viết: “Tôi phải dùng Trúc Lâm Yên Tử làm mục tiêu chúng ta nhằm để thực hiện theo tinh thần đó, ứng dụng tu và ứng dụng truyền bá để cho người Việt Nam được tự tin rằng trên đất nước Việt Nam vẫn có những người từng tu theo đạo Phật, từng tu theo Thiền tông, đã chứng ngộ, đã tự tại ra đi và đã thấy được chân lý, tiếp tục truyền nối mãi tới ngày nay không mất”.⁸

Phương pháp tu tập ở các thiền viện của Thiền phái Trúc Lâm đương đại nhất quán theo phương châm: Vừa giữ gìn, phát huy tinh

7. Thích Tuệ Nhật (2017), *Thiền phái Trúc Lâm thời hiện đại*. Luận văn Thạc sĩ Phật học, Tp.HCM, tr. 95-99.

8. Thích Thanh Từ (2000), *Nền tảng của đạo Phật trọn một đời tôi*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, Tp. HCM, tr. 75-76.

hoa của Thiền phái Trúc Lâm thời Trần, vừa uyển chuyển, ứng dụng phù hợp với điều kiện hiện thực của xã hội hiện đại. Hòa thượng Thích Thanh Từ chỉ ra điểm cốt lõi của sự tu tập ở các Thiền viện là:

- 1) Biết vọng không theo, vì vọng tưởng là những tâm niệm hư ảo;
- 2) Đối cảnh không tâm, vì nó là tướng duyên hợp giả dối tạm bợ;
- 3) Không kẹt hai bên, vì đối đãi là không thật; 4) Hằng sống với cái chân thật, không theo cái giả, vì giả là luân hồi, thật là giải thoát.⁹

Dựa trên nền tảng của thiền là tĩnh tâm, lắng trong tâm ý, mang lại bình an, hỷ lạc, giác ngộ, Hòa thượng Thích Thanh Từ đã đề ra trình tự tu tập gồm bốn giai đoạn từ thấp đến cao là: Sổ tức, tùy tức, tri vọng, biết có chân tâm.

- Trước hết là Sổ tức, là phương pháp đếm hơi thở. Theo phương pháp này, thiền sinh sẽ cột tâm vào việc đếm số từ một đến mười và điều hòa nhịp thở của mình từ mạnh đến nhẹ, từ thô đến tế. Việc đếm hơi thở đặc biệt cần thiết đối với người sơ cơ, tâm còn nhiều loạn động. Nó giúp cho tâm quy về một chỗ thông qua đếm số, bởi vì, *“Tâm không thể nghĩ một lúc hai việc. Nếu nhớ hơi thở, nhớ số thì không nhớ chuyện thế gian. Vừa nhớ chuyện thế gian thì quên số, quên hơi thở”*.¹⁰ Trải qua một thời gian thực hành phương pháp này, tâm thiền sinh sẽ được nhẹ nhàng, bình an, thuần thực.

- Giai đoạn thứ hai là Tùy tức, là theo dõi hơi thở. Bước vào giai đoạn này, thiền sinh không còn đếm số nữa, mà chỉ chuyên tâm vào hơi thở, dài ngắn đến đâu biết rõ đến đó như Hòa thượng Thích Thanh Từ hướng dẫn: *“Thời gian sau thuần thực, chỉ nhớ hơi thở và nhớ số thôi, không nhớ chuyện thế gian nữa ... Nhớ như vậy tới bao giờ ngồi nửa tiếng đồng hồ chỉ nhớ hơi thở, không bao giờ quên thì đó là thành công chặng thứ hai”*.¹¹

- Giai đoạn thứ ba là Tri vọng, nghĩa là biết có vọng tưởng. Đây là giai đoạn mang tính chất chuyên sâu. Khi thiền sinh đã định tâm,

9. Thích Thanh Từ (2014), *Thiền tông Việt Nam cuối thế kỷ XX*, Nxb Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh. Tp. HCM, tr. 71-72.

10. Thích Thanh Từ (2001), *Hoa vô ưu*, tập 3, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, tr. 35.

11. Thích Thanh Từ (2001), *Hoa vô ưu*, tập 3, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, tr. 35-36.

biết rõ hơi thở vào ra không loạn động, thì bước tiếp theo là sống với tâm định tĩnh đó. Hễ lúc nào thấy tâm mình khởi niệm, suy nghĩ lăng xăng, thì biết rõ đó là vọng tưởng, không chạy theo và buông xả. Ngay cả khi tâm mình yên tĩnh, không suy nghĩ bất cứ điều gì, thì cũng biết rõ ràng là tâm mình đang trong lặng, không có niệm khởi, vẫn tĩnh thức, sáng suốt. Ứng dụng được pháp tu này, thiền sinh sẽ phát huy nếp sống tỉnh thức đối với chính mình không chỉ khi hành thiền mà tỉnh thức trong mọi sinh hoạt hàng ngày.

- Biết có Chân tâm là giai đoạn thứ tư của quá trình hành thiền theo Thiền Trúc Lâm đương đại. Biết có Chân tâm nghĩa là nhận biết được Phật tính, tức chân tâm thanh tịnh và sống với nó trong từng phút giây. Giai đoạn này dành cho người chuyên tu, thường là giới Tăng Ni, Phật tử thuần thành, lâu năm, quyết chí tu tập giác ngộ, giải thoát.

Ngoài ra, trong quá trình tu học, các Tăng Ni, Phật tử thuộc phái Thiền Trúc Lâm đương đại phải giữ gìn quy củ Thiền môn được quy định chặt chẽ trong các bản Thanh quy do Hòa thượng Thích Thanh Từ biên soạn. Bản Thanh quy đầu tiên do Hòa thượng Thích Thanh Từ biên soạn vào năm 1971 khi mở khóa tu thiền tại Thiền viện Chơn Không, đó là *Chơn Không tu viện thanh quy*. Sau khi thành lập Thiền viện Thường Chiếu, số lượng chư Tăng tu học mỗi ngày một đông, Hòa thượng tiến hành bổ sung một số điều mục trong *Chơn Không tu viện thanh quy*, chỉnh sửa thành *Thường Chiếu thanh quy*. Đến năm 1994 khánh thành Thiền viện Trúc Lâm, bản Thanh quy của Thiền viện Thường Chiếu tiếp tục được hoàn thiện trở thành *Trúc Lâm thanh quy*.¹² Từ đó về sau *Trúc Lâm thanh quy* được dùng làm quy ước chung cho tất cả các thiền viện trực thuộc hệ thống Thiền Trúc Lâm đương đại.

Như vậy, phái Thiền Trúc Lâm đương đại đã đề ra phương pháp tu tập phù hợp với căn cơ Tăng Ni, Phật tử Việt Nam trong thời đại mới, tạo điều kiện cho thiền sinh thấy được giá trị cốt lõi của việc

12. Thiền Viện Trúc Lâm (1993), *Thanh quy*, Lưu hành nội bộ, Lâm Đồng.

tu thiền. Đã có hàng ngàn Tăng Ni, Phật tử thực hành theo phương pháp này và đạt được những bước tiến nhất định. Những cách thực tập mà Thiền sư Thích Thanh Từ và hàng đệ tử đưa ra giúp mọi người trở về soi sáng lại chính mình để sống an lạc, tỉnh thức ngay trong hiện tại, chứ không tìm cầu bình an ở một phương trời xa xôi nào, rất phù hợp với chủ trương của Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử thời Trần: *“Phân quan tự kỷ bốn phận sự, bất tùng tha đắc”* (Quay về soi sáng lại chính mình, là việc làm bốn phận, không tìm cầu từ nơi khác)¹³.

3.3. Vai trò của Thiền Trúc Lâm đương đại với đời sống xã hội vùng Nam bộ

Trong quá trình hoằng pháp và phát triển hệ thống thiền viện, Thiền Trúc Lâm đương đại đã tạo ra nhiều giá trị ảnh hưởng tích cực tới đời sống xã hội vùng Nam bộ. Tuy nhiên, trong phạm vi bài viết này, chúng tôi chỉ đề cập đến một số vai trò tiêu biểu như: *Góp phần phát triển kinh tế địa phương; Góp phần xây dựng lối sống hướng thiện, tích cực; Hoạt động từ thiện.*

Góp phần phát triển kinh tế địa phương: Thông qua việc xây dựng hệ thống thiền viện cũng như hoạt động của thiền viện và của chư Tăng, Ni, Thiền Trúc Lâm đương đại đã góp phần không nhỏ trong việc giải quyết nạn thất nghiệp, tạo nguồn thu nhập cho người dân.

Ví dụ trường hợp xã Thạnh Tân, huyện Tân Phước, tỉnh Tiền Giang, vốn là vùng sâu vùng xa, đất phèn, không có đường, cầu, điện, giếng nên dân ở đây rất nghèo. Nhưng sau khi Đại đức Thích Thông Kim theo lời của Hòa thượng Thích Thanh Từ đến miền Tây xây dựng thiền viện Trúc Lâm Chánh Giác thì vùng đất này đã được khoác chiếc áo mới. Sự sống dần dần được bắt đầu: Từ đất phèn không trồng được cây xanh thì ngày nay *cây xanh, cây đa, cây xiên, cây xộp, kể cả những cây ăn quả... đã trồng được hết. Sau đó, các thầy làm con đường, làm một cây cầu, bơm cát đắp bờ đê ngăn chặn nước*

13. “Phân quan tự kỷ” là một trong những chủ trương chính của Thiền phái Trúc Lâm đời Trần, bắt nguồn từ cuộc đối đáp giữa Trần Nhân Tông với Tuệ Trung Thượng Sĩ. Khi được hỏi về yếu chỉ cốt lõi của Thiền tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ đã chỉ dạy: *“phân quan tự kỷ bốn phận sự, bất tùng tha đắc”*. Nhờ câu nói này, Trần Nhân Tông giác ngộ, thấy rõ đường vào đạo.

*phèn, chặn ngập, khoan giếng để lấy nước ngọt phục vụ sinh hoạt hằng ngày, lấy nước ngoài sông cải tạo để có nước trồng cây*¹⁴. Từ khi có thiền viện Trúc Lâm Chánh Giác, việc thuê nhân công phục vụ trong thiền viện cũng góp phần giải quyết nạn thất nghiệp, tạo thu nhập cho người dân như các công việc thợ hồ, thợ mộc, thợ đá, chăm sóc cây kiểng... Ngoài ra, người dân ở đây còn có nguồn thu từ các hoạt động dịch vụ phục vụ khách du lịch tới tham quan Thiền viện.

Có thể nói, các hoạt động của Thiền Trúc Lâm đương đại, từ việc đi lại để tham gia các sinh hoạt liên quan tôn giáo, hoạt động truyền thông tôn giáo và tổ chức các sự kiện tôn giáo, đến việc xây dựng các cơ sở tôn giáo... đều làm gia tăng các giao dịch kinh tế, kích cầu, tạo thêm việc làm trực tiếp thúc đẩy phát triển kinh tế ở địa phương của vùng Nam bộ.

Góp phần xây dựng lối sống hướng thiện, tích cực: Phương pháp của Thiền rất giản dị, nhưng đưa đến những kết quả rất lớn về mặt giáo dục tâm lý, tình cảm, hoàn bị tinh thần giáo dục tự trị, tự chủ, tự tín, trách nhiệm cá nhân. Về mặt tình cảm, Thiền đưa con người vào trạng thái phấn khởi, hân hoan, hỷ lạc, an tịnh, buông xả. Về mặt tâm lý, Thiền là quá trình chuyển đổi từ tâm lý thụ động sang tích cực, từ tham, sân, si qua vô tham, vô sân, vô si, từ thất niệm qua tỉnh giác. Thiền là quá trình đưa vào các cảm thọ lạc, hạnh phúc và khắc phục các cảm thọ khổ của Thân và Tâm. Thiền còn giúp tăng khả năng tập trung, nên giúp thiền sinh tiếp thu tri thức tốt. Đồng thời, giúp họ loại bỏ các tâm lý mệt mỏi, thụ động, chán nản, sầu muộn, dao động.

Các thiền viện của phái Thiền Trúc Lâm đương đại không chỉ là nơi tu tập dành cho Tăng, Ni mà còn là nơi tu tập của Phật tử (bao gồm nhiều thành phần khác nhau trong xã hội), cũng là nơi diễn ra nhiều hoạt động văn hóa, xã hội khác. Quá trình khôi phục Thiền phái Trúc Lâm thời Trần, Hòa thượng Thích Thanh Từ chủ trương, không bó hẹp ở việc truyền giảng lý thuyết mà phải làm sao để vận

14. Ghi theo nội dung phỏng vấn tháng 12/2019 trong khuôn khổ nhiệm vụ cấp bộ 2019-2010 “Thiền Trúc Lâm đương đại với đời sống xã hội vùng Nam bộ hiện nay” do PGS.TS. Đỗ Hương Giang làm chủ nhiệm.

dụng được lý thuyết, chuyển tải lý thuyết thành những hành động cụ thể. Thông qua đó, hình thành lối sống tích cực.

Các khóa tu Thiền tại các thiền viện cũng như các hoạt động do các thiền viện thuộc phái Thiền Trúc Lâm đương đại khởi xướng luôn thu hút được sự quan tâm của một bộ phận không nhỏ tầng lớp nhân dân: *“Nói về việc tham gia các khóa tu thiền thì tôi thấy đa dạng lắm, học sinh sinh viên cũng có mà công nhân người lao động tự do cũng có, viên chức hay trí thức cũng có, mà thường nữ đông hơn nam. Bởi vậy các thiền viện rất tâm lý khi tổ chức các khóa tu Thiền trong năm vào ngày Chủ nhật cho Phật tử dễ sắp xếp công việc riêng mà tham gia”*¹⁵.

Thiền Trúc Lâm giúp con người suy nghĩ và sống tích cực, có trách nhiệm với hành động của bản thân. Điều chỉnh các hành vi một cách hợp lý, sống gần gũi, hòa nhập và tạo ra nhiều giá trị tốt đẹp cho cuộc sống: *“Đối với người tri thức, có nhận thức thì thấy Thiền phái Trúc Lâm rất thực tế ở con người, từ hành động, ý nghĩ, lời nói thì mình biết được sai lầm để thay đổi, biết được thì không làm đau khổ người khác từ đó soi sáng cho mình hành động. Đó là cái đặc sắc và cốt lõi nhất”*¹⁶.

Sinh hoạt thiền giúp thiền sinh tránh xa tệ nạn xã hội, có nếp sống kỷ luật, nền nếp, tôn trọng lẫn nhau, thay đổi lối sống và thói quen chưa tốt để sống lành mạnh, hữu ích hơn: *“Đi theo đạo thì tất nhiên phải có sự thay đổi tốt hơn mình mới theo. Thành thật mà nói là quá tốt. Chuyện chú nói là thứ nhất là nếu mình không lên chùa thì ở nhà rảnh thì làm gì? Theo như bọn chú thì cà phê, thuốc lá, tán dóc, tán gẫu, mà mình gọi là bà tám đó, hoặc bạn bè thì ngồi nói nhau ông này bà nọ. Nhưng mình lên chùa thì tránh được những thứ đó, là tránh được nghiệp”*¹⁷.

15. PVS chuyên viên phụ trách Phật giáo tỉnh Đồng Nai vào tháng 12/2019 trong khuôn khổ nhiệm vụ cấp bộ 2019-2010 “Thiền Trúc Lâm đương đại với đời sống xã hội vùng Nam bộ hiện nay” do PGS.TS. Đỗ Hương Giang làm chủ nhiệm.

16. PVS Thầy trụ trì, Thiền viện Chơn Không vào tháng 12/2019 trong khuôn khổ nhiệm vụ cấp bộ 2019-2010 “Thiền Trúc Lâm đương đại với đời sống xã hội vùng Nam bộ hiện nay” do PGS.TS. Đỗ Hương Giang làm chủ nhiệm.

17. PVS nam cư sĩ, 66 tuổi vào tháng 12/2019 trong khuôn khổ nhiệm vụ cấp bộ 2019-2010 “Thiền Trúc Lâm đương đại với đời sống xã hội vùng Nam bộ hiện nay” do PGS.TS. Đỗ Hương Giang làm chủ nhiệm.

Nhìn chung, những người tham gia tu tập và học thiền thường hướng đến tâm thiện và luôn giữ tâm hồn thanh thản: *“Như chúng tôi là đi chùa, đi Thiền viện về thì phải sống an lành và sống tốt, điều đó nó lan tỏa cho người thân gia đình mình, xung quanh mình, với đồng nghiệp. Ngày xưa thì cạnh tranh, giờ thì có nhiều cách để giúp nhau hỗ trợ, mình làm sao để từng người trở nên tốt hơn”*¹⁸.

Còn đây là đánh giá của vị trụ trì một thiền viện về sự thay đổi sau khi tiếp cận với đời sống thiền của một số Phật tử: *“Như nhiều người trước thì bản tính của họ hay nóng nảy, hay hơn thua như mọi người nhưng qua thời gian học tu tập là họ tự sửa đổi ... và tự tập luyện nhẫn nại và đối xử ôn hòa, ít hơn thua nhau hơn”*¹⁹.

Các thiền viện Trúc Lâm còn đều đặn tổ chức các khóa tu Thiền cho thanh, thiếu niên với mục đích giáo dục thái độ sống để làm sao cho các em hướng đến điều lành, xây dựng một đời sống lành mạnh có ích cho gia đình và xã hội: *“Hiệu quả nhất là trong việc giáo dục các em học sinh, sinh viên, vì các em đang ở độ tuổi dễ hướng dẫn và uốn nắn. Có nhiều em sau khi tham gia khóa thiền về thì có thể định hướng con đường cho bản thân nên chọn điều gì và phải làm sao”*²⁰.

Hoạt động từ thiện: Tư tưởng Thiền tông thể hiện rõ tinh thần từ bi, hướng thiện, đoàn kết, hòa hợp, khuyến khích tinh thần tham gia hợp tác xã hội và hoạt động có tính cộng đồng. Lòng từ bi cứu giúp người hoạn nạn, giữ vững tinh thần “Lá lành đùm lá rách” của dân tộc, triết lý vô thường, vô ngã giúp con người giảm bớt cái tôi vị kỷ... Thêm vào đó, những không gian của các tự viện, thiền viện luôn thu hút con người tìm về chốn tĩnh tâm để chiêm nghiệm và cảm nhận. Tất cả những điều đó tạo nên những giá trị tích cực, thiết

18. PVS nam cư sĩ, trình độ Tiến sĩ vào tháng 12/2019 trong khuôn khổ nhiệm vụ cấp bộ 2019-2010 “Thiền Trúc Lâm đương đại với đời sống xã hội vùng Nam bộ hiện nay” do PGS.TS. Đỗ Hương Giang làm chủ nhiệm.

19. PVS Thầy trụ trì, Thiền viện Chơn Không vào tháng 12/2019 trong khuôn khổ nhiệm vụ cấp bộ 2019-2010 “Thiền Trúc Lâm đương đại với đời sống xã hội vùng Nam bộ hiện nay” do PGS.TS. Đỗ Hương Giang làm chủ nhiệm.

20. PVS, chuyên viên phụ trách Phật giáo tỉnh Đồng Nai vào tháng 12/2019 trong khuôn khổ nhiệm vụ cấp bộ 2019-2010 “Thiền Trúc Lâm đương đại với đời sống xã hội vùng Nam bộ hiện nay” do PGS.TS. Đỗ Hương Giang làm chủ nhiệm.

thực góp phần giáo hóa con người, khích lệ họ quan tâm đến số phận của cộng đồng. Hơn nữa, việc phát huy tinh thần “Nhập thế tích cực” của Thiền phái Trúc Lâm thời Trần cũng như quan điểm “Cư trần lạc đạo” của Sơ Tổ Trúc Lâm đã góp phần xây dựng lối sống thanh cao tự tại, không bám lấy lợi ích vật chất, sống có trách nhiệm với bản thân và xã hội.

Qua khảo sát, chúng tôi thấy, các Tăng Ni, Phật tử của Thiền Trúc Lâm đương đại rất tích cực hưởng ứng các hoạt động gắn liền với đời sống cộng đồng như: Từ thiện nhân đạo, tham gia xóa đói, giảm nghèo. Những hoạt động này đã gắn kết giáo lý Thiền tông Việt Nam với những vấn đề của cuộc sống. Thiền Trúc Lâm đương đại không còn hạn chế hoạt động của mình trong chùa, thiền viện mà đang tích cực tham gia công tác xã hội: *“Đạo Phật là đạo Từ bi nên việc chia sẻ với con người và đóng góp cho xã hội là chuyện đương nhiên làm. Mà xuất phát từ tình thương chứ không phải lôi kéo ai hết, chỉ muốn giúp đỡ người khác, có thầy phò dẫn người ta đi, Phật tử thì không tự đi được nên phải có Thầy hay Ni đưa đi. Như là đi cứu trợ bão lũ lụt ở miền Tây, miền Trung thì có người dẫn đi, đóng góp vào công việc như làm đường, làm cầu ở thôn quê. Minh tu thì không có làm nợ, mình ủng hộ tài chính thôi chứ không trực tiếp làm được. Nhưng mà như là phóng sinh hay cứu trợ đồng bào thiên tai lũ lụt thì đích thân đi. Có khi cũng nhờ chính quyền hỗ trợ cho nơi đó”*²¹.

Còn đây là nhận xét của chuyên viên phụ trách Phật giáo tỉnh Đồng Nai về hoạt động thiện nguyện của Thiền Trúc Lâm đương đại: *“Thiền phái Trúc Lâm có rất nhiều chương trình từ thiện xã hội, trong năm qua theo tổng kết sơ bộ công tác từ thiện cũng đã trên 10 tỷ rồi, để thấy rằng họ rất nhiệt tình trong hoạt động tham gia từ thiện. chương trình xây nhà tình thương, nhà tình nghĩa, xây cầu, hỗ trợ quỹ khuyến học địa phương, phát quà, phát gạo cho những gia đình nghèo, giúp đỡ đồng bào có đời sống khó khăn, tặng bảo hiểm cho một số đối*

21. PVS đại diện tăng, Thiền viện Chơn Không vào tháng 12/2019 trong khuôn khổ nhiệm vụ cấp bộ 2019-2010 “Thiền Trúc Lâm đương đại với đời sống xã hội vùng Nam bộ hiện nay” do PGS.TS. Đỗ Hương Giang làm chủ nhiệm.

tượng, mùa mưa bão thì có chương trình cứu trợ đồng bào bị ảnh hưởng bởi thiên tai bão lũ... Nói chung là rất nhiều chương trình. Bên Thiện phái Trúc Lâm khá mạnh về các chương trình thiện nguyện giúp đỡ cộng đồng trong nhiều năm qua, đây là điều đáng ghi nhận và hoan nghênh”²².

Theo tổng hợp sơ lược của sư trụ trì thì trong dịp Tết Nguyên Đán Ất Mùi (2015), Thiện viện Trúc Lâm Phương Nam kết hợp với Công ty Xi măng bê tông Tây Đô (Cần Thơ) tổ chức lễ vui xuân đón Tết và phát quà cho hộ gia đình nghèo ở huyện Phong Điền, thành phố Cần Thơ. Tất cả là 500 phần quà, mỗi phần quà trị giá 250.000đ với tổng số tiền giúp hộ nghèo đón Tết là 125.000.000đ. Tuy giá trị mỗi phần quà không lớn nhưng thực tế đã đem đến cho người nghèo một niềm vui và cảm nhận được tấm lòng nhân ái rất đáng quý trong cộng đồng²³.

Có thể nói, công tác từ thiện xã hội là hoạt động thường xuyên của các Thiện viện Trúc Lâm ở Nam bộ. Nhiều Thiện viện mới được xây dựng, nên hoạt động vẫn còn có những hạn chế nhất định. Tuy nhiên, các Thiện viện đã cố gắng vận động và phối hợp với các Mạnh Thường quân để tạo nguồn kinh phí cho công tác này. Do đó, đã thu được những kết quả bước đầu khá tốt, góp phần cùng địa phương thực hiện xóa đói giảm nghèo và từ thiện nhân đạo.

4. KẾT LUẬN

Tóm lại, hệ thống Thiện viện Trúc Lâm hiện nay do Hòa thượng Thích Thanh Từ phục dựng đã kế thừa, phát huy tinh thần nhập thế, hộ quốc an dân của Thiện phái Trúc Lâm thời Trần, đồng thời có cải biên cho phù hợp với thời đại mới. Thiện viện Trúc Lâm ở Nam bộ có một vai trò khá quan trọng đối với đời sống người dân ở Nam bộ. Các Thiện viện được xây dựng và đi vào hoạt động đã đáp

22. PVS chuyên viên phụ trách Phật giáo tỉnh Đồng Nai vào tháng 12/2019 trong khuôn khổ nhiệm vụ cấp bộ 2019-2010 “Thiện Trúc Lâm đương đại với đời sống xã hội vùng Nam bộ hiện nay” do PGS. TS. Đỗ Hương Giang làm chủ nhiệm.

23. Kết quả phỏng vấn vào tháng 12/2019 trong khuôn khổ nhiệm vụ cấp bộ 2019-2010 “Thiện Trúc Lâm đương đại với đời sống xã hội vùng Nam bộ hiện nay” do PGS.TS. Đỗ Hương Giang làm chủ nhiệm.

ứng được nguyện vọng của Tăng, Ni, Phật tử. Tổ chức Phật giáo có một cơ sở hành đạo khang trang, một nơi đào tạo tu sĩ đúng yêu cầu của tông phái Trúc Lâm Yên Tử. Tín đồ Phật tử có một không gian thiêng để nuôi dưỡng tinh thần. Các thiền viện từ khi hoạt động đến nay đã phát huy tốt truyền thống kết hợp Đạo và Đời của phái Thiền Trúc Lâm Yên Tử. Công tác Phật sự của Thiền viện gắn chặt với hoạt động từ thiện xã hội. Vì vậy, tuy thời gian hoạt động ngắn, nhưng Thiền viện đã giải quyết được một số vấn đề thiết thực trong đời sống của cư dân địa phương, nhất là người nghèo. Thiền viện không chỉ là nơi đáp ứng đời sống tâm linh của nhân dân, mà còn góp phần phát triển kinh tế - xã hội của vùng đất Nam bộ. Việc khôi phục và hoằng pháp Thiền phái Trúc Lâm thời Trần của Hòa thượng Thích Thanh Từ có ý nghĩa hết sức thiết thực. Hướng dẫn Tăng, Ni và Phật tử tu học theo đúng Chánh đạo, thực hành Thập thiện theo chủ trương của Thiền phái Trúc Lâm đã, đang và sẽ góp phần làm cho xã hội trở nên an bình, hạnh phúc.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Dương Thị Thu Hà (2016), *Văn hóa Thiền tông trong đời sống xã hội Việt Nam hiện nay*, Luận án Tiến sĩ Văn hóa học.
- Đỗ Hương Giang (2017), *Triết học Phật giáo Việt Nam thời Trần*, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội.
- Đỗ Hương Giang (2020), Báo cáo tổng hợp nhiệm vụ cấp bộ 2019-2010 “*Thiền Trúc Lâm đương đại với đời sống xã hội vùng Nam bộ hiện nay*”, Tp.HCM.
- Nguyễn Huệ Chi (Chủ biên) (1989), *Thơ văn Lý - Trần*, tập II – quyển Thượng, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội.
- Thích Tuệ Nhật (2017), *Thiền phái Trúc Lâm thời hiện đại*. Luận văn Thạc sĩ Phật học, Tp.HCM.
- Thích Thanh Từ (2000), *Nền tảng của đạo Phật trọn một đời tôi*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, Tp. HCM.

Thích Thanh Từ (2001), *Hoa vô ưu*, tập 3, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.

Thích Thanh Từ (2004), *Thiền sư Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.

Thích Thanh Từ (2014), *Thiền tông Việt Nam cuối thế kỷ XX*, Nxb Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh. Tp. HCM.

Thiền Viện Trúc Lâm (1993), *Thanh quy*, Lưu hành nội bộ, Lâm Đồng.

TỪ THIỀN PHÁI TRÚC LÂM ĐỜI TRẦN ĐẾN HỆ THỐNG THIỀN VIỆN TRÚC LÂM HIỆN NAY

PGS.TS. Nguyễn Công Lý*

DẪN NHẬP

Với chiến công của Ngô Quyền đánh tan quân Nam Hán xâm lược trên dòng Bạch Đằng vào mùa đông năm 938 đã mở ra một kỷ nguyên mới cho trang sử Việt: Kỷ nguyên độc lập tự chủ. Từ đó, một thời đại mới được mở ra, mà các nhà nghiên cứu đã định danh là “Thời đại Lý - Trần” ngót 500 năm trải qua các triều đại: Ngô (939-965), Đinh (968-980), Tiền Lê (981-1009), Lý (1009-1225), Trần (1225-1400), Hồ (1400-1407), Hậu Trần (1407-1414). Đây là một thời đại mà cha ông ta đã tìm cách thoát Trung sau hơn một ngàn năm bị bọn chúng đô hộ. Thời đại này có ba nét đặc trưng chính: (1) Thời đại độc lập dân tộc, thống nhất đất nước, thống nhất cộng đồng; (2) Thời đại phục hưng những giá trị văn hóa truyền thống của dân tộc; (3) Thời đại khoan giãn, an lạc, nhân thứ, nhân từ, rộng mở và dân chủ¹.

* Phó Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo - Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM, Phó Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Văn học Phật giáo - Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.

1. Nguyễn Công Lý: *Mấy nét đặc trưng về thời đại Lý - Trần* (Tạp chí Nghiên cứu Phật học, 1997). Sau đó, chúng tôi đưa vào thành một tiểu mục trong công trình *Văn học Phật giáo thời Lý - Trần: Diện mạo và đặc điểm*, Nxb ĐHQG TP.NCM, 2002.

Nối tiếp việc làm của nhà Lý, các vua nhà Trần cũng vì yêu cầu của thời đại nên đã xây dựng một ý thức hệ độc lập. Cuộc ra đi của hai ông cháu nhà Trần (Thái Tông và Nhân Tông) là minh chứng hùng hồn cho việc xây dựng trên. Nếu cuộc ra đi của Thái Tông không trọn vẹn, thì cuộc ra đi của Nhân Tông đã toại nguyện và nhà vua đã tiến hành công việc này một cách vững chắc, toàn diện và triệt để. Kết quả là Thiền phái Trúc Lâm của nước Đại Việt ra đời.

1. TỪ THIỀN PHÁI TRÚC LÂM ĐỜI TRẦN

Thiền phái Trúc Lâm do ngài Trần Nhân Tông sáng lập năm 1299. Năm 1293 Ngài nhường ngôi vua cho con là Trần Anh Tông, rồi xuất gia tu hành tại chùa Khai Phúc thuộc hành cung Vũ Lâm (Ninh Bình), đến năm 1299, Ngài đến Yên Tử (Quảng Ninh) thành lập Thiền phái Trúc Lâm. Tại đây, Ngài tu tập khổ hạnh, lấy đạo hiệu là Hương Vân Đại đầu đà.

Thiền phái Trúc Lâm ra đời với hệ thống tổ chức và kinh sách như một tổ chức tôn giáo, một giáo hội Phật giáo Thiền tông độc lập mang bản sắc văn hóa tư tưởng Việt. Tìm hiểu hệ thống Thiền học Trúc Lâm Yên Tử không chỉ đơn thuần là tìm hiểu giáo chỉ của ba vị Tổ: Nhân Tông, Pháp Loa, Huyền Quang mà còn phải tìm hiểu tư tưởng cùng vai trò đóng góp của các nhân vật trước đó: Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng sĩ Trần Tung và Trần Thánh Tông. Chính các vị này là người đã đặt nền móng vững chắc về mặt tư tưởng để sau đó Phật Hoàng Trần Nhân Tông thành lập Thiền phái Trúc Lâm. Trước đó, ở nước ta đã có ba Thiền phái đang truyền thừa là dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi, dòng Vô Ngôn Thông và dòng Thảo Đường.

Thiền tông với lý thuyết duy tâm khách quan, với quan điểm từ bi bác ái, với tinh thần rộng mở phóng khoáng, và khả năng dung hợp nhiều hệ tư tưởng khác nên tỏ ra có khả năng ưu việt hơn so với hệ tư tưởng khác trong việc truyền bá rộng rãi. Nhà Trần lựa chọn Thiền tông làm ý thức hệ tiêu biểu cho thời đại nhưng cũng thay đổi chút ít nội dung cho phù hợp và đạt những mục đích mà xã hội yêu cầu. Phật hoàng Trần Nhân Tông lập ra Thiền phái mới nhằm bổn

mục đích: (1) Biểu lộ tính độc lập dân tộc; (2) Thay đổi phần nội dung tiêu cực và thân ngoại nhằm mục đích thoát Trung; (3) Thể hiện sự thống nhất ý thức hệ, lấy Phật giáo Thiền tông làm trụ cột cốt lõi chính; (4) Tạo nên một Thiền phái mới, một Phật giáo mới mang bản sắc Việt, để thống nhất giáo hội Phật giáo: Phật giáo nhất tông. Đây là một giáo hội Phật giáo chủ trương nhập thế, hộ quốc an dân, vô ngã vị tha.²

Với những mục đích trên, dòng Thiền Trúc Lâm đã có những thành tựu rõ rệt. Bản thân và hành trạng của vị Sơ tổ Trúc Lâm đã là minh chứng cho một Giáo chủ của Thiền phái mới này. Trần Nhân Tông được tôn vinh là Phật Hoàng với những huyền thoại: Phật giáng sinh (Biển Chiếu Tôn), Thần Tiên giáng trần (Kim Phật Kim Tiên đồng tử). Thái tử Khâm - Trần Nhân Tông một vị vua, một giáo chủ, một vị anh hùng. Xưng là Phật vì sáng lập ra tôn giáo mới, gọi là Tiên vì phong cách tiêu dao kiểu Lão - Trang. Nói là người anh hùng vì đã hai lần chỉ huy đánh tan giặc Nguyên Mông hung hãn vào năm 1285 và 1287-1288. Cuộc đời hành đạo của Trần Nhân Tông chẳng khác nào Đức Phật Thích Ca. Trần Nhân Tông bỏ ngôi vào Yên Tử sơn, tắm ở Ngự Dội, thiền định dưới gốc cây tùng như Thái tử Tất Đạt Đa, từ già cung vàng điện ngọc vào Tuyết sơn (*Hymalaya*), tắm ở sông Ni Liên Thuyền Na, ngồi thiền định dưới gốc cây Tất Bát La (Bồ Đề). Sau khi đắc đạo, Trần Nhân Tông dặt hai môn đệ là Pháp Loa, Huyền Quang đi thuyết pháp ở Sùng Nghiêm, Siêu Loại như đức Thích Ca dẫn dắt ngài Ca Diếp và A Nan đi thuyết pháp khi ở Lộc Uyển, lúc ở Vương xá thành, ở vườn cây của Kỳ Đà của trưởng giả Cấp Cô Độc v.v... Nếu Đức Thích Ca nhập diệt trong tư thế nằm nghiêng, tay phải gối đầu, tay trái duỗi thẳng theo thân (tư thế nhập Niết bàn) thì Nhân Tông hóa theo kiểu sư tử ngọa. Tóm lại, để trở thành Giáo chủ mới, Nhân Tông đã mô phỏng lại việc làm của Đức Phật Thích Ca ngày xưa. Không phải ngẫu nhiên mà Nhân Tông cho xây dựng hệ thống kiến trúc Yên Tử

2. Nguyễn Công Lý, *Văn học Phật giáo thời Lý - Trần: diện mạo và đặc điểm*, Nxb ĐHQG TP.HCM, 2002, tái bản lần thứ 5, 2016.

thành ba bậc chính: Giải Oan, Vân Yên, Vân Tiêu và trên cùng là bia chữ Phật hòa nhập trong không gian bao la để tượng trưng cho ba cõi: Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới và bia chữ Phật kia tượng trưng cho Giải thoát. Đây chính là biểu hiện quan niệm của Thiền phái Trúc Lâm.³ Tất cả là cơ sở để có thể tìm hiểu tư tưởng của Thiền phái này. Điều thuận lợi là các vị Tổ Trúc Lâm và những vị đặt nền móng về tư tưởng cho Thiền phái đều có trước tác để lại, dù đã bị mất mát nhiều, hiện chỉ còn một ít, nhưng qua đó người đời nay cũng có thể hiểu được tư tưởng của Thiền phái Trúc Lâm tương đối có hệ thống. Thư tịch cổ cho biết Trần Thái Tông viết khá nhiều, nhưng hiện chỉ còn *Khóa hư lục*, *Thiền tông chỉ nam tự*, *Lục thì sám hối khoa nghi*, *Phổ thuyết*, *Luận văn*, *Ngũ lục*, *Niên tụng kệ* (tất cả được người đời sau khắc in trong *Khóa hư lục*) và một ít thơ; Tuệ Trung Thượng Sĩ thì còn thơ, kệ và *Thượng sĩ ngữ lục* (*Đối cơ*, *tụng cổ*); Trần Thánh Tông hiện chỉ còn một ít thơ kệ, thư từ bang giao; Trần Nhân Tông soạn *Thạch Thất my ngữ*, *Thiền lâm thiết chủ ngữ lục*, *Tăng già toái sự*, *Đại Hương Hải ấn thi tập*, *Cư trần lạc đạo phú*, *Đắc thú lâm tuyền đạo ca*; Nhưng hiện chỉ còn một bài phú, một bài ca và ngữ lục *Sư đệ vấn đáp*, bài văn *Thượng Sĩ hành trạng*, cùng một số bài kệ, 32 bài thơ, một thư từ bang giao; Pháp Loa viết *Đoạn sách lục*, *Tham Thiền chỉ yếu*, hiện chỉ còn một bài kệ, một bài tán, một bài văn *Khuyến xuất gia tiến đạo ngôn*, một ngữ lục *Trúc Lâm đại tôn giả thượng tọa thính sư thị chúng*; Huyền Quang trước tác *Ngọc tiên tập*, *Vịnh Vân Yên tự phú* và soạn *Phổ Tuệ ngữ lục*, hiện chỉ còn một bài phú và 24 bài thơ.

Xét nội dung triết lý tư tưởng phái Trúc Lâm chủ yếu chúng tôi khảo sát *Khóa hư lục* và *Thượng sĩ ngữ lục*, cùng *Thiền tông chỉ nam tự* vì qua một số tác phẩm còn lại của ba vị Tổ Trúc Lâm, về nội dung cơ bản là nhất trí với hai vị có công đầu trong việc đặt nền móng quan điểm tư tưởng cho việc thành lập Thiền phái này.

3. Nguyễn Duy Ninh (1977), Yên Tử - Vua Trần - Trúc Lâm, Tạp chí *Nghiên cứu Lịch sử*, số 2, tr. 10-21;

Nhiều tác giả - Viện Sử học (chủ biên) (1981), *Tìm hiểu xã hội Việt Nam thời Lý - Trần*, NXB KHXH, Hà Nội.

Khóa hư lục là một bản kinh Phật đời Trần dùng để đọc tụng sáu lần trong một ngày đêm, mỗi lần đọc tụng nhằm giữ một trong sáu căn cho thanh tịnh. Đây là phần thực dụng của Kinh. Bên cạnh phần lý thuyết trình bày quan niệm của Thiền phái về vấn đề cơ bản của đạo Phật như Phật, Tâm, Thiền, Nhân sinh, Nguyên nhân của mọi khổ đau và Giải thoát. Nếu Thiền tông truyền thống thường thực hành Thiền định chú ít chú trọng đến Niệm, thì Thiền Trúc Lâm đã kết hợp cả hai: *Thiền định và niệm Phật*. Một sự kết hợp giữa Tịnh độ tông và Thiền tông. Thiền Trúc Lâm ít nhiều còn có pha màu sắc Đạo giáo, chịu ảnh hưởng tư tưởng Lão - Trang. Một số bài kệ, bài thơ của Tuệ Trung như *Sinh tử nhân nhi dĩ*, *Phóng cuồng ngâm* vài đoạn trong *Khoá hư lục*, *Cư trần lạc đạo phú*, *Đắc thú lâm tuyền thành đạo ca* là những dẫn chứng cho nhận định trên.

Còn đây là sự kết hợp tư tưởng Lão - Trang trong con người thiền sư với thú tiêu dao, tự tại, hòa đồng thiên nhiên chẳng khác nào một đạo sĩ ung dung, xem đời như giấc mộng:

- *Chơi nước biếc, ẩn non xanh, nhân gian có nhiều người đắc ý,
Biết đào hồng, hay liễu lục, thiên hạ năng mấy chú tri âm.*⁴
- *Núi hoang rừng quạnh, ấy là nơi đặt sĩ tiêu dao,
Chiến vắng am thanh, chĩnh thực cảnh đạo nhân du hý.*⁵
- *Y cầu phù vân biến thái đa,
Du du đồ phó mộng Nam kha.*

(Cuộc đời như đám mây nổi luôn đổi thay nhiều vẻ, Mơ màng đành phó cho giấc mộng Nam kha.)⁶

Có lẽ, quay về với thiên nhiên là cách để các vị xa lánh cõi đời, để diệt dục, giúp cho tâm thanh tịnh mà hành Thiền, chứ không ngoài

4. Trần Nhân Tông, *Cư trần lạc đạo phú*, trong *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, quyển thượng, Nxb KHXH, HN, 1988, trang 505.

5. Trần Nhân Tông, *Cư trần lạc đạo phú*, trong *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, quyển thượng, Nxb KHXH, HN, 1988, trang 505.

6. Tuệ Trung Thượng sĩ, *Thế thái hư huyền*, trong *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, quyển thượng, Nxb KHXH, HN, 1988, trang 250.

mục đích nào khác.

Bàn về Phật, Trúc Lâm chủ trương “*Phật không có trong núi mà chỉ có trong lòng*” nếu “*Lòng lặng lẽ mà biết, chính là Phật vậy*”. Trúc Lâm đã kế thừa ý kiến của Huệ Năng khi cho rằng “*Phật và Thánh vốn không khác gì nhau*” và bổ sung thêm, tuy đi hai con đường khác nhau nhưng cả hai cùng đưa con người đến một mục đích và chủ trương Phật, Thánh phân công hợp tác⁷. Như vậy, theo Trúc Lâm, Phật chính là ta, là tâm. Một quan niệm đồng nhất trong sai biệt. Nhờ quan điểm này mà Thiền phái Trúc Lâm gần gũi với tư tưởng Thiền Nguyên thủy hơn, dĩ nhiên, Trúc Lâm cũng có những kiến giải của riêng mình. Trần Nhân Tông đã phát biểu:

- *Chín bụt là lòng, sáu ướm hỏi đòi cơ Mã Tổ.*
- *Vậy mới hay: Bụt ở cùng nhà, chẳng phải tìm xa.*
- *Nhân khuy bản ta nên tìm Bụt; Đến cóc hay chín Bụt là ta.*⁸

Phật là tâm. Tâm là một cái gì trừu tượng như Phật tính: “*Tâm vương vô tướng hữu vô hình*”⁹.

Trúc Lâm chủ trương muốn hiểu rõ tâm phải ngồi Thiền. Ngồi Thiền để tĩnh tâm, ngăn ác hướng thiện. Trúc Lâm không chọn con đường “*Quán bích tọa Thiền*” mà chủ trương “*Niệm Phật, thụ giới và tọa thiền*”. Niệm Phật là cách tự giáo dục, tự ức chế để giữ miệng và tâm thanh tịnh. Thụ giới là cách răn giữ bản thân theo giới luật nhằm để cho thân trong sạch và không làm điều ác. Niệm Phật, thụ giới, tọa thiền là cách giữ cho thân, khẩu, tâm của người học đạo không thể làm, nói, nghĩ đến điều ác. Điều ác không sinh tức điều thiện phát khởi. Có lẽ vì thế mà Trần Thái Tông soạn *Khóa hư lục* để người tu Phật tụng niệm. *Khóa hư lục* còn trình bày về năm giới răn của Phật mà người tu hành phải triệt để tuân theo. Có điều, qua

7. Trần Thái Tông, *Thiền tông chỉ nam tự*, trong sách *Thơ văn Lý – Trần*, tập 2, quyển thượng, Nxb KHXH, HN, 1988, trang 28-29.

8. Trần Nhân Tông, *Cư trần lạc đạo phú*, trong sách *Thơ văn Lý – Trần*, tập 2, quyển thượng, Nxb KHXH, HN, 1988, trang 505.

9. Tuệ Trung Thượng sĩ, *Tâm vương*, trong sách *Thơ văn Lý – Trần*, tập 2, quyển thượng, Nxb KHXH, HN, 1988, trang 237.

việc trình bày giới luật, Trúc Lâm đã biến nó thành những bài học luân lý hơn là giáo lý nhà Phật, với mục đích nhằm bình ổn trật xã hội lúc bấy giờ. *Khóa hư lục* khuyên răn con người không được tham lam của cải, sắc đẹp, rượu nồng, thịt béo, công danh phú quý. Do lòng tham đó mà dẫn dắt người ta đi đến trộm cướp, bẻ phái, khinh vua, ghét cha, nhạo Tăng, chửi Phật... *Khóa hư lục* còn kêu gọi con người nên làm việc thiện, bố thí cho kẻ nghèo, thương yêu người khác, tôn trọng phép nước, kính cha thờ vua... Đây chính là cốt lõi nhập thế hộ vương, hộ quốc an dân của đạo Thiền Trúc Lâm.

Thiền Trúc Lâm cũng phát biểu quan niệm về nhân sinh. Các vị xem chuyện sống chết là thường tình và chấp nhận cuộc sống một cách khách quan, bài kệ *Khuyến chúng* của Trần Thái Tông: *Sinh lão bệnh tử, Lý chi thường nhiên*¹⁰; bài kệ của Trần Nhân Tông đọc cho Pháp Loa nghe trước khi tịch diệt: *Nhất thiết pháp bất sinh, Nhất thiết pháp bất diệt*¹¹ đã chứng minh cho quan niệm này. Chính Tuệ Trung, người thầy của Phật hoàng Trần Nhân Tông, đã từng phát biểu: “*Phù sinh tử, lý chi thường nhiên, an đắc bi luyến, ưu ngô chân dã.*” (Sống chết là lẽ thường, làm gì phải xót thương quyến luyến làm rối chân tính của ta? – *Thượng sĩ hành trạng*)¹².

Cuộc sống là một thực thể tồn tại khách quan không thể phủ nhận nên thiền sư phái Trúc Lâm đều an nhiên trước cái chết, xem cuộc đời là vô thường. Chết chỉ là một chặng đường khác. Như vậy, Thiền phái Trúc Lâm tiếp thu quan niệm nhân sinh của Đại Thừa Phật giáo. Họ chấp nhận cuộc sống, cái chết mà không luyến tiếc. Các vị quan niệm không có gì sinh ra hay mất đi nên làm gì có việc đi và đến. Đó là quan niệm “*Thân ảo ảnh chẳng khác phù vân*”, “*Pháp thân thường trú, phổ mãn thái hư*” của Đệ nhất Tổ Trúc Lâm Trần Nhân Tông. Các vị cho rằng cái thân đang tồn tại là do dục. Diệt được dục tức giải thoát khỏi sinh tử. Quan niệm trên đã phản ánh một nhân sinh quan tương đối, không sa vào hai cực, không

10. *Thơ văn Lý – Trần*, tập 2, quyển thượng, Nxb KHXH, HN, 1988.

11. Trần Nhân Tông, *Tịch diệt*, trong *Thơ văn Lý – Trần*, tập 2, quyển thượng, Nxb KHXH, HN, 1988.

12. Trần Nhân Tông, *Thượng sĩ hành trạng*, trong *Thơ văn Lý – Trần*, tập 2, quyển thượng, Nxb KHXH, HN, 1988, trang 544.

tham sống sợ chết một cách yếu đuối. Phải chăng do hào khí thời đại, do cuộc đấu tranh sinh tử của dân tộc thời Lý - Trần đã ảnh hưởng tới nhân sinh quan này? Có lẽ vì thế mà phái Trúc Lâm cũng như các Thiên phái trước đó của thời Lý - Trần lại gần gũi với đời, trở về với cuộc sống trần thế hơn.

Tóm lại, do yêu cầu thời đại, Phật giáo Lý - Trần nói chung, đặc biệt là Phật giáo Thiên Trúc Lâm nói riêng đã Đại Việt hóa, dân tộc hoá tư tưởng Thiên đạo và sáng tạo thêm một số tư tưởng cụ thể, sắc bén, thích hợp với hoàn cảnh Đại Việt lúc bấy giờ, làm nên bản sắc rất riêng của dân tộc, phần nào đáp ứng được yêu cầu của thời đại lịch sử xã hội. Ngoài tôn chỉ chung của Thiên là phá chấp, đốn ngộ, tâm truyền, thì Phật giáo Thiên tông thời Lý - Trần còn có những nét riêng như đưa Phật Thiên vào cuộc sống, phục vụ đất nước và nhân dân, tu dưỡng nhân cách con người. Thiên dung hợp với những yếu tố tích cực của Nho, của Lão - Trang để giúp con người phát triển toàn diện, phù hợp với sự phát triển của đất nước. Phật giáo Thiên tông Lý - Trần còn kết hợp với Tịnh độ tông và Mật tông cùng tín ngưỡng dân gian để phù hợp với thực tiễn và mang tính đại chúng. Riêng quan điểm tư tưởng của Thiên Trúc Lâm - một Phật giáo nhất tông đã tác động nhiều đến xã hội, giúp con người ta rèn luyện luân lý đạo đức hơn là tôn giáo, góp phần duy trì bình ổn xã hội Đại Việt thời đó, để tạo nên chiến công oanh liệt với ba lần đại thắng Nguyên Mông xâm lược. Đồng thời, Phật giáo hồi này đã đào tạo nên những thiền sư tâm hướng về Phật mà lòng vẫn gần bó với đời, với cuộc sống trần thế. Đó chính là “Cư trần lạc đạo”. Có thể nói đây là một Phật giáo đầy sức sống mà tinh thần chung được Đề nhất Tổ Trúc Lâm Phật Hoàng Trần Nhân Tông đã đúc kết trong bài kệ ở cuối bài phú *Cư trần lạc đạo*:

*Cư trần lạc đạo thả tùy duyên,
Cơ tác xan hề, khổn tắc miên.
Gia trung hữu bảo, hưu tâm mịch,
Đối cảnh vô tâm, mạc vấn Thiên.
(Cõi trần vui đạo, hãy tùy duyên,*

Đói cứ ăn no, mệt ngủ liền.
Báu sẵn trong nhà, thôi khỏi kiếm,
Vô tâm trước cảnh, hỏi chi Thiền.¹³⁾

2. ĐẾN HỆ THỐNG THIỀN VIỆN TRÚC LÂM HIỆN NAY

Trong suy nghĩ và trong tâm lý của người đời xưa nay cũng như trong một số tư liệu thì khi nhắc đến Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử thường chỉ nhắc đến ba vị Tổ đầu tiên của Thiền phái. Việc này ít nhiều dẫn đến suy nghĩ Thiền phái sau thời Huyền Quang là đứt đoạn. Thực tế có khác. Đúng là Phật giáo Đại Việt sau thời Huyền Quang quản lý thì bắt đầu đi vào giai đoạn thoái trào. Lúc này Nho giáo đang lên, đóng vai trò chủ yếu trên chính trường, phong trào bài Phật diễn ra. Bấy giờ, Phật giáo không còn đảm nhiệm cố vấn cho triều đình như trước, mà lui về thiền viện, tự viện, chăm lo phần tâm linh cho quần chúng nhân dân. Thiền phái Trúc Lâm cũng chịu sự ảnh hưởng chung đó. Tuy vậy, Thiền phái vẫn âm thầm tiếp tục truyền thừa mạng mạch tại các thiền viện, tự viện, để đến thế kỷ XVII, XVIII, Thiền phái Trúc Lâm được phục hưng bởi Thiền sư Chân Nguyên và các đệ tử của Ngài kế tục. Đến cuối thế kỷ XVIII, một lần nữa tinh hoa tư tưởng cùng tinh thần nhập thế của Thiền phái được Hải Lượng thiền sư Ngô Thì Nhậm xiển dương trong luận thuyết *Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh*.

Rồi đến nửa cuối thế kỷ XX, tinh thần nhập thế, hộ quốc an dân, lợi lạc quần sinh của Thiền phái Trúc Lâm lại một lần nữa được phục hưng và xiển dương bởi Hòa thượng Thiền sư Thích Thanh Từ.

Hòa thượng Thanh Từ sinh năm 1924, quê ở huyện Trà Ôn tỉnh Vĩnh Long trong một gia đình mộ Phật. Ngài vốn không phải kế thừa mạng mạch từ tông phong pháp phái của Thiền phái Trúc Lâm. Ngài là đệ tử truyền thừa thuộc dòng Lâm Tế Liễu Quán, là đệ tử chân truyền của ngài Hòa thượng Thích Thiện Hoa, nguyên Đệ nhất Phó Viện trưởng (1964-1966) rồi Viện trưởng Viện Hóa

13. Trần Nhân Tông, *Cư trần lạc đạo phú*, trong sách *Thơ văn Lý – Trần*, tập 2, quyển thượng, Nxb KHXH, HN, 1989, trang 510.

đạo của Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất trong mấy nhiệm kỳ từ 1966 đến khi viên tịch vào năm 1973. Ngài xuất gia từ thời thanh niên, được Hòa thượng Bốn sư cho theo học các lớp Phật học từ sơ đẳng, trung đẳng, đến cao đẳng tại các Phật học đường như Phật học đường Phật Quang, Phật học đường Nam Việt, v.v... Từ năm 1960 đến năm 1966, Hòa thượng Thanh Từ từng giữ một số trọng trách trong Ban Hoằng pháp của Giáo hội Phật giáo như Phó Vụ trưởng rồi Vụ trưởng Phật học vụ; Quản viện kiêm giáo sư Phật học viện Huệ Nghiêm; Giảng sư các Phật học đường Dược Sư, Từ Nghiêm; Giảng sư Viện Đại học Vạn Hạnh. Tháng 11 năm 2017, tại Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc lần thứ VIII, Đại hội đã suy tôn Ngài ngôi vị Phó Pháp chủ Hội đồng Chứng minh Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

Trong ba năm từ 1966 đến 1968, Ngài xin phép Hòa thượng Bốn sư được nghỉ công tác Phật sự của Giáo hội để nhập thất ẩn tu, dựng Pháp Lạc thất, tại núi Tương Kỳ thuộc Vũng Tàu. Tháng Chạp năm Mậu Thân (1968) ngài ngộ đạo Thiền, từ đó hành đạo, hoằng pháp độ sinh, xiển dương mạng mạch Phật giáo Thiền tông Trúc Lâm. Ngôi thiền viện đầu tiên ngài thành lập là Thiền viện Chơn Không ở núi Tương Kỳ, Vũng Tàu (1970). Sau đó, ngài tiếp tục khai sơn xây dựng nhiều thiền viện khác trong tỉnh Bà Rịa - Vũng Tàu như Thiền viện Linh Quang, Thiền viện Bát Nhã (1974), rồi Thiền viện Thường Chiếu dành cho Tăng (1974), Thiền viện Viên Chiếu dành cho Ni (1975) ở Long Thành, Đồng Nai. Một số thiền viện khác như: Huệ Chiếu (1979), Linh Chiếu (1980), Phổ Chiếu (1980), Tịch Chiếu (1987) ..., Thiền Viện Trúc Lâm Phụng Hoàng trên núi Phụng Hoàng, Đà Lạt (1993), trùng tu Chùa Lân (chùa Long Động) thành Thiền viện Trúc Lâm Yên Tử (2002), Thiền viện Trúc Lâm Tây Thiên (2005), và còn nhiều thiền viện thuộc hệ thống Thiền Trúc Lâm ở khắp mọi miền đất nước. Tư liệu cho biết, tính đến năm 2013, Hòa thượng đã cho xây dựng trong nước trên 60 thiền viện, tự viện và trên 100 đạo tràng học Phật tu Thiền theo tôn chỉ của Thiền phái Trúc Lâm Việt Nam; Còn ở nước ngoài, ngài đã chỉ đạo xây dựng những thiền viện, tự viện như ở Hoa Kỳ có 10

ngôi, ở Canada có 02 thiền viện, ở Pháp có 01 tự viện, ở Úc có 05 tự viện. Hòa thượng từng chu du giảng thuyết về Thiền tại các nước: Campuchia (1950), Ấn Độ, Sri Lanka, Nhật Bản (1965), Trung Quốc (1993), Pháp (1994, 2002), Thụy Sĩ (1994), Canada (1994, 2002), Indonesia (1996), Hoa Kỳ (1994, 2000, 2001, 2002), Úc Châu (1996, 2002). Đề từ quy y của ngài có thể kể đến gần hai trăm ngàn người.

Khoảng mười năm nay, do tuổi cao sức yếu, công việc xây dựng hệ thống Thiền viện Trúc Lâm, ngài giao cho đệ tử là Hòa thượng Nhật Quang (Trưởng ban Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Đồng Nai), Trụ trì Thiền viện Thường Chiếu đảm nhiệm tổ chức, chỉ đạo.

Về trước tác, trước thuật, giảng luận, Hòa thượng đã cho xuất bản đến mấy trăm đầu sách về Kinh và Luận. Gần đây, các đệ tử của Hòa thượng tập hợp lại thành Tổng tập và cho tái bản thành *Thích Thanh Từ toàn tập* với dung lượng 43 tập, mấy chục ngàn trang in khổ lớn 20x28, bìa cứng, mà năm ngoái tôi có may mắn là được Thiền viện Thường Chiếu gửi tặng trọn bộ đến 08 thùng sách.

Riêng về hệ thống Thiền viện Trúc Lâm trên khắp đất nước ta được Hòa thượng chỉ đạo xây dựng, có vài ngôi được trùng tu có thể thấy tất cả đều quy mô hoành tráng, tọa lạc nơi địa bàn yên tĩnh, hữu tình, với lối kiến trúc độc đáo, tương đối nhất quán và gần với phong cách kiến trúc đời Trần với những mái và đầu đao cong vút vươn lên trong không gian trầm mặc.

Tại các thiền viện, nhờ được xây dựng trong một khuôn viên rất rộng, từ dăm ba hecta đến vài chục hoặc trăm hecta, nên tăng ni có đủ điều kiện để canh tác, trồng rau màu, ngũ cốc, tạo được kinh tế tự cung tự cấp. Về Thanh quy thiền viện, học tập Thiền sư Bách Trượng ở Trung Quốc khi xưa, Hòa thượng chủ trương “Một ngày không làm, một ngày không ăn” (nhất nhật bất tác, nhất nhật bất thực), nên tất cả tăng ni đang theo học, tu tập tại các thiền viện thuộc hệ thống Trúc Lâm ngoài thời khóa biểu hành trì tu tập, thì tất cả đều phải lao động, mỗi người một việc, với sự phân công hợp

lý của thầy Tri sự ở mỗi thiền viện.

Các thiền viện thuộc hệ thống Trúc Lâm còn chủ trương thường xuyên công tác an sinh xã hội, cứu tế, giúp đỡ người khó khăn, cơ nhỡ. Nếu cần các bạn có thể vào trang web các thiền viện thuộc hệ thống Trúc Lâm thì sẽ đọc được những tin tức và sẽ thấy những con số cụ thể về công tác này.

Như trên vừa nêu, tất cả thiền viện thuộc hệ thống Trúc Lâm đều được xây dựng nơi thanh tĩnh, thoáng rộng, kiến trúc quy mô hoành tráng, mỹ thuật nên không chỉ là nơi tu học cho tăng ni mà còn là nơi chiêm bái hành hương của tín đồ Phật tử, và là nơi tham quan cho khách du lịch gần xa. Mỗi thiền viện thuộc hệ thống Trúc Lâm hiện nay đều là địa điểm văn hóa du lịch tâm linh nổi tiếng, thu hút rất nhiều khách tham quan trong và ngoài nước. Có thể nêu ra đây vài chục thiền viện Trúc Lâm nổi tiếng, thu hút du khách, được khách tham quan đánh giá cao như: Thiền viện Chơn Không (Vũng Tàu), Thiền viện Thường Chiếu (Long Thành, Đồng Nai), Thiền viện Viên Chiếu (Long Thành, Đồng Nai), Thiền viện Trúc Lâm Yên Tử (chùa Lâm, Long Động Tự ở Quảng Ninh), Thiền viện Trúc Lâm Bạch Mã (Thừa Thiên – Huế), Thiền viện Trúc Lâm Giác Tâm (Vân Đồn, Quảng Ninh), Thiền viện Trúc Lâm Phương Hoàng (Yên Dũng, Bắc Giang), Thiền viện Trúc Lâm Tây Thiên (Tam Đảo, Vĩnh Phúc), Thiền viện Trúc Lâm Chánh Giác (Tân Phước, Tiền Giang), Thiền viện Trúc Lâm Phương Nam (Phong Điền, Cần Thơ), Thiền viện Trúc Lâm Đà Lạt, Thiền viện Trúc Lâm Sùng Phúc (Long Biên, Hà Nội), Thiền viện Trúc Lâm Hàm Rồng Thanh Hóa, Thiền viện Trúc Lâm Tuệ Đức (Sông Lô, Vĩnh Phúc), Thiền viện Trúc Lâm Tuệ Quang (Thủ Đức, TPHCM), Thiền viện Trúc Lâm Chính Pháp (TP. Tuyên Quang), Thiền viện Trúc Lâm Hộ Quốc (Phú Quốc, Kiên Giang), Thiền viện Trúc Lâm Trà Vinh (thị xã Duyên Hải, Trà Vinh), Thiền viện Trúc Lâm Thiên Trường (TP. Nam Định), Thiền viện Trúc Lâm Chân Nguyên (còn gọi là chùa Khi, thị trấn Phước Hải, Bà Rịa - Vũng

Tàu), Thiền viện Trúc Lâm Viên Ngộ (Phan Rang) ...

LỜI KẾT

Tóm lại, kế tục tinh thần nhập thế, hộ quốc an dân, lợi lạc quần sinh của Thiền phái Trúc Lâm đời Trần, hệ thống Thiền viện Trúc Lâm hiện nay do Hòa thượng Thanh Từ phục dựng đã kế thừa được tông phong yếu chỉ của Trúc Lâm tam Tổ khi xưa, đồng thời có cải biên cho phù hợp với thời đại mới. Đây là một Phật giáo Thiền tông nhập thế tích cực, ích nước lợi dân, mà theo tôi nghĩ, nếu tất cả những con dân Việt, ai ai cũng thực hành Chánh đạo, thực hành Thập thiện theo chủ trương của Thiền phái thì xã hội này sẽ an bình, hạnh phúc, tốt đẹp biết bao. Đây là ý nghĩa thiết thực và tích cực nhất của yếu chỉ Thiền phái Trúc Lâm thời hiện đại.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Nguyễn Công Lý (1997), *Bản sắc dân tộc trong văn học Thiền tông thời Lý - Trần*, NXB Văn hóa – Thông tin, Hà Nội.
- Nguyễn Công Lý (2002), *Văn học Phật giáo thời Lý - Trần: Diện mạo và đặc điểm*, NXB ĐHQG TP.HCM, tái bản lần thứ 5, 2016.
- Nguyễn Công Lý (2018), *Văn học Việt Nam thời Lý - Trần*, NXB ĐHQG TP.HCM.
- Nguyễn Duy Hinh (1977), *Yên Tử - Vua Trần - Trúc Lâm*, Tạp chí Nghiên cứu Lịch sử, số 2, trang 10 – 21.
- Nguyễn Lang (1944), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, 3 tập, tập 1, NXB Văn học, tái bản, Hà Nội.
- Nhiều tác giả - Viện Sử học (chủ biên) (1981), *Tìm hiểu xã hội Việt Nam thời Lý - Trần*, NXB KHXH, Hà Nội.
- Viện Văn học (1988), *Thơ văn Lý - Trần*, tập 2, quyển thượng, NXB KHXH, HN.

SỰ KHÔI PHỤC VÀ PHÁT TRIỂN CỦA THIỀN PHÁI TRÚC LÂM Ở NAM BỘ

ĐD.ThS. Thích Tuệ Nhật*

Tóm tắt

Từ giữa thế kỷ XX đến nay, Thiền sư Thích Thanh Từ và các đệ tử chủ trương khôi phục Thiền phái Trúc Lâm ở khu vực Nam bộ, mở nhiều khóa thiền, dịch giảng các kinh sách Thiền tông, thành lập hệ thống thiền viện ở trong và ngoài nước. Đây là một trong những nét đặc sắc của Phật giáo Nam bộ thời kỳ cận hiện đại, làm cho Phật giáo Trúc Lâm sống dậy sau nhiều thế kỷ bị mai một.

Từ khóa: Thiền phái Trúc Lâm, Nam bộ, khôi phục, phát triển.

DẪN NHẬP

Với tinh thần kế thừa tinh hoa Phật giáo đời Trần, dạy tu thiền theo phương pháp đếm hơi thở, theo dõi hơi thở, nhận biết vọng tưởng để buông bỏ, sống với chân tâm thanh tịnh, Thiền phái Trúc Lâm đương đại đã giúp cho hàng ngàn Tăng Ni, hàng triệu Phật tử tu tập đạt kết quả tốt.

* Trung tâm Nghiên cứu Phật giáo Việt Nam, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.

Nghiên cứu về sự phục hưng và phát triển của Thiền phái Trúc Lâm ở Nam bộ trong giai đoạn hiện nay là việc làm cần thiết, hữu ích cho cả lý luận lẫn thực tiễn, được trình bày qua bốn mục:

1. Tinh thần khôi phục dòng Thiền Việt Nam,
2. Phương pháp tu tập của Thiền phái Trúc Lâm đương đại,
3. Cảnh quan, phương thức tổ chức và hoạt động ở các Thiền viện,
4. Tình hình phát triển của Thiền phái Trúc Lâm ở Nam bộ.

Thiền phái Trúc Lâm ra đời vào đầu thời Trần (1225-1400) do Tam Tổ Trúc Lâm¹ khai sáng. Trải qua nhiều thời kỳ biến thiên của lịch sử, Thiền phái Trúc Lâm sau thời Trần dần chìm sâu vào trong nhân gian. Đến thời Hậu Lê, có một số thiền sư đứng ra phục hưng dòng Thiền này², nhưng lại bị gián đoạn và tới triều Nguyễn thì mất dần dấu tích. Giữa thế kỷ XX, Hòa thượng Thiền sư Thích Thanh Từ nhận ra điểm thiếu sót ấy, nên kể từ năm 1966 tới nay, Ngài hết lòng khôi phục Thiền tông nói chung, Thiền phái Trúc Lâm nói riêng.

Y cứ trên tinh thần Thiền học đời Trần, kết hợp giữa việc nghiên cứu giáo điển với sự chuyên tu Thiền định, giữ gìn và phát huy bản sắc văn hóa dân tộc trong thời đại mới, Thiền sư Thích Thanh Từ và các thế hệ kế thừa đã khôi phục, phát huy, xây dựng nhiều cơ sở tự viện, thiền viện. Khởi nguồn từ Thiền viện Chơn Không ở tỉnh Bà Rịa - Vũng Tàu vào giữa thập niên 1960, chỉ là một am thất nhỏ bé, dần dà Thiền sư thành lập thêm Thiền viện Thường Chiếu ở tỉnh Đồng Nai vào đầu thập niên 1970, sau đó là Thiền viện Trúc Lâm ở tỉnh Lâm Đồng vào đầu thập niên 1990. Có thể nói, xuất phát điểm của Thiền phái Trúc Lâm thời hiện đại nằm ở khu vực miền Đông Nam bộ, rồi theo thời gian và sự hoằng pháp của các vị tôn đức thuộc Thiền phái này, đã làm cho dòng Thiền Trúc Lâm lan rộng ra

1. Tam Tổ Trúc Lâm là ba vị Tổ sư đầu tiên của Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử đời Trần, gồm: Sơ Tổ Trần Nhân Tông (người sáng lập ra Thiền phái Trúc Lâm), Nhị Tổ Pháp Loa (người kế thừa Trần Nhân Tông, làm Tổ thứ hai), Tam Tổ Huyền Quang (vị Tổ thứ ba của Thiền phái Trúc Lâm, kế thừa Pháp Loa).

2. Những vị Thiền sư phục hưng Thiền phái Trúc Lâm thời Hậu Lê thế kỷ XVII-XVIII ở Đàng Ngoài tiêu biểu như: Thiền sư Chân Nguyên - Tuệ Đăng (1647-1726) và Thiền sư Minh Châu - Hương Hải (1628-1715).

các tỉnh thành khác. Tính đến đầu thế kỷ XXI, hệ thống Thiền viện Trúc Lâm đương đại đã có mặt ở cả ba miền Bắc, Trung, Nam của tổ quốc, thậm chí có một số chi nhánh thiền viện, thiền tự ở các nước Âu, Mỹ, Úc cũng được thành lập.

Quan sát sự phát triển của Thiền phái Trúc Lâm đương đại trong nhiều thập niên qua, chúng tôi nhận thấy, nhiều thành phần trong xã hội, kể cả tu sĩ lẫn cư sĩ, trí thức lẫn bình dân, có người đến Thiền viện Trúc Lâm để xuất gia, tu học, có người đến để văn cảnh, tham quan; có người nghe Thiền sư Thích Thanh Từ giảng dạy và thực hành theo phương pháp Thiền của Ngài. Dẫu ở góc độ nào, họ cũng nhận được những giá trị tích cực mà Thiền sư Thích Thanh Từ và Thiền phái Trúc Lâm đương đại cống hiến cho cuộc đời. Do đó trong tham luận này, chúng tôi xin được bàn về sự khôi phục và phát triển của Thiền phái Trúc Lâm ở Nam bộ.

1. TINH THẦN KHÔI PHỤC DÒNG THIỀN VIỆT NAM

Trước hết, phải nói đến việc khôi phục một dòng thiền xuất phát từ Việt Nam, do người Việt sáng lập, là lý do chính đáng, thuyết phục mà Thiền sư Thích Thanh Từ đề xướng. Bởi từ trước đến nay, nhiều người vẫn cho rằng Phật giáo Việt Nam nói chung, Thiền học Việt Nam nói riêng chịu ảnh hưởng nặng nề của Phật giáo và Thiền học Trung Quốc từ nhiều thế kỷ nay. Tất nhiên, chúng ta không thể chối từ sự ảnh hưởng của Phật giáo Trung Quốc, từ nghi thức tụng niệm, cách hành trì tu tập cho đến tư tưởng Thiền học, nhưng nếu dựa vào đó để quên đi bản sắc Phật giáo, Thiền học Việt Nam thì quả là một điều đáng tiếc.

Nhận thức được điều này, vào đầu thời Trần thế kỷ XIII, những người lãnh đạo quốc gia và các nhà tư tưởng Phật giáo, với ý thức dân tộc, tinh thần độc lập tự cường, đã quyết tâm thực hiện một cuộc cải cách, để lập ra một dòng Thiền mang bản sắc của nước Đại Việt. Từ đó Thiền phái Trúc Lâm ra đời, một phần kế thừa tinh hoa của ba dòng Thiền trước đó đã có ở nước ta do chư Tổ người Ấn Độ, Trung Quốc truyền sang là: Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn

Thông, Thảo Đường; một phần nhấn mạnh đến yếu tố dân tộc, sử dụng ngôn ngữ, văn hóa nước nhà, chú trọng tinh thần nhập thế, cư trần lạc đạo, tùy duyên bất biến, soi chiếu lại chính mình để tu tập giác ngộ.

Bởi thế, nói đến Thiền Trúc Lâm là nói đến tinh thần dân tộc, niềm tự hào của dòng Thiền Việt Nam. Tuy nhiên, đến đầu thế kỷ XX, dòng Thiền này không còn phát triển, rất ít người biết đến. Ngay tại miền Bắc, tại những chốn Tổ của Thiền phái Trúc Lâm như: Chùa Vĩnh Nghiêm (Bắc Giang), chùa Long Động, chùa Quỳnh Lâm (Quảng Ninh), cũng chưa xiển dương được những nét đặc trưng của dòng Thiền này, mà chỉ duy trì sự tu học và đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng tâm linh của đồng bào địa phương. Đây là tình hình chung trong bối cảnh Phật giáo Việt Nam ở cả ba miền Bắc, Trung, Nam trong giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX.

Đến giữa thế kỷ XX, khi phong trào chấn hưng Phật giáo do Hòa thượng Khánh Hòa và chư Tổ đức khởi xướng mang lại nhiều kết quả tốt đẹp, thì vấn đề đặt ra là người Phật tử Việt Nam sẽ dùng phương pháp tu tập nào để hành trì? Bấy giờ, đa số tu theo Tịnh độ, là pháp môn phổ biến cho đại chúng, được cho là dễ tu, dễ thực hành. Tuy nhiên, tận sâu trong lòng chư Tăng Ni, Phật tử, vẫn có nhiều người muốn tu Thiền, là con đường mà Đức Phật đã thực hành, cũng là pháp môn tu tập chính của chư Tổ Việt Nam trong dòng chảy lịch sử Phật giáo nước nhà.

Xét trên phương diện này, Thiền sư Thích Thanh Từ và một số Hòa thượng đã quyết tâm tìm hiểu, nghiên cứu và tu tập theo pháp môn Thiền, chung quy bấy giờ có hai truyền thống chính: Thiền tông (Tổ Sư thiền) của Phật giáo Bắc truyền và Thiền Nguyên thủy của Phật giáo Nam truyền. Nổi bật trong số đó, là hệ thống các Thiền viện như: Chơn Không, Thường Chiếu, Viên Chiếu do Thiền sư Thích Thanh Từ sáng lập có uy tín và đóng một vị trí nhất định đối với Thiền học Việt Nam nửa cuối thế kỷ XX.

Thiền sư Thích Thanh Từ trong quá trình nghiên cứu Thiền học, đã có duyên tìm về các chốn Tổ của nhiều Thiền phái lớn ở nước ta

tại miền Bắc và miền Trung. Sự kiện Ngài lên núi Yên Tử thuộc tỉnh Quảng Ninh, nơi phát tích dòng Thiền Trúc Lâm Yên Tử, một dòng Thiền mang đậm bản sắc văn hóa nước nhà, đã tác động mạnh mẽ đến tinh thần dân tộc của Ngài. Đây chính là nguyên nhân thúc đẩy Ngài quyết tâm khôi phục Thiền phái Trúc Lâm đời Trần.

Nỗ lực khôi phục dòng Thiền của người Việt Nam, không lệ thuộc vào Thiền Trung Quốc, dễ dàng được đông đảo quần chúng chấp nhận, vì nó đề cao văn hóa, tôn giáo của chính dân tộc mình. Vậy nên, vào năm 1993, khi thành lập một ngôi Thiền viện tại Thành phố Đà Lạt, tỉnh Lâm Đồng, Thiền sư Thích Thanh Từ đã đặt tên Thiền Viện Trúc Lâm với hai ý chính: một là nhắc đến ngôi Tinh xá đầu tiên do Đức Phật lập ra ở Ấn Độ mang tên Trúc Lâm, hai là chỉ cho dòng Thiền của nước ta thời nhà Trần do vua Trần Nhân Tông sáng lập là Thiền phái Trúc Lâm. Ngài khẳng định: *“Tôi phải dùng Trúc Lâm Yên Tử làm mục tiêu chúng ta nhằm để thực hiện theo tinh thần đó, ứng dụng tu và ứng dụng truyền bá để cho người Việt Nam được tự tin rằng trên đất nước Việt Nam vẫn có những người từng tu theo đạo Phật, từng tu theo Thiền tông, đã chứng ngộ, đã tự tại ra đi và đã thấy được chân lý, tiếp tục truyền nối mãi tới ngày nay không mất”*.³

Vì thế, không phân biệt ở vùng miền nào, miền là người Việt Nam khôi phục dòng Thiền của nước Việt, ắt sẽ được sự đồng thuận cao của Giáo hội Phật giáo Việt Nam và các cấp chính quyền. Song song đó, trong quá trình khôi phục và xiển dương Thiền Trúc Lâm ở Nam bộ, Thiền sư Thích Thanh Từ luôn nhấn mạnh đến tinh thần dân tộc. Bản thân Ngài và các đệ tử tiến hành dịch giảng hầu hết các ngữ lục của Thiền phái Trúc Lâm và Thiền tông nói chung từ chữ Hán qua chữ Việt, biên soạn các nghi lễ của Thiền phái Trúc Lâm đời Trần áp dụng vào việc hành trì của các Thiền viện do Ngài quản lý.

Thiền sư Thích Thanh Từ rất chú trọng đến đối tượng hành thiền. Dựa trên tinh thần tùy duyên bất biến, cư trần lạc đạo của Thiền phái Trúc Lâm, Ngài luôn giảng dạy, chỉ cách ứng dụng tu tập

3. Thích Thanh Từ (2000), *Nền tảng của đạo Phật trọn một đời tôi*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh, tr. 75-76.

cho Tăng Ni, Phật tử dựa vào nguyên tắc khế lý, khế cơ, khế thời, khế xứ. Ngài khẳng định: *“Thiền Trúc Lâm Yên Tử là một đường lối tu thích ứng với hoàn cảnh hiện tại của xã hội. Đó là một lối tu rất Việt Nam... Vì Tổ Trúc Lâm là người Việt Nam, không phải từ Trung Quốc tới, không phải từ Ấn Độ sang. Đó là người Việt Nam đứng ra tinh lọc những cái hay, những cái quý để giáo dục, để chỉ dạy lại cho người sau, người Việt Nam”*.⁴ Có thể nói, việc phục hưng một dòng Thiền đã bị mai một của người Việt Nam là tiền đề đầu tiên và quan trọng bậc nhất của Thiền sư Thích Thanh Từ, được mọi người ủng hộ, giúp cho Thiền Trúc Lâm phát triển mạnh mẽ ở vùng đất Nam bộ và cả nước.

2. PHƯƠNG PHÁP TU TẬP CỦA THIỀN PHÁI TRÚC LÂM ĐƯƠNG ĐẠI

Khi chủ trương khôi phục Thiền tông nói chung, Thiền phái Trúc Lâm nói riêng đã được đại đa số các tầng lớp trong xã hội và Phật giáo chấp nhận, thì vấn đề cốt lõi đặt ra là phương pháp tu tập của dòng Thiền này cần được triển khai như thế nào, để vừa giữ gìn và phát huy được tinh hoa của Thiền phái Trúc Lâm thời Trần, vừa uyển chuyển và ứng dụng nó cho phù hợp với điều kiện thực tại của xã hội hiện đại? Điều này đã được Thiền sư Thích Thanh Từ gây dựng từ thập niên 1960 và phát huy mạnh mẽ vào những năm cuối của thế kỷ XX cho đến nay.

Như chúng ta biết, Thiền vốn là phương pháp giúp con người tĩnh tâm, mang lại bình an giữa cuộc sống vốn có nhiều biến động. Trong bối cảnh xã hội hiện đại, con người phải bôn ba để tìm cầu miếng cơm manh áo, có những người chạy theo danh lợi, của cải, vật chất để tạo dựng cơ ngơi, sự nghiệp. Giữa vòng xoáy đó, có người thành công, nhưng cũng không ít người thất bại, thậm chí bị áp lực, căng thẳng đến nỗi muốn tự sát. Những lúc như thế, việc thực hành thiền sẽ giúp họ bình tĩnh hơn, thanh thản lại, và nhận ra ý nghĩa cuộc sống.

Thiền nói chung, Thiền Trúc Lâm nói riêng là phương pháp

4. Thích Thanh Từ (2000), *Nền tảng của đạo Phật trọn một đời tôi*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh, tr. 75-76.

thực hành hữu hiệu để con người vượt qua loạn động, sợ hãi, khủng hoảng, loại bỏ những phiền muộn, lo âu, tham vọng trong cuộc sống mà nhà Phật gọi đó là phiền não, dục vọng, triền cái. Nó giúp cho thân thể được khỏe mạnh, nhờ thực tập làm chủ hơi thở, điều hòa khí huyết, giữ gìn nếp sống lành mạnh, thanh cao. Đồng thời, Thiền lại rất phù hợp với phương pháp trị liệu tâm lý của khoa học hiện đại. Nhờ tu tập thiền, con người buông bỏ nóng giận, giảm thiểu tham muốn, chuyên tâm vào công việc mình làm, để phát huy sở trường cá nhân, nâng cao hiệu quả lao động, sáng tạo ra những giá trị tích cực cho cuộc đời. Trên phương diện này, phương pháp thực hành của Thiền phái Trúc Lâm đương đại đáp ứng được đầy đủ những yêu cầu đó, thông qua bốn giai đoạn thực tập từ thấp đến cao là: sổ tức, tùy tức, tri vọng, biết có chân tâm.

Trước hết là phương pháp đếm hơi thở (sổ tức), rất dễ thực hành, giúp chúng ta cột tâm vào sổ đếm từ một đến mười và điều hòa nhịp thở của mình từ mạnh đến nhẹ, từ thô đến tế. Có hai cách thực hành đếm hơi thở. Cách thứ nhất là hít vào, thở ra đếm một; sau đó, hít vào thở ra đếm hai; dần dà cho tới mười, rồi trở lại từ đầu. Cách thứ hai là hít vào đếm một, thở ra đếm hai, dần dà đến mười, rồi trở lại từ đầu. Cả hai cách đếm hơi thở này, nếu trong quá trình thực tập bị quên số đếm, hoặc đếm quá mười, thì trở lại đếm từ một.

Đối với người sơ cơ, tâm còn nhiều loạn động, thì việc tập đếm hơi thở là rất cần thiết, nó giúp cho tâm của mình được quy về một chỗ thông qua sổ đếm. Do đó, bước thực tập thiền theo phương pháp “sổ tức” được áp dụng ở tất cả các thiền viện thuộc hệ thống Thiền phái Trúc Lâm đương đại. Theo Thiền sư Thích Thanh Từ: *“Tâm không thể nghĩ một lúc hai việc. Nếu nhớ hơi thở, nhớ số thì không nhớ chuyện thế gian. Vừa nhớ chuyện thế gian thì quên số, quên hơi thở. Cho nên khi lộn là mình đã nhớ chuyện thế gian, đã phóng tâm rồi. Vì vậy mình phạt nó, bắt nó phải nhớ hơi thở, nhớ số trở lại từ đầu”*.⁵ Cứ thế, trải qua một thời gian thực hành, tâm hành giả sẽ được nhẹ nhàng, bình an, thuần thực.

5. Thích Thanh Từ (2001), *Hoa vô ưu*, tập 3, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 35.

Giai đoạn thứ hai là theo dõi hơi thở, hay còn gọi là “tùy tức”. Lúc này, hành giả không còn đếm số nữa, mà chỉ chuyên tâm vào hơi thở, hít vào thở ra đến đâu, biết rõ đến đó: *“Thời gian sau thuần thục, chỉ nhớ hơi thở và nhớ số thôi, không nhớ chuyện thế gian nữa ... Nhớ như vậy tới bao giờ ngồi nửa tiếng đồng hồ chỉ nhớ hơi thở, không bao giờ quên thì đó là thành công chặng thứ hai. Hai chặng đó là hai chặng dành cho người sơ cơ”*.⁶ Những cách thực hành như thế được Thiền sư Thích Thanh Từ hướng dẫn khá chi tiết, thậm chí có cả hình ảnh minh họa về tư thế tọa thiền qua các tác phẩm như: *Phương pháp tọa thiền, Thiền tông Việt Nam cuối thế kỷ XX*.

Hai cách thực hành ở trên giúp chúng ta định tâm, đồng thời cảm nhận được phần nào sự an lạc trong tâm hồn, nhờ vào sự buông bỏ những phiền não, áp lực do cuộc sống, công việc gây ra. Mặc dù còn nhiều suy nghĩ, vọng tưởng xen tạp, nhưng lúc này hành giả đã dần quen với việc trở về an trú chánh niệm trong hơi thở để bước vào giai đoạn tiếp theo là biết vọng tưởng không chạy theo, tức “tri vọng”.

Bước thực hành thứ ba này mang tính chất chuyên sâu dành cho người tu theo Thiền phái Trúc Lâm đương đại. Pháp tu này được Thiền sư Thích Thanh Từ hướng dẫn từ khi mở khóa tu Thiền đầu tiên ở Thiền viện Chơn Không vào thập niên 1970. Khi hành giả đã định tâm, biết rõ hơi thở vào ra không loạn động, thì bước tiếp theo là sống với tâm định tĩnh đó, hễ lúc nào thấy tâm mình có niệm khởi, suy nghĩ lăng xăng, thì biết rõ có niệm khởi, có suy nghĩ lăng xăng, mà không chạy theo, không bị cuốn vào nó và buông xả. Thậm chí, lúc tâm mình được định tĩnh, không suy nghĩ một điều gì, thì cũng biết rõ ràng là tâm mình đang định tĩnh, không có niệm khởi, mà vẫn sáng suốt, an lạc.

Khi nhận diện và buông bỏ hết vọng tưởng, chúng ta sẽ trở về với bản thể sáng suốt, trong lặng, giúp phát sinh niềm hỷ lạc, trí tuệ, tỉnh thức, giác ngộ. Ứng dụng pháp tu như thế, hành giả sẽ phát huy được nếp sống tỉnh thức đối với chính mình khi hành thiền

6. Thích Thanh Từ (2001), *Hoa vô ưu*, tập 3, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 35-36.

và tỉnh thức trong mọi hoàn cảnh của cuộc sống. Thậm chí, trong lúc nấu cơm, cuốc đất, đi đường, làm việc văn phòng, đối nhân xử thế, chúng ta đều nên thực hành nếp sống tỉnh thức, không loạn động, bình tĩnh, sáng suốt. Đây là chủ trương đầu tiên của Thiền viện Chơn Không từ hơn nửa thế kỷ nay: “*Tu là tỉnh giác chứ không nói ngộ*”. Điều đó chứng tỏ, việc tu thiền là rèn luyện nếp sống tỉnh giác, trí tuệ, hiểu biết, chứ không hề mê tín dị đoan, hay đơn thuần là cầu cúng, tín ngưỡng. Nó phù hợp với giới trí thức và những người muốn tìm hiểu giá trị đóng góp của đạo Phật trong đời sống hằng ngày.

Bước thứ tư của quá trình hành thiền theo Thiền Trúc Lâm đương đại, là sự nhận biết Phật tánh, tức chân tâm thanh tịnh và sống với nó trong từng phút giây. Giai đoạn này thích hợp với những người chuyên tu, là giới Tăng Ni, Phật tử thuần thành muốn tu tập đạt đến giác ngộ, giải thoát. Trong tác phẩm *Thiền tông Việt Nam cuối thế kỷ XX*, Thiền sư Thích Thanh Từ chỉ ra trình tự tu áp dụng trong hệ thống Thiền viện Trúc Lâm là⁷: 1. Biết vọng không theo, vì vọng tưởng là những tâm niệm hư ảo; 2. Đối cảnh không tâm, vì nó là tướng duyên hợp giả dối tạm bợ; 3. Không kẹt hai bên, vì đối đãi là không thật; 4. Hằng sống với cái chân thật, không theo cái giả, vì giả là luân hồi, thật là giải thoát.

Theo Thiền sư, cốt lõi của sự tu hành là phải sống được với chân tâm thanh tịnh ấy hằng giờ hằng phút không buồn vui, an nhiên tự tại, đó là giải thoát hiện tiền. Ngài luôn nhắc Tăng Ni trở về sống với cái hằng tri hằng giác, không nên chạy theo ngoại duyên, trần cảnh. Đã có hàng ngàn Tăng Ni, hàng vạn Phật tử thực hành có kết quả theo phương pháp này. Cho nên, số lượng người theo Thiền phái Trúc Lâm ở các thiền viện ngày càng đông, Tăng Ni xuất gia ngày một nhiều, nguyên nhân ở chỗ, họ thấy được giá trị cốt lõi của việc thực hành thiền, đem lại an lạc, giải thoát.

Như vậy, Thiền phái Trúc Lâm thời hiện đại đã đề ra phương pháp tu tập phù hợp với căn cơ Tăng Ni, Phật tử Việt Nam trong

7. Thích Thanh Từ (2014), *Thiền tông Việt Nam cuối thế kỷ XX*, NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh, tr. 71-72.

thời đại mới. Những cách thực tập mà Thiền sư Thích Thanh Từ và hàng đệ tử đưa ra giúp con người trở về soi sáng lại chính mình để sống trong an lạc, tỉnh thức, chứ không phải tìm cầu bình an ở một phương trời viễn mộng xa vời. Đúng như chủ trương của Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử đời Trần: “*Phản quan tự kỷ bốn phận sự, bất tùng tha đắc*” (quay về soi sáng lại chính mình, là việc làm bốn phận, không phải tìm cầu từ nơi khác mà được)⁸. Lần lượt các bước thực hành: đếm hơi thở, theo dõi hơi thở, biết vọng tưởng không chạy theo, nhận ra và sống với chân tâm thanh tịnh, giúp con người buông bỏ phiền não, giảm thiểu lo âu, tâm được bình thản, sáng suốt, dần dần cảm nhận được niềm vui và giá trị của sự tu tập theo phương pháp của Thiền phái Trúc Lâm đương đại.

3. CẢNH QUAN, PHƯƠNG THỨC TỔ CHỨC VÀ HOẠT ĐỘNG Ở CÁC THIỀN VIỆN

Khi thành lập một ngôi thiền viện mới, hầu hết từ một mảnh đất trống do Phật tử hiến cúng, chư Tăng thuộc Thiền phái Trúc Lâm được cử về nơi đó để tạo lập am thất, điều hành công việc, xây dựng Tam bảo, tạo lập cảnh quan cho khang trang, tổ hảo. Bằng sự siêng năng, chuyên cần theo chủ trương “*một ngày không làm là một ngày không ăn*” (nhất nhật bất tác, nhất nhật bất thực)⁹ của Thiền tông, chư Tăng ở thiền viện mỗi ngày tham gia làm việc, chấp tác khoảng sáu tiếng đồng hồ trong giai đoạn đầu. Chính tinh thần dẫn thân, nhập thế, đồng hành với mọi công việc của chùa chiền và người dân đến công quả, mà cảnh trí của các ngôi thiền viện mỗi ngày một đẹp hơn.

Mục đích chính của việc xây dựng thiền viện là để đáp ứng nhu cầu tu học cho Tăng Ni, Phật tử. Các thiền viện thuộc Thiền phái

8. “*Phản quan tự kỷ*” là một trong những chủ trương chính của Thiền phái Trúc Lâm đời Trần, bắt nguồn từ cuộc đối đáp giữa Trần Nhân Tông với Tuệ Trung Thượng Sĩ. Khi được hỏi về yếu chỉ cốt lõi của Thiền tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ đã chỉ dạy: “*phản quan tự kỷ bốn phận sự, bất tùng tha đắc*”. Nhờ câu nói này, Trần Nhân Tông giác ngộ, thấy rõ đường vào đạo.

9. Chủ trương “*Nhất nhật bất tác, nhất nhật bất thực*” vốn xuất phát từ Thiền sư Bách Trượng - Hoài Hải, được Thiền sư Thích Thanh Từ và thiền sinh thuộc Thiền phái Trúc Lâm vận dụng hữu hiệu, nhất là trong quá trình xây dựng thiền viện, cải tạo cảnh quan, phát huy đời sống tự cung tự cấp và cũng là một phương pháp lao động để rèn luyện thân thể, duy trì sức khỏe.

Trúc Lâm thường có quy mô lớn, rộng rãi, thoáng mát, khá thống nhất về mô hình kiến trúc. Mỗi công trình đều có thiết kế hài hòa, nhẹ nhàng, hoa văn đơn giản, với hai khu lớn là: khu nội viện và khu ngoại viện. Hai khu này được ngăn cách rõ ràng, tạo ra hai thế giới tuy hài hòa về hình thức nhưng vẫn có phần khác biệt về nội dung.

Khu nội viện là nét đặc trưng của các thiền viện trực thuộc hệ thống Thiền phái Trúc Lâm. Không gian nơi đây thật sự yên tĩnh, dành cho những hành giả chuyên tu thực tập đời sống tâm linh của mình, hạn chế tối đa sự ảnh hưởng của ngoại duyên. Các công trình chủ yếu của khu nội viện là: thiền đường, tăng đường, trai đường, nhà bếp và khu thiền thất.

Khu ngoại viện là nơi dành cho đồng bào thập phương về chùa lễ chùa Phật, chiêm bái cảnh thiền. Thường thì các Thiền viện đều trồng nhiều cây xanh, làm các tiểu cảnh mang tính chất thiền vị, chăm chút từng công trình kiến trúc, làm nơi để du khách đến tham quan cảm thấy nhẹ nhàng, bình an và tâm được định tĩnh. Khu ngoại viện gồm các công trình kiến trúc chính như: cổng tam quan, chánh điện, lầu chuông, lầu trống, tổ đường, khách đường, giảng đường, phòng trưng bày, thư viện, hoa viên, ...

Cổng tam quan gồm ba cửa vào, một cửa lớn chính giữa và hai cửa nhỏ ở hai bên. Từ cổng tam quan bước vào là khoảng sân lễ hội rộng thoáng, có lầu chuông, lầu trống ở hai bên, Chánh điện ở chính giữa nhìn ra cổng tam quan. Trong chánh điện của các thiền viện thường tôn thờ tượng Đức Phật Bốn Sư Thích Ca Mâu Ni tay cầm cành hoa sen, biểu trưng cho thiền sử “niêm hoa vi tiếu” trên hội Linh Sơn. Hai bên của Phật là Bồ tát Đại Trí Văn Thù Sư Lợi và Bồ tát Đại Hạnh Phổ Hiền. Bên trong chánh điện có các bức tranh nói về cuộc đời đức Phật Thích Ca, hay các điển tích, Thiền sử để khách hành hương có cơ hội chiêm ngưỡng và tìm hiểu thêm về Phật giáo.

Tổ đường ở phía sau chánh điện, có nơi thờ Tổ sư Khương Tăng Hội, có nơi thờ Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, nhưng hầu hết đều có thờ tượng Tam Tổ Trúc Lâm gồm: Trần Nhân Tông, Pháp Loa và

Huyền Quang. Phía bên phải và trái chánh điện là khách đường và giảng đường. Đây là nơi tiếp đón khách thập phương và chia sẻ giáo lý nhà thiền trong các khóa tu định kỳ của thiền viện.

Hoa viên của thiền viện tùy theo mỗi mùa mà cảnh sắc có phần khác nhau, nhưng hầu hết đều được bao phủ bằng nhiều cây xanh và hoa cỏ. Thỉnh thoảng có những bức tranh, thiền ngữ được tạc khắc trên đá vừa tạo cảnh đẹp, vừa có ý sách tấn tu học cho mọi người. Hoa viên và cảnh trí của thiền viện tạo nên một không gian hài hòa, tươi mát.

Với lối thiết kế này, các khu ngoại viện không những là nơi chiêm bái, tìm hiểu và tu học Phật pháp, mà còn là nơi văn cảnh của khách tham quan, phục vụ nhu cầu tâm linh và văn hóa cho cộng đồng. Hầu hết mọi người đến đây đều cảm nhận được sự thanh thản nhẹ nhàng, thiền vị, giảm thiểu những ưu bi, phiền não của cuộc sống bộn bề. Bởi lẽ đó, ở đâu có thiền viện mọc lên, là ở đó ngành du lịch phát triển.

Song song đó, chư Tăng ở thiền viện luôn giữ nếp sống giản dị, hòa hợp với văn hóa địa phương. Họ vừa giữ gìn quy củ thiền môn, chuyên tâm tu tập, mỗi ngày hành trì các thời khóa tọa thiền, sám hối sáu căn, nghe giảng pháp, lẫn cải tạo cảnh thiền, hướng dẫn tu học, nên được người dân quanh vùng mến mộ, kính trọng, phát tâm đến thiền viện công quả, học đạo, tu tập. Các khóa tu, sinh hoạt ở thiền viện thường được mở vào Chủ nhật, mỗi tháng một hoặc hai kỳ, tùy theo điều kiện ở từng nơi. Những khóa thiền như vậy thu hút hàng trăm, có khi hàng ngàn người về tham dự, như ở Thiền viện Thường Chiếu, Trúc Lâm Trí Đức (Đồng Nai), Trúc Lâm Chánh Giác (Tiền Giang), Trúc Lâm Phương Nam (Cần Thơ).

Các Phật tử tham dự khóa tu ở Thiền viện, được truyền giới Bát quan trai, thực hành nghi lễ Sám hối sáu căn, nghe thuyết giảng, tọa thiền, tham vấn Phật pháp, ... Qua khóa tu, họ giảm thiểu rất nhiều lo âu, căng thẳng, nạp thêm năng lượng vào tâm hồn sau những ngày làm việc vất vả. Điểm quan trọng ở các khóa tu là hành giả được nghe quý thầy chia sẻ kinh nghiệm thực tế và chỉ dạy cách thức áp

dụng Phật pháp nói chung, Thiền Trúc Lâm nói riêng vào đời sống thường nhật. Đồng thời, họ có cơ hội thực tập Thiền chung với đại chúng, được quý Thầy hướng dẫn cụ thể cách thức hành trì, để khi trở về gia đình, có cơ sở thực hành một cách đúng đắn, không sợ bị lạc vào các phương pháp sai lầm, hoang tưởng.

Bên cạnh các khóa tu giúp chuyển hóa tâm thức, thiền viện còn đồng hành với những chương trình an sinh xã hội và từ thiện nhân đạo ở địa phương. Nhiều thiền viện tổ chức khám chữa bệnh cho đồng bào nghèo như: Thiền viện Linh Chiếu (Đồng Nai), Thiền viện Trúc Lâm Phương Nam (Cần Thơ),... tất cả đều miễn phí, từ việc khám bệnh, cho đến cho toa thuốc, châm cứu, vật lý trị liệu,... Đây là sự kế thừa tinh thần *“phụng sự chúng sanh là thiết thực cúng dường chư Phật”* của Phật giáo Việt Nam và tinh thần nhập thế độ sanh, thực hành thập thiện của Thiền phái Trúc Lâm do Phật hoàng Trần Nhân Tông sáng lập.

Công tác xây dựng cầu đường giúp đồng bào có cơ sở hạ tầng tốt, đi lại dễ dàng cũng được các thiền viện quan tâm. Việc hỗ trợ các hộ nghèo, khó khăn ở địa phương cũng như các nơi vùng cao, biên giới, hải đảo được quý thầy, Phật tử thực hiện đều đặn, nhất là mùa Vu Lan tháng Bảy âm lịch và Tết Nguyên đán vào tháng Chạp hằng năm. Việc làm này của Thiền phái Trúc Lâm đương đại thể hiện sự hòa hợp giữa đạo pháp với dân tộc, nơi nào có Thiền viện, nơi đó đời sống người dân được cải thiện, thêm niềm vui. Bởi lẽ, suy cho cùng, Phật pháp là phương pháp thực hành giúp chúng sinh bớt khổ. Do đó, mảng từ thiện nhân đạo tuy không phải là chủ trương chính trong đường lối tu hành của Thiền phái Trúc Lâm đương đại, nhưng với tinh thần từ bi hỷ xả, cứu khổ độ sanh, suốt nhiều thập niên qua, các thiền viện đã làm rất tốt điều này, làm cho người dân hoan hỷ, chính quyền ủng hộ, Phật giáo tán dương.

4. TÌNH HÌNH PHÁT TRIỂN CỦA THIỀN PHÁI TRÚC LÂM Ở NAM BỘ

Thành lập ngôi Thiền viện đầu tiên ở tỉnh Bà Rịa - Vũng Tàu vào năm 1966 là Thiền viện Chơn Không, Thiền sư Thích Thanh Từ đã

đưa ra năm mục đích là: 1) Có chỗ cho chư Tăng tu tập, 2) Cứu vãn sự tu sai lạc và giảm thiểu am cốc, 3) Muốn cho Phật pháp được miên viễn, 4) Làm sáng tỏ pháp môn tu, 5) Làm sống lại Thiền tông Việt Nam. Dựa trên tiêu chuẩn đó, cộng thêm nhu cầu tu học của Tăng Ni, Phật tử ngày càng tăng, Ngài đã cùng với các đệ tử liên tục thành lập thêm hơn 60 thiền viện Tăng, hơn 30 thiền viện Ni ở trong nước và ở nước ngoài, làm nơi chuyên tu cho hành giả và hướng dẫn quần chúng Phật tử.

Các ngôi Thiền viện đầu tiên được thành lập, hầu hết đều tỉnh Đồng Nai. Trong đó, ngôi Thiền viện quan trọng mà nay được xem là Tổ đình của Thiền phái Trúc Lâm đương đại là Thiền viện Thường Chiếu thành lập vào năm 1974. Đây là ngôi già lam tiêu biểu cho quá trình hoàng dương Thiền tông của Thiền sư Thích Thanh Từ. Mặc dù cơ sở vật chất ban đầu thiếu thốn, nhưng với ý chí mãnh liệt của hành giả tu thiền, luôn đề cao tinh thần tự lực tự cường, vượt qua chính mình và hoàn cảnh xung quanh, lần lượt những am tranh vách lá được dựng lên, nương rẫy được chăm bón, các ngôi giảng đường đơn sơ được thiết lập. Dần dà, với sự phát tâm của Phật tử, Thiền viện Thường Chiếu được kiến thiết một cách trang nghiêm, gồm cả khu ngoại viện dành cho hàng ngàn Phật tử đến chiêm bái mỗi ngày, lẫn khu nội viện cho hàng trăm chư Tăng chuyên tu, nhập thất. Nay, Thiền viện Thường Chiếu do HT. Thích Nhật Quang - Trưởng Ban Quản trị Thiền phái Trúc Lâm làm trụ trì, điều hành Phật sự.

Không chỉ dừng lại ở việc tiếp độ chư Tăng ở Thiền viện Thường Chiếu, mà Thiền sư Thích Thanh Từ còn lập thêm Thiền viện Viên Chiếu vào năm 1975, làm nơi cho chư Ni tu học. Khi thành lập hai ngôi Thiền viện này, Ngài có tâm nguyện: *“Thường Chiếu là mãi mãi lâu dài. Viên Chiếu tức là trùm khắp hết. Đứng về mặt thời gian thì mãi mãi không cùng, đứng về mặt không gian thì bao trùm không thiếu”*.¹⁰ Chư Ni xuất thân từ Thiền viện Viên Chiếu có nhiều vị

10. Thích Thanh Từ (2000), *Nền tảng của đạo Phật trọn một đời tôi*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh, tr. 27-28.

xuất sắc, giỏi cả về tu học, lẫn dịch thuật kinh điển, hoằng pháp lợi sanh, như quý Tôn đức Ni: Như Đức, Như Tâm, Như Thủy, Hạnh Huệ, Hạnh Đoan.

Kể đến là các thiền viện Ni như: Huệ Chiếu thành lập năm 1979, Linh Chiếu thành lập năm 1980, Liễu Đức thành lập năm 1986, Tịch Chiếu thành lập năm 1987, ... đều là những cơ sở chuyên tu của chư Ni thuộc Thiền phái Trúc Lâm thời hiện đại. Mỗi thiền viện đều giữ gìn nề nếp, quy củ, thời khóa tu học chung mà Thiền sư Thích Thanh Từ hướng dẫn. Quá trình này là bước đệm vững chắc, tạo nền móng cho công cuộc hoằng hóa Thiền tông đến với mọi tầng lớp trong xã hội, đặc biệt là khu vực Nam bộ ở các tỉnh miền Đông và miền Tây.

Bước qua thập niên 1990, khi con đường Thiền tông do Thiền sư Thích Thanh Từ hướng dẫn được nhiều thành phần trong xã hội chấp nhận, tín thọ, xiển dương, các thiền viện thuộc hệ thống này cũng tạo lập được uy tín trong cộng đồng, thì một nhân duyên lớn đã đến với Ngài, đó là việc Phật tử hiến đất ở núi Phụng Hoàng, gần hồ Tuyền Lâm, TP. Đà Lạt, tỉnh Lâm Đồng để thành lập Thiền viện vào năm 1993. Đây là dấu mốc quan trọng trong quá trình truyền bá Thiền tông của Ngài. Bởi lẽ trước đó ba năm, vào tháng 10 năm 1990, Thiền sư Thích Thanh Từ đã có dịp hành hương ra miền Bắc, tìm đến các chốn Tổ của Thiền phái Trúc Lâm và khẳng định tâm nguyện khôi phục Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử.

Vì vậy, khi nhận mảnh đất ở thành phố Đà Lạt, Ngài đã đặt tên cho ngôi Thiền viện mới này là Thiền viện Trúc Lâm, để nêu rõ tâm nguyện khôi phục dòng thiền Trúc Lâm do Tổ sư Trần Nhân Tông sáng lập. Thành lập thiền viện này, Ngài kỳ vọng vào sự chuyên tu của các thiền sinh, gồm cả Tăng lẫn Ni, cả nam lẫn nữ cư sĩ, được phân bổ theo từng khu vực riêng biệt.

Kể từ đó, lần lượt các thiền viện ở trong và ngoài nước liên tục được thành lập. Tính đến năm 2020, danh mục các thiền viện trực thuộc Thiền phái Trúc Lâm đương đại đã lên đến gần 100 ngôi, bao gồm cả Thiền viện mới thành lập lẫn Tự viện do chư Tăng Ni thuộc

Thiền phái Trúc Lâm tiếp quản, trùng tu. Tính riêng ở khu vực Nam bộ, có thể kể đến các tự viện sau đây:

Khu vực Miền Đông Nam bộ: **Tỉnh Đồng Nai:** Chùa Tăng gồm: Thiền viện Thường Chiếu, Thiền viện Trúc Lâm Trí Đức, Thiền viện Đạo Huệ, Thiền viện Hiện Quang, Thiền viện Toàn Giác, Thiền tự Đông Quang, Thiền tự Đông Giác ở tỉnh Đồng Nai. Chùa Ni gồm: Thiền viện Trúc Lâm Trí Đức, Thiền viện Viên Chiếu, Thiền viện Linh Chiếu, Thiền viện Liễu Đức, Thiền viện Hương Hải, Thiền viện An Lạc, Thiền viện Trúc Lâm Chân Pháp, Thiền viện Tuệ Thông, Thiền tự Nhật Quang. **Tỉnh Bà Rịa - Vũng Tàu:** Chùa Tăng gồm: Thiền viện Chơn Không, Thiền viện Chân Nguyên, Thiền tự Dưỡng Chân, Thiền tự Quảng Nghiêm, Thiền tự Trúc Lâm Phật Đăng. Chùa Ni gồm: Thiền viện Chơn Không, Thiền viện Huệ Chiếu, Thiền viện Chơn Chiếu, Thiền viện Bảo Hải, Thiền viện Phổ Chiếu, Thiền viện Tịch Chiếu. **Tỉnh Bình Dương:** Chùa Tăng gồm: Thiền viện Trúc Lâm Thanh Nguyên, Chùa Bửu Nghiêm. Chùa Ni gồm: Thiền viện Phúc Trường. **TP. Hồ Chí Minh:** Thiền viện Tuệ Quang.

Khu vực miền Tây Nam bộ gồm: **Tỉnh Long An:** Thiền viện Bửu Minh (chùa Ni). **Tỉnh Tiền Giang:** Thiền viện Trúc Lâm Chánh Giác, Thiền tự Từ Minh. **Tỉnh Bến Tre:** Chùa Linh Quang. **Thành phố Cần Thơ:** Thiền viện Trúc Lâm Phương Nam. **Tỉnh Hậu Giang:** Thiền viện Trúc Lâm Hậu Giang. **Tỉnh An Giang:** Thiền Viện Trúc Lâm An Giang, Chùa Phước Hải. **Kiên Giang:** Thiền viện Trúc Lâm Hộ Quốc. **Tỉnh Đồng Tháp:** Thiền viện Trúc Lâm Tháp Mười. **Tỉnh Bạc Liêu:** Thiền tự Phước Hưng, Thiền tự Vạn Phúc, Thiền tự Vạn Thiện, Thiền tự Vạn Thành, Thiền tự Vạn Thông, Thiền tự Vạn An. **Tỉnh Cà Mau:** Thiền viện Trúc Lâm Cà Mau.

Cùng với các Thiền viện ở khu vực Nam bộ, Thiền phái Trúc Lâm còn trùng hưng được các ngôi Tổ đình của Thiền phái Trúc Lâm đời Trần ở miền Bắc. Trong đó phải kể đến sự kiện tái kiến thiết chùa Long Động, tức chùa Lân ở thành phố Uông Bí, tỉnh Quảng Ninh trở thành Thiền viện Trúc Lâm Yên Tử vào năm 2002. Từ đó, Thiền

phái Trúc Lâm tiếp tục phát triển ra khu vực các tỉnh thành phía Bắc và miền Trung. Một mặt được chính quyền ủng hộ, mặt khác giới Phật giáo và nhân dân hết lòng hỗ trợ, nên nhiều Thiền viện được thành lập mới và nhiều tự viện được trùng tu.

Khu vực miền Bắc gồm các tự viện ở các tỉnh thành như: Thành phố Hà Nội: Thiền viện Sùng Phúc. Tỉnh Thanh Hóa: Thiền viện Trúc Lâm Hàm Rồng. Tỉnh Vĩnh Phúc: Chùa Tăng gồm: Thiền viện Trúc Lâm Tây Thiên, Thiền viện Trúc Lâm Tuệ Đức. Chùa Ni gồm: Thiền viện Trúc Lâm An Tâm. Tỉnh Phú Thọ: Phúc Đức Thiền Tự. Tỉnh Bắc Giang: Thiền viện Trúc Lâm Phương Hoàng. Tỉnh Tuyên Quang: Thiền viện Trúc Lâm Chính Pháp. Tỉnh Lào Cai: Thiền viện Trúc Lâm Đại Giác. Tỉnh Quảng Ninh: Chùa Tăng gồm: Thiền viện Trúc Lâm Yên Tử. Chùa Ni gồm: Thiền viện Giác Tâm.

Khu vực Tây Nguyên, miền Trung gồm: Tỉnh Lâm Đồng: Chùa Tăng gồm: Thiền viện Trúc Lâm, Thiền tự Đông Tuệ, Thiền tự Đông Thiện. Chùa Ni gồm: Thiền viện Trúc Lâm. Tỉnh Đắk Lắk: Thiền viện Trúc Lâm Từ Giác, Thiền viện Trúc Lâm Vạn Đức. Tỉnh Đắk Nông: Thiền viện Đạo Nguyên. Tỉnh Bình Thuận: Thiền viện Trúc Lâm Chánh Thiện, Thiền viện Trúc Lâm Viên Minh. Tỉnh Ninh Thuận: Thiền viện Trúc Lâm Viên Ngộ. Tỉnh Thừa Thiên Huế: Thiền viện Trúc Lâm Bạch Mã. Tỉnh Hà Tĩnh: Thiền viện Trúc Lâm Hồng Lĩnh. Tỉnh Nghệ An: Chùa Tăng gồm: Thiền viện Trúc Lâm Yên Thành, chùa Chí Linh. Chùa Ni gồm: Chùa Bảo Lâm.

Cùng với sự phát triển của thiền viện, là các đạo tràng tu học trực thuộc thiền viện, được mở ra cho đồng bào địa phương và Phật tử thập phương về tu học. Tính đến năm 2020, Thiền phái Trúc Lâm đã thành lập được hàng trăm đạo tràng sinh hoạt ổn định, trải dài khắp cả nước dành cho những ai muốn tìm hiểu và thực hành theo pháp môn này có điều kiện tiếp cận một cách dễ dàng.¹¹

11. Chỉ tính đến cuối năm 2016, theo thống kê của chúng tôi, đã có 103 đạo tràng trong nước tu học theo sự quản lý của Thiền phái Trúc Lâm đương đại. Xem Thích Tuệ Nhật (2017, tr. 95-99).

KẾT LUẬN

Với tâm nguyện khôi phục Thiền tông Việt Nam nói chung, Thiền phái Trúc Lâm nói riêng, Thiền sư Thích Thanh Từ và các thế hệ kế thừa đã liên tục nỗ lực hoằng truyền chánh pháp, xiển dương Thiền học, tạo dựng Thiền viện làm môi trường thanh tịnh cho chư Tăng Ni, Phật tử tu tập. Không những thế, Thiền phái Trúc Lâm đương đại còn kết hợp nhuần nhuyễn giữa việc tu thiền với học tập giáo điển, để hành giả vững tin vào phương pháp hành trì luôn khế hợp với kinh luật luận. Hầu hết các bộ kinh luận, sử truyện, ngữ lục quan trọng của Phật giáo và thiền học thời Lý - Trần đều được dịch giảng một cách tường tận, làm chỗ y cứ cho sự tu học ở các Thiền viện thuộc hệ thống Thiền phái Trúc Lâm.

Có thể nói, bắt nguồn từ ngôi thiền viện đầu tiên ở tỉnh Bà Rịa - Vũng Tàu là Thiền viện Chơn Không (1966), hàng chục thiền viện tiếp theo ở Nam bộ được thành lập từ những năm 1970 đến 1990. Nhất là, kể từ khi Thiền viện Trúc Lâm ra đời (1993), Thiền sư Thích Thanh Từ chính thức khẳng định tâm nguyện khôi phục Thiền phái Trúc Lâm. Kể từ đó, liên tiếp các Thiền viện ở nhiều nơi được khôi phục, từ các Tổ đình của Thiền phái Trúc Lâm đời Trần, cho đến các Thiền viện trải dài khắp ba miền đất nước. Gần 100 ngôi tự viện của Thiền phái Trúc Lâm đương đại là minh chứng cụ thể cho sự phát triển này. Nó đáp ứng nhu cầu tu thiền ngày càng đông của Tăng Ni, Phật tử cả trong và ngoài nước.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Ban Văn hóa Thường Chiếu (2014), *Thanh Từ toàn tập*, tập 37, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Nhiều tác giả (2014), *Kỷ yếu 40 năm thiền viện Thường Chiếu*, NXB Văn hóa Văn nghệ, Hồ Chí Minh.

Nhiều tác giả (2016), *Kỷ yếu 50 năm Thiền viện Chơn Không*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Thích Đạt Ma Quán Hiến (2013), *Thiền tông Việt Nam trên đường phục hưng & hoằng hóa*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Thích Thanh Từ (2000), *Nền tảng của đạo Phật trọn một đời tôi*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

Thích Thanh Từ (2001), *Hoa vô ưu*, tập 3, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Thích Thanh Từ (2003), *Ba vấn đề trọng đại trong đời tu của tôi*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Thích Thanh Từ (2014), *Thiền tông Việt Nam cuối thế kỷ XX*, NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

Thích Tuệ Nhật (2017), *Thiền phái Trúc Lâm thời hiện đại*, Luận văn thạc sĩ, Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM.

ĐẶC TRƯNG CỦA NI GIỚI BẮC TRUYỀN NAM BỘ

ThS. Thích Nữ Viên Giác*

Tóm tắt

Ni giới Việt Nam gồm ba hệ phái đang tồn tại và phát triển: Ni giới hệ phái Bắc truyền, Khất sĩ và Tu nữ Phật giáo Nam tông - ba bộ phận luôn song vận tạo nên tiến trình lịch sử Ni lưu của Phật giáo Việt Nam. Trong quá trình Nam tiến, lưu dân nói chung, Ni giới Bắc truyền nói riêng đã chịu sự tác động bởi hoàn cảnh lịch sử, môi trường tự nhiên, sự giao lưu và tiếp biến văn hóa đã hình thành nên những nét đặc trưng về tính cách vùng miền của người Nam bộ. Bài viết sẽ triển khai hai điểm chính: Thứ nhất, tính vùng miền nổi bật “thức thời - hòa hợp; năng động - tiếp biến”; Thứ hai, tinh thần truyền thống nổi bật “nhập thế tích cực; hộ quốc an dân”.

Từ khóa: Ni giới Bắc truyền, Nam bộ, đặc trưng.

DẪN NHẬP

Điểm qua dòng chảy của Ni giới Việt Nam, những hình ảnh thanh cao của hàng nữ lưu Phật giáo đã xuất hiện khá sớm trong

* Thế danh Lý Hồng Tuyển, Trung tâm nghiên cứu Phật giáo Việt Nam, Viện nghiên cứu Phật giáo Việt Nam.

huyền thoại và truyền thuyết như: Tiên Dung, Man Nương, Công chúa Bát Nàng, Thiều Hoa, Phương Dung.

Trên phương diện chính sử, người đầu tiên khơi nguồn đó là Ni sư Diệu Nhân (1041 - 1113) thời Lý, Ni sư Tuệ Thông thời Trần là những người được ban hiệu và lưu danh sử sách làm rạng rỡ Ni lưu Phật giáo; Thời vua Lê chúa Trịnh có Sư bà Diệu Đăng, Diệu Tín, Huệ Cơ, Đàm Thái; Thời Nguyễn có Ni sư Phương Vân. Kế tục hạnh nguyện của các bậc tiền bối, chư Ni cả ba miền thời cận đại như: quý Sư bà Diệu Tịnh, Diệu Tấn, Diệu Tánh, Như Thanh, Diệu Không, Đàm Soạn.

Đến năm 1981, Giáo hội Phật giáo Việt Nam được thành lập, Ni giới trở thành một thành viên của Giáo hội và Phân ban Ni giới Trung ương ra đời, tạo nên bước phát triển mới. Phân ban gồm ba hệ phái cùng phát triển: Ni giới hệ phái Bắc truyền, Khất sĩ và Tu nữ Phật giáo Nam truyền, cùng sinh hoạt trong hệ thống Giáo hội, trong đó Ni giới Bắc truyền chiếm số lượng đông nhất.

Trên vùng đất phương Nam, Ni giới Bắc truyền do các yếu tố môi trường, xã hội, văn hóa, tác động đã tô đậm nét đặc trưng về tính vùng miền. Để hiểu thêm về những nét đặc trưng ấy, bài viết sẽ triển khai những điểm nổi bật chính của Ni giới Phật giáo Bắc truyền Nam bộ.

1. TÍNH VÙNG MIỀN NỔI BẬT CỦA NI GIỚI BẮC TRUYỀN NAM BỘ

1.1. Tính cách “thức thời - hòa hợp”

Nam bộ - vùng đất mới luôn có nhiều biến đổi, để tồn tại và phát triển, con người cần có những hành động phù hợp thích nghi với môi trường mới. Tính cách “thức thời - hòa hợp” đã góp phần làm vẻ vang tiến trình gây dựng cơ nghiệp trên vùng đất mới của chín đời Chúa Nguyễn.

Đầu tiên, Chúa Tiên Nguyễn Hoàng đã thay đổi ý thức hệ vương quyền, đặt nền tảng cai trị bằng tinh thần “*cư Nho mộ Thích*”. Vì rằng, những lưu dân không còn thiết tha với tư tưởng khuôn khổ của Nho giáo của Đàng Ngoài, trong khi tinh thần phóng khoáng,

vô ngã, vị tha của Phật giáo Bắc truyền phù hợp với tình hình chính trị thực tại. Đồng thời, để hòa hợp với các sắc tộc, các tôn giáo đang hiện diện trên vùng đất mới, Chúa cho vận dụng phương châm “thức thời - hòa hợp” để quản lý xã hội và thuần phục nhân tâm, dùng đức tin tôn giáo làm an lòng dân.

Tiếp nối tư tưởng trên, Ni giới Bắc truyền Nam bộ (NGBTNB) tận dụng mọi ưu thế về môi trường tự nhiên, địa lý, con người để tạo nên vị thế đôn bầy làm sức bật cho chính mình. Từ khi hình ảnh nữ tu sĩ Phật giáo có mặt trên mảnh đất phương Nam, mặc dù không được sử sách ghi nhận nhưng hình ảnh ấy vẫn âm thầm tu tập làm lợi ích cho người dân. Đến khi Phong trào Chấn hưng Phật giáo hưng khởi, NGBTNB phát huy triệt để tính cách “thức thời - hòa hợp” thể hiện qua nhiều góc độ trong cuộc sống.

Trước tiên, tận dụng cơ quan ngôn luận báo giới cả ba miền, quật khởi tinh thần chấn hưng của Ni giới cả nước, đào tạo nhân sự nòng cốt thông qua các trường gia giáo và vận động thành lập Ni trường Giác Sanh - Sa Đéc, Ni trường Từ Nghiêm và Ni trường Dược Sư – Thành phố Hồ Chí Minh.

Sư bà Diệu Tịnh (1910 - 1942), Sư bà Diệu Tấn (1910 - 1948) đăng nhiều bài kêu gọi chấn chỉnh Ni lưu: *Lời than phiền của một cô vãi*,¹ *Cái án nguy truyền chánh pháp*,² đặc biệt bài diễn văn bàn về vấn đề: *Chị em nữ lưu đối với Phật giáo ngày nay*,³ *Nên tổ chức trường Phật học để giáo hóa phụ nữ không*⁴ đã tạo một tiếng vang cho Ni giới.

Năm 1933, Sư bà Diệu Tịnh là đệ tử của Hòa thượng Từ Phong - một danh Tăng trong phong trào chấn hưng Phật giáo Nam bộ, viết bài kêu gọi thành lập tổ chức Ni bộ Nam Việt.

Thực thi cuộc vận động thành lập tổ chức Ni bộ Nam Việt, Ni trưởng Như Thanh (1911 - 1999) đi đến tận các chùa Ni ở Nam bộ thuyết phục để nhận được sự đồng tình nhất quán của chư Ni.

1. Từ Bi Âm 1993, số 27.

2. Từ Bi Âm 1935, số 73.

3. Từ Bi Âm 1935, số 79.

4. Từ Bi Âm 1938, số 148.

Đến năm 1956, tổ chức Ni bộ Nam Việt được thành lập (1956 - 1963), sau đó đổi tên thành Ni bộ Bắc tông (1972), trải qua bốn nhiệm kỳ. Đây là tổ chức Ni giới đầu tiên được Giáo hội công nhận bằng văn bản. Tổ chức này đã tác động đến diện mạo của Ni giới, làm thay đổi về chất cũng như về lượng trong việc tu tập, hoằng pháp, từ thiện xã hội của Ni giới Việt Nam.

Trong diễn văn khai mạc đại diện Ban Quản trị Trung ương Nam Việt đã nêu lên tính “thức thời - hòa hợp” của Ni giới Nam bộ: *“Sở dĩ có cuộc Đại hội này, là nhờ thời cơ Phật pháp đã chuyển biến qua giai đoạn tân tiến, để cứu hộ nhân tâm. Ni giới chúng tôi là một phần tử trong Phật pháp, thế nên phải cùng hòa nhịp nhàn trong giai đoạn tân tiến này, để tùy duyên và kịp thời xây hướng cho đoàn thể Ni bộ”*.⁵

Đến năm 1981, hưởng ứng lời kêu gọi của Ban vận động thống nhất Phật giáo Việt Nam, đồng tâm xây dựng ngôi nhà chung Giáo hội Phật giáo Việt Nam dựa trên nguyên tắc: *“Thống nhất ý chí và hành động, thống nhất lãnh đạo và tổ chức, tuy nhiên, các truyền thống hệ phái và phương tiện tu hành đúng chính pháp đều được tôn trọng, duy trì”*.⁶

Từ khi gia nhập Giáo hội Phật giáo Việt Nam, từ nhiệm kỳ I đến nhiệm kỳ V, Ni giới hoạt động dưới sự quản lý của Ban Tăng sự Trung ương. Đến nhiệm kỳ VI, ngày 01/01/2009 tại Thiền Viện Quảng Đức - Thành phố Hồ Chí Minh, ***Phân Ban Đặc trách Ni giới Trung ương*** được thành lập. Đây là bước chuyển mình để Ni giới hiệu chỉnh những đường hướng, sinh hoạt, ý niệm trong học tập cũng như tu tập của Ni giới Việt Nam. Về sau, điều chỉnh chức danh thành ***Phân ban Ni giới Trung ương*** làm sống dậy tiềm lực Ni giới, hệ thống lại bộ phận tổ chức, quản lý từ số lượng cũng như chất lượng về phẩm hạnh, đạo đức, tâm linh của Ni giới để đào tạo thêm tăng tài cho Ni giới nước nhà. Đây không chỉ là cơ hội phát triển cho Ni giới hệ phái Bắc truyền, Khất sĩ

5. Ni Bộ ấn bản và phát hành (1957), *Kỷ niệm Đại hội Ni Bộ Nam Việt*, Ni Bộ ấn bản và phát hành, tr. 11.

6. Hiến chương Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Lời nói đầu.

mà các Tu nữ của hệ phái Nam truyền chính thức hòa nhập cùng với Ni giới hai hệ phái trên.

Mặc dù, Ni giới Việt Nam tồn tại ba hệ phái, nhưng chỉ có mảnh đất Nam bộ tồn tại “hòa hợp” đủ ba hệ phái: Ni giới Bắc truyền, Ni giới hệ phái Khất sĩ - hệ phái duy nhất ở miền Nam, về sau phát triển ra miền Trung và hình ảnh Tu nữ đầu tiên của Phật giáo Nam truyền người Kinh do Tu nữ Diệu Đáng (1920 - 1993) là con gái của Hòa thượng Hộ Tông - Sơ tổ Phật giáo Nam truyền Việt Nam khởi xướng. Ni giới cả ba hệ phái luôn song hành trong các hoạt động Phật sự để hợp nhất thành một thể thống nhất của Ni giới Việt Nam.

Có thể nói, NGBTNB trước 1981 mặc dù chịu không ít ảnh hưởng vào thời cuộc, nhưng đã ứng dụng tính cách “thức thời - hòa hợp” nên có những thành tựu nhất định, thể hiện rõ nét thể hệ Ni giới năng động, vận dụng tối ưu tính nhập thế, dung hòa giữa đời và đạo. Đặc biệt, sự khai sinh của *Ni bộ Bắc tông*, *Phân ban Ni giới* đã giúp cho Ni giới Việt Nam định hình vững chắc về mặt tổ chức, nhất quán về tinh thần, đồng lòng xây dựng đội ngũ Ni giới kế thừa vững chắc cho đạo pháp.

1.2. Tính cách “năng động - tiếp biến”

Trên vùng đất mới có nhiều đặc thù khác biệt, bên cạnh văn hóa nguồn cội của dân tộc, các lưu dân phải lãnh hội những văn hóa mới. Trong quá trình giao lưu giữa văn hóa cũ và văn hóa mới, cả hai dần bổ sung nhau tạo nên bản chất người Nam bộ.

Vào buổi sơ khai, các thiền sư miền Nam không thể ẩn tu trên núi rừng như các thiền sư miền Bắc mà phải cùng với lưu dân khai hoang, canh tác tạo ra nguồn lương thực tự cung tự cấp, hành động ấy đã thể hiện được tính cách “năng động” của các thiền sư phương Nam trong hoàn cảnh mới.

Trải qua nhiều giai đoạn lịch sử, NGBTNB luôn chủ động tìm kiếm cơ hội song hành cùng chư Tăng và dân tộc. Vào thế kỷ XX, hình ảnh Ni giới vẫn còn bị xã hội thiên kiến phân biệt, được sự

động viên ủng hộ của các Hòa thượng Khánh Hòa, Khánh Anh, sư Thiện Chiếu, những vị có tư tưởng phóng khoáng đã giúp cho Ni giới vượt khó, nắm bắt thời cơ, tham gia nhiều diễn đàn và bắt đầu hòa nhập vào công tác xã hội, tự tạo cho mình một vị thế phù hợp.

Từ khi *Ni bộ Bắc tông* ra đời cho đến *Phân ban Ni giới Trung ương* thành lập, tính cách năng động của Ni giới Nam bộ luôn tuôn chảy trong mọi Phật sự. Bên cạnh những chương trình tu học, chúng tôi khảo sát ba Ni viện tọa lạc trên ba khu vực khác nhau của Nam bộ, cả ba luôn tích cực hưởng ứng mọi phong trào ích đạo đẹp đời của Giáo hội và Nhà nước đề ra.

Điểm nổi bật của tính năng động tại ba Ni viện là tự tạo nguồn kinh phí chủ động phục vụ cho sinh hoạt nội viện. Ni trường Dược Sư – Thành phố Hồ Chí Minh mở phòng phát hành văn hóa phẩm Phật giáo, phòng may, phòng nhang; Ni viện Thiện Hòa – Bà Rịa Vũng Tàu bên cạnh việc tu học của Ni sinh, các Ni sinh còn tham gia phục vụ ẩm thực chay tiếp đãi khách thập phương, sản xuất ẩm thực chay để khách hành hương có nhu cầu ăn chay mua về; Ni viện Tịnh Nghiêm – Tiền Giang, việc kinh doanh được giao cho Phật tử quản lý vận hành, mở phòng phát hành văn hóa phẩm Phật giáo và nhà hàng chay Bồ Đề quán; sản xuất bánh trung thu vừa làm từ thiện cho trẻ em các nơi, vừa phục vụ nhu cầu khách hàng. Kinh phí kinh doanh được sử dụng để trả lương cho giáo viên, điện, nước và những chi phí hằng tháng của Trường Mầm non miễn phí Tịnh Nghiêm, với khoảng 240 trẻ hằng năm.

Đây là những việc làm rất thiết thực, vừa giúp cho tín đồ an tâm khi sử dụng sản phẩm do chư Ni sản xuất, đảm bảo chất lượng, an toàn vệ sinh thực phẩm, vừa có thể hỗ trợ kinh phí vận hành sinh hoạt nội viện và Trường mầm non từ thiện.

Điểm nổi bật thứ hai, thời gian gần đây Ni giới Nam bộ tự thành lập Tự viện số lượng khá nhiều so với miền Trung và miền Bắc. Thành lập một ngôi chùa là điều hết sức khó khăn, đầu tiên vị Ni đó cần phải có năng lực, học vị, phước báu về mặt tài chính, có mối giao thiệp rộng, phải tìm hiểu khu vực dự định lập chùa phải là nơi

chưa có chùa, mua đất (thành lập chùa mới thì đất phải đạt số lượng mét theo quy định), xin phép xây cất với tư cách cá nhân là công dân, tham gia hoạt động tôn giáo tại GHPGVN địa phương, đăng ký sinh hoạt tôn giáo theo Luật Tín ngưỡng Tôn giáo, tiến hành hiến đất cho GHPGVN để cơ sở tôn giáo thuộc quyền sở hữu của Giáo hội, xin phép công nhận tổ chức tôn giáo theo quy định của Luật Tín ngưỡng Tôn giáo và quy định của GHPGVN.

Thành lập một cơ sở tôn giáo mới là một quá trình khó khăn, nhưng với tính cách năng động của Ni giới Nam bộ, nhiều ngôi chùa được thành lập và hoạt động Phật sự rất hiệu quả.

Đối với Ni trường Dược Sư do Hội Phụ nữ Phật tử thành lập trước 1930 để làm nơi lễ bái, phục vụ sinh hoạt tín ngưỡng của người dân địa phương. Năm 1931, Hội cung thỉnh Hòa thượng Thích Chính Tạo trụ trì, một thời gian Hòa thượng trở về miền Bắc hoằng pháp và bốn đời trụ trì kế nhiệm trải qua hơn 20 năm.

Đến năm 1952, Hòa thượng Thích Thiện Hòa tiếp nhận và kiến tạo Chùa Dược Sư theo mô hình Ni trường nội trú cho chư Ni. Từ 1958 - 1975 Ni trường do quý Ni trưởng của tổ chức Ni bộ Bắc tông quản lý. Những năm trở về sau bổ nhiệm trụ trì: Ni trưởng Như Thuần (1975 - 1991), Sư trưởng Như Thanh (Viện chủ - 1980), Ni trưởng Như Hòa (1991 - 2000), Ni trưởng Như Đức (2000 - đến nay).

Ni trường Thiện Hòa được thành lập (1989) và xây dựng (1990) theo di nguyện của Hòa thượng Thích Thiện Hòa, được sự bảo trợ của chư Tôn đức Tăng là đệ tử của Hòa thượng. Ni viện Thiện Hòa là nơi nội trú của Ni sinh Trường Trung cấp Phật học tỉnh Bà Rịa Vũng Tàu, cũng là một trong những dự kiến công trình tổng thể quy mô của Đại Tông Lâm Thánh địa.

Thừa hành Phật sự, Ni trưởng Như Như về đây tiếp quản, từ mái lá am tranh nay trở thành ngôi Ni viện uy nghiêm để tín đồ chiêm bái, đồng thời là nơi cư trú cho hơn 200 Ni sinh mỗi khóa. Vừa lo xây dựng cơ sở vật chất, vừa lo đời sống tinh thần cho Ni sinh với muôn trùng vất vả. Thế nhưng, Ni trưởng cùng với chư Ni bốn tự đã

vượt qua, đến nay trở thành điểm nội trú của Ni sinh Trường Cao Trung Phật học, điểm tổ chức các đại lễ lớn của Phân ban Ni giới tỉnh Bà Rịa Vũng Tàu, đặc biệt là điểm đến của du khách trong và ngoài nước.

Nép mình bên cạnh ngôi đại già lam Vĩnh Tràng, Ni viện Tịnh Nghiêm - ngôi chùa khoảng 1.000m² với nét kiến trúc Nam bộ bình dị uy nghiêm do Ni trưởng Tịnh Nghiêm khai sáng và xây dựng năm 1980. Dự tính ban đầu, cất tịnh thất bằng lá để chuyên tu, nhưng với tính năng động của NGBTNB, Ni trưởng đã tiếp độ người xuất gia và bắt đầu gánh vác trọng trách hoằng pháp lợi sinh.

Ni viện trải qua hai lần đại trùng tu: lần I năm 2000, lần II năm 2011. Không gian tuy nhỏ nhưng hiện nay là Văn phòng Phân ban Ni giới tỉnh Tiền Giang, năm 2019 là điểm tổ chức Đại lễ Tưởng niệm Đức Thánh Tổ Ni Đại Ái Đạo và chư Ni tiền bối hữu công Việt Nam.

Bên cạnh tính cách “năng động” là sự “tiếp biến” văn hóa, tính cách này là kết quả tất yếu trong quá trình giao lưu giữa văn hóa gốc của những lưu dân hòa nhập cùng văn hóa bản địa tạo nên nét vùng miền đặc sắc.

Nếu như các chùa miền Bắc toát lên vẻ trầm hùng cổ kính, với nhiều bao lam, hoa văn khắc nổi, chạm trổ tỉ mỉ kỳ công như khắc lại từng dấu ấn lịch sử, những đường nét cong cong uốn lượn theo mái chùa như chuyên chở hồn dân tộc; Các chùa miền Trung với dáng dấp tao nhã, quý phái cung đình ẩn hiện nhẹ nhàng bên dòng sông, rặng núi; thì các chùa miền Nam đồ sộ uy nghiêm, với lối kiến trúc đa văn hóa, kết hợp hài hòa nét đẹp Đông - Tây, kim - cổ toát lên vẻ trầm hùng cổ kính xen lẫn nét hiện đại, tôn vinh tinh thần Phật giáo giữa lòng dân tộc.

Đối với nghi lễ, miền Bắc là cái nôi của Phật giáo Việt Nam, nghi lễ được kết hợp giữa văn hóa Trung Hoa hòa lẫn văn hóa dân tộc, giọng tụng niệm mang phong cách ca trù, hát chèo, chầu văn và quan họ. Miền Trung, nghi lễ Phật giáo ảnh hưởng nhiều đến văn hóa cung đình Huế. Miền Nam, nghi lễ đơn giản, giọng tụng niệm

âm hưởng dân ca cải lương, lời kinh đa phần được Việt hóa giúp người nghe dễ hiểu.

Có thể nói, NGBTNB được xem là hình tượng minh họa cho tính cách “năng động - tiếp biến”, trải qua nhiều thăng trầm của lịch sử, tinh thần vượt khó phụng sự của Ni giới Nam bộ ngày càng rõ nét, để duy trì và khai thác tiềm năng ấy, rất cần sự chung tay đồng lòng của Ni giới cả nước.

2. TINH THẦN TRUYỀN THỐNG NỔI BẬT CỦA NI GIỚI BẮC TRUYỀN NAM BỘ

2.1. Phát huy “tinh thần nhập thế tích cực”

Ngày nay với sự phát triển của xã hội, tinh thần nhập thế của Phật giáo mở ra những nẻo đường hoằng pháp đa dạng cho Ni giới có cơ hội được phụng sự. Bên cạnh đó, Ni giới được đào tạo chuyên nghiệp về Phật học, rèn luyện thêm những tố chất đạo hạnh, bản lĩnh, tự tin, kỹ năng linh hoạt năng động sẽ là những cánh tay nối dài, kế tục tinh thần nhập thế tích cực của các bậc danh Ni tiền bối.

Tinh thần này được quý Ni trưởng Diệu Tấn, Diệu Tánh, Như Thanh, Hồng Nga... phát khởi rất mạnh mẽ, từ việc xây chùa, xây Ni trường, in Kinh sách, xây dựng hệ thống trường Kiểu Đàm dạy học cho trẻ em nghèo, cứu trợ người nghèo, xây viện dưỡng lão, ký nhi viện, mở các khóa dạy nghề, mở các phòng khám miễn phí đã thể hiện thế hệ Ni giới năng động hội nhập: *“Là phận Ni lưu nhưng không thể quay lưng với thế tục, chùn chân trước mọi thử thách, mà phải hòa nhập với cộng đồng xã hội đúng với truyền thống ‘Đạo tục dung thông’, y theo lời dạy của Đức Phật là cứu khổ ban vui, cần quan tâm những nơi cách xa đô thị, những nơi cần có tình thương của Phật giáo, không khép mình nơi ngưỡng cửa thiền gia mà phải hài hòa cùng cộng đồng dân tộc làm cho ích nước lợi đạo”*.⁷

Hiện nay, Phân ban Ni giới Trung ương kết hợp Phân ban Ni

7. Ni trưởng Huệ Hương (2010), Tinh thần đối ngoại của Ni giới trong thời đại hội nhập thế giới của Giáo hội Phật giáo Việt Nam, *Hội Nghị Nữ Giới Phật Giáo Thế Giới lần thứ 11*, tập 2, tại Việt Nam, (lưu hành nội bộ), tr. 95.

giới các tỉnh, thành tham gia tích cực công tác xã hội trên nhiều phương diện: cứu trợ, cứu tế, hỗ trợ phụ nữ nghèo, mở trường mầm non miễn phí, khám bệnh phát thuốc, bát cháo, bếp ăn tình nghĩa, mổ mắt từ thiện, nuôi các bà mẹ Việt Nam anh hùng, ủng hộ Hội bảo trợ bệnh nhân nghèo, Hội nạn nhân chất độc da cam, Quỹ tài trợ học sinh vượt khó hiếu học, quan tâm đến người khuyết tật, in kinh chữ nổi cho người khiếm thị, hiến máu nhân đạo, phát xe lăn, xe lắc, xe đạp, xây nhà tình thương, xây cầu, sửa đường, khoan giếng,... Vì rằng, *“đối với Ni giới, công tác từ thiện xã hội cũng là một trong những nhiệm vụ vô cùng quan trọng, thể hiện lòng từ bi, chứng minh sự đồng cảm của dân tộc, đồng thời thể hiện tinh thần “vô ngã vị tha” của Phật giáo”*.⁸

Trong thời hiện đại, bên cạnh những hoạt động công tác xã hội chăm lo về đời sống vật chất của con người, nhiệm vụ nuôi dưỡng tâm linh về đời sống tinh thần của con người cũng là việc rất cần thiết.

Trong khi, mục đích chung của tinh thần nhập thế là làm lợi lạc cho chúng sanh, mỗi thời đại cách thể hiện khác nhau về hình thức và tư duy. Trong đó, vun bồi nhân cách đạo đức cho giới trẻ là phương thức đem đạo vào đời hiệu quả nhất. Khi đã tịnh hóa được tư duy, lời nói và hành động của giới trẻ hướng theo đạo đức Phật giáo thì đó chính là cách thức dài lâu để duy trì tinh thần nhập thế.

Song song việc duy trì các khóa tu truyền thống, các tự viện cần xây dựng khóa tu năng động không chỉ là sự hỗ trợ tích cực cho xã hội mà còn phát huy được lợi thế hoằng pháp, quy nạp giới trẻ về với đạo đức. Đức Phật gọi điều này là tùy theo căn cơ mà hóa độ: *“Thế Tôn trong khi với Phật nhân nhìn quanh thế giới, thấy có hạng chúng sanh ít nhiễm bụi đời, nhiều nhiễm bụi đời; có hạng lợi căn, độn căn; có hạng tánh thuận, tánh nghịch; có hạng dễ dạy, khó dạy”*.⁹

Vì thế, Phật giáo vào đời theo nhiều phương cách khác nhau,

8. TN. Diệu Ngộ (2010), Sự dẫn thân công tác xã hội của nữ giới Phật giáo, *Hội Nghị Nữ Giới Phật Giáo Thế Giới lần thứ 11*, tập 2, tại Việt Nam, (lưu hành nội bộ), tr.51.

9. Thích Minh Châu (dịch) (1991), *Kinh Tương Ưng 1*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, Tp. HCM, tr. 305.

dùng phương tiện quyền xảo, tùy căn cơ chúng sanh mà hóa độ, tùy duyên hành đạo để hòa đạo vào đời.

Thông qua các khóa tu, giới trẻ sẽ cảm nhận được giá trị cuộc sống, nâng cao ý thức trách nhiệm, biết yêu thương, giúp đỡ mọi người, sống hiếu thảo với ông bà cha mẹ, có định hướng vươn lên trong xã hội, mang tinh thần hội nhập với văn hóa hiện đại mà không lãng quên truyền thống cha ông, đồng thời phát huy tiềm năng Ni giới trẻ góp phần thiết thực vào sự nghiệp giáo dục nguồn nhân lực tương lai cho đất nước.

Trải qua nhiều năm thực nghiệm, sau những khóa tu cho giới trẻ, chúng tôi cảm nhận được tính hiệu quả rất cao: các bạn trẻ đã thay đổi bản thân, biết làm chủ những hành động thân khẩu, mở rộng tình thương đến với các loài xung quanh. Đối với tập thể, các em biết hòa kính, đoàn kết, tương trợ lẫn nhau; đối với gia đình, hứa hẹn sẽ là những người con hiếu thảo; đối với nhà trường sẽ là những học trò chăm ngoan. Tuy còn khiêm tốn nhưng đây vẫn là tín hiệu khả quan về một quá trình giáo dục được tương tác giữa giới trẻ với chương trình khóa tu.

Nắm bắt cơ hội, Tăng Ni trẻ nói chung, NGBTNB nói riêng với tính cách năng động, sáng tạo, nhiệt huyết và có kỹ năng chuyên môn đóng vai trò quan trọng. Với ưu thế của Ni giới: từ ái, nhẹ nhàng, quan tâm, kiên nhẫn, dễ cảm thông, chia sẻ... là nhịp cầu thông giao gắn kết yêu thương giữa giới trẻ.

Tổ chức khóa tu đã khó, duy trì được càng khó hơn; người tổ chức phải cân nhắc, nỗ lực để khóa tu dành cho giới trẻ lưu lại những ấn tượng khó phai, một lần tham dự sẽ là tiền đề cho những lần kế tiếp.

*“Vì hồng pháp chắc chắn không phải là áp đặt một số giáo lý cho người nghe, mà nên cho họ những gì họ cần”.*¹⁰ Đó là lời nhấn mạnh của

10. Hòa thượng Thích Trí Quảng (2011), *Mô hình hồng pháp tại nước nhà trong thời đại ngày nay*, Hội thảo Hồng pháp toàn quốc ngày 11/3/ 2011, tỉnh Bình Dương, <http://giacngo.vn/pha-thoc/2011/03/30/576641/>, truy cập ngày 01/11/2020.

Hòa thượng Trí Quảng trong Hội thảo Hoàng pháp toàn quốc tại tỉnh Bình Dương năm 2011. Như vậy, người truyền dạy mới có thể hiểu được giới trẻ nghĩ gì, thích gì, cần gì, muốn gì và làm gì, ... để định hướng tư duy cho giới trẻ. Đây là hiệu quả cao nhất cho tinh thần đưa đạo pháp hòa nhập vào đời sống của con người, trong đó giới trẻ cần được lưu tâm trên hết.

2.2. Tiếp nối “tinh thần hộ quốc an dân”

Điểm nổi bật của Ni giới Việt Nam trong bất kỳ giai đoạn nào thì tinh thần hộ quốc an dân luôn được ưu tiên hàng đầu, đây là tinh thần nòng cốt trong suốt quá trình tồn tại và phát triển của Phật giáo Việt Nam.

Giai đoạn nước nhà chiến tranh, một số chư Ni tiên phong tham gia công cuộc kháng chiến giành độc lập nước nhà như: Ni trưởng Như Chơn - Bến Tre là thương binh hạng 4/4 và một số các Ni trưởng khác.

Ni sư Huỳnh Liên thuộc hệ phái Khất sĩ. Người đã tổ chức nhiều hoạt động đấu tranh cách mạng ở Sài Gòn - Gia Định và tạo nên tiếng vang lớn. Sài Gòn đã vinh danh Ni sư Huỳnh Liên làm tên đường để ghi nhớ công lao.

Có những ngôi chùa vừa là nơi phục vụ tín ngưỡng cho dân địa phương, vừa là nơi nuôi dưỡng chiến sĩ cách mạng như: Chùa Giác Hoa - Bạc Liêu, Chùa Phước Huệ - Sa Đéc, Ni viện Vĩnh Bửu - Bến Tre, Chùa Sắc Tứ Linh Thứu - Tiền Giang, Tịnh xá Ngọc Phương - Thành phố Hồ Chí Minh.

Giai đoạn đất nước phát triển, tinh thần hộ quốc an dân luôn là điểm hướng đến của Phật giáo nói chung, Ni giới nói riêng. Trong các khóa tu, buổi giảng, giao lưu, trên diễn đàn báo chí, các mạng xã hội và đời sống thường nhật, Ni giới Nam bộ vận động, giáo dục tín đồ, đặc biệt giới trẻ ý thức về chủ quyền biển đảo, lãnh thổ của Tổ quốc, khẳng định không một thế lực nào được quyền xâm phạm, nếu bị đe dọa cần phải tỉnh táo, lên tiếng mạnh mẽ trên diễn đàn quốc tế, sử dụng các biện pháp hòa bình, phù hợp với luật quốc tế để bảo vệ quyền lợi cho quốc gia.

Trong đó, thế hệ trẻ cần phải giỏi về ngoại ngữ, thông về công nghệ thông tin, sâu rộng về kiến thức, luật pháp quốc tế, làm lực lượng nòng cốt để giữ gìn và bảo vệ chủ quyền biển, đảo, lãnh thổ của quốc gia.

Bên cạnh đó, tôn vinh và quảng bá nền văn hóa dân tộc, làm tỏa sáng con người và ca ngợi đất nước, gợi mở cho giới trẻ về niềm tự hào dân tộc, bằng chính bản thân mình thông qua tính cách: thân thiện, hiếu khách, vui vẻ, hòa nhã, hỗ trợ bằng khả năng của mình cho những người xung quanh, du khách nước ngoài khi họ cần, tạo một ấn tượng đẹp về con người sông nước hữu tình.

Ý thức cao về xây dựng cảnh quan sạch đẹp thông qua hành động nhỏ như bỏ rác, nhặt rác để đúng vị trí, tuân thủ luật giao thông, ý thức cao về văn hóa xếp hàng, văn hóa ăn mặc phù hợp với hoàn cảnh.

Trong thời đại 4.0, sự bùng nổ về các trang mạng xã hội, trong đó giới trẻ đã hòa nhập rất mạnh mẽ. Chúng ta không ngăn cản mà hướng dẫn, định hướng cho giới trẻ nên tận dụng những ưu thế về mạng xã hội, đưa những thông tin tích cực, những hình ảnh cực nét, các video độc đáo về những cực phẩm đầy sáng tạo qua nhiều lĩnh vực văn hóa, giáo dục, y tế, thể thao, tôn giáo, ẩm thực vùng miền, công tác thiện nguyện, cảnh đẹp thiên nhiên,... đây cũng là cơ hội để giới trẻ thể hiện tình cảm, sáng tạo của mình, giới thiệu rộng rãi cho bạn bè quốc tế biết về con người và đất nước Việt Nam.

Vừa qua, cả nước đã chung lòng “*chống dịch (Covid-19) như chống giặc*” theo chỉ thị của Thủ tướng chính phủ và văn bản chỉ đạo của Hội đồng Trị sự GHPGVN tạm dừng các khóa tu, lễ hội tập trung đông người và áp dụng các biện pháp phòng chống để bảo vệ bản thân và vì sức khỏe cộng đồng.

Các tự viện vừa phòng chống dịch vừa đẩy mạnh hoằng pháp trực tuyến, giảng những chủ đề gần gũi thiết thực, hướng dẫn tín đồ cách sống trong đại dịch để thân khỏe và tâm an. Đặc biệt nhấn mạnh, một điều thiện rất nhỏ trong mùa đại dịch: đeo khẩu trang, ở

yên tại nhà, rửa tay đúng cách, giữ khoảng cách an toàn khi tiếp xúc để tự bảo vệ mình, sẽ đem đến lợi ích lớn cho cộng đồng.

Khuyến khích tín đồ luôn nhớ về đạo đức kinh doanh trong mùa đại dịch, đừng vì lợi mà quên đi nghĩa cử tương thân, tương ái; Hướng dẫn Phật tử chọn lựa lối sống lành mạnh bằng cách ăn chay, chọn lựa thực phẩm an toàn, tự trồng rau, củ, quả sạch.

Bên cạnh đó, cùng chung tay lan truyền những tin tức đúng sự thật, những hình ảnh đẹp, những nghĩa cử cao quý, để mọi người được an tâm. Đồng thời, vận động hỗ trợ với Bộ Y tế có đủ vật dụng y tế, ấm áp về tinh thần để các tình nguyện viên, y, bác sĩ tự bảo vệ mình và cống hiến tay nghề cho đất nước.

Trong tháng 10 – 11/2020, miền Trung đang gồng mình vượt qua nhiều bão lũ kinh hoàng, gây tổn hại nặng nề đến đời sống vật chất lẫn tinh thần cho người dân. Trên tinh thần “lá lành đùm lá rách”, cả nước đều hướng tâm về miền Trung thân yêu hỗ trợ tài vật để người dân vùng lũ vượt qua mọi khó khăn trước mắt, đem đến cuộc sống yên bình cho người dân.

Có thể nói, chung tay cùng vượt qua đại dịch Covid-19 và đồng tâm cùng vượt qua khó khăn bão lũ để dân an nước yên, cần phải đồng bộ kết hợp trên mọi phương diện tuyên truyền thông tin, từ cá nhân đến cộng đồng, từ chính quyền, nhà chùa, nhà trường, cơ quan cho đến cả nước... tạo thành một sức mạnh đẩy lùi nguồn lây nhiễm, giảm thiểu những lo âu, sợ hãi về tinh thần, tất cả chung tay vì một cộng đồng “*thân khỏe, tâm an, trí sáng*”, đây chính là tinh thần hộ quốc an dân của người đệ tử Phật trong thời hiện đại.

KẾT LUẬN

Ni giới Việt Nam gồm ba hệ phái, đặc biệt tại miền Nam với những đặc trưng vùng miền đã tồn tại đầy đủ ba hệ phái: Ni giới Bắc truyền, Ni giới Khất sĩ, Tu nữ Nam truyền. Cả ba bộ phận luôn song hành trong mọi hoạt động Phật sự, để nhận diện và nêu những đặc trưng, bài viết đưa ra góc nhìn tổng thể về nét đặc trưng của

NGBTNB thông qua hai cứ điểm nổi bật: Tính cách vùng miền và Tinh thần truyền thống.

Đối với *Tính cách vùng miền*, NGBTNB luôn nổi bật về tính cách “thức thời - hòa hợp”, phải thức thời để tồn tại, nên hòa hợp để phát triển. Bên cạnh đó, cần phải “năng động” để ứng dụng tu tập và hoằng pháp đem đến hiệu quả, đồng thời “tiếp biến” các nền văn hóa, tạo nên văn hóa đặc sắc của vùng miền.

Về phương diện, *Tinh thần truyền thống*, nhiệm vụ của người xuất gia là đem đạo vào đời, để tiếp nối tinh thần nhập thế tích cực và hộ quốc an dân, không chỉ hoạt động công tác xã hội, mà cần hướng đến giáo dục giới trẻ qua các khóa tu và khi có cơ hội. Ni giới Nam bộ hướng dẫn cho tín đồ tu tập, ý thức bảo vệ lợi ích quốc gia, chung tay đẩy lùi dịch bệnh để con người giảm thiểu khổ đau có được cuộc sống yên bình.

Nội dung của bài viết chuyển tải luồng sinh khí đậm chất Nam bộ trở thành nét nổi bật của NGBTNB, tạo tiền đề vững chắc cho hướng hoằng pháp năng động ở phương Nam, góp phần xây dựng một lãnh thổ Việt Nam cong cong hình chữ S phồn vinh hưng thịnh.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Hiển chương Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

Nguyễn Hồng Dương (2019), Ni giới và tổ chức Ni giới trong mạng mạch Phật giáo Việt Nam, *Hội thảo khoa học Kỷ niệm 906 năm Ni sư Diệu Nhân viên tịch cùng chư vị Tổ sư Ni tiền bối hữu công*, ngày 25, 26, 27/10, Phân ban Ni giới TƯ tổ chức.

Ni Bộ ấn bản và phát hành (1957), *Kỷ niệm Đại hội Ni Bộ Nam Việt*, Ni Bộ ấn bản và phát hành.

Ni trường Huệ Hương (2010), *Tinh thần đối ngoại của Ni giới trong thời đại hội nhập thế giới của Giáo hội Phật giáo Việt Nam*, *Hội Nghị Nữ Giới Phật Giáo Thế Giới lần thứ 11*, tập 2, tại Việt Nam, (lưu hành nội bộ).

Phan Huy Lê (chủ biên) (2017), *Vùng đất Nam bộ quá trình hình thành và phát triển*, tập 1, Nxb. Chính trị quốc gia sự thật, Hà Nội.

Thích Minh Châu (dịch) (1991), *Kinh Tương Ưng 1*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, Tp. HCM.

Thích nữ Như Đức (biên soạn) (2009), *Lược sử Ni giới Bắc tông Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.

TN. Diệu Ngộ (2010), Sự dẫn thân công tác xã hội của nữ giới Phật giáo, *Hội Nghị Nữ Giới Phật Giáo Thế Giới lần thứ 11*, tập 2, tại Việt Nam, (lưu hành nội bộ).

Trần Hồng Liên (2000), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ - Việt Nam từ thế kỷ XVII đến 1975*, Nxb Khoa học Xã hội, Hồ Chí Minh.

SỰ RA ĐỜI CỦA “CON GÁI ĐỨC PHẬT” VÙNG NAM BỘ

Thích Nữ Liên Thảo

Tóm tắt

Theo dòng lịch sử Phật giáo Việt Nam từ khi du nhập cho đến nay, để tìm lại dấu vết chư Ni mà người viết gọi là “con gái đức Phật” vùng Nam bộ thời kỳ đầu quả là vấn đề nan giải. Trong thực tế, người phụ nữ Nam bộ cũng đã từ lâu khao khát giải thoát như bao người khác và họ đã mạnh dạn bước vào thêm thang của bậc đại Ni, để làm “con gái đức Phật”. Họ đã đứng lên phá dần tư tưởng trọng nam khinh nữ, xem “thân gái như lục bình trôi, phụ nữ không ai có quyền làm chủ cuộc đời mình”, điều đó đã thành công thật sự. Từ khi sư Lê Thị Nữ, sư Tống Thị Sương, rồi Tỳ kheo ni Diệu Thiện là nhân vật nữ xuất gia thọ giới đầu tiên của miền Nam. Dần dần phong trào xuất gia thọ giới của chư Ni ngày càng tăng như Tỳ kheo ni Diệu Danh, Tỳ kheo ni Diệu Tín... Từ những bước đầu đó, Nam bộ đã khởi sắc, những “con gái của Phật” đã thật sự đứng lên thắp “ngọn đuốc” sáng ngời cho Ni giới Phật giáo, điển hình như Ni sư Diệu Tịnh, người đã đứng lên mở nhiều Ni viện, thành lập lớp học, phiên dịch kinh điển, lên tiếng trên Tủ Bì Âm kêu gọi nữ giới đứng dậy tự lập và xiển dương chánh pháp. Từ đó, Ni giới Phật giáo Nam bộ đã phát triển thịnh hành cho đến nay.

Từ khóa: Con gái của Phật, Ni giới, Phật giáo, Nam bộ, Ni sư Diệu Tịnh.

DẪN NHẬP

Nói đến Nam bộ hầu như mọi người đều liên tưởng đến hoa lục bình, bởi lẽ khắp vùng sông nước Nam bộ có hoa lục bình trôi nổi xanh tươi, khoe sắc với những cánh hoa tím tím nhẹ nhàng, thùy mị.

Cũng từ đặc điểm của loài hoa này, khế hợp với cuộc đời con gái, nhất là con gái Nam bộ, họ ấn định cuộc đời mình như thế:

*“Em như hoa lục bình trôi,
Giữa dòng ai vớt, giữa đời ai mang?
Sông sâu bao chuyển đò ngang,
Hoa trôi theo nước, đò ngang mặc đò.”¹*

Cuộc đời nổi trôi vô định thật đáng thương. Ngày ngày, mỗi khi có dịp đi qua vùng sông nước Nam bộ, nhìn thấy hoa lục bình thì bản thân người viết lại gọi lên sự xót xa, bởi họ không biết rằng có biết bao người con gái như họ đã tự biến mình thành “tùng” thành “bách” trong chính cơ thể nữ nhi này. Tuy số lượng ấy không quá nhiều so với số người con gái vẫn cho mình là “hoa lục bình” trôi nổi kia. Để thực hiện sự mong mỏi của bản thân người viết với người con gái Nam bộ nói riêng và toàn phụ nữ nói chung, trong việc gióng lên hồi trống “kêu” họ hãy quay đầu nhìn lại trang sử vẻ vang của Ni giới Nam bộ, họ trở thành “con gái đức Phật” như thế nào. Họ đã tự thấp đước lên và đi như thế nào để vượt qua cái gọi là “số phận” mà thế tục đặt cho.

Cần lưu ý rằng với một người có trí thì việc nhận định về cuộc sống không thể cứ ulla theo quy luật mà con người đặt ra, để rồi sự bức xúc, trở trăn, vẫy vùng và kết cục cũng không ra khỏi, chỉ chịu chết chìm trong bãi rác rêu ấy.

Xã hội ngày nay, mặc dầu tuyên ngôn nam nữ bình quyền đã có mặt khắp nơi nhưng nữ giới vẫn phải chịu nhiều khổ đau, bất bình đẳng, thiệt thòi mọi thứ, nạn buôn bán phụ nữ vẫn nhan nhản khắp nơi. Nữ giới ở một số nơi vẫn đóng vai trò như kẻ ăn người ở, thậm chí như một món hàng mua vui cho nam giới.

1. Của tác giả Cẩm Thúy trong bài Hoa Lục Bình.

Trở về với vùng Nam bộ, đã từng có những ngọn đuốc sáng của nữ giới, đã tiên phong bước ra và lấy mình làm ánh sáng soi rọi cho hàng hậu học tiếp bước đi lên làm “con gái của đức Phật” một cách đường đường chính chính. Đây cũng là điểm đặc biệt mà người viết mong muốn được đóng góp trong bài tham luận này, để tìm hiểu về chư vị, nhằm học hỏi các Ngài và để nêu cao tấm gương cho hậu thế.

1. TỔNG QUAN VỀ PHẬT GIÁO MIỀN NAM VIỆT NAM

Nói đến Phật giáo ở Nam bộ hiện nay, có thể khẳng định rằng hầu hết các tỉnh thuộc Nam bộ đều đã có Phật giáo, chỉ khác nhau về sự phát triển các tông phái. Bởi Phật giáo Việt Nam nói chung và Nam bộ nói riêng đều rất phong phú và đa dạng. Các tỉnh thuộc Nam bộ và gần Nam bộ hiện đã có nhiều tự viện, thậm chí cũng phát triển rất tốt so với Phật giáo cả nước.

Đông Nam bộ (miền Đông) như: Bà Rịa - Vũng Tàu, Bình Dương, Bình Phước, Đồng Nai, Tây Ninh, Thành phố Hồ Chí Minh.

Tây Nam bộ (đồng bằng sông Cửu Long) như: Long An. Tiền Giang, Bến Tre, Vĩnh Long, Sóc Trăng, An Giang, Bạc Liêu, Hậu Giang, Kiên Giang, Cà Mau.

Các tỉnh lân cận cũng có thể liệt vào Nam bộ như: Lâm Đồng, Ninh Thuận, Bình Thuận.

Các tỉnh này đủ tất cả các tông phái Phật giáo hiện có của Việt Nam như Thiền tông, Tịnh Độ tông, Mật tông, Nam tông Kinh, Nam tông Khmer là các Tông phái truyền từ Ấn Độ và Trung Quốc sang.

Tính đến nay còn có các tổ chức cũng là Phật giáo nhưng phương pháp tu có chút khác, cách thờ phụng và cả Pháp phục cũng vậy. Ví dụ: Hệ phái Khất sĩ Việt Nam là một trong 9 tổ chức thành viên thống nhất thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Hệ phái Khất sĩ do Tổ sư Minh Đăng Quang sáng lập từ năm 1944 với chí nguyện: “Nối truyền Thích Ca chánh Pháp”². Cả thầy có sáu giáo đoàn cả

2. Thích Giác Toàn, *Quá trình hình thành phát triển của đạo Phật Khất sĩ Việt Nam*, <http://www.vuontam.net/khat-si-viet/chon-ly-to-su/qua-trinh-hinh-thanh-phat-trien-cua-dao-phat-khat-si-viet>

Tăng và Ni, các tịnh xá rải rác từ các tỉnh Thừa Thiên Huế cho đến các tỉnh thuộc Nam bộ. Phía chư Ni thì có vị Ni trưởng nổi bật, được xem là người sáng lập Giáo hội Ni giới Khất sĩ đó là Ni trưởng Thích Nữ Huỳnh Liên. Giáo hội Ni giới Khất sĩ Việt Nam có trụ sở đặt tại Tịnh xá Ngọc Phương, quận Gò Vấp, Tp. Hồ Chí Minh.

Đồng Nai có tổ đình thuộc “Liên tông Tịnh độ Non bồng” thường gọi là “Tịnh độ Non bồng” ở Quan Âm Tu viện, hay ở núi Bồng Lai thuộc Bà Rịa Vũng Tàu... và một số nơi sinh hoạt nữa khoảng 172 cơ sở thờ tự trên toàn quốc cùng một môn phong pháp phái, một Thầy Tổ với danh nghĩa Tự, Viện, Tịnh xá, Tịnh thất, Niệm Phật đường thuộc Tông phong này cũng rất phát triển và trực thuộc Giáo hội Phật giáo Việt Nam³.

Người hiện nay kế vị trưởng tông phong là “Ni trưởng pháp hỷ Lệ Cung, đạo hiệu Thích Nữ Huệ Giác, thế danh Nguyễn Thị Cung, thuộc dòng thiền Lâm Tế đời thứ 42, là Trưởng tử của Đức Tôn Sư Hoà Thượng thượng Thiện hạ Phước hiệu Nhựt Ý thuộc dòng Lâm Tế thứ 41, với biểu hiệu là Đức Mẫu Trầu Bồng Lai, người khai sơn môn phái Liên tông Tịnh độ Non bồng.”⁴

Sắc phục của tông phái này có thể mặc theo sắc phục Bắc tông, cũng có thể mặc theo sắc phục như hệ phái khất sĩ vậy. Các đệ tử chọn cách mặc sắc phục ngay từ khi thọ giới Sa di, Sa di ni. Theo cuộc thăm hỏi phỏng vấn với Đại đức Thích Bửu Thành, trụ trì chùa Bửu Châu thuộc môn phái Liên Tông Tịnh Độ Non Bồng, ở địa chỉ ấp 4, xã Bình Mỹ, Huyện Củ Chi cho biết⁵: “Sắc phục của tông phái này có thể mặc theo sắc phục Bắc tông, cũng có thể mặc theo sắc phục như hệ phái Khất sĩ vậy. Các đệ tử chọn cách mặc sắc phục

nam.html, truy cập ngày 28/11/2020.

3. Phạm Hoài Nhân, *Quan Âm tu viện Biên Hòa – Tổ đình của Liên tông Tịnh độ Non bồng*, <http://phnhan.vncgarden.com/2018/06/quan-am-tu-vien-bien-hoa-to-inh-cua.html>

4. Theo bài viết của HT. Thích Giác Quang, *Sơ Lược Tiểu Sử Ni Trưởng Thích Nữ Huệ Giác - Viện Chủ Quan Âm Tu Viện Đồng Nai*, https://www.chuabuuchau.com.vn/guong-sang-doi-tu/so-luoc-tieu-su-ni-truong-thich-nu-hue-giac-vien-chu-quan-am-tu-vien-dong-nai_409.html, truy cập ngày 28/11/2020.

5. Xem thêm từ bài viết của HT. Thích Giác Quang, *Liên Tông Tịnh Độ Non Bồng Ảnh Hưởng Các Học Phái*, https://www.chuabuuchau.com.vn/chuong/lien-tong-tinh-do-non-bong-anh-huong-cac-hoc-phai_51937.html, truy cập ngày 28/11/2020.

ngay từ khi thọ giới Sa di, Sa di ni. Lý do, xưa kia đức Mẫu Trầu tức là Hòa thượng khai sơn có mối liên hệ và ảnh hưởng từ hệ phái Khất sĩ, sau đó thành lập môn phái Liên tông Tịnh độ Non bông nên Hòa thượng cho phép đệ tử được chọn lựa hai mẫu sắc phục Khất sĩ và Bắc tông ngay từ khi làm Sa di và Sa di ni”.

Ở miền Tây có nhiều cơ sở của Phật giáo Hòa Hảo không thuộc giáo hội Phật giáo Việt Nam. Theo thực tế nhận thấy, Phật giáo Hòa Hảo, là do ông Huỳnh Phú Sổ lập nên vào năm Kỷ Mão 1939, họ chủ trương pháp môn “Học Phật – Tu Nhân” sống đời sống cư sĩ tại gia. “Làng Hòa Hảo sống trong cái nhịp điệu của các công việc đồng áng mùa vụ, của những buôn bán ven sông, của các lễ hội được tổ chức thường kì trong năm tại đình hay chùa, của việc thực hành tu theo Phật giáo tại gia. Cho tới khi có tin tức về sự mở màn cuộc Đại chiến thế giới II vào tháng 9-1939, sự yên bình vẫn ngự trị ở đây”.⁶

Phật giáo Hòa Hảo có nét giống Bửu Sơn Kỳ Hương, nhất là việc truyền bá giáo lý theo hình thức sám giảng. “Từ nửa đầu thế kỷ XIX, người sáng lập Bửu Sơn Kỳ Hương là Đoàn Minh Huyền đã truyền bá dưới hình thức sám giảng một đạo Phật thân thiện và thể tục, phù hợp với cuộc sống nghèo khổ của những người nông dân khai phá đất đai ở trong vùng. Trong khi chữa bệnh và viễn du liên miên, những hoạt động ấy của ông cũng đem lại cho ông một vai trò xã hội trong việc thành lập những thôn ấp mới.”⁷

Theo người viết nhận thấy rằng ngoài các hệ phái có thể xem là mới, và Phật giáo Hòa Hảo còn có Tịnh độ cư sĩ Phật hội Việt Nam cũng là Phật giáo, nhưng đây là một tổ chức tôn giáo do người cư sĩ tổ chức, tu tập dựa trên nền tảng giáo lý Phật giáo. Tổ chức này không nằm trong sự quản lý của Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

“Tịnh độ Cư sĩ Phật hội Việt Nam chính thức thành lập năm 1934, khi đó có 7 hội quán. Năm 1956 có 110 hội quán, năm 1971 có 181 hội quán, năm 1975 có 185 hội quán. Năm 2006 có 206 hội

6. Pascal Bourdeaux 2018.

7. Pascal Bourdeaux (2018), *Về nguồn gốc lịch sử của Phật giáo Hòa Hảo*, <http://ngnhiencuuquocte.org/2015/12/22/nguon-goc-lich-su-phat-giao-hoa-hao/>, truy cập ngày 28/11/2020.

quán. Tịnh độ Cư sĩ Phật hội Việt Nam quản lý theo hệ thống từ trung ương xuống đến các tỉnh/thành hội. Tỉnh/thành hội trực tiếp quản lý quận/huyện, phường/xã và ấp hội. Có 4 cấp quản lý, đến nay vẫn giữ nguyên mô hình này.”⁸

Vì tổ chức này hoạt động với phương châm hành đạo là “Tu học - hành thiện - ích nước - lợi dân” nên chuyên tâm chế biến thuốc Nam giúp đời. “Tiêu chí của Tịnh độ Cư sĩ Phật hội Việt Nam là Tu học, hành thiện, ích nước lợi dân, thực sự lợi đạo, ích đời, đóng góp tích cực cho sự phát triển xã hội.”⁹ Các cơ sở được nhận thấy rải rác khắp các tỉnh thành phía nam, số lượng các chức sắc và tín đồ khá đông, hoạt động rất đều đặn. Tóm lại, ngoài các tông phái được truyền từ Ấn Độ và Trung Hoa qua Việt Nam, thì Việt Nam có thêm một số hệ phái được sinh ra tại Việt Nam khiến cho Phật giáo Việt Nam càng phong phú hơn.

2. KHÁI NIỆM VỀ “CON GÁI ĐỨC PHẬT”

Mới nghe cụm từ “**con gái đức Phật**” có lẽ ai cũng liên nghĩ, chính là người nữ giới mang dòng họ của Phật, mà “con” thì chính là do Phật sinh ra. Như vậy để hiểu khái niệm này tức cần biết Phật là ai và Ngài có thật “sinh” con gái không? Thật ra cụm từ này thể hiện sự thân thương gần gũi. Đúng ra thì gọi đệ tử Ni của Phật có vẻ chính xác hơn.

Phật là danh từ chỉ cho một chúng sanh đã tự nỗ lực hoàn thiện trong đạo đức, trí tuệ, đạt đến sự tinh khiết, vắng bật vô minh, chấm dứt sanh tử, với trí tuệ siêu việt vượt thế gian gọi là “nhất thiết trí”.

Theo từ điển Phật học thì “Phật (佛) gọi tắt của Phật đà còn gọi là Hưu đồ, Phù đồ, Bụt đà... dịch nghĩa là giác hoặc là trí. Giác có hai là giác sát và giác ngộ. Hiểu biết suy xét (Giác sát) phiền não, khiến nó không gây ra tác hại nữa, như đời biết nó là giấc, nên gọi

8. Ban Trị Sự Trung ương, *Khái Quát Về Tịnh Độ Cư Sĩ Phật Hội Việt Nam*, <http://www.tinhdocusiphathoi.vn/gioi-thieu/khai-quat-ve-tinh-do-cu-si-phat-hoi-viet-nam.26.aspx>, truy cập ngày 28/11/2020.

9. Ban Trị sự Trung ương, *Khái Quát Về Tịnh Độ Cư Sĩ Phật Hội Việt Nam*, <http://www.tinhdocusiphathoi.vn/gioi-thieu/khai-quat-ve-tinh-do-cu-si-phat-hoi-viet-nam.26.aspx>, truy cập ngày 28/11/2020.

là giác sát; đó gọi là nhất thiết trí. Hiểu rõ sự lý của chư pháp, rõ ràng, rành mạch như người tỉnh giấc mơ thì gọi là giác ngộ. Đó là nhất thiết chủng trí. Tự giác rồi mới có thể giác tha. Tự giác và giác tha cùng viên mãn thì gọi là Phật”.¹⁰ Trong lịch sử nhân loại có một vị Phật ra đời tên là “Tất đạt đa Cổ đàm (*Siddhārtha Gautama*)”, thuộc dòng tộc Thích ca, một nhân vật lịch sử đã truyền bá sự chứng ngộ của mình cho nhiều người tại đất nước Ấn Độ vào thế kỷ V trước công nguyên, nền giáo lý đức Phật thuyết ra làm nền tảng để khai sinh ra Phật giáo. Về sau này, những đệ tử của Phật môn, kể từ khi thọ giới Sa di, Sa di ni thì liền lấy họ “Thích” và tôn kính Phật chính là đấng “cha lành của muôn loài”. Hẳn nhiên, theo lời giảng dạy của đức Phật thì Ngài là vị Phật duy nhất trên trái đất trong thời kỳ này, còn xét toàn vũ trụ, quá khứ, tương lai thì còn có vô số vị Phật khác nữa.

Như vậy, xét theo thế gian thì Phật là bậc giác ngộ hoàn toàn, không còn vô minh, ái dục, sống đời sống độc thân... nên không sinh con. Mà từ “con” ở đây chính là đồ đệ của Ngài, mang họ của Ngài, sống và tu tập theo lời dạy của Ngài. Xét về giới tính thì nếu là con gái, cũng có thể gọi là con gái của Phật, họ giữ 348 giới, cũng còn gọi là Tỳ kheo ni.

3. BƯỚC ĐẦU THAI NGHÉN “CON GÁI CỦA PHẬT” TẠI NAM BỘ

3.1. Động lực khởi nguyên tại Nam bộ

3.1.1. Nhu cầu cấp thiết cho việc “thai nghén” “con gái của Phật” tại Nam bộ

Việt Nam chúng ta trải qua các thời kỳ thịnh suy của chính trị, văn hóa, giáo dục... thì Phật giáo cũng gắn liền với đất nước.

Ni giới bắt đầu hình thành từ những người con gái có gia thế quyền lực, bởi thời bấy giờ trọng nam khinh nữ, nên phụ nữ chỉ biết thờ cha thờ chồng, chỉ phục vụ chứ không có quyền chọn lựa cho đời mình. Có thể có người xuất gia ẩn mình hang cốc nhưng rất tiếc

10. Phân viện Nghiên cứu Phật học 1998, tr. 990.

là lịch sử không ghi lại. Có ghi chăng chỉ là những người có gia thế vương giả. Như ở Bắc thì có công chúa Lý Ngọc Kiều tức là Ni sư Diệu Nhân¹¹. Ở Huế cũng có một vài vị như Sa di ni Diệu Chân, Sa di ni Hải Thông (1813-1889), Tỳ kheo ni Hải Bình (1839-?), đặc biệt là Tỳ kheo ni Diên Trường (1863-1925), là một vị Ni sư rất đạo hạnh và xuất chúng...

Theo dòng lịch sử văn hóa người Việt, người phụ nữ bấy giờ như bèo dạt mây trôi, sống với hủ tục văn hóa “cha mẹ đặt đâu con ngồi đó” nên nhất là khi các cô thiếu nữ bị gả cho người mình không yêu, về làm dâu thì khó khăn cực khổ, chống lại rượu chè be bét, hay có cảnh chống đi lynch... vợ ở nhà mỗi morn trông đợi, đợi trong vô vọng, trong cô đơn, rồi có khi cưới về chưa có được mụn con thì chồng đã hy sinh vì tổ quốc... biết bao cảnh khổ của người phụ nữ thời bấy giờ. Thường thì khi trong đau khổ người ta mới tìm đường hy vọng thoát khổ. Cũng có một số trường hợp chưa có gia đình nhưng các cô vừa biết suy nghĩ lại mong được xuất gia tu hành, gọi là “đồng chơn xuất gia”, nhưng hồi đó trường hợp này hiếm gặp. Về sau này thì ngược lại. Bấy giờ thì chùa chỉ toàn nam nhân (tăng) tu hành, mà cũng còn hạn chế nhất là miền Nam. Các cô gái hướng ra miền Bắc, miền Trung thì đã có nữ xuất gia rồi. Từ đó, sự khao khát được vào chốn Thiền môn học hạnh thanh tịnh giải thoát, thôi thúc các cô. Nhân duyên đã đến, các cô đã đến cầu đạo, nên chư Tăng giúp đỡ, độ cho. Từ đó chư Ni mới dần nhen nhúm hình thành.

3.1.2. Những khó khăn và thuận lợi trong bước đầu hình thành

Khó khăn: Không biết từ lúc nào mà trên toàn nhân loại, xét cho

11. Theo Bảo Châu, trong bài *Ni sư Diệu Nhân - Vị thiền sư ni đầu tiên với bài kệ mang tư tưởng Phật học sâu sắc* “Ni sư Diệu Nhân thế danh Lý Ngọc Kiều, sinh năm 1042, là trưởng nữ của Phụng Càn Vương - Lý Nhật Trung (con trai vua Lý Thái Tông). Bà thiền sư thuần hậu, ngôn hạnh đoan trang, được vua Lý Thánh Tông (1054-1072) nhận làm con nuôi, nuôi dạy trong cung từ nhỏ. Sau khi chống mắt bả đi xuất gia, được Thiền sư Chân Không (1046-1100) nhận làm đệ tử, đặt pháp danh, thụ Bồ tát giới, trao truyền tâm ấn, trở thành người nối pháp đời thứ 17 dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Trụ trì Ni viện Hương Hải thuộc hương Phù Đồng, huyện Tiên Du, nay là xã Phù Đồng (Gia Lâm, Hà Nội) trở thành bậc mẫu mực trong hàng Ni giới đương thời. Ngày 01 tháng 06 năm Quý Ty, niên hiệu Hội Tường Đại Thánh thứ tư (tức ngày 15 tháng 7 năm 1113), thị tịch, thọ 72 tuổi”. <https://baophapluat.vn/nhip-song-hom-nay/ni-su-dieu-nhan-vi-thien-su-ni-dau-tien-voi-bai-ke-mang-tu-tuong-phat-hoc-sau-sac-477854.html>, truy cập ngày 28/11/2020.

cùng cả tiến trình lịch sử của tất cả các tôn giáo lớn trên thế giới nói chung và Phật giáo Việt Nam nói riêng, hầu hết người nam luôn là nhân vật quan trọng, nắm giữ vai trò chủ đạo trong các tổ chức. Phật giáo Việt Nam không ngoại lệ, cũng thuận theo dòng chảy từ lịch sử đất nước, bên cạnh sự thịnh suy của đội ngũ Tăng già, hình bóng của các vị Tỳ kheo ni thi thoảng xuất hiện. Nhìn suốt chiều dài lịch sử, họ hầu như không nhận được sự ủng hộ mạnh mẽ của xã hội và luôn cả Tăng sĩ¹². Phải chăng, đó chính là một trong những trở ngại lớn nhất cho việc hình thành và phát triển của Ni giới, âu cũng từ hủ tục trọng nam khinh nữ của xã hội Việt Nam mang nặng dấu ấn văn hóa Nho giáo.

Thuận lợi: Nhờ đức tính kiên trì, nhẫn nại, chịu thương chịu khó của người nữ, và nhất là sự cần cầu giải thoát của các hành giả. Có lẽ những điều này khiến chư Tăng nghĩ lại, thương xót, nên một số vị Hòa Thượng đã chấp nhận thể phát xuất gia cho các Ni. Và dạy Kinh điển cho cũng như tạo một số công việc phù hợp cho chư Ni phụng sự. Và từ đó chư Ni phát triển từ từ, nhất là các Ni có thân thế gia tộc vương giả, quan chức, họ mượn một chút thế lực của gia đình để làm phương tiện có thể khai sơn một số Ni viện.

Dấu vết “con gái của Phật” trên trang sử: Chư Ni nói chung một số nơi ở nước ta cũng tạo lập chùa, rồi cúng dường chư Tăng đến ở, chẳng hạn Ni trưởng Diên Trường khi vừa xuất gia là chùa Phổ Quang, Bến Ngự, Huế. Sau đó lên núi lập chùa Trúc Lâm rồi lại giao cho chư Tăng... Theo người viết thiết nghĩ, chắc hẳn khi các Ni lập chùa, thì ít nhất cũng có một số lượng đồ chúng, nhưng trong các trang sử nước nhà thì nhân vật Tỳ kheo ni xuất hiện lác đác, chưa đủ để tạo nên một phong trào tu tập của Phật giáo cho nữ giới. Điều đó cho thấy, sự lưu tâm của những nhà viết sử đối với “con gái của Phật” như thế nào.

Còn ở Nam bộ: Có thể trong thời kỳ đầu không thể là điều kiện tốt cho nữ giới xuất gia sống độc cư, cuộc sống đầy bất trắc, bởi

12. Nguyễn Gia Quốc, *Ni giới Nam bộ nửa đầu thế kỷ XX*, <https://giacngo.vn/PrintView.aspx?Language=vi&ID=5B4642>, truy cập ngày 28/11/2020.

trong tư tưởng xã hội bấy giờ họ luôn xem phụ nữ chỉ là “cánh bèo mềm yếu, dễ vỡ”. Vì thế, hầu hết các trang sử Phật giáo miền Nam, cũng như toàn quốc, rất ít quan tâm đến nữ giới, cả xuất gia lẫn tại gia là điều không khó hiểu¹³.

3.2. Những người “con gái của Phật” tiêu biểu trong sự hình thành Ni giới Nam bộ

“Ngay từ đầu thế kỷ I, ở miền Bắc Việt Nam rất nhiều nữ tướng của triều đại Hai Bà Trưng như: Công chúa Bát Nàn, Thiều Hoa... sau khi tham gia vào công cuộc đấu tranh giành độc lập cho nước nhà, họ đã “xem công danh như đôi dép bỏ” và trở về chùa tiếp tục nếp sống tu hành cao quý.”¹⁴

Sự xuất hiện hình bóng nữ giới xuất gia ở Nam bộ

Bởi vấn đề ảnh hưởng văn hóa lịch sử nước nhà, nên việc tìm lại các tư liệu về “con gái của Phật” ở Nam bộ không phải dễ. Có thể tìm rải rác từ các trang sử xưa, như *Gia Định thành thông chí* (Trịnh Hoài Đức, 2004) và *Đại Nam liệt truyện tiền biên* (Quốc sử quán triều Nguyễn, 1993) chỉ đề cập một cách sơ lược về hai vị nữ tu sống đời ẩn dật. Cho dù chỉ là điểm sơ về các vị nhưng đó cũng đánh dấu được sự xuất hiện của Ni giới Phật giáo. Những ngày tháng Nữ giới xuất gia, có lẽ là sự mới lạ dưới mắt quần chúng thời bấy giờ nên quý Ni thường chọn đời sống ẩn dật, ít ai biết đến.

Có hai vị Ni xuất hiện và được nhiều người quan tâm biết đến là sư Lê Thị Nữ, ẩn tu trên núi Thị Vải thuộc Bà Rịa Vũng Tàu và sư Tống Thị Sương ở đảo Đại Kim, thuộc trấn Hà Tiên. Chỉ biết có thể thôi còn việc hai vị này có thọ đại giới (Tỳ kheo ni) không thì không thấy sách sử ghi lại. “Nhân vật nữ xuất gia thọ giới đầu tiên của miền Nam là Tỳ kheo ni Diệu Thiện (1818-1899). Bà sinh năm 1818 (Mậu Dần), thế danh Lê Thị Thơ, sinh quán tại Chợ Lớn. Khi

13. Nguyễn Gia Quốc, *Ni giới Nam bộ nửa đầu thế kỷ XX*, <https://giacngo.vn/PrintView.aspx?Language=vi&ID=5B4642>, truy cập ngày 28/11/2020.

14. Thích Nữ Hương Nhũ, *Ni giới Việt Nam ngày nay*, Tham luận đọc tại Hội nghị Nữ Phật tử Thế giới Sakyadhita lần thứ 10 tổ chức tại thủ đô Ulaanbaatar, Mông Cổ (từ ngày 1 đến 5/7/2008), http://giaodiemonline.com/noidung_detail.php?newsid=2562, truy cập ngày 28/11/2020.

còn tại gia, bà làm nghề thợ may. Đến lúc trung niên, bà xuất gia với một bậc cao tăng người Hoa ở Chợ Lớn, thuộc Thiền phái Vân Môn, bà được đặt hiệu Diệu Thiện. Sau khi xuất gia, sư về vùng Châu Đốc để chiêm bái các danh thắng và lưu lại chùa Tây An. Vốn thích sống nơi yên tĩnh, bà đã đi về phía Tây núi Sam, sống một mình trong một cái hang yên tĩnh, ít người lui tới để chuyên tâm tu hành. Bà chuyên tâm tụng kinh niệm Phật, không để ý đến việc tạo dựng chùa chiền, thu nhận đệ tử, hay các hoạt động Phật sự bên ngoài.”¹⁵

Qua đó chúng ta thấy, thời bấy giờ sự hình thành thai nghén của “con gái Phật” còn rất hạn chế. Tuy nhiên cũng là những bước sơ khai cho sự nhen nhúm và phát lên sau này. Có thể nói chư Ni bấy giờ nương tựa vào sự hướng dẫn chỉ bảo của chư Tăng để tu hành, chẳng hạn Tỳ kheo ni Diệu Danh¹⁶ là đệ tử của Hòa thượng Hoàng Ân – Minh Khiêm¹⁷. Tỳ kheo ni Diệu Tín¹⁸, hiện thờ ở chùa Vĩnh Tràng, Mỹ Tho, Tiền Giang.

Như vậy, cho dù trong hoàn cảnh xã hội có sự chưa bình đẳng về giới thì ít nhiều trong giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX cũng có hình bóng chư Ni xuất hiện. Đây chính là thời kỳ thai nghén quan trọng nhất cho sự hình thành và phát triển của Ni giới Phật giáo Nam bộ sau này.

Từ những bước đầu đó, Nam bộ đã khởi sắc, những “con gái của Phật” đã thật sự đứng lên thắp “ngọn đuốc” sáng ngời cho Ni giới Phật giáo điển hình các vị sau:

*Ni sư Diệu Tịnh*¹⁹

15. Nguyễn Gia Quốc, *Ni giới Nam bộ nửa đầu thế kỷ XX*, <https://giacngo.vn/PrintView.aspx?Language=vi&ID=5B4642>, truy cập ngày 28/11/2020.

16. Tỳ kheo ni Diệu Danh sống trọn đời phụng sự, hộ trì đời sống tu hành của chúng Tăng. Khi Hòa thượng bốn sư về chùa Tây An ở núi Sam, ngài ở tại am do bà cúng dường và bà đã phụng dưỡng, hầu hạ cơm nước. Ni sư đang được thờ tại chùa Thới Hòa (Q. Gò Vấp, TP.HCM).

17. Hòa thượng Hoàng Ân – Minh Khiêm sinh 1850, mất 1914.

18. Tỳ kheo ni Diệu Tín, tục danh Phan Thị Lê, xuất thân là con quan Thủ hạp Định Tường. Bà xuất gia và tu học với Hòa thượng Chánh Hậu (1852-1923) ở chùa Vĩnh Tràng, Mỹ Tho.

19. Theo Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*, “Những tài liệu trên đây về bà đã được một vị đệ tử là Ni sư Huyền Huệ cung cấp.” Danh từ Ni sư đối với vị Ni chưa đủ hạ lạc để tấn phong và tuổi đời khi viên tịch chỉ mới 33 tuổi. Tuy nhiên, người viết sử dụng danh xưng này theo các bậc tiền bối viết sử sách (Nguyễn Lang 2000, tr. 943).

Theo tác giả Nguyễn Lang trong cuốn *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*: Ni sư Diệu Tịnh là một nhân vật lịch sử sáng chói của Ni giới Nam bộ.

“Ni sư Diệu Tịnh có thể được xem như là bó đuốc đầu tiên của ni giới miền Nam. Bà tên Phạm Đại Thọ, sinh năm 1910 ở Gò Công. Bà tập sự xuất gia năm 15 tuổi tại chùa Tân Lâm Gia Định. Năm 18 tuổi bà được theo học lớp ni học đầu tiên tại chùa Giác Hoa ở Bạc Liêu. Bà thụ giới tỳ kheo năm 1930 tại giới đàn ở núi Điện Bà do Thiền sư Giác Hải chủ đàn. Năm 1931 trở đi bà bắt đầu dịch một số kinh điển ra quốc ngữ. Trên báo *Từ Bi Âm* số 27, bà viết lời kêu gọi nữ giới hợp tác mở mang ni giới. Năm 1933 bà được mời làm thủ lãnh ni chúng trong ba tháng kiết hạ tại giới đàn thuộc chùa Giác Hoàng ở Bà Điểm do Thiền sư Thái Thượng làm chủ tọa. Năm 1934, bà về trụ trì chùa Thiên Bửu, mở một lớp ni học tại đây và mời Thiền sư Khánh Thuyên về cùng giảng dạy. Sau đó bà trở về chùa Tân Lâm. Nhận lời mời của hội Nam Kỳ Nghiên cứu Phật học, bà đi thuyết kinh giảng đạo tại nhiều nơi miền Lục Tỉnh. Năm 1935 bà khai sơn chùa Từ Hóa ở làng Tân Sơn Nhất tỉnh Gia Định, có sự tham dự của các Ni sư Diệu Tánh, Diệu Tấn và Diệu Thuận”.²⁰

Thiết nghĩ, thời bấy giờ với những áp lực từ tư tưởng xã hội, “thân gái dặm trường” tuổi đời còn non trẻ mà Ni sư dám đứng lên phát động phong trào mở lớp Phật học dành riêng cho Ni, chăm lo cho Ni giới Phật giáo như vậy thật xứng danh với từ “*bó đuốc đầu tiên của Ni giới miền Nam*”. Ni sư đã không chỉ bản thân soi sáng cho Nữ giới Phật giáo, mà còn biết cách kêu gọi sự đoàn kết chư Ni với nhau cùng làm, cùng thực hiện tâm nguyện sắc son của “con gái đức Phật”, gieo vào tâm nguyện có sẵn của tỷ muội đồng đạo biết phấn đấu tiến lên, vượt qua khó khăn để gây dựng “cơ đồ” cho Ni giới.

Cũng theo tác giả Nguyễn Lang cho biết, Ni sư chưa dừng lại ở việc lo cho Ni chúng nơi trú xứ mà tiếp tục đem giáo Pháp của Phật đến những nơi cần như:

20. Nguyễn Lang (2000), *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*, NXB Văn Học, Hà Nội, tr. 943.

Năm 1937 Sư ra trụ trì chùa Bình Quang ở Phan Thiết²¹, và giao cho các đệ tử là các Ni sư Huyền Tông và Huyền Học lưu trú tu tập và hành đạo.

Năm 1938, Sư ra Bắc nghiên cứu thêm về Luật tạng. Vào cung đình thì giảng kinh *Phạm Võng* cho Hoàng thái hậu Khôn Nghi Xương và các cung nữ nghe...

Sau đó Ni sư về chùa Hải Ấn, lên tiếng trên *Từ Bi Âm* kêu gọi nữ giới đứng dậy tự lập và xiển dương chánh pháp.

Năm 1939, Ni sư tổ chức ni học viện tại chùa Giác Linh ở Sa Đéc. Ni chúng tham gia học khá đông so với thời điểm bấy giờ đến gần 100 vị ni, lớp học do Thiên sư Mật Hiến, Ni sư và Ni sư Diệu Không giảng dạy, thời gian làm được bao việc vậy nhưng Ni sư chỉ mới 29 tuổi. Có thể nói tâm huyết của người thật đáng kính ngưỡng.

Năm 1940 tiếp tục mở lớp học cho Ni giới tại chùa Linh Phước, mời các thiền sư Chánh Quang và Giác Tâm giảng dạy cùng.

Ngon đuốc ấy đã cháy thật mạnh, và cũng đã lan rộng vào quần chúng, nhất là Ni giới Phật giáo, và cũng đến lúc nhường lối cho sự kế thừa mạng mạch Phật Pháp của hậu thế. Với thân nữ nhi, chân yếu, tay mềm mà phải lo lắng cho các trường ni học, từ cơ sở vật chất lẫn tinh thần, nên sức khỏe nhanh chóng yếu đi. Ni sư đã viên tịch ở tuổi 33. Như vậy, tâm huyết nâng đỡ Ni giới bình đẳng như chư Tăng còn dang dở nhưng cũng là ngọn đuốc thắp lên ánh sáng hiện tại và tương lai cho “con gái đức Phật” tại vùng đất Nam bộ vậy.

Như tác giả Nguyễn Lang viết: “Vì phải lo lắng cho các trường ni học, vừa về vật chất vừa về tinh thần, cho nên sức khỏe bà hao mòn rất chóng. Bà tịch năm 1942 tại chùa Hải Ấn, thọ 33 tuổi. Ni sư Diệu Tịnh, pháp danh Hồng Thọ, là người muốn nâng địa vị của giới phụ nữ lên ngang hàng với nam giới”²²

Mặc dù, người ra đi ở tuổi đời còn trẻ, để lại sự nghiệp còn phía

21. Triều đình Huế đã ban sắc tứ cho chùa Bình Quang ở Phan Thiết, từ sau khi Ni sư thuyết giảng Kinh rồi rời đi.

22. Nguyễn Lang (2000), *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*, NXB Văn Học, Hà Nội, tr. 944.

trước, khiến môn đồ kính tiếc, nhưng người chính là bậc Ni tiên phong mở đường, mở cánh cửa giải thoát lớn mạnh cho Ni giới Nam bộ, mạnh dạn phát triển sự nghiệp tu tập và hoàng Pháp của mình, mà quên đi tấm thân mảnh mai vốn có của họ.

Từ đó, sự tiếp nối của Ni sư còn có các bậc Ni tài như Ni sư Chí Kiên, Ni sư Diệu Ninh tiếp tục lãnh đạo Ni giới, phát triển các Ni viện xuất sắc sau này, và chư Ni kế thừa cho đến ngày nay, được xem là sự phát triển lớn của Ni giới Nam bộ.

4. NHỮNG ĐÓNG GÓP TỪ “CON GÁI CỦA PHẬT” VÙNG NAM BỘ ĐỐI VỚI SỰ PHÁT TRIỂN PHẬT GIÁO VIỆT NAM VÀ XÃ HỘI TRONG NHỮNG BUỔI ĐẦU HÌNH THÀNH

4.1. Phật giáo Việt Nam vùng Nam bộ có đủ tứ chúng

Đối với Phật giáo, khi Phật còn tại thế chúng đệ tử của Ngài có đủ bốn chúng đó là: Tỳ kheo, Tỳ kheo ni, Ưu bà tắc, Ưu bà di. Trong khi đó với Việt Nam, tuy có thể dự đoán “Phật giáo được truyền vào từ khoảng thế kỷ I”²³ chứ mãi tới thời vua Hùng mới có xuất hiện Phật tử nữ (truyện Chữ Đồng Tử và công chúa Tiên Dung), rồi đến “thời Hai Bà Trưng gồm có Phương Dung, Thiều Hoa và Bát Nàn”.²⁴ Sau khi cuộc chiến của Hai Bà Trưng thất bại, các cô nữ tướng sĩ vào chùa tu, nếu như vậy thì cho thấy mới xuất hiện người nữ xuất gia, nhưng chưa thấy nói đến việc có thật sự thọ đại giới để trở thành Tỳ kheo ni hay không. Đến giai đoạn Ni sư Diệu Nhân xuất hiện thì cũng được xem là “tứ chúng” của Phật giáo đã hình thành. Đó là luận chung cả toàn quốc, còn riêng Nam bộ thì từ khi Tỳ kheo ni Diệu Thiện (như trên đã trình bày) xuất hiện trở về sau chính là sự đóng góp lớn cho dấu ấn hình thành tứ chúng của Phật giáo tại Nam bộ vậy. Cần lưu ý rằng, tuy nữ giới chân yếu tay mềm nhưng để cuộc sống hài hòa ổn định thì không thể thiếu họ. Phật giáo cũng vậy, việc hình thành tứ chúng được bắt nguồn từ thời đức Phật tại thế cho đến hôm nay, có đủ tứ chúng thì Phật giáo mới phát triển mạnh trên mọi lĩnh vực Đạo và Đời.

23. Theo *Thiền Uyển Tập Anh*, tác giả Lê Mạnh Thát đã nhận định “phải chăng nền Phật giáo hoàn chỉnh... tồn tại vào thế kỷ II-III” (Lê Mạnh Thát 2003, tr. 19).

24. Lê Mạnh Thát (2003), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, tập III, Nxb. TpHCM, tr. 460.

4.2. Góp phần làm nền tảng trong việc thực hiện phương châm bình đẳng giới cho Phật giáo cũng như xã hội

Đối với Phật giáo Việt Nam, từ lâu hình thành trường lớp chùa chiền nhưng đa số chỉ là Tỳ kheo (nam giới xuất gia, thọ đại giới), cho đến thời các công chúa, tiểu thư thời phong kiến xuất gia thì vẫn còn hạn chế phát triển, chưa thể đi trên con đường bình đẳng giới trong Phật giáo được. Đó là các vùng miền Bắc, miền Trung. Riêng miền Nam, khi Tỳ kheo ni xuất hiện, đáng nói hơn là chư Ni mạnh mẽ “đứng lên” phá bỏ quan niệm “em như lục bình trôi” của mình, họ đã làm chủ vận mệnh của họ và chứng minh qua quá trình tu tập bản thân cũng như thể hiện đường lối hoằng Pháp lợi sanh của mình bằng những thành quả lớn theo *Lịch sử Phật giáo Việt Nam sử luận* của tác giả Nguyễn Lang và các tác giả như trên đã trình bày cho thấy, sự tiến bộ của Ni giới Nam bộ với nhiều thành quả như: mở hẳn các Ni Viện Miền Nam lớp ni riêng biệt ở Bạc Liêu từ năm 1927. Rồi lớp ni tại ni viện Hải Ấn ở Bà Quẹo từ năm 1936 do Ni sư Diệu Tịnh tổ chức. Chùa Vạn An ở Sa Đéc cũng được mở lớp vào năm 1939, tại chùa Kim Sơn ở Phú Nhuận, Phật học đường Lương Xuyên ở Trà Vinh, năm 1936, tại chùa Vĩnh Bửu ở Bến Tre, tại chùa Phước Huệ, Sa Đéc... Ni viện mọc lên các nơi như: Khánh Hội Sài Gòn, Chánh Giác tại Đồng Ông Cộ, Gia Định, chùa Từ Quang ở Sa Đéc. Năm 1957, Ni bộ Nam Việt được thành lập, đặt trụ sở tại chùa Dược Sư-Gia Định. Tới năm 1959 thì ni viện Từ Nghiêm được thành lập và đổi Trụ sở Ni bộ sang đó.

Như vậy hàng loạt các Ni viện mọc lên, trải khắp các tỉnh Nam bộ, các tổ chức ấy được xem như “tổ chức mang tính lịch sử” quả thật là thành quả rất đáng trân trọng của Ni giới. Đành rằng tất cả các việc làm này cũng nhờ vào sự trợ duyên cố vấn của quý Hòa thượng lãnh đạo bấy giờ. Nhưng đó chính là bước ngoặt vĩ đại của Ni giới nói riêng và người nữ trong xã hội nói chung. Họ đã đứng lên thực hiện khả năng có thể của mình không kém gì nam giới. Họ đã thật sự khẳng định mình trong nền văn hóa xã hội.

KẾT LUẬN

Khi nghe “con gái đức Phật” có lẽ ai cũng cảm nhận được sao mà gần gũi, bình dị đến vậy. Hơn nữa cảm giác đời thường, không ngăn mé của chư vị cũng đã thể hiện bằng chính cuộc đời của mình, cắt mái tóc xanh, dẫn thân cầu đạo, học đạo, tu đạo và phụng sự nhân sinh. Vẫn biết rằng với văn hóa của đất nước ta thời bấy giờ còn nặng tư tưởng phân biệt nữ, nam, “nhất nam viết hữu, thập nữ viết vô” thật bất công vô cùng. Trước tư tưởng trọng nam khinh nữ ấy, những người “con gái của Phật” đã mạnh dạn đứng lên làm chủ vận mệnh của mình, gióng lên tiếng chuông thay đổi tư tưởng trọng nam khinh nữ bằng sự tu học tinh chuyên và sự dẫn thân hoàng truyền chánh pháp. Và chính sự ra đời của “con gái đức Phật” đã làm cho Phật giáo nói chung và Phật giáo Nam bộ nói riêng phát triển mạnh cho đến ngày nay.

Rất mong với thời cuộc hiện tại, Ni giới Việt Nam ngày một vươn lên xứng tầm về tài lẫn đức cùng toàn thế giới. Sự học và tu hành cũng như phước và trí luôn là hàng đầu cho từng hành giả Phật giáo với chí nguyện tự lợi, lợi tha để đạt sự an lạc giải thoát.

Cũng cần lưu ý rằng hiện nay, ảnh hưởng công nghệ 4.0 đôi khi giới xuất gia còn non trẻ trong việc tu hành vẫn bị lôi kéo bởi chúng, lối sống có hơi “máy móc”. Việc này nhìn qua thì không quá nghiêm trọng, nhưng dần dần sẽ tổn giảm đức hạnh, khiến hình ảnh thanh cao mà đậm bạc với danh nghĩa “bần tăng” gần như mất đi trong xã hội. Vì vậy, dù là thực hiện bình đẳng giới, nhưng “con gái của Phật” vẫn luôn thể hiện đời sống “thiếu dục tri túc”, sống với đức tính khiêm từ, mới xứng danh Sa môn Thích tử, tiếp nối mạng mạch Phật pháp mà đức Phật đã dày công tìm ra vậy.

Hy vọng, “con gái của Phật” về sau, ngoài noi gương các chư Ni đi trước, với một lòng “xả phú cầu bần, xả thân cầu Đạo” làm đúng nhiệm vụ và chức năng “con gái của Phật” trên mọi phương diện, để đưa tinh thần trọng phước đúng nghĩa của người xuất gia lên hàng đầu nhằm duy trì mạng mạch Phật pháp cũng như duy trì “hình ảnh” đẹp, đạo hạnh, thanh cao của Ni giới Việt Nam.



Đồng thời khi Ni giới thành tựu công đức tu trì cho mình, cũng chính là nguồn động lực, động viên thúc đẩy cho tất cả thân phận nữ nhi trên thế gian có thể phấn đấu để làm tấm gương sáng, đảm đang, tháo vác, thiện căn tăng trưởng trên mọi lĩnh vực gia đình và xã hội.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Ban Trị sự Trung ương, *Khái Quát Về Tình Độ Cư Sĩ Phật Hội Việt Nam*, <http://www.tinhdocusiphathoi.vn/gioi-thieu/khai-quat-ve-tinh-do-cu-si-phat-hoi-viet-nam.26.aspx>, truy cập ngày 28/11/2020.

Đoàn Trung Còn (1995), *Các tông phái đạo Phật*, Nxb Thuận Hóa, Huế.

Đức Nhuận (2009), *Đạo Phật Và Dòng Sư Việt*, Nxb. Phương Đông.

Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Phân viện Nghiên cứu Phật học, (1998), *Từ điển Phật học Hán – Việt*, Nxb. Khoa học xã hội- Hà Nội, tr. 990.

Lê Mạnh Thát (2003), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, tập III, Nxb. TpHCM, tr. 460.

Nguyễn Đình Chúc (1999), *Lịch sử Phật giáo và các chùa Phú Yên*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.

Nguyễn Gia Quốc, *Ni giới Nam bộ Bộ nửa đầu thế kỷ XX*, <https://giacngo.vn/PrintView.aspx?Language=vi&ID=5B4642>, truy cập ngày 28/11/2020. Giác Ngộ Online, bản quyền 2018-2020.

Nguyễn Hiền Đức (1993), *Phật giáo Đàng Trong*, Nxb. TPHCM.

Nguyễn Lang (1994), *Việt Nam Phật giáo sử luận - Tập 2*, Nxb. Văn học Hà Nội.

Nhiều tác giả (2003), *Địa chí Phú Yên*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

Thích Nữ Hương Nhũ, *Ni giới Việt Nam ngày nay*, <http://>

giaodiemonline.com/noidung_detail.php?newsid=2562, truy cập ngày 28/11/2020.

Pascal Bourdeaux (2018), *Về nguồn gốc lịch sử của Phật giáo Hòa Hảo*, <http://nghienccuquocte.org/2015/12/22/nguon-goc-lich-su-phat-giao-hoa-hao/>, truy cập ngày 28/11/2020.

Phỏng vấn với Đại đức Thích Bửu Thành, trụ trì chùa Bửu Châu thuộc môn phái Liên tông Tịnh độ Non bồng, ở địa chỉ ấp 4, xã Bình Mỹ, huyện Củ Chi.

Quốc sử quán triều Nguyễn, *Mộng Khương Đồ* (dịch) 1993, *Đại Nam liệt truyện tiền biên*.

Tham khảo thực tế các chùa như Vĩnh Tràng, chùa Thới Hòa, Từ Nghiêm...

Thích Giác Quang, trang <https://www.chuabuuchau.com.vn/> *Sơ Lược Tiểu Sử Ni Trưởng Thích Nữ Huệ Giác - Viện Chủ Quan Âm Tu Viện Đồng Nai*, https://www.chuabuuchau.com.vn/guong-sang-doi-tu/so-luoc-tieu-su-ni-truong-thich-nu-hue-giac-vien-chu-quan-am-tu-vien-dong-nai_409.html, truy cập ngày 28/11/2020.

Thích Hải Ấn và Hà Xuân Liêm (2006), *Lịch sử Phật giáo xứ Huế*, Nxb. Văn hóa Sài Gòn.

Thích Mật Thể (1996), *Việt Nam Phật giáo sử lược*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.

Trịnh Hoài Đức (Lý Việt Dũng dịch) (2004), *Gia Định Thành Thông Chí*.

Vân Thanh (1974), *Lược khảo Phật giáo sử Việt Nam*, Sài Gòn.

Giáo hội Phật giáo Việt Nam, *Phân viện nghiên cứu Phật học*, (1998), *Từ điển Phật học Hán - Việt*, NXB Khoa học xã hội- Hà Nội, tr.990.

Nguyễn Lang (2000), *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*, NXB Văn Học, Hà Nội, tr. 943.

BỐI CẢNH HÌNH THÀNH VÀ NHỮNG NGUYÊN LÝ NỀN TẢNG CỦA PHẬT GIÁO KHẮT SĨ Ở NAM BỘ

PGS.TS. Trương Văn Chung*

Tóm tắt

Xuất hiện trong không gian văn hóa vùng Nam bộ, Phật giáo Khất sĩ (PGKS) như một nhân tố mới trong dòng chảy Phật giáo ở Nam bộ, Việt Nam và nhanh chóng được sự hưởng ứng, tin tưởng của một bộ phận người dân Nam bộ. Xuất hiện vào thời kỳ lịch sử với nhiều biến động xã hội và đời sống tôn giáo đương đại đang bị phân mảnh, chia rẽ sâu sắc ở Nam bộ, PGKS chủ trương thật hành theo giáo lý y bát chơn truyền, nối tiếp chính pháp của Phật tổ. Đây là cố gắng phục dựng và bảo tồn những giá trị của Phật giáo, đồng thời hướng tới sự đoàn kết mọi tôn giáo trong một xã hội bình đẳng, đại đồng. Bằng các lý thuyết của tôn giáo học, bài viết này có mục đích làm rõ bối cảnh ra đời, tường giải những phạm trù, nguyên lý nền tảng của PGKS như cơ sở lý luận cho việc tiếp tục nghiên cứu các chiều kích lịch sử, xã hội học, tâm lý học, nhân học, ngôn ngữ, kiến trúc và những vấn đề hiện đại của PGKS.

Từ khóa: Khất sĩ, nối truyền chính pháp, Chơn lý, vô trụ, trung đạo; y bát chơn truyền.

* Nguyên là Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu tôn giáo của Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM từ 2007-2016, hiện là thành viên Hội đồng Khoa học và Đào tạo của Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM.

1. BỐI CẢNH XUẤT HIỆN CỦA PHẬT GIÁO KHẮT SĨ

Mọi tôn giáo dù nội sinh hay ngoại nhập cũng đều phải hiện tồn và lan tỏa trên một vùng đất với một nền văn hóa trong một không gian và thời gian cụ thể. Tôn giáo không chỉ phản ánh đời sống tinh thần của cư dân, mà còn là bộ phận trong hệ thống xã hội. Phật giáo Khất sĩ cũng là một trong số các tôn giáo như vậy, xuất hiện vào những năm cuối của nửa đầu thế kỷ XX, PGKS đã trở thành một phần trong đời sống tôn giáo Nam bộ. Tìm hiểu bối cảnh, những phạm trù, nguyên lý nền tảng của PGKS không thể không xem xét đến vùng đất Nam bộ, nơi đã ảnh hưởng, tác động và nuôi dưỡng sự xuất hiện, lan tỏa, phát triển của PGKS.

Bối cảnh xuất hiện của PGKS là hoàn cảnh địa lý, môi trường sinh thái, lịch sử, văn hóa, truyền thống tín ngưỡng, tôn giáo cùng những điều kiện kinh tế - chính trị và thiết chế xã hội. Tất cả những nhân tố này tương tác, đan quyện vào nhau như một “ma trận” văn hóa - xã hội, trở thành nguồn gốc xã hội, nguồn gốc nhận thức và tâm lý của PGKS.

1.1. Nhân tố kinh tế - chính trị - văn hóa

Trở lại những thập niên đầu của thế kỷ XX, chúng ta có thể thấy tác động lớn đến đời sống cư dân vùng Nam bộ là chính sách kinh tế - chính trị của thực dân Pháp đối với Nam bộ sau chiến tranh thế giới lần thứ I. Pháp tuy là phái thắng trận, nhưng phải chịu nhiều tổn thất về kinh tế-tài chính. Chiến tranh đã phá hủy nhiều nhà máy, đường sá, cầu cống, làng mạc của Pháp. Nhiều ngành sản xuất công nghiệp bị đình trệ, thương mại giảm sút, nước Pháp trở thành con nợ lớn của Mỹ. Để nhanh chóng hàn gắn vết thương chiến tranh, khôi phục nền kinh tế, chính phủ Pháp một mặt ra sức khôi phục kinh tế trong nước, một mặt tăng cường đầu tư, khai thác thuộc địa, trước hết và chủ yếu tại Đông Dương.

Về thời gian, đợt khai thác thuộc địa lần 2 của thực dân Pháp kéo dài trong khoảng 10 năm. Tốc độ và quy mô đầu tư của thực dân Pháp trong đợt khai thác thuộc địa lần 2 ồ ạt và rộng hơn nhiều

lần so với đợt khai thác lần I. Ở Nam bộ, thực dân pháp (TDP) chú trọng đầu tư khai thác nhất là lĩnh vực nông nghiệp. Cụ thể là TDP ra sức cướp đoạt ruộng đất để lập đồn điền, nông trại.

Đến 1930, tổng số đất nông nghiệp mà TDP chiếm đoạt lên đến 1,2 triệu ha. Hầu hết đồn điền đều chủ yếu trồng lúa và 1 số loại cây công nghiệp như chè, cà phê, cao su ... Tại các đồn điền trồng lúa, phương thức canh tác và bóc lột của địa chủ Pháp-Việt vẫn chủ yếu theo kiểu phong kiến. Diện tích đồn điền cao su mở rộng không ngừng: năm 1919, diện tích là 15.850 ha; 1925 là 18.000 ha; 1930 là 78.620 ha. Nhiều đồn điền chè, cà phê cũng được xây dựng nhiều hơn và mở rộng diện tích lớn hơn. Nhất là thời gian sau 1924 đến 1930, TDP có khoảng 10.000 ha cà phê, 3.000 ha chè. Ngoài ra còn có hàng nghìn hecta trồng mía, bông, hồ tiêu.¹

Chính sách khai thác thuộc địa của TDP đã đẩy hầu hết người nông dân Nam bộ bị mất ruộng đất, phải đi làm công, làm thuê chịu sự bóc lột thậm tệ, thuế khóa lại nặng nề đã đẩy họ rơi vào cảnh cùng khổ, gia đình nghèo đói, bị áp bức, đối xử bất công v.v... Đây là những nhân tố buộc người nông dân không thể tiếp tục sống như cũ, họ muốn phản kháng, muốn thay đổi cuộc sống. Song họ bất lực và không lối thoát, nên xuất hiện nhu cầu nương tựa vào một sức mạnh, một sự kỳ diệu nào đó để thay đổi cuộc sống hiện tại. Đây là mảnh đất mầu mỡ để các tôn giáo nội sinh xuất hiện như Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lớn (1915), Phật giáo Hòa Hảo (1939), đạo Cao Đài (1926), PGKS, (1944), đạo Dừa (1948) v.v...

Chính sách cai trị của TDP ở Nam bộ nhằm mục đích can thiệp trực tiếp vào tổ chức quyền lực từ các cấp làng, xã. Từ năm 1904, thực dân Pháp bắt đầu thực hiện quá trình “cải lương hương chính” với ý đồ đưa tầng lớp tân học lên cầm quyền thay tầng lớp cựu học. Chủ trương chung của thực dân Pháp là tiếp tục sử dụng giai cấp địa chủ và tay sai người Việt vào việc cai trị, các thành phần này ở trong bộ máy cai trị chỉ là những kẻ có chức nhưng không có quyền hành

1. Lâm Quang Huyền. Những biến đổi của giai cấp nông dân và quan hệ Địa chủ - Tả điền ở Nam bộ thời cận đại. Kỷ yếu hội thảo quốc tế (lần III) p. 24.

gì đáng kể. Song là guồng máy tay sai đặc lực ở các cấp dưới, chủ yếu thừa hành mệnh lệnh của cấp trên. Ngoài bộ phận tay sai cũ được duy trì và cải tạo để sử dụng, về căn bản, các chính sách cải lương hương chính chấp nhận các cơ chế cổ truyền của làng, xã Việt Nam, nhưng nó cố gắng nắm lấy bộ phận đứng đầu làng, xã, hương, thôn.

Dù có những khó khăn và phản ứng từ các làng xã, nhưng kết quả của quá trình cải lương hương chính là thực dân Pháp đã có một số thành công trong việc can thiệp vào các làng xã thông qua việc “viên chức hóa” các chức dịch, kỳ hào, kiểm soát về nhân sự, tài chính, đưa các thành phần chức việc này gắn bó với chế độ thực dân, trung thành, tận tụy với chính quyền.

Chính sách chính trị của thực dân Pháp ở Nam bộ trong những năm sau thế chiến I là ve vãn, tranh thủ và lôi kéo một bộ phận nhỏ trong giới thượng lưu Việt Nam, bao gồm một số nhà tư sản, địa chủ và trí thức. Lực lượng này, vì quyền lợi cá nhân đã đứng về phía bọn xâm lược, câu kết với chính quyền thực dân Pháp áp bức bóc lột nhân dân ta. Với các tầng lớp trên như những người hữu sản, giàu có, quyền lợi ít nhiều gắn liền với chính quyền thực dân, được chúng dành cho những đặc quyền đặc lợi cả về kinh tế, chính trị, văn hóa, xã hội. Với quần chúng nhân dân lao động, thực dân Pháp chủ trương tăng cường bóc lột, đàn áp và đẩy họ vào vòng tăm tối của chế độ ngu dân, do vậy, đại đa số các tầng lớp nhân dân luôn đứng về trận tuyến đối lập với toàn bộ chế độ thực dân, địa chủ phong kiến và tay sai của TDP.

Với chính sách “cải lương hương chính” kết hợp chính sách thuế khóa ngày càng nặng nề, khắc nghiệt và chia rẽ dân tộc phân hóa các tầng lớp xã hội thực dân pháp đã tạo ra sự mâu thuẫn đối lập sâu sắc giữa tầng lớp giàu có với đại đa số quần chúng nhân dân, đặc biệt là những người nông dân nghèo khổ ở Nam bộ. Tuy nhiên, có 2 sự kiện rất quan trọng mà chúng tôi cho rằng có tác động mạnh đến sự ra đời, đường hướng hoạt động, tu hành của PGKS, đó là sự ra đời của Đảng Cộng sản Việt Nam và cuộc khởi nghĩa Nam Kỳ.

Ngày 3 tháng 2 năm 1930, dưới sự chủ trì của lãnh tụ Nguyễn

Ái Quốc, đảng Cộng sản Đông Dương (Bắc kỳ), An Nam Cộng sản đảng (Nam kỳ), Đông Dương Cộng sản liên đoàn đã thống nhất lại để thành lập một đảng chung: Đảng Cộng sản Việt Nam. Sự ra đời của Đảng Cộng sản Việt Nam là một bước ngoặt lịch sử quan trọng đối với cách mạng Việt Nam, mở ra một thời đại mới trong lịch sử toàn dân tộc Việt Nam. Nhìn từ đời sống tôn giáo Nam bộ có thể thấy sự ra đời của Đảng Cộng sản Việt Nam đã tác động mạnh ở những tính chất sau đây.

Tư tưởng vô sản và con đường đấu tranh giải phóng dân tộc đã làm thay đổi tầm nhìn, xu hướng và chủ trương hoạt động của tôn giáo. Trước hết về tầm nhìn, xu hướng các tổ chức tôn giáo, đều thấy được con đường tất yếu của xã hội Việt Nam lúc đó là phải giải phóng dân tộc, có độc lập, tự do dân tộc mới có tự do tôn giáo. Do vậy mà sự gắn bó, đồng hành giữa tôn giáo và dân tộc là tất yếu. Đó là tính chất của số tôn giáo xuất hiện trong thời gian này ở Nam bộ là “cứu thế”, “cứu đời” (Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, Phật giáo Hòa Hảo, Cao Đài, Phật giáo Nam tông của người Việt v.v...).

Phật giáo Nam bộ lúc này làm đậm đặc hơn chủ trương “đạo pháp – dân tộc”, “cứu đạo - cứu đời”. Nhiều Tăng Ni đã “dấn thân vào cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc, người thì lấy nơi thờ tự trở thành căn cứ cách mạng hoặc che giấu, nuôi dưỡng cán bộ cách mạng, như chùa Long Thạnh, Giác Lâm, Pháp Hoa, Từ Vân, Phổ Quang v.v... người tham gia phong trào cách mạng, đấu tranh vì hòa bình, tự do, người “cởi áo cà sa, khoác chiến bào” dấn thân vào cuộc chiến đấu với kẻ thù như sư Thiện Chiếu, Ni sư Huỳnh Liên, tổ sư Nguyễn Văn An v.v... tác động thứ hai là các tôn giáo Việt Nam có tâm thế trở về cội nguồn truyền thống và bảo lưu bản sắc văn hóa dân tộc.

Các tôn giáo truyền thống và mới xuất hiện trong khoảng thời gian này ở Nam bộ đều chú trọng đến đạo đức trong gia đình, chuẩn mực trong các quan hệ xã hội, đề cao chân, thiện, mỹ và các giá trị truyền thống của tổ tiên.

Cuộc khởi nghĩa Nam Kỳ diễn ra vào đêm 22 rạng 23-11-1940,

dưới sự lãnh đạo của Xứ ủy Nam Kỳ. Khởi nghĩa vũ trang nổ ra ở hầu khắp các tỉnh từ miền Đông đến miền Tây Nam bộ, ở Biên Hòa, Gia Định, Chợ Lớn, Tân An, Bến Tre, Trai Lậy (Mỹ Tho), Vũng Liêm (Vĩnh Long). Đây là cuộc khởi nghĩa đạt quy mô rộng và có ảnh hưởng sâu rộng đến quần chúng nhân dân ở các tỉnh Trà Vinh, Cần Thơ, Sóc Trăng, Bạc Liêu, Rạch Giá, Hóc Môn (Bà Điểm, Gia Định).

Tuy cuộc khởi nghĩa Nam Kỳ không thành công vì lúc đó chưa có được những điều kiện khách quan và chủ quan đầy đủ, nhưng khởi nghĩa Nam Kỳ chính là cuộc tổng diễn tập mang tầm vóc quốc gia sau Xô Viết Nghệ Tĩnh và cao trào cách mạng 1936 – 1939. Nó làm thức tỉnh lòng yêu nước và ý chí quyết tâm giành độc lập của nhân dân ở tất cả các tỉnh, thành Nam bộ lúc đó. Giá trị lớn lao của cuộc khởi nghĩa Nam Kỳ là khẳng định vai trò lãnh đạo của Đảng Cộng sản Việt Nam trong cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc và chứng minh rằng lực lượng cách mạng chủ lực là giai cấp nông dân, người lao động, đó là quần chúng cách mạng, những người đã thể hiện tinh thần anh dũng quật khởi, lòng căm thù sâu sắc thực dân, đế quốc.

Khởi nghĩa Nam Kỳ cũng như tấm chắn đối với đời sống tôn giáo Nam bộ, giúp các tôn giáo có cái nhìn thực tế, đời thường hơn. PGKS cũng không thể đứng bên ngoài vòng xoáy các sự kiện chính trị chấn động như vậy, không thể không chịu ảnh hưởng bởi các sự kiện chính trị liên tục theo xu hướng đấu tranh cách mạng, giải phóng dân tộc.

Về văn hóa, có thể nói giai đoạn 1919-1930 được xem như giai đoạn giao thời, chuyển tiếp của lịch sử văn hóa dân tộc. Cùng với chính sách kinh tế - chính trị, thực dân Pháp ra sức sử dụng vũ khí văn hóa nô dịch để phục vụ cho mục đích khai thác thuộc địa, ra sức tuyên truyền chính sách hợp tác Pháp-Việt. Chính quyền Pháp ưu tiên xuất bản các sách báo phổ biến tư tưởng Âu châu, cho Phạm Quỳnh ra “*Nam Phong tạp chí*” thay “*Đông Dương tạp chí*” của Nguyễn Văn Vĩnh; cho lập “Hội Khai Trí Tiến Đức” tập hợp những người thuộc các tầng lớp trên trong xã hội lúc đó. Trên tờ *Nam Phong tạp chí* và các báo chí thực dân, một số học giả Việt Nam

thần Pháp ra sức viết bài tán dương chủ trương chính sách văn hóa của thực dân Pháp nhằm phục vụ cho công cuộc khai thác thuộc địa.

Tuy nhiên, về thực chất, đời sống văn hóa xã hội trong giai đoạn này dường như có sự giao thoa, đan xen và tồn tại đồng thời giữa các yếu tố văn hóa truyền thống và văn hóa ngoại lai, giữa nền văn hóa nô dịch của các nhà tư bản thực dân và một nền văn hóa mới đang nảy sinh và dần dần phát triển trong lòng xã hội thuộc địa Việt Nam.

Với các trào lưu tư tưởng mới, các thành tựu khoa học kỹ thuật, văn hóa, nghệ thuật từ phương Tây thông qua các sách báo nước ngoài đã ồ ạt tràn vào trong nước, thúc đẩy và tăng cường mối quan hệ tiếp xúc giữa 2 nền văn hóa Á - Âu, Đông - Tây ở Việt Nam. Việc in ấn, xuất bản và giới thiệu các công trình về khoa học tự nhiên, triết học, luật học của các học giả phương Tây đã góp phần làm thay đổi phương pháp tư duy, nghiên cứu trong một số trí thức Việt Nam tân học, hình thành phương pháp tư duy duy lý, tồn tại bên cạnh lối tư duy duy cảm của người Nam bộ.

Trong giai đoạn này, văn hóa tinh thần cư dân Nam bộ đã có những biến đổi mới, đó là xu hướng trở về với văn hóa truyền thống, phản ứng lại văn hóa ngoại lai. Phong trào nói thơ Nam bộ phát triển rộng khắp, cùng các soạn giả âm nhạc, nghệ thuật kiểu “bốn cũ soạn lại” được người nông dân hưởng ứng nồng nhiệt. Hình thức nói thơ Nam bộ đã trở thành một phương pháp truyền bá giáo lý hiệu quả của các tôn giáo nội sinh như Phật giáo Hòa Hảo, Cao Đài v.v...

1.2 Nhân tố tín ngưỡng, tôn giáo

Nhân tố tín ngưỡng, tôn giáo ở Nam bộ có ảnh hưởng lớn đến xu hướng, tính chất của PGKS. Các hình thức tín ngưỡng ở Nam bộ trong các cộng đồng tộc người cho tới thế kỷ XIX là rất đa dạng với những sắc thái riêng. Đó là tín ngưỡng đa thần trong các cộng đồng người thiểu số bản địa (như người Stiêng, người Choro, người Mạ ở Đông Nam bộ). Phong tục thờ tổ tiên, thờ các vị thần trong tự nhiên, lễ hội... tạo ra một môi trường tâm linh bao trùm khắp vùng Nam bộ dưới các hình thức biểu tượng, miếu thờ, đền thờ,

ngghi lễ và lễ hội cộng đồng (lễ hiến sinh, nghi lễ vòng đời, các nghi lễ nông nghiệp v.v...). Các nhà tôn giáo học thường cho rằng sự xuất hiện của một tôn giáo nào đó thường có sự vay mượn và dung hợp ít nhiều các yếu tố của tín ngưỡng, tôn giáo truyền thống.² Tìm hiểu giáo lý, nghi lễ và sinh hoạt tôn giáo của cộng đồng tộc người chúng tôi đều thấy những yếu tố tín ngưỡng luôn hiện diện trong đời sống tôn giáo nội sinh những năm đầu thế kỷ XX ở Nam bộ.

Các tôn giáo đã hiện tồn ở Nam bộ trước khi có sự xuất hiện của PGKS là Phật giáo Bắc tông³ đi cùng với công cuộc khẩn hoang, khai phá vùng đất Nam bộ của cộng đồng người Việt và Phật giáo Nam tông của tộc người Khmer di cư⁴ bao gồm Đạo giáo và hình thức tam giáo dung hợp của cộng đồng người Hoa; Islam giáo trong cộng đồng người Chăm và các tôn giáo nội sinh trong cộng đồng người Việt từ thế kỷ XIX như Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Đạo của các ông đạo. Phật giáo Hòa Hảo và Cao Đài tuy là cùng thời song cũng xác định được vị trí và tầm ảnh hưởng đối với tinh thần xã hội Nam bộ trước khi PGKS xuất hiện.

Cũng phải kể đến Công giáo đã thành công trong việc truyền bá và hình thành các cộng đồng tín đồ ở khắp các tỉnh thành Nam bộ, Trung Bộ với các giáo phận: Sài Gòn, Quy Nhơn, Huế và một phần của giáo phận Nam Vang (Campuchia), tổng cộng là 12 giáo phận. Năm 1925, Tòa thánh Vatican lập Tòa khâm sứ ở Đông Dương, đặt tại Phú Cam (Huế). Thời kỳ này, các giáo xứ được thực dân Pháp cấp cho nhiều ưu đãi. Các cộng đồng Công giáo trở thành “cộng đồng tự trị” được miễn thuế. Theo thống kê, tính đến đầu năm 1945, tầng lớp địa chủ phong kiến Việt Nam, địa chủ thực dân Pháp, địa chủ Công giáo chiếm không tới 5% dân số, nhưng chiếm hữu tới 70% ruộng đất.⁵ Một nhà nghiên cứu phương Tây từng nhận xét: “Dưới

2. Ivan Strenski. 2006. *Thinking about Religion- An historical Introduction to Theories of religion*. Blackwell publishing. P163 – 168.

3. Ngô Văn Lệ. 2017. *Vùng đất Nam bộ*. Tập VII (Đặc trưng tín ngưỡng, tôn giáo và sinh hoạt văn hóa). Tr. 73 - 75.

4. Ngô Văn Lệ. 2017. *Vùng đất Nam bộ*. Tập VII (Đặc trưng tín ngưỡng, tôn giáo và sinh hoạt văn hóa), tr. 77.

5. Lâm Quang Huyền. *Những biến đổi của giai cấp nông dân và quan hệ Địa chủ - Tá điền ở Nam bộ*

*chế độ thực dân Pháp, từ năm 1860 cho đến lúc cuộc Chiến tranh Thế giới thứ Hai bùng nổ, Thiên Chúa giáo được khuyến khích còn Phật giáo thì không cho phát triển.*⁶

Chúng tôi cho rằng đây là một mâu thuẫn trong đời sống tôn giáo ở Nam bộ, gây sự chia rẽ, xích mích trong mối quan hệ tôn giáo giữa Công giáo và phần còn lại. Khoảng năm 1940, Bác sỹ thú y Lê Văn Giảng (Hòa thượng Hộ Tông) sau khi đắc pháp tại chùa Unalom, Campuchia, đã cùng một số bạn bè thân hữu thành lập Tổ đình Bửu Quang tại Gò Dưa, Thủ Đức với tên gọi Phật giáo Nguyên thủy (*Theravada*) nay gọi là Phật giáo Nam tông trong cộng đồng người Việt, để phân biệt với Phật giáo Nam tông của người Khmer Nam bộ.⁷ Phật giáo Nam tông trong cộng đồng người Việt, có tính chất, đặc trưng và vai trò riêng trong đời sống tôn giáo Nam bộ. Song nhìn từ bối cảnh xã hội, sự xuất hiện của Phật giáo Nam tông trong cộng đồng người Việt chính là sự phản ứng chống lại chính sách thiên vị, bất bình đẳng về tôn giáo của thực dân pháp, góp phần đáp ứng nhu cầu một bộ phận quần chúng nhân dân và làm phong phú hơn đời sống văn hóa tâm linh vùng Nam bộ.

Trong đời sống tôn giáo Nam bộ thời kỳ này, một nhân tố có ảnh hưởng, tác động đến sự xuất hiện của đến PGKS là phong trào chấn hưng Phật giáo khởi xướng vào những năm 30 của thế kỷ XX ở Nam bộ.⁸ Đây là phong trào có sức lan tỏa, nở rộ khắp cả ba miền Bắc, Trung, Nam và có ảnh hưởng to lớn không chỉ trong đời sống tôn giáo, mà còn tác động đến nhiều lĩnh vực văn hóa – xã hội. Phong trào chấn hưng Phật giáo ở Nam bộ tuy diễn ra trong thời gian ngắn, song sôi nổi, bùng phát. Hội “Nam Kỳ nghiên cứu học Phật” ra đời tháng 8 năm 1931, Hội Phật học Nam Việt thành lập năm 1950 tại Sài Gòn, Hội “Phật học Kiêm Tế”, hội “Lưỡng xuyên Phật học” ở

thời cận đại. Kỳ yếu hội thảo quốc tế (lần III).

6. Jerrold Schecter. 1967. *The New Face of Buddha*. John Weatherhill. Tokyo, Japan, p.169.

7. Hà Xuân Liêm. 2002. Sơ lược về vài nét đặc trưng của Phật giáo Nam bộ. (in trong kỳ yếu hội thảo khoa học: “300 năm Phật giáo Sài Gòn – Gia Định, Tp. Hồ Chí Minh”. NXB Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 30 - 35.

8. Người đầu tiên vận động chấn hưng Phật giáo là Hòa thượng Khánh Hòa tại chùa Long Hoa, tiểu Cần tỉnh trà Vinh năm 1923.

vùng sông Tiền, sông Hậu v.v... Tất cả đều có mục đích cải cách và chấn hưng Phật giáo với những nội dung bao quát nhiều lĩnh vực của Phật giáo như về giáo lý, giới luật, tổ chức giáo hội.

Mục tiêu lớn mà phong trào chấn hưng Phật giáo nhằm tới là “dân tộc – đạo pháp” thực chất là khẳng định rõ hơn xu hướng nhập thế, đồng hành cùng dân tộc trong công cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc, chống thực dân Pháp. Phong trào chấn hưng Phật giáo cũng đã thành lập nhiều trường Phật học, tổ chức và đào tạo nhiều tăng ni sư có trình độ, có phẩm hạnh, thành lập các tạp chí Phật học: *Từ bi âm*, (1932- Sài Gòn), *Bát-nhã âm* (1937- Long Cổ, Bà Rịa), *tạp chí Tiến hóa* (1937 – Rạch Giá), *Phật học tùng thư* (HT. Thiện Chiếu) đều bằng tiếng Việt nhằm hoằng dương Phật pháp và phổ biến giáo lý rộng rãi trong quần chúng nhân dân.

Tuy chưa thực hiện được mong muốn thống nhất các hệ phái Phật giáo, song phong trào chấn hưng Phật giáo đã tạo ra bước chuyển về chất cả về xu hướng, con đường phát triển và Việt hóa hoàn toàn Phật giáo cùng đội ngũ tăng, ni tâm huyết với đạo và dân thân cùng đất nước, dân tộc.

Phong trào chấn hưng Phật giáo có ảnh hưởng rất lớn đến sự xuất hiện của PGKS cả về đường hướng, giáo lý, tu tập và một môi trường sinh thái tâm linh tôn giáo Nam bộ. Có thể nói bối cảnh lịch sử nửa đầu thế kỷ XX ở Nam bộ có quá nhiều biến động về chính trị, kinh tế, đời sống văn hóa, tôn giáo, tạo thành bước chuyển lớn trong đời sống xã hội nói chung và tôn giáo nói riêng. Những biến động này chính là nguồn gốc xã hội, nguồn gốc nhận thức và nguồn gốc tâm lý đối với sự ra đời, lan tỏa, phát triển của PGKS.

Tính chất đa dạng về tín ngưỡng, tôn giáo, phong phú về văn hóa tâm linh ở Nam bộ là một ảnh hưởng vừa thuận lợi, song cũng vừa là trở ngại đến sự xuất hiện, phát triển của PGKS. Trong một vùng đất có nhiều tôn giáo cùng tồn tại như vậy, PGKS phải có xu hướng tâm linh và giáo lý nào để có thể truyền bá, phổ biến, lôi cuốn, hấp dẫn quần chúng nhân dân, việc thành lập tổ chức và cộng đồng tín đồ độc lập, có khả năng tồn tại để chia sẻ niềm tin với các

tôn giáo cùng thời liệu có thành công không? PGKS có thể lan tỏa, phát triển được trên vùng đất Nam bộ không, trước sức ép cạnh tranh, thậm chí là va chạm xung đột với các tôn giáo đương thời?

Giải quyết được những vấn đề trên phụ thuộc rất nhiều vào tầm nhìn, tài năng và đức độ của người sáng lập đạo, đề xuất hướng tâm linh mới và sáng tạo hệ thống giáo lý mới. Tổ sư Minh Đăng Quang chính là người đã làm được nhiều hơn thế để giải quyết những khó khăn, trở ngại của sự xuất hiện, lan tỏa, phát triển của PGKS vùng Nam bộ.

2. NGƯỜI SÁNG LẬP, LỊCH SỬ HÌNH THÀNH, PHÁT TRIỂN

Tổ sư Minh Đăng Quang, tên khai sinh là Nguyễn Thành Đạt, sinh ngày 4 tháng 11 năm 1023 (26 tháng 9 năm Quý Hợi) tại làng phú Hậu, tổng Bình Phú, quận Tam Bình tỉnh Vĩnh Long (nay là Ấp 6, xã Hậu Lộc, huyện Tam Bình). Sinh ra trong một gia đình theo truyền thống Nho giáo, là con út, mẹ lại mất ngay từ khi còn quá nhỏ, ông được người cô, bà nội và sau này là mẹ kế nuôi dưỡng, song ông được dạy dỗ và học hành cho đến khi trưởng thành.

Có tư chất thông minh, ham học hỏi, ngay từ nhỏ ông đã quan tâm nhiều đến các vấn đề về lịch sử, con người, vùng đất Nam bộ, đặc biệt là kinh sách Phật học và có xu hướng thoát ly gia đình, tầm sư học đạo. Năm 7 tuổi, ông vào học ở trường Tống Phước Hiệp (nay là trường Lưu Văn Liệt). Năm 13 tuổi, ông tốt nghiệp sơ học của Pháp (nay là bằng cấp tiểu học). Năm 15 tuổi, ông sang tỉnh Kampot, Campuchia để tu tập, hành đạo. Ông tu tập, học đạo ở xã Tuk meas,⁹ thọ giáo với Lục tà Keo (Sư ông Keo).

Theo các tài liệu lịch sử Phật giáo Campuchia, Lục tà Keo là người tu hành nhưng lại có vợ con và làm chủ trại khai thác đá vôi.¹⁰ Các tài liệu nói nhiều về thuật bùa chú, phép thuật của con người

9. Tuk meas là 1 trong 15 xã của huyện Bantea meas thuộc tỉnh Kampot, miền nam Campuchia

10. Yumio Sakurai and Takako Kitagawa. 1994. Ha Tien or Banteay Meas in the Time of the Fall of Ayutthaya (in: Japan to Arabia: Ayutthaya's maritime Relations with Asia.) p. 154-159.

mang hai dòng máu Hoa – Khmer và đã hoàn tục.¹¹ Có lẽ vì tâm thế khác nhau nên khi ở Tuk meas, ông chỉ làm công việc ngoài Phật sự, không học tập được nhiều, nên năm 1941 ông về lại Việt Nam.

Năm 1943, ông lập gia đình và có một người con gái, song như một định mệnh, cả hai người thân thương nhất của ông đều mất chỉ trong hai năm sau đó, đau buồn và bất lực trước sinh tử, càng nung nấu ý chí tu hành vốn đã sục sôi trước đó ở ông. Đây có thể nói là giai đoạn chuẩn bị nhân duyên đầy đủ cho việc xuất hiện của PGKS. Năm 1946, khi tổ sư thọ giới Sa di, phát nguyện hành trì, nổi truyền Thích Ca chánh pháp, với pháp danh Minh Đăng Quang, lịch sử PGKS bắt đầu từ đó. Ngay khi sáng lập đạo, ngài đã bắt đầu thu nhận đệ tử, thành lập tăng đoàn, tổ chức các đoàn du tăng Khất sĩ theo mô hình, tính chất du tăng thời đức Phật.

Trong khoảng thời gian ngắn (1946-1956), hình ảnh của vị sư “tam y nhất bát”, không nhà cửa, không tài sản, chậm rãi từng bước chân đi khắp các nẻo đường, từ xóm ấp nọ, sang huyện tỉnh kia, chỉ với một mục đích duy nhất: “Hóa độ chúng sinh” với lời lẽ giản dị, dễ hiểu, các bài thuyết pháp của ngài đã lôi cuốn đông đảo quần chúng nhân dân lao động, nhiều người trở thành đệ tử. Trong thời gian này, PGKS đã trở thành một hiện tượng mới trong đời sống tôn giáo Nam bộ, có hàng ngàn tín đồ quy y thọ giới với 20 Tịnh xá được thành lập, nhiều giáo đoàn du tăng, hành đạo khắp vùng, nhiều đại đệ tử giỏi kế tục đạo nghiệp như Giác Tánh, Giác Chánh, Giác Như, Giác Tịnh, Giác An v.v... nhiều Ni trưởng đạo hạnh như Huỳnh Liên, Bạch Liên, Thanh Liên, Kim Liên v.v...¹²

Với tấm gương hành đạo của Tổ sư cùng giáo lý cách tân, sự tích hợp tư tưởng, giá trị cốt lõi của các trường phái Phật giáo và đáp ứng nhu cầu tinh thần của một bộ phận quần chúng nhân dân lao động, PGKS lan tỏa nhanh chóng, trở thành một hiện tượng độc

11. Hành Văn. 2016. *Cần có một tiểu sử hoàn chỉnh về Đức Tổ sư Minh Đăng Quang* (trong *Hệ phái Khất sĩ. Quá trình hình thành, phát triển và hội nhập*. NXB Hồng Đức, tr. 87 – 106.

12. Lê Đan (2016). *Tổ sư Minh Đăng Quang nổi truyền Thích Ca, chính pháp* (trong: *Hệ phái Khất sĩ, quá trình hình thành, phát triển và hội nhập*. NXB Hồng Đức) tr. 53.

đạo trong đời sống tôn giáo Nam bộ. Sau gần 80 năm Tổ sư vắng bóng, PGKS đã phát triển vượt bậc, có 7 giáo đoàn Tăng, Ni, hơn 3.200 Tăng sĩ, trên 500 ngôi Tịnh xá¹³ hiện diện ở hầu hết các tỉnh thành Nam bộ và là thành viên sáng lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Các vị tôn túc của hệ phái PGKS có uy tín được suy tôn vào các vị trí lãnh đạo Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

3. TƯ TƯỞNG, GIÁO LÝ, GIỚI LUẬT

Toàn bộ tư tưởng, giáo lý của Tổ sư được thể hiện một cách giản dị qua các bài thuyết pháp và được ghi chép, hệ thống lại trong bộ sách Chơn Lý. Đó là hiện thân, dấu ấn là pháp bảo cao quý Tổ sư lưu lại cho hàng môn đồ tứ chúng đệ tử hệ phái Phật giáo Khất sĩ Việt Nam.”¹⁴ Tư tưởng khởi đầu và xuyên suốt toàn bộ giáo lý, giới luật là “nối truyền Thích Ca chính pháp”. Tư tưởng này không chỉ là tâm thể mà là một định hướng rõ ràng, dứt khoát đối với sự hình thành, phát triển của PGKS.

Vì sao lại trở về với Thích Ca chính pháp? Đọc bộ Chơn lý, chúng tôi thấy những lý do sau: Phật giáo đương thời đã chia thành nhiều trường phái và đã thay đổi rất nhiều về thực hành, nghi lễ và sinh hoạt. Riêng ở Nam bộ, nhiều hình thức tôn giáo có nguồn gốc Phật giáo nhưng đã biến đổi về căn bản, từ đối tượng thờ phụng, tính chất, giáo lý, nghi lễ và thực hành tôn giáo như Phật giáo Hòa Hảo, Phật giáo Hiếu nghĩa Tà Lơn, một số tôn giáo nội sinh chỉ xem giáo lý, tư tưởng Phật giáo là một bộ phận trong tam giáo dung hợp (Nho giáo, Đạo giáo, Phật giáo). Ngay cả các trường phái Phật giáo truyền thống như Thiền tông, Tịnh Độ tông, Phật giáo Theravada cũng biến đổi, không còn giữ được chính pháp như cũ, mà buộc phải thay đổi hoặc thích ứng trước sức ép của thể tục và của các tôn giáo khác.

Tổ sư giảng: “*Phật xưa đâu có dụng số đông người, người tu dầu ít,*

13. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (2016). Hệ phái Khất sĩ, quá trình hình thành, phát triển và hội nhập. NXB Hồng Đức) tr. xiii.

14. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, hệ phái Khất sĩ. *Chơn Lý*. Thành hội Phật giáo thành phố HCM ấn hành, tr. 7.

ít mà chơn tánh đặc quả, tiếng tăm thơm phức vang lừng, nào phải đợi số đông, cái đông không kỷ luật. Khi xưa, còn Phật hiện tại, bậc A-la-hán rất đông, mà đệ tử rất ít, ngày nay Phật Thánh ít, mà tăng chúng lại nhiều, thì có khác nào gạo, lúa, tấm, cám, đều ở chung trên một cái sàng, làm cho sàng phải đứt gãy... đạo Phật mất là tại tăng chúng đông và tín đồ nhiều...” (Chơn lý, 1993, tr. 369).

Tổ sư cũng cho rằng, sự chia rẽ thành các tông phái khác nhau, cạnh tranh nhau cũng là một trong những nguyên nhân sa sút, đứt gãy của Phật giáo, ông giảng: “Thế mà từ khi Phật tịch đến nay, người ta lại phân chia ra làm đại thừa, tiểu thừa, đối nghịch, chỉ trích lẫn nhau. Một đảng các sư gọi mình ăn chay là Đại thừa, mà không có y bát trì giới, các sư tự mình cải cách theo Nho đạo, Khổng tử. Một đảng khác các sư trì giới y bát, nhưng lại ăn, dùng cá thịt gọi là tiểu thừa” (Chơn lý, 1993, tr. 367).

Ông cũng cho rằng, “đời nay, vật chất quá thịnh”, con người ngộp lún quá sâu, khó mà lên đăng...” đa số quần chúng nhân dân lao động không có điều kiện, khả năng nhận thức để hiểu thấu đáo tư tưởng, giáo lý Phật giáo, do vậy dù có tâm thức với Phật giáo nhưng họ bị nhiễu loạn, bối rối bởi nhiều trường phái tôn giáo, quá nhiều giáo lý, kinh sách khác nhau, thậm chí bị lôi kéo theo nhiều nhóm phái khác nhau: “thời kỳ tông giáo xa Phật người ta ít lo tu trí đức, ai cũng muốn cho đạo đông, tín đồ nhiều, kinh sách nhiều, mở rộng lớp dưới, dắt dìu kẻ ác lên thiện, mà quên lãng sự xuất gia, giải thoát, nên các sư đem mình chung lộn với cư sĩ, và cư gia thì lôi kéo trở lại các sư, cư gia muốn cho ai cũng là cư sĩ hết, bỏ đạo Phật, để lập ra đạo cư sĩ, thiên đường, cho thanh hành sáng tỏ, mạnh mẽ thế lực. Cũng có số ít cư gia lại quá kiêu xa, chưa hiểu ra mục đích, cho rằng: giáo pháp cư gia là vững bền đúng đắn, cư gia khỏi xuất gia như thế là cư gia ấy thất lạc; sa đọa mất tấn hóa, vì việc làm ấy, tuy ích lợi cho kẻ tội lỗi thế gian, mà vương phải trọng tội hủy Tăng báng Đạo” (Chơn lý, 1993, tr. 371).

Do vậy, “Đạo Phật ngày nay không còn cao quý, là bởi Tăng già suy kém, vật chất thịnh hành. Đạo Phật rồi đây sẽ gia nhập bằng phẳng về theo thế sự vào các ngoại giáo khác. Phật Thích Ca sẽ không còn hình bóng tiếng tăm nữa...” (Chơn lý, 1993, tr. 371).

Một lý do nữa dẫn đến sự chưa đến nơi, mất phương hướng là ảnh hưởng yếu tố quan liêu của Nho giáo và khía cạnh mê tín, dị đoan của Đạo giáo trong đời sống văn hóa, tôn giáo của quần chúng nhân dân. Tổ sư cho rằng: “Nho giáo là giáo lý bình dân đẹp loạn trong khi có loạn và là một giáo lý lập gia đình hay hơn hết... song, theo giáo lý của đức Khổng Tử, ngài bảo con người đừng tham lam, nhưng lại dạy phải bảo thủ cái có, phải giữ gìn vật chất, có khác nào là tích trữ nguồn gốc của sự tham lam, cạnh tranh? Ngài bảo người ta đừng hơn thua, nhưng ngài lại dạy mỗi người có danh lợi, có khác nào dốc xúi sự chen đua, lấn áp lẫn nhau? Ngài bảo người ta đừng chia rẽ, nhưng Ngài lại đặt tên xã hội, tên gia đình, tên quyền thuộc bà con, tức là sự phân chia khác biệt ta và người, thì hỏi làm sao mà yên bình được? Ngài dạy người ta phải sống, nhưng nào có thấy ai được sống mãi, Ngài dạy phải chấp có, nhưng nào ai xưa nay, có thấy cái chi thường bền, có mãi đâu” (Chơn lý, 1993, tr. 346 - 347).

Về đạo giáo, Tổ sư giảng giải rằng, “Lão Tử thì lưng ngay, đầu thẳng, trọn đời chẳng biết cúi khom....giáo lý của ngài là chết vui, hơn sống khổ, và không có xã hội, gia đình, quyền thuộc, bà con, của cải... là tách mình ra khỏi đám nhục dục tầm thường, mà sống riêng nơi núi non thanh vắng, hang động im lìm... đó là con đường cao ráo, chỗ cứu vớt kẻ trầm luân.”.. “theo giáo lý của đạo Lão tử, thì ta phải lo tu tâm, lãnh bỏ cõi thế gian giả dối, chiêm bao, mà đừng mãi mê đeo theo gánh hát diễn trò, mang râu đội mũ, nó chỉ là sự khổ sở vô ích, không rồi thất bại, lếu rộn.” (Chơn lý, 1993, tr. 348 - 349). Như vậy, “giáo lý của đức Lão tử như mặt trăng, giáo lý của đức Khổng tử như ngôi sao, tuy đã sáng rõ hơn nhiều, song vẫn còn đêm tối, chưa bằng giáo lý giác ngộ của đức Phật, chỉ rõ tất cả sự thật như ban ngày.” (Chơn lý, 1993, tr. 349).

Tổ sư kết luận: “Đức Phật thích Ca Mâu ni, ngài dạy gồm cả xuất gia và tại gia, tức là ngài dạy cả hai pháp của Khổng tử và Lão tử, Ngài không chấp bên nào cả, ngài giữ mực trung, nghĩa là: Ngài cũng dạy cả hai bên theo nhơn – duyên. Vậy nên nói: Khổng giáo là đạo Phật cũng được, hay là đạo Phật là Khổng giáo, Lão giáo cũng được” (Chơn lý, 1993, tr. 353).

Qua giảng giải, phân tích, so sánh, Tổ sư đã chỉ ra những nguyên nhân suy thoái của đời sống tôn giáo và Phật giáo để khẳng định con đường chấn hưng Phật giáo là trở về với chính Pháp của Thích Ca, là trở về cội nguồn thuần phác thuở ban đầu, mà Phật giáo Khất sĩ chính là thực chất của sự trở về Thích Ca chính pháp trong xã hội đương đại là.

3.1 Khất sĩ trở về Phật giáo Nguyên thủy

Khái quát và đặt tên cho giáo lý, trường phái tôn giáo của mình cái tên “Khất sĩ”. Tổ sư đã thể hiện rõ đường hướng và tính chất về đạo của ngài là quyết tâm trở về cội nguồn, trở về với Phật giáo sơ khai thời nguyên thủy. Chúng ta đều biết, một trong những giá trị cốt lõi của tôn giáo Ấn Độ và Phật giáo là “buông bỏ” với truyền thống “du tăng, ẩn sĩ”. Những du tăng, ẩn sĩ này đã từ bỏ cuộc sống gia đình, từ bỏ các công việc thế gian để tìm kiếm một giáo lý mới, một hình thức thực hành mới theo một lẽ sống và mang lại sự giải thoát (như Mục-kiền-liên và Xá-lợi-phất thời kỳ đầu). Các nhà nghiên cứu Phật giáo nguyên thủy đã mô tả các du tăng, ẩn sĩ là:

“Khi một người tìm kiếm như vậy gặp một người dường như đưa ra một thông điệp tuyệt vời như vậy, anh ta sẽ nhận anh ta làm giáo viên (Guru) và đi lang thang với anh ta. Hoàn cảnh của những người hành khất này được tóm tắt trong lời chào mà họ đã gặp những người lang thang tôn giáo khác. Lời chào này hỏi, “Dưới sự hướng dẫn của ai, bạn đã chấp nhận việc hành xác tôn giáo? Ai là chủ của bạn (sattha)? Công pháp của ai vừa ý với người?”¹⁵

Vào thời kỳ Phật giáo sơ khai, du tăng, khất thực là đặc trưng của sinh hoạt tăng đoàn. “Cuộc đời của một Tăng sĩ Phật giáo ban đầu là một cuộc sống lang thang, nghèo khó, ăn xin và kiêng dục nghiêm ngặt. Các nhà sư được cho là chỉ sống nhờ khất thực, mặc quần áo làm từ vải lấy từ các đồng rác và chỉ được sở hữu ba bộ y, một cái gióng, một cái bát khất thực, một cái dao cạo râu, một cái kim và một cái rây lọc nước dùng để lọc côn trùng nước uống (để không làm chết hoặc ngấm vào chúng).

15. Encyclopedia Britannica of World Religion, London Press. p.149.

Hầu hết các trường phái Phật giáo vẫn nhấn mạnh truyền thống khát thực này.”¹⁶

Rabindranath Tagore trong bức tranh nổi tiếng: “Phật tổ như một Khất sĩ” của mình đã khẳng định Phật tổ là Khất sĩ đầu tiên của Phật giáo¹⁷. Theo tổ sư, “tiếng “Khất” có nghĩa là xin, lễ xin là chơn lý của vũ trụ..... Đất xin nước, đất mới sống khỏi chết khô, cỏ cây xin đất, nước mới sanh chồi mọc nhánh. Thú xin cỏ cây, đất, nước, mới có đi chạy. Người xin thú, cỏ cây, đất nước lửa gió mới có nói làm. Trời xin người thú cỏ cây, tứ đại, mới sanh thức trí. Phật lại xin nơi trời người, thú, cỏ cây, tứ đại, mới được giác chơn” (Chơn lý, tr. 167) do vậy “xin” là mối liên hệ tất yếu, tự nhiên của vũ trụ và trong mối quan hệ nương tựa lẫn nhau này, “Khất sĩ là chỉ có ở nơi Người, Trời, Phật mà thôi, vì thú, cỏ cây chưa có trí để học” (Chơn lý, tr. 167).

Khất sĩ cũng là một minh triết: “Ta sống giúp cho tất cả và tất cả sống giúp cho ta” (Chơn lý, tr. 167). Như vậy, Khất sĩ là: “Xin bằng tâm, cái xin cao thượng trong sạch hơn hết, tự người hảo tâm cho chứ không điều ép buộc” và “Khất sĩ đi xin để răn lòng tội lỗi. Đi xin để đền nghiệp cũ, đừng sớm nghỉ ngơi, mau hết vốn lời. Đi xin để nhịn nhường bố thí của cải lại cho chúng sanh. Đi xin để làm gương nhơn quả tội lỗi, cho chúng sanh ngừa tránh. Đi xin để đừng phạm tội lỗi mới. Đi xin để có thì giờ ăn học. Đi xin để giáo hóa chúng sanh. Đi xin để không tự cao dốt nát, danh lợi, sắc tài. Đi xin để giải thoát phiền não, và để hun đúc tâm hồn, rèn luyện chí hướng, tập sửa bản năng. Có đi xin mới có từ bi hỷ xả, trí tuệ thông minh, cõi lòng mát dịu, rộng mở bao la, lặng yên sạch sẽ.” (Chơn lý, tr. 169).

Cũng theo Tổ sư, Khất sĩ có ba bậc: “Khất sĩ Thịnh văn; Khất sĩ Duyên giác; Khất sĩ Bồ tát”, có đủ cả giới, định, tuệ. Do đó, “Khất sĩ là bậc đại hiền, như cây cao bóng mát, Giáo lý Khất sĩ như tàu bè, xe cộ, cứu vớt chở chuyên chúng sanh bao nhiêu cũng không chìm nặng. Lời nói của Khất sĩ như nước ao trong mát, như rừng phong rười, mưa hoa.

16. Encyclopedia Britannica of World Religion, London Press. p.150.

17. Nguyễn Phúc Bửu Tập. Rabindranath Tagore. 4/2019 (<http://www.cis.org.vn/article/3763/rabindranath-tagore-nha-tho-vi-dai-cua-đạo-phật-phan-2.html>)

Đạo của Khất sĩ như bờ đê ngăn nước, như vách tường, núi đá, biển to, sông rộng. Tâm của Khất sĩ như nước loãng nhẹ lưu thông. Tánh của khất sĩ là nước sạch mát trong là lòng quân tử.” (Chơn lý, tr. 175)

Có thể hiểu, Khất sĩ là một khái niệm nền tảng, là vấn đề trung tâm của đạo. Trong đó, bao quát và hàm chứa đầy đủ vũ trụ, nhân sinh, giáo lý, thực hành, ý nghĩa, giá trị, lẽ sống của Phật giáo khất sĩ. Trong mối quan hệ với các tôn giáo khác, Khất sĩ tuy là tinh hoa của tam giáo, nhưng không cạnh tranh, chia rẽ, chê bai tôn giáo khác, bởi khất sĩ chính là gốc rễ của cái cây tôn giáo. “Đức Phật là thầy dạy đạo Khất sĩ, đức Lão tử là đang tu, thực hành Khất sĩ, và đức Khổng Tử là đang tập hạnh Khất sĩ, mới khởi hành. Khất sĩ là đạo của tam giáo, là chơn lý vũ trụ, là đạo của tâm người, của chúng sanh chung, của tất cả và đến tất cả” (Chơn lý, tr. 357). “Phật không chia rẽ đạo nào, ngài không cạnh tranh với ai hết, ngài không chê bai, chỉ trích một ai” (Chơn lý, tr. 359).

3.2. Khái niệm chơn lý, tư tưởng nền tảng của giáo lý PGKS

Trong hầu hết các chủ đề của bộ sách *Chơn lý*, từ vũ trụ quan cho tới pháp học cư sĩ, Tổ sư đều nói tới Chơn lý, xem đó như một phạm trù nền tảng của toàn bộ ngôi nhà giáo lý của du tăng Khất sĩ. Ngài khẳng định, chơn lý không chỉ là một từ ngữ thông thường, tạm gọi, mà nó là một khái niệm phản ánh bao quát, bao trùm toàn vũ trụ, không gian, thời gian, chúng sanh, vạn vật. Nhìn từ bản thể luận, ngài cho rằng chơn lý chính là sự thấu hiểu, nắm bắt được vũ trụ, đó là cái khởi đầu, lặng yên, hóa sanh vạn vật, chúng sanh, quy định mọi sự vận động, tiến hóa của vạn vật: “Chơn lý không phải nói vắn tắt, là cái lẽ thật yên lặng tự nhiên ấy mà hiểu được. Mà cần phải biết lẽ thật, nguyên nhân nguồn gốc của chúng sanh, vạn vật và các pháp, từ trong cái yên lặng tự nhiên sanh có ra bằng cách nào? Cách đi tới ra sao? Và sẽ đi đến đâu? Cái yên lặng tự nhiên sau này là sao?” (Chơn lý, tr. 284).

Nhìn từ nhận thức luận, chơn lý là cái biết của sự giác ngộ, là cái biết thấu đạt được sự thật, có trí tuệ thẩm xét được lẽ đầu đuôi, lặng yên và biến hóa của vũ trụ, do vậy, chỉ có bậc giác ngộ mới biết được chơn lý: “Chơn lý ấy như thế nào? Làm cho không ai trả lời được cả. Vì

lẽ các bậc trời, người, là còn ở trong pháp, trong giáo lý, chờ chưa giác ngộ chơn lý. Các bậc ấy cũng sanh ra từ nơi tứ đại, thì làm sao mà biết được tứ đại từ đâu, và đến đâu, hay như thế nào?” (Chơn lý, tr. 285)

Theo ngài, nắm bắt được chơn lý, là biết được lẽ thật tuyệt đối, cao hơn cả mọi giáo lý. Giáo lý chỉ là cái biết tương đối, còn chơn lý là tuyệt đối, là con đường tất yếu, kiên định để thành đạo: *“Từ giáo lý đến chân lý tuyệt đối, hay là từ pháp lý đến đạo lý tuyệt đối, tức là từ tương đối đến tuyệt đối. Vì giáo lý pháp lý là tương đối có hai bên, mà hễ có hai bên, là chúng sanh hay nhảy qua nhảy lại, khổ sở cho cái ta không định. Vậy nên chỉ có chơn lý lẽ đạo tuyệt đối có một, mới là chỗ yên vui đứng vững lâu dài, mới là con đường của người giác ngộ” (Chơn lý, tr. 285- 286)*

Theo Tổ sư, đạt tới chơn lý là một quá trình, là con đường tu học qua nhiều bậc của các Tỳ kheu, đó là học từ lớp ác đến lớp thiện, để trước hết dứt bỏ thiện, ác, có cái tâm tĩnh lặng để quán xét ngọn nguồn và chỗ đến cái đích cuối cùng của chúng sanh, vạn vật: *“Chơn lý là lẽ thật yên lặng tự nhiên của buổi đầu, là nguồn gốc của sự phát sanh ra vạn vật chúng sanh và các pháp, lại cũng là chỗ đến của vạn vật, chúng sanh và các pháp” (Chơn lý, tr. 284). “Chúng ta phải qua cái học ác buổi đầu, để đến với cái thiện thứ hai, và lần lên cái học chơn lý thứ ba rất ráo. Ở trong lớp ác, chúng ta dốt với cái thiện. Ở trong lớp thiện, chúng ta dốt với chơn lý. Vậy chúng ta phải đến với sự học chơn lý” (Chơn lý, tr. 290)*

Người giác ngộ chơn lý là bậc thượng trí của nhận thức song lại không xa lạ, không thấp, không cao, mà bình thường lặng lẽ phân biệt chân – giả, thiện – ác, mê lầm – trí tuệ. Đó là con người mạnh mẽ, bình đẳng, tự chủ, tự do, tự độ và độ tha cho người khác. *“Người biết chơn lý là sẽ biết rõ tất cả thiện ác,.. đã ở ngoài vòng giả dối của thiện ác, nên chỉ ngó vào trong là sẽ biết được rõ ràng....Người biết được chân lý, thì nắm được chủ quyền trên thiên hạ, khỏi phải lòn cúi nơi ai ai cả, mà tất cả phải như nhau thôi. Kẻ ấy mạnh hơn hết” (Chơn lý, tr. 289 – 290).*

Làm rõ bản chất, nội dung và ích lợi của sự hiểu về chơn lý, Tổ sư cho rằng học chơn lý tức là trở về với chính pháp chân truyền của

Phật tổ, là đặc đạo: “Đức Phật xưa thấu hiểu chơn lý mới đặc đạo, có được danh hiệu là Sĩ – Trung – Thắng, là thế gian giải, là Thiên – Nhơn – Sư là Vô- Thượng – Sĩ, là Thiên – Thượng – Tôn... Bởi ngài đã thấu chơn lý, biết khắp trong đời, không một vấn đề nào mà Ngài không giải quyết được” (Chơn lý, tr. 290).

Chơn lý cũng là những bài giảng đầu tiên của đức Phật, do vậy con đường tu học của mọi người và đặc biệt đối với các du tăng Khất sĩ là chơn lý. Việc tu học chơn lý không phải chỉ đơn giản là ngồi trong lớp, nghe giảng và đọc kinh sách, mà là cái học toàn diện, học và thực hành ở mọi lúc, mọi nơi, học trong trường lớp, học trong xã hội và học thật suốt cuộc đời: “Chơn lý là thật học, trường học là giáo hội du Tăng Khất sĩ đi học khắp cùng xứ.... nơi đây có nghĩa là học dài, học mãi, học không chán, không lui, là sự học có đầu có đuôi, có khoảng giữa, có mục đích, có ích lợi, cái học không bao giờ gián đoạn” (Chơn lý, tr. 293).

Như vậy, theo Tổ sư, hiểu biết chơn lý là cái đích của tu hành, động lực của sự phấn đấu, lẽ tự nhiên, tất yếu của vũ trụ và đó cũng là chính pháp chân truyền của Phật tổ. Xuất phát từ câu nói Phật tổ, Tổ sư xác định chơn lý là: “Câu nói vẫn tất ấy, thật là hoàn toàn đúng với chơn lý, câu nói ấy chỉ rõ vũ trụ, không gian và thời gian, bao trùm cả tứ đại, vạn vật, chúng sanh và các pháp ở bên trong. Câu nói ấy chỉ rõ lẽ sanh diệt của những địa cầu tứ đại, và từ nơi tứ đại mà sanh ra vạn vật, vạn vật sanh chúng sanh, chúng sanh sanh các pháp, các pháp sanh vô trụ chơn lý, vô trụ chơn lý sanh ra tứ đại vọng xoay tròn” (Chơn lý, tr. 285).

Ở một chương khác, ngài lại định nghĩa: “Chơn lý là công lý vô trụ” (Chơn lý, tr. 147), là con đường của bậc giác ngộ, là nhập định, là pháp tuyệt đối, là tri thức tuyệt đỉnh v.v... Về mặt logic, Tổ sư đã định nghĩa chơn lý theo lối “ngón tay chỉ mặt trăng, của Phật Tổ, tức là không chỉ rõ nội hàm, mà chỉ định hướng, mang tính tương đối giống như khái niệm Đạo của Lão tử vậy. Chúng ta có thể tổng hợp những nội dung chính của phạm trù Chơn lý như sau.

3.2.1 Chơn lý là công lý của vô trụ

Tổ sư nói: “Công lý cũng tức là chơn lý, hay lẽ chánh đẳng, chánh

giác trung đạo dung hòa của vô trụ. Công lý nghĩa là không thêm không bớt, bằng nhau, đạo lý rất công bằng không chênh lệch thiên tư về mặt nào. Thể của công lý là sự, không lượng, không biên, không cố chấp vô cực, tướng của công lý là hình thể của vạn vật các căn, dụng cụ của công lý là luật pháp giáo lý tương đối tiến hóa, lý của công lý là tự nhiên vắng lặng bằng phẳng mát mẻ” (Chơn lý, tr. 147).

Có thể hiểu công lý là những lẽ tự nhiên của trời đất, tất yếu và khách quan, là quy luật vận hành của vũ trụ. Công lý bao hàm hai mặt thống nhất là thể và tướng, không và sắc, bản chất và hiện tượng. Đó là luật của tự nhiên tạo hóa và của con người. Vì vật mà kẻ trí gọi công lý là mặt đất lưu ly, pha lê vàng bạc, sạch sẽ bằng phẳng quý báu vô cùng, hay cũng gọi đó là chỗ tâm của chư Phật vậy (Chơn lý, tr. 148). Ở đời không phải ai cũng có thể thấy được điều này, chỉ có con mắt của trí huệ mới biết được, khi đã thấu hiểu rồi “*thì hết lấm lạc, không còn níu đeo theo cái khổ nghiệp*”.

Như vậy theo Tổ sư, chơn lý là nguyên lý tối cao của vô trụ, tạo hóa, là quy luật tất yếu, không hình tướng, vô hạn về không gian và vô thường về thời gian và bao gồm: (i) Chơn lý là tâm Phật, (ii) Chơn lý là y bát chơn truyền, (iii) Chơn lý là cái học của Khất sĩ.

3.2.2. Chơn lý là con đường trung đạo của Phật tử

Trung đạo theo ngũ nghĩa, chỉ đơn giản là con đường ở giữa, theo nghĩa này, nhiều người thường liên hệ, so sánh với Đạo trung dung của Khổng tử. Song với Phật giáo, “trung đạo” có ý nghĩa sâu rộng hơn nhiều. Trong *Tương ưng bộ kinh*, bài kinh *Chuyển pháp luân*, Đức Thế Tôn nói với năm Tỷ-kheo:

“Này các Tỷ-kheo! Có hai cực đoan mà người xuất gia không nên thực hành theo. Một là đắm say trong các dục – hạ liệt, dơ tiện, phạm tục – không xứng với bậc thánh, không liên hệ đến mục đích. Hai là tự hành khổ mình – đau khổ – không xứng với bậc thánh, không liên hệ đến mục đích. Này các Tỷ-kheo! Tránh xa hai cực đoan này, là con đường Trung đạo do Như Lai chánh giác, tác thành mắt, tác thành trí, đưa đến an

*tịnh, thẳng trí, giác ngộ và Niết-bàn, chính là Bát chánh đạo*¹⁸

Theo Phật tổ, trung đạo chính là phương pháp luận, lẽ sống của bậc tu hành, đồng thời cũng là cứu cánh của bậc Chánh đẳng, Chánh giác. Trong Kinh Tăng nhất A-hàm, tập 1, phẩm Địa chủ, đức Phật khẳng định: *“Cũng vậy! Người quá tinh tấn thì giống như trạo cử. Người hay giải đãi thì堕 vào tà kiến. Nếu có thể ở giữa hai điều ấy thì đó là thượng hạnh. Như thế, chẳng bao lâu sẽ thành bậc vô lậu.”*¹⁹

Trong tác phẩm *Trung luận*, Bồ-tát Long Thọ, mở đầu bằng bài kệ bốn câu thể hiện sự kế thừa, phát triển tư tưởng trung đạo của Phật tổ:

*Không sinh cũng không diệt
Không thường cũng không đoạn
Không đến cũng không đi
Không một cũng không khác.*

Tuy chỉ có bốn câu, nhưng Bồ-tát Long Thọ đã khái quát, thấu tóm toàn bộ vũ trụ và các pháp ở thế gian, đây chính là nguyên tắc căn bản, tiếp cận vào vũ trụ, vạn vật, con người, đó là thực tướng của vạn pháp không rơi vào phân biệt đối đãi. Nếu sinh là trạng thái tiếp cận của tâm vọng động, diệt là trạng thái tâm thức của nhị nguyên, thì trung đạo là không trụ vào sinh cũng không trụ vào diệt, thực tướng của vạn pháp sẽ hiển bày, đó chính là tâm của chân như. Như vậy, nếu hiểu trung đạo một cách tổng quát là *“Không rơi vào nhị nguyên phân biệt, lìa mọi chấp trước, chỉ tùy duyên mà hiện khởi”* thì trung đạo chính là nguyên tắc căn bản nhất của nhận thức luận Phật giáo, mà Phật tổ là người khởi xướng.

Theo Tổ sư, trở về với chính pháp chơn truyền, cũng chính là kế thừa và phát triển nguyên tắc trung đạo vào vô trụ quan và vào chơn lý. Trước hết trung đạo là con đường duy nhất để đạt đến bậc Chánh đẳng, Chánh giác. Ngài giảng: *“Có thật hành Chánh đẳng, mới sanh*

18. Kinh Tương ưng tập V, Đại phẩm, chương XII: Tương ưng Sự thật.

19. Tăng nhất A-hàm tập 1, phẩm Địa chủ (HT. Thích Thanh Từ dịch, HT. Thích Minh Châu hiệu đính)

Chánh giác. Và cũng nhờ Chánh giác, mới được đến nơi Chánh đẳng. Chánh đẳng, Chánh giác tức là Trung đạo Niết bàn” (Chơn lý, tr. 129).

“Giáo lý của Trung đạo, cốt yếu để đem chữa hòa cho tất cả, tức là Chơn lý của vũ trụ.... cho nên ai ai cũng đều thấy đạo, được học và hiểu biết rằng: Chơn lý tức là công lý, hay là trung đạo chánh đẳng, chánh giác vậy” (Chơn lý, tr. 134).

Trung đạo là lẽ sống, nguyên tắc phương pháp tu tập. Trong môi trường văn hóa truyền thống và điều kiện sinh sống vật chất của người nông dân vùng Nam bộ, không chỉ bằng lời thuyết pháp đơn giản, phương ngữ Nam bộ thường nhật. Tổ sư mong muốn mở rộng trung đạo đến với toàn thể chúng sanh, để cho tất cả mọi người thoát khỏi mê lầm, tham sân si, có được sự an lạc, hạnh phúc. Ngài nói: “Người thấu hiểu chơn lý, nào phải là người mẫu nhiệm, khác lạ chi chi...? Chính là một người tầm thường, một người như bao nhiêu người khác, nhưng nhờ đứng ra ngoài sự giả dối, được ở trong cảnh thật, biết rõ cái thật, và khi nhìn ngó vào nơi cảnh giả, người thấy ai ai lầm lạc mê muội là chỉ bảo dắt giùm. Lời nói của người tin nghe, và thấy lợi ích nên mới cho là pháp bảo quý giá vô cùng” đó là trung đạo chánh đẳng, chánh giác” (Chơn lý, tr. 291).

Con đường trung đạo Chánh đẳng, Chánh giác là: “...cái cao không tự đắc, tự tôn, tự đại, tự cao, tự ái, tự kỷ,... biết mình hơn người mà cũng thua người, vì vậy, họ chậm rãi, khoan thai, trang nghiêm, êm ái, đằm thắm, nhẹ nhàng, khéo léo, chơn thật, ôn hòa, hiền hậu, dịu dàng, tốt đẹp, giải thoát, tự do, thanh tịnh, vắng lặng, đứng vững sống mãi trên đời và được thành công trong mọi việc” (Chơn lý, tr. 133).

Hiểu được vai trò quan trọng của con đường Trung đạo, Tổ sư khẳng định: “Thật vậy, Trung đạo Chánh đẳng – Chánh giác là pháp giải hòa vô úy, về sau, là một nền đức hạnh cao lớn, thế nên đức Phật dạy rằng: tất cả đều là chúng sanh, sống chung hay chung sống, và sống là để học hành mở trí, cho được yên vui, chứ không sống mãi, mà lo hoài cho xác thịt ! Chính câu nói ấy, chỉ rõ mục đích của chúng sanh, là dung hòa trung đạo, từ bi chính đẳng, trí huệ chính giác” (Chơn lý. 135 – 136) và con đường tu hành theo trung đạo là theo chơn lý:

“Cũng vì vậy mà chúng ta phải đi tu... Đi tu đúng chơn lý, chánh lý hơn hết. Đi tu là con đường giác ngộ quý báu lắm. Đi tu là để giải thoát trần khổ, để làm người giác ngộ, dẫn dắt chúng sanh” (Chơn lý, 439).

Như vậy, nội dung của phạm trù chơn lý là bao quát cả mặt bản thể luận và nhận thức luận. Vai trò của phạm trù chơn lý là nguyên lý chung nhất của mọi sự vận động, biến hóa của vạn vật, chúng sinh, ý nghĩa, giá trị của phạm trù chơn lý là con đường tất yếu dẫn đến sự giác ngộ của người tu học và là cơ sở để trở thành con người mạnh mẽ, tự chủ, tự do, bình đẳng, tự độ và tự tha.

3.2.3. Y bát chơn truyền – con đường thật hành giác ngộ của Khất sĩ

Theo chủ trương trở về chính pháp của Phật Tổ. Tổ sư khẳng định đạo Phật là đạo của Khất sĩ du tăng, đó là con đường của y, bát chơn truyền, thực hành giác ngộ để đạt đến chơn lý. Y bát theo nghĩa thông thường là: “Mảnh áo, chén cơm” (Chơn lý, tr. 180). Song đây lại là một nguyên lý riêng, đặc sắc, căn bản và quý báu của PGKS.

Theo Tổ sư, áo mặc của con người nói chung chỉ là che thân, dầy bệnh mà thôi, nó do con người tạo ra, sử dụng, gián dị hằng ngày, song con người lại quá ham mê mà bị lệ thuộc vào nó, đánh mất mình vì nó: *“.....cho đến ngày nay, không còn vì cái mặc che thân dầy bệnh, mà lại trau chuốt se súa, phô bày bóng dáng, nay vậy mai khác thay đổi vô thường, khổ não vì quần áo, và cũng chưa biết được cái ta đã định, của ta là thứ kiểu màu sắc nào chắc chắn, thả cho cái ý buông lung lựa chọn, hành ma tác quái, biến thuật nhiệm màu, xúi kẻ gian tham, xúi người bày sanh giặc giã.” (Chơn lý, tr. 182).*

Con người nếu chỉ quan tâm, chú trọng đến hình thức bên ngoài, thích ăn ngon, mặc đẹp, đua chen tìm kiếm quần áo sẽ mất đi cái cốt lõi trí tuệ bên trong, sa vào “tham sân si dối giả, của đời ác trước nơi quần áo”: *“Con người cũng vì sự mặc lành tốt, ăn ngon, chỗ ở đẹp, thuộc ngọt thơm, mà phải chịu chết với nhau, kéo nhau vào hố độc thụt lùi vô hang tối, dầu biết đó là chỗ chết, chỗ tiêu diệt...” (Chơn lý, tr. 183).*

Theo Tổ sư, y có ý nghĩa to lớn, nó chính là biểu tượng của chơn

như, không vọng động của người Khất sĩ: “Áo ấy trời người khó mặc, mặc mà hành không đúng ắt phải tai họa. Áo vá ngăn ranh như ruộng đất, ý nghĩa nó là ruộng phước cho chúng sanh, hễ ai tìm gặt là mau nên lựa giống, đặt gieo trồng. Áo ấy cũng gọi là y, y nguyên chơn thật cội nguồn không sửa đổi như hồi xưa ông già, trẻ nhỏ, kẻ chết, cổ nhân, y như người rảnh rang không vọng động. Cũng gọi là đúng y chơn lý, y như luật tiến hóa, mặc nó vào, cuộc đời đã định, muôn kiếp chẳng đổi dời, bao giờ cũng vẫn y nhiên như nguyên.” (Chơn lý, tr. 188).

Y của người Khất sĩ là cái mặc chơn thật, cái mặc có ta, cái mặc thường bền, cái mặc yên vui. Đó là cái mặc trở lại thanh nhàn, không vướng bận, nương theo lẽ phải, để tìm lo tu học. Y của người Khất sĩ không chỉ là hình thức che đậy bên ngoài, mà phản ánh lẽ sống và biểu hiện của con đường tu học, của trí tuệ bên trong của bậc thượng sĩ. Y của người Khất sĩ là bộ áo ba manh (tam y) đơn giản như vải choàng, mềm đắp, như thanh nhà, ung dung khoáng lạc. Mặc tam y, người Khất sĩ sẽ “dứt trừ tham vọng, ngăn ngừa kẻ ác, đoạn diệt phiền não, trong tâm trong sạch, nên gọi là y thanh tịnh, cũng gọi là y giải thoát, áo rảnh rang, hay y trẻ nhỏ, áo ông già, y cổ nhân, áo kẻ trí, y của kẻ chơn như.” (Chơn lý, tr. 182).

Ăn, uống, cũng là sinh hoạt vật chất hằng ngày của con người, là vật chất trong tứ đại, chủ mạng sống của con người, là mẹ hiền của chúng sanh, song theo Tổ sư, miếng ăn là cần thiết cho sự tồn tại của con người, song con người nếu vì miếng ăn thì ắt phải lộn gan lên đầu: “Văn hay rằng: miếng ăn là chủ mạng sống, như nếu kẻ nào bị nó bao phủ, trọn đời ra không khỏi thì có khác nào là bị nhốt trời hành phạt trong địa ngục, a tỳ, cắt đầu lên sao cho được! Miếng ăn là mẹ hiền của chúng sanh mà nó cũng là nắm mô chôn giết chúng sanh” (Chơn lý, tr. 196).

Đối người tu hành, “vị trần miếng ngon làm cho tâm trí bị bó hẹp, dơ dáy, xấu xa, đen tối, trở nên ác tà, cho nên gọi vị ngon là bùn bụi, kẻ nào đã biết mình học tu, muốn tấn hóa và giải thoát phiền não, phải xem món ngon là thường rẻ, hạ nó xuống hai bên và dưới chân của tấm lòng.” (Chơn lý, tr. 196).

Do vậy khái niệm “bát” trong y bát chơn truyền là “cái chén to bằng đất... như nồi thố đen thui, quên bỏ chẳng ai giành, bán chẳng ai mua, nài không ai nhận “*nó đựng đồ ăn vừa đủ, tránh sự bối rối thiếu hụt, vừa gọn vừa tiện*”. Đối với Khất sĩ: Bát là “*Một cái chén to, một lon nước uống, một muống múc đồ ăn, để làm của cải theo mình đi đây đó trọn đời không ai lo cất giữ*” (Chơn lý, tr. 184).

Dưới góc nhìn tôn giáo, tư tưởng về y, bát của Tổ sư là biểu tượng đặc trưng của hệ phái Khất sĩ, nó thể hiện một trong những giá trị cốt lõi của Phật giáo truyền thống là “khổ hạnh” về đời sống vật chất, mà “tinh tấn” về đời sống tinh thần. Ngài viết: “*Đời người Khất sĩ là khổ cực không, không, xem mình đã chết, chỉ sống bằng tâm hồn, nơi cõi này cũng như nơi cõi khác, năm này cũng như những tháng kia, chỉ biết một việc lo tu học, cho mau tấn tới mà thôi.*” (Chơn lý, tr. 186).

Giải nghĩa và làm rõ ý nghĩa cao thâm và giá trị của y bát trong thực hành giáo lý, Tổ sư đã xem đó là một trong những nguyên lý nền tảng của PGKS, mà người gọi là: “Y, Bát chơn truyền”. Trước hết, y, bát chơn truyền là trở về với cội nguồn Phật pháp, mà người đầu tiên thực hiện giáo pháp này là Phật tổ, người viết:

“*Bởi vậy, từ xưa đến nay, đứng ra dẫn đầu lập đạo, thì chỉ có Như lai Bồ tát, bậc Chánh đẳng, Chánh giác, đại hùng, đại lực, đại từ bi hỷ xả, mới thật hành được... chớ bậc vua, trời, người, tuy hiểu thông lẽ ấy, mà ngán sợ nổi thi hành lâu năm nhiều tháng, chán nản, rớt ròi, té nặng.*” (Chơn lý, tr. 186).

Y, bát chơn truyền cũng là tiêu chí và liều thuốc thử thách thực tiễn đối với ý chí tu hành của các Khất sĩ. “*Giáo lý y bát không phải dễ, không phải tự ai muốn bước ra hành là được, nếu kẻ bắt trước, ham vui hoặc không thông Chơn lý, chẳng có giới hạnh, không hiểu chánh pháp, chẳng biết cách học tu, không rõ sự quý giá của muôn đời, chẳng nếm được mùi vị của Niết bàn đạo lý, thì khó mà thật hành, khó mà chắc chắn bền dài, khó mà giữ hạnh đặc đạo, và nhất là sẽ bị ma vương phá đổ, chư thiên xô đùa, nhơn loại bắt tội thú dữ hại thân, chớ dễ gì đủ cam đảm diệt lòng tự trọng, để đứng ra đi xin ăn, bữa no bữa đói, thấp thỏi ăn mày cho chúng khi ngạo chửi la, làm như kẻ tội nhơn bị sa*

thải phải mặc áo tù, đầu cạo trọc, xấu hổ hơn kẻ tật nguyền” (Chơn lý, tr. 186)

Do vậy: “*Những ai mới vào tập sự, coi khá thì cho mặc y bát một thời gian, hoặc từ hai năm, nếu được thì cho nhập đạo, bằng xem xét không được thì cho trở ra về thế...” (Chơn lý, tr. 186).*

Y bát chơn truyền là thực hành chơn lý, nên y là pháp, bát là đạo, nếu y là “*Pháp thiện lành, gom cả chúng sanh khắp nơi chung hiệp, kết liền làm một cái thể lành để che thân tạm, mà nuôi tâm trí, ấy là giáo lý chúng sanh chung, bình đẳng hiệp hòa, trọn lành kín đáo*” (Chơn lý, tr. 188 - 189) thì bát là “*thể của Bát Chánh đạo, đạo bát chánh giống như bầu đựng cơm, đạo như bầu vô trụ, tâm chúng sanh như cơm đồ ăn chưa mang trong đó. Bầu đạo đức để rộng chứa quần sanh, hay là lòng từ bi của chư Phật hằng ôm giữ*” (Chơn lý, tr. 189).

Theo Tổ sư, y bát chơn truyền vừa là giáo lý nền tảng, vừa là thật hành đạo pháp, nhìn từ đời sống tôn giáo, việc thực hành y bát chơn truyền là thật hành với nhiều khó khăn gian khổ, thậm chí là nguy hiểm và người Khất sĩ như tướng lĩnh xông pha vào dinh giặc, bạo gan, liều mình bước vào quấy bát, mang y, chịu khổ sở hơn người tật bệnh. Song, y bát chơn truyền mới có khả năng như mũi dao xoay ngược nguồn đời, cắt đứt tung lưới sắt, đập bể chuồng lồng của thế gian địa ngục, để cứu người. Vậy, làm thế nào để hiểu và thật hành y bát?

Theo Tổ sư, y bát chơn truyền có tính tất yếu, thuận theo luật tiến hóa của vũ trụ, mà tất cả trời, người đều phải thực hiện. Dù là bậc người nào, với mục đích gì, song muốn hiểu rõ được đạo y bát thì “*Hãy nghiên cứu Vô trụ quan, Ngũ uẩn, Lục căn, Lục trần, Lục thức, Thập nhị nhơn duyên, Bát chánh đạo, thuyết có thuyết không, sanh và tử, nhân sanh quan, chánh đẳng, chánh giác, công lý vô trụ, giới bốn, Ăn chay, Nhập định và giới định huệ.*” (Chơn lý, tr. 193).

Tất cả những phân tích trên cho thấy, Y bát chơn truyền là nguyên lý nền tảng của đạo Khất sĩ, là một trong những giá trị cốt lõi của Phật giáo nguyên thủy, đề cao vai trò và thực chất của Y bát

chơn truyền chính là trở về, phục hưng chính pháp của Phật tổ. Có thể kết luận rằng: *“Giáo lý của y bát là trung đạo chánh đẳng chánh giá, vô lượng không hai. Tức là đạo giải thoát toàn giác, nếu không có dùng y bát, thì chẳng dứt được cái khổ của ăn mặc, và có y bát mới ra Khất sĩ mà giải thoát luôn chỗ ở, thuốc men, thì đời sống tinh thần mới được hoàn toàn cứu cánh, sự chết khổ mới sẽ dứt hết.”* (Chơn lý, tr. 195)

PGKS như tảng băng trôi vậy, những phạm trù, nguyên lý nền tảng mà chúng tôi nghiên cứu tìm hiểu trên mới chỉ là phần nổi của tảng băng, còn phần chìm lại quá lớn và luôn ẩn giấu bí mật của mình trước nhận thức, tư duy của con người. Trên phương diện lý thuyết, những phạm trù, nguyên lý nền tảng đã bao hàm, chứa đựng tinh yếu giáo lý và thực hành rồi, nhưng phần chìm mới là cốt tủy của PGKS, mà chúng ta phải tiếp tục nghiên cứu làm rõ.

KẾT LUẬN

Sau gần 80 năm lan tỏa, phát triển trên vùng đất Nam bộ, PGKS đã khẳng định tiềm năng, sức sống của mình, không chỉ trở thành một phần không thể tách rời trong đời sống tôn giáo nói chung, mà còn góp phần giữ gìn, duy trì bản sắc văn hóa truyền thống làm phong phú hơn giá trị tinh thần trong dòng chảy Phật giáo Việt Nam.

Trong bối cảnh và những điều kiện văn hóa – xã hội hiện nay, PGKS vẫn nổi truyền chính pháp, vẫn thật hành tu học theo những giáo lý nguyên thủy, song lại luôn mở rộng, hội nhập với sự đa dạng của đời sống tôn giáo, đang trở thành một trong những nhân tố quan trọng trên con đường “đoàn kết và thống nhất trong đa dạng của đời sống tôn giáo ở Việt Nam.”

Do vậy, những nghiên cứu về bối cảnh, các phạm trù, nguyên lý nền tảng của PGKS mới chỉ tiếp cận vào một khía cạnh, chỉ là một khởi đầu chưa đầy đủ. Chúng ta cần phải tiếp tục nghiên cứu toàn diện hơn để làm rõ diện mạo và các chiều kích ngoài và cả bên trong của PGKS.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Britannica Encyclopedia of World Religion (2005). London Press.

Bukkyo Dendo Kyokai (2008), *The teaching of Buddha*. Minato – Ku, Tokyo, Japan.

Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Đại học KHXH&NV. TP.HCM (2016), *Nữ giới Phật giáo Việt Nam: Truyền thống và hiện đại*. NXB ĐHQG – HCM.

Hệ phái Khất sĩ (1971), *Chơn lý*. Thành hội Phật giáo TP.HCM.

Ivan Strenski (2006), *Thinking about Religion- An Historical Introduction to Theories of Religion*. Blackwell publisher.

Jerrold Schecter (1967), *The New Face of Buddha*. John Weatherhill. Tokyo, Japan.

Kimura Tauken (2007), *Nguyên thủy Phật giáo tư tưởng luận*, Thích Quảng Độ dịch. NXB Tôn giáo. Hà Nội.

Narada (1998), *Đức Phật và Phật pháp*, Phạm Kim Khánh dịch. NXB TP.HCM.

Ngô Văn Lệ (2017), *Vùng đất Nam bộ*, tập VII (Đặc trưng tín ngưỡng, tôn giáo và sinh hoạt văn hóa). NXB Chính trị Quốc gia – Sự thật. Hà Nội.

Nguyễn Hiền Đức (1995), *Lịch sử Phật giáo Đàng Trong*. NXB. TP.HCM.

Phan Quang (2004), *Đồng bằng sông Cửu Long*. NXB Lao động. Hà Nội.

Thành hội Phật Giáo TP.HCM (2002), *Hội thảo 300 năm Phật giáo Gia Định – Sài Gòn TP. Hồ Chí Minh*. NXB TP.HCM.

Thích Giác Toàn (chủ biên) (2016), *Hệ phái Khất sĩ: Quá trình hình thành, phát triển và hội nhập*. NXB Hồng Đức, TP.HCM.

NGHĨ VỀ CĂN CỐT KHẮT SĨ VÀ YÊU CẦU CỦA THỜI ĐẠI

TT.TS. Thích Minh Thành

Tóm tắt

Bài viết là một cố gắng tiếp cận căn cốt Khất sĩ, duyên do hình thành và những biểu hiện bên ngoài của căn cốt ấy. Căn cốt thì có tính bền vững cao nhưng biểu hiện bên ngoài của căn cốt ấy lại có mức độ biến chuyển để thích ứng mỗi lúc với diễn tiến của lịch sử qua từng thời kỳ. Qua đó, từ một tổ chức Phật giáo đơn thuần tu học theo chủ hướng phục dựng lại dạng đạo Phật nguyên chất thời Tổ sư Minh Đăng Quang đã phát triển để hóa thân thành một dạng đạo Phật phục vụ dân tộc, xã hội và nhân sinh thời các đức Thầy. Những giáo đoàn Khất sĩ với tinh thần hòa hợp và phụng sự cao độ đã hòa nhập vào Giáo hội Phật giáo Việt Nam, trở thành hệ phái Khất sĩ, đáp ứng tốt yêu cầu của thời đại: sống tốt đạo đẹp đời.

Từ khóa: Phật giáo, Khất sĩ, căn cốt, chấn hưng, phụng sự, nhập thế.

DẪN NHẬP

Gần một trăm năm từ nửa sau thế kỷ XIX đến nửa đầu thế kỷ XX là thời kỳ mà Việt Nam rơi vào tình trạng bị phương Tây xâm lược và

* Ủy viên Ban Thường trực Hội đồng Trị sự TƯ GHPGVN, Phó Trưởng ban Ban Giáo dục Phật giáo, Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.

bị đô hộ. Thực dân Pháp áp đặt lên đại đa số người Việt một chế độ cai trị mà tuyệt đại đa số người Việt không mong muốn. Các phong trào của người Việt nổi lên chống thực dân Pháp và chống cả những người Việt theo thực dân Pháp. Hệ quả của những mối xung đột phức tạp là những giá trị nền tảng về nhiều phương diện bị đổ vỡ, kể cả phương diện văn hóa và tôn giáo. Những hình thái sức mạnh mềm của phương Tây chiếm ưu thế. Phật giáo chịu ảnh hưởng nặng nề và rơi vào tình trạng suy thoái, dần dần mất đi vị thế tôn nghiêm, khó có thể phát huy được tác dụng hộ quốc an dân. Chuyện tăng bậc tu chứng hay cảnh giới thâm sâu của cõi đạo là chuyện xa vời. Tổ sư Minh Đăng Quang đã ưu tư về tình trạng của đạo Phật thuở ấy và nói rằng: “Đạo Phật ngày nay (vùng đất Nam bộ thời Pháp thuộc - NV¹) không còn cao quý, là bởi Tăng-già suy kém vật chất thanh hành ...ít kẻ lo tu học tìm đạo.”² Câu chuyện bắt đầu như vậy.

Bài viết gồm có 3 phần. *Phần Dẫn nhập* và *phần một* nói sơ về tình trạng nhiều nhường cao độ của xã hội và tình trạng quá nhiều bế tắc trong cuộc sống nhân sinh. Điểm nhấn là tình trạng suy thoái của đạo Phật. Sau đó, bài viết trình bày suy nghĩ về căn cốt Khất sĩ mà cũng là căn cốt Phật giáo, dạng Phật giáo nguyên chất. Khất sĩ là một dạng Phật giáo khá mới mẻ. Mới ở đây theo nghĩa sáng tạo mới một phương thức và thiết kế mới một tổ chức, góp phần hóa giải những bức xúc trước thời cuộc và đáp ứng những thao thức trở về nguồn cội tinh tuyền của đạo Phật. Tính chất giải thoát, giác ngộ, vô ngã, vị tha của đạo Phật thì không cũ hay mới. Đóng góp ở đây chủ yếu là khai thông một sinh lộ về phương diện tâm linh và đời sống tín ngưỡng. Nói đơn giản, hình ảnh chuẩn mực của vị Khất sĩ giúp kích hoạt thiện lương mà trong lòng ai cũng có, nó giúp người dân, vốn bị nhiều áp lực đa phương diện, làm dày lên niềm tin đang rất mỏng manh đối với cuộc sống. *Phần hai* nói về nỗ lực của những vị Khất sĩ trong việc củng cố tinh thần hòa hợp, thích nghi và cống hiến. Không chỉ làm đa dạng hơn, phong phú hơn những sắc thái

1. Chú thích của người viết.

2. Minh Đăng Quang (2016), *Chơn Lý*, Nxb Tổng hợp Tp Hồ Chí Minh, Tp HCM, tr. 321.

khác nhau trong việc hành trì Phật giáo, những vị Khất sĩ còn làm gia tăng sức mạnh mềm của dân tộc qua việc lấy cục diện lớn làm trọng, lấy sự nhẫn hòa làm kim chỉ nam trong tư duy và hành động. Đối với những người bị thiên tai dịch bệnh, những vị Khất sĩ đã thể hiện tấm lòng chia sẻ và thương yêu với những món quà trao tận tay cho người đang gặp khó khăn. *Phần ba* và *thay lời kết* nói về sự nhất quán nội tại bên trong vị Khất sĩ. Nhất quán ở đây không phải là không có sự khác biệt. Đúng hơn, đó là sự khác biệt nhưng hài hòa với nhau giữa những yếu tố của dạng đạo Phật nguyên chất và đạo Phật phát triển, những yếu tố của đạo Phật nhập thế dẫn thân và tâm thái xả ly vô sở trụ. Nhất quán ở đây còn có nghĩa là nhìn ra những yếu tố tích cực cần phát huy và yếu tố tiêu cực cần hạn chế. Cuối cùng, nhất quán ở đây còn là cái nhìn tương tức, tương quan tương duyên với nhau, với tất cả những yếu tố, trên lộ trình hướng đến cảnh giới tốt đạo đẹp đời theo nghĩa phổ thông và cảnh giới chơn như giải thoát, vắng bật vọng tâm theo nghĩa tối hậu.

1. CĂN CỐT KHẮT SĨ LÀ MỘT HOÀI BẢO VÀ TRIỂN KHAI HOÀI BẢO VÀO HIỆN THỰC CUỘC SỐNG

Với tấm lòng ưu thời mẫn thế, Tổ sư có một ước mơ và hoài bảo mà những tác giả của bộ sách *Vùng đất Nam bộ – Quá trình hình thành và phát triển* đã gọi là hoài vọng: “Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam có hoài vọng mở đường cho sự trở về gần gũi hơn với đời sống Đức Phật, thực sự được giải thoát, làm du tăng khất sĩ...”³ Tổ sư đã mở ra con đường mới mẻ của đạo Phật trước khung cảnh nhiễu nhương của thời đại thực dân và phong kiến và đặt tên con đường này là đạo Phật Khất sĩ Việt Nam với chí nguyện nối truyền Thích Ca Chánh

3. Đoàn Minh Huân, Nguyễn Ngọc Hà (cb) (2017) *Vùng đất Nam bộ tập V từ năm 1859 đến năm 1945*, Nxb. Chính Trị Quốc Gia Sự Thật, Hà Nội, tr. 405: “Với pháp môn tu hành theo lối “Khất sĩ”, nhà sư Minh Đăng Quang đã thể hiện sự sáng tạo và tính dung hợp hai đường lối Nam Tông và Bắc Tông qua bộ kinh Chân lý. Đây là bộ kinh đầu tiên của hệ phái này tại Nam bộ, thể hiện được bản sắc riêng, không lệ thuộc vào kinh văn Hán tự. Bằng phương pháp xả kỷ, lợi tha, tri bình khất thực, hóa độ chúng sinh,” Minh Đăng Quang đã nêu hạnh nguyện: “Nối truyền Thích Ca chánh pháp, đạo Phật Khất sĩ Việt Nam”. Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam có hoài vọng mở đường cho sự trở về gần gũi hơn với đời sống Đức Phật, thực sự được giải thoát, làm du tăng khất sĩ qua hình ảnh túc hạnh, tứ y pháp. Đạo đã lấy đặc điểm trong sinh hoạt gồm ba phương châm: Di hòa di quý, di nông vi thiện, di tâm vi Pháp.”

Pháp. Với chí nguyện như vậy thì ý niệm mới mẻ ở trên chỉ là cách biểu đạt bên ngoài, chứ cái căn cốt vẫn là Thích Ca Chánh Pháp. Nói cách khác, đó chỉ là cách đặt trọng tâm mới, chứ căn cốt vẫn là giải thoát giác ngộ, cách triển khai vào đời sống tu học, đời sống ăn mặc, nói làm mới, chứ căn cốt vẫn là giáo hóa độ sanh.

Công trình giáo hóa độ sanh này, như đã nói, có điểm xuất phát hay căn cốt là một ước mơ lớn, một hoài bão lớn. Lớn ở đây có nghĩa là phạm vi của ánh nhìn tuệ giác và viễn kiến vừa nằm trong phạm vi của cục diện chính trị và xã hội trước mắt, vừa vượt khỏi phạm vi đó, hướng đến một cảnh giới thuần nhất đại đồng. Trong cảnh giới đó con người và mọi sinh thể không nói chuyện với nhau bằng loại hình ngôn ngữ hơn-thua, mạnh-yếu, giàu-nghèo, sang-hèn, trí-ngu... mà nói chuyện với nhau bằng loại hình ngôn ngữ của tầng bậc đạo đức và yêu thương không vướng mắc. Tuệ giác và viễn kiến của Tổ sư tuy là vượt khỏi phạm vi thông thường nhưng vẫn là đóa sen vươn lên từ nền tảng là bùn đất của cục diện chính trị và xã hội nhiều nhương, phần nào phản ánh thực tế của nhân sinh thời ấy. Trong giai đoạn đạo Phật suy vi vì thế cuộc thì có hoài bão và sau đó với tấm lòng nhiệt huyết dám triển khai và thực thi hoài bão của mình vào hiện thực đời sống là một đóng góp có thực chất về nhiều phương diện, góp phần đẩy mạnh phong trào chấn hưng của Phật giáo Việt Nam, gia cố vững chắc sức mạnh mềm của dân tộc. Con đường phạm hạnh và thanh tịnh, trí tuệ và thương yêu một khi khai thông thì những con đường khác, những tuyến tư duy và hành động khác, sẽ có cơ hội mở ra theo nguyên lý tương quan, tương duyên của cuộc sống.

Trong thực tế, nếu chỉ hoài vọng hay hoài bão mà không triển khai được hoài bão hoặc chỉ triển khai nửa chừng thì chắc chắn không có đạo Phật Khất sĩ Việt Nam, một tổ chức nhằm thực hiện một cách thực chất tôn chỉ “Nối truyền Thích Ca Chánh Pháp.” Trong quãng thời gian non 10 năm, Tổ sư đã đưa hoài vọng đó vào hiện thực cuộc sống của bản thân và làm cho hoài vọng trở về ấy lan tỏa vào đời sống cộng đồng. Công việc phải làm là xây dựng đội

ngũ nhân sự, xây dựng cơ sở vật chất, xây dựng thời khóa tu tập và tụng niệm hằng ngày, thời khóa lễ nghi cho tứ chúng hằng tháng, các pháp sự và tăng sự quan trọng của toàn thể tăng đoàn và lễ hội cho bá tánh hàng năm. Muốn xây dựng trước hết phải thiết kế mô hình, sáng tạo ra những nét mới. Muốn sáng tạo phải dựa trên một quy chuẩn để làm nền tảng. Muốn có quy chuẩn phải có một triết lý hay học thuyết làm chủ hướng cho tất cả. Công trình được thiết kế, biên soạn, sáng tạo ra và xây dựng nên những thứ mà chúng ta thấy ngày nay rõ ràng là đã đặt ra trong thời kỳ phác thảo sơ khai, vạn sự khởi đầu nan, những yêu cầu vô cùng to lớn mà Tổ sư phải tận lực đảm đương và đáp ứng.

Đơn cử như chuyện xây dựng đội ngũ Tăng Ni, Tổ sư phải tìm kiếm và đào tạo cho được những người có tố chất và có chí nguyện xuất gia thật sự. Đồng thời những người ấy phải cơ cảm được con đường trở về với đạo Phật nguyên chất mà Tổ sư đã vạch ra. Những người ấy phải biết sống chung, biết học chung, biết tu chung theo chuẩn mực Giới-định-tuệ, hướng về nơi tinh tuyền của nhà Phật. Những vị Khất sĩ tiềm năng thời ấy cần phải tiệm cận tới những chuẩn mực mà Tổ sư đặt ra. Người viết xin tùy tiện nêu lên một vài điều:

“Người Khất sĩ phải có đủ điều kiện của một người học trò không dính dấp con vợ của nhà, bệnh hoạn thiếu nợ, tà ma nhập xác, hoặc kẻ trốn tránh, tội lỗi chi chi, phải trên mười tám tuổi, phải hiền hậu thông minh, có nét hạnh.⁴”

“Cấm người xuất gia mà không tu thiên định.⁵”

“Khất sĩ phải là khổ cực không không, xem mình đã chết, chỉ sống bằng tâm hồn, nơi côi này cũng như nơi côi khác, năm này cũng như những tháng kia, chỉ biết một việc lo tu học cho mau tấn tới mà thôi.⁶”

“Giáo lý Khất sĩ phải là tiếng chuông cảnh tỉnh ngân nga vang

4. Minh Đăng Quang (2016), *Chơn Lý*, Nxb Tổng hợp Tp Hồ Chí Minh, Tp HCM, tr. 162.

5. Minh Đăng Quang (1965), *Luật Nghi Khất Sĩ*, Giấy phép số 3794/BTT/BC3/XB, ngày 22-12-1965, tr. 235.

6. Minh Đăng Quang (2016), *Chơn Lý*, Nxb Tổng hợp Tp Hồ Chí Minh, Tp HCM, tr. 162.

đội, gọi thức quần sanh, kêu khuyến người trí, tiếp độ kẻ hiền.⁷” Người Khất sĩ tin rằng hình bóng vị Khất sĩ sống đời phạm hạnh, đầy đủ oai nghi cốt cách, sống bằng Chánh mạng, tái hiện hình bóng của những vị Khất sĩ thời Phật còn tại thế, có công năng kích hoạt và khởi động những cái tốt đẹp nhất trong tâm hồn người dân. Nói rõ hơn, vị Khất sĩ có sứ mệnh kích hoạt thiên lương, khởi động cảm thức thiêng liêng về cõi đạo. Thiên lương và cảm thức này tuy có sẵn nhưng nhiều khi nằm im bất động trong tâm hồn. Khi thiên lương và cảm thức thiện lành này được kích hoạt thì chắc chắn người dân sẽ sống theo hướng thiện lành tốt đẹp.

Tiệm cận những chuẩn mực này thời phát tích khai sơn đã khó, nhưng không quá khó vì có Tổ sư làm mẫu. Tiệm cận những chuẩn mực này ngày nay trở nên khó hơn, vì những đặc điểm của thời đại; tuy nhiên, không có nghĩa là bất khả.

Những vị Khất sĩ thuộc thế hệ tiếp nối sau Tổ sư đã gìn giữ một dạng nguyên chất của đạo Phật Khất sĩ mà tiêu biểu là Đề nhị tổ Giác Chánh. Song song với việc gìn giữ bản sắc Khất sĩ, những vị Khất sĩ tiên phong cũng đã dấn thân vào công cuộc phá tà hiển chánh, hộ quốc an dân trong thời chiến cũng như trong thời bình, đáp ứng tốt những yêu cầu ngày càng lớn hơn của thời đại, tiêu biểu là Hòa thượng Pháp sư Giác Nhiên và Ni trưởng Huỳnh Liên.

2. NỖ LỰC KHÔNG NGỪNG TRONG THỜI DUYÊN CỦA HỘI NHẬP

Đến thời hòa bình thống nhất đất nước, tổ chức Phật giáo Khất sĩ tham gia vào Ban vận động thống nhất Phật giáo và trở thành một hệ phái trong Giáo hội Phật giáo Việt Nam với nguyên tắc: “Thống nhất ý chí và hành động, thống nhất lãnh đạo và tổ chức; đồng thời vẫn tôn trọng và duy trì các truyền thống Hệ phái, cũng như các pháp môn và phương tiện tu hành đúng Chính pháp.⁸” Tùy thuận với thời duyên mới và danh xưng mới, những vị Khất sĩ cần phải nỗ lực không ngừng để tiếp nối những truyền thống mà thế hệ tiền

7. Minh Đăng Quang (2016), *Chơn Lý*, Nxb Tổng hợp Tp Hồ Chí Minh, Tp HCM, tr. 695.

8. *Hiến chương Giáo hội Phật giáo Việt Nam* (2018) tu chính lần thứ VI, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, tr. 3.

hiển đã xây dựng và có những đóng góp nhất định cho Phật giáo và dân tộc. Hệ phái Khất sĩ đã thể hiện tinh thần hòa nhập và nỗ lực không ngừng để giữ gìn truyền thống nhất quán trong tu tập, song song với việc phát triển về mọi phương diện để đáp ứng và đóng góp đa dạng và đa tuyến cho những hoạt động tốt đạo đẹp đời.

Tiến sĩ Bùi Hữu Dực⁹ đã liệt kê danh sách 8 vị Khất sĩ tham gia Hội đồng Chứng minh và 14 vị tham gia Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam nhiệm kỳ 2012 – 2017¹⁰. Dĩ nhiên, khi nói về tinh thần hòa hợp và sự nỗ lực đóng góp thì những con số chỉ nói lên được phần nào của bức tranh toàn cảnh. Những đóng góp thực tế chắc chắn là phong phú và đa dạng hơn. Không chỉ Tiến sĩ Bùi Hữu Dực mà Thạc sĩ Phan Thuận¹¹ và Ngô Hương Giang¹² cũng đã thấy và trình bày những chỗ tích cực của hệ phái Khất sĩ trong dòng vận hành chung của Phật giáo và dân tộc: “Sự hình thành và phát triển của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ trên địa bàn thành phố Cần Thơ đã để lại những dấu ấn khá riêng biệt, điểm tô bức tranh Phật giáo Việt Nam với nhiều nét văn hóa đặc sắc ở vùng đất này¹³”, “Sự thống nhất về tổ chức và lãnh đạo, về tư tưởng và hành động, sự đoàn kết và hòa hợp trong nội bộ khiến hoạt động Phật sự của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ đạt được nhiều kết quả đáng kể, vừa giữ vững nét đặc thù của Hệ phái, vừa làm phong phú hơn văn hóa truyền thống Phật giáo Việt Nam.¹⁴”

Thực tiễn, cụ thể và dễ diễn đạt nhất là hoạt động từ thiện xã hội. Thông qua hoạt động này những nhà sư thuộc hệ phái Khất sĩ đã góp phần nâng cao yếu tố yêu thương san sẻ đến những người dân thiếu may mắn trong xã hội, một xã hội mà yếu tố cạnh tranh và vô cảm có dấu hiệu gia tăng. Đây cũng là hoạt động thể hiện tinh thần

9. Nguyễn Vụ trưởng Vụ Phật giáo Ban Tôn giáo Chính phủ.

10. Nhiều tác giả (2016) *Hệ phái Khất sĩ – quá trình hình thành, phát triển và hội nhập*. Nxb Hồng Đức, Hà Nội, tr. 925 - 26.

11. Thạc sĩ, Học viện Chính trị Khu vực IV, Tp Cần Thơ.

12. Học viện Chính trị Khu vực IV, Tp Cần Thơ.

13. Nhiều tác giả (2015), *Phật giáo vùng Mê-kông tập 3 – ý thức môi trường và toàn cầu hóa*, Nxb Đại học Quốc gia Tp Hồ Chí Minh, Tp HCM, tr. 204.

14. Nhiều tác giả (2015), *Phật giáo vùng Mê-kông tập 3*, sdd., tr. 205.

dẫn thân nhập thế một cách rõ nét. Ban từ thiện xã hội hệ phái Khất sĩ từ tháng 09 năm 2019 đến tháng 05 năm 2020 đã thực hiện bốn chuyến cứu trợ và bản báo cáo về Thường trực Hệ phái về tinh thần phụng sự nhập thế dẫn thân như sau:

Dưới sự chứng minh và chỉ đạo của chư Tôn đức Thường trực Giáo phẩm, Ban từ thiện xã hội hệ phái Khất sĩ đã cố gắng nỗ lực hoàn thành các công tác Phật sự, từ việc cứu trợ đồng bào bị thiên tai bão lũ, đồng bào có hoàn cảnh khó khăn, cho đến công tác vận động cứu trợ đồng bào dân tộc nghèo thiếu số vùng cao nguyên... Những thành quả đạt được trong công tác từ thiện này tất cả đều có sự chung tay góp sức tài lực, trí lực của chư Tôn đức Tăng Ni thành viên trong Ban, quý cư sĩ – Phật tử gần xa, các mạnh thường quân, các nhà hảo tâm trong và ngoài nước... Tất cả đều không ngoài tâm nguyện của người con Phật “Phục vụ chúng sanh là thiết thực cúng dường chư Phật” và tấm lòng nhân từ bi đức muôn thuở của nhân gian “Dù cho cất chín phù đồ, không bằng làm phúc cứu cho một người”, cũng như bốn hoài của người xuất gia là đưa chúng sanh từng bước vượt thoát sông mê đến bờ an vui giải thoát.

Dưới đây là những con số mang tính thống kê:

1. Tháng 09 năm 2019: Thăm viếng và trao tặng 2 ngàn phần quà đến đồng bào bị thiên tai lũ lụt tại hai tỉnh: Quảng Bình và Hà Tĩnh.
2. Giữa tháng 12 năm 2019: Thăm viếng và trao tặng 1 ngàn phần quà cho đồng bào dân tộc vùng cao tại tỉnh Kon Tum.
3. Cuối tháng 12 năm 2019: Thăm viếng và trao tặng 3 ngàn 3 trăm phần quà cho đồng bào bị lũ lụt tại 4 tỉnh: Phú Yên, Bình Định, Quảng Ngãi và Quảng Nam.
4. Tháng 05 năm 2020: Thăm viếng và trao tặng 1 ngàn phần quà cho đồng bào bị hạn hán, ngập mặn tại tỉnh Bến Tre.

Như vậy từ tháng 09 năm 2019 đến tháng 05 năm 2020, Ban Từ thiện xã hội Hệ phái đã thăm viếng, an ủi, động viên đồng bào gặp thiên tai ở các tỉnh Quảng Bình, Hà Tĩnh, Phú Yên, Bình Định, Quảng Ngãi, Quảng Nam và Bến Tre. Các nhà sư Khất sĩ đã trao

tặng tận tay cho đồng bào gặp khó khăn và cần sự giúp đỡ của các tỉnh trên số phần quà lên đến 7 ngàn 3 trăm phần. Tổng trị giá ước tính là 4 tỷ VNĐ.

3. LÝ TƯỞNG GIẢI THOÁT XẢ LY, TINH THẦN PHỤNG SỰ VÀ MỘT CHÚT ƯU TƯ CẦN CÓ

3.1. Lý tưởng giải thoát xả ly và tinh thần phụng sự

Điều mà những vị Khất sĩ nghĩ ngợi là phải làm như thế nào để giữ gìn truyền thống nhất quán trong tu tập song song với việc nỗ lực phát triển để đóng góp và đáp ứng yêu cầu của mỗi thời đại. Ở các phần trên, người viết đã nêu lên tinh thần phụng sự với những đóng góp cụ thể ngay trong giai đoạn Giáo hội Phật giáo Việt Nam chưa thành lập cho đến ngày hôm nay. Tiến sĩ Bùi Hữu Dực, sau đó là Thạc sĩ Phan Thuận và Ngô Hương Giang đã có những nhận định có thẩm quyền về chức năng quản lý nhà nước và về nghiên cứu học thuật, người viết sẽ không chi tiết thêm.

Khi nói về gìn giữ căn cốt và phát triển đa phương diện thì gìn giữ ở đây nên được hiểu là gìn giữ độ nguyên chất của giáo pháp Khất sĩ mà Tổ sư đã chắt lọc tinh túy từ nhiều truyền thống để thiết lập lên. Tự thân Tổ sư đã thực hiện một cách trọn vẹn, đồng thời hóa độ nhiều người xuất gia, sống đời du phương hoằng hóa, để cùng thực hiện, tạo nên sự cộng hưởng cần thiết nguồn năng lượng tích cực của tăng đoàn.

Về hình thức, đó là hạnh y bát. Y ở đây là y bá nạp và bát ở đây là bát bằng đất. Trong *Chơn Lý Y Bát Chơn Truyền* số 13, Tổ sư nói: “Áo bá nạp¹⁵ rách tháo ra, vá may lại nhiều miếng, dầu có kêu cho cũng không ai lấy. Bát đất như nổi thổ đen thui, quên bỏ chẳng ai giành, bán chẳng ai mua, nài không ai nhận. Cũng như thân mình chết bỏ, vật tạm chẳng tiếc ham; khi rách bể, xin nơi giàu nghèo ai ai đều sẵn có; trộm cắp chẳng rình mò, nằm đêm không lo sợ, thông

15. Nhiều tác giả (2015) *Phật giáo vùng Mê-kông tập 2 – di sản và văn hóa*, Nxb Đại học Quốc gia Tp Hồ Chí Minh, Tp HCM, tr. 88. Trần Hồng Liên (Phó giáo sư, Tiến sĩ, Hội Dân tộc học & Nhân học Tp Hồ Chí Minh) đã chính xác khi giải thích như sau: “...Khất sĩ, tuy có ảnh hưởng cách vấn y và màu sắc của hệ phái Nam tông, nhưng có sáng tạo thêm, chiếc y gồm một trăm mảnh nhỏ ghép lại, gọi là y bá nạp.”

thả rất thanh nhàn. Muốn nhập định lúc nào cũng được...¹⁶”

Về nội dung tư tưởng thì cốt lõi là sống chung, học chung và tu chung để có được đời sống phạm hạnh và thanh tịnh, giác ngộ và giải thoát, không còn bị chi phối bởi phiền não và khổ ưu của sanh tử luân hồi. Vị Khất sĩ nơi tự thân thì hướng tới cảnh giới chơn như của chư Phật, nơi xã hội thì thuyết pháp giáo hóa tha nhân, khuyên người bỏ điều ác, theo điều thiện, theo đuổi cuộc sống lành mạnh và hướng thượng.

Hình thức và nội dung cần gắn bó để thành toàn cho nhau, nếu nói sự và lý không thể tách rời thì Thạc sĩ Phan Thuận và Ngô Hương Giang đã diễn đạt chính xác khi cho rằng: “Ở Việt Nam vào cuối những năm 1940, hình thức khất thực được Tổ sư Minh Đăng Quang khôi phục và hành trì nghiêm túc trong suốt thời gian ông còn tại thế. Ông xem pháp môn này là cách nuôi mạng theo Chánh pháp duy nhất của một vị Tỳ-kheo thanh tịnh...”¹⁷ Nuôi mạng theo Chánh pháp duy nhất ở đây nên hiểu là Chánh mạng duy nhất. Vì vậy khi người viết đọc tác phẩm *Vùng đất Nam bộ tập V từ năm 1859 đến năm 1945* do Đoàn Minh Huấn, Nguyễn Ngọc Hà chủ biên (2017) nói: “Đạo đã lấy đặc điểm trong sinh hoạt gồm ba phương châm theo phong cách Hán-Việt: ‘Dĩ hòa vi quý, dĩ nông vi thiện, dĩ tâm vi Phật’¹⁸” thì người viết cảm thấy cần thận trọng trong cách hiểu.

Dĩ hòa vi quý và dĩ tâm vi Phật đều không có liên quan gì đến chánh mạng nhưng “dĩ nông vi thiện” thì có. Chúng ta nên hiểu rõ

16. *Chơn Lý* còn nói thêm về công năng của y và bát như là một dạng tài sản duy nhất hợp với Chánh pháp và giáo luật của Phật giáo của một vị Tỳ-kheo phạm hạnh thanh tịnh: “trộm cắp chẳng rình mò, nằm đêm không lo sợ, thông thả rất thanh nhàn. Muốn nhập định lúc nào cũng được, muốn chết lúc nào cũng an, học gẫm điều chi không xáo rợn, bằng mắt hết cũng không nhìn.

17. Nhiều tác giả (2015) *Phật giáo vùng Mê-kông tập 3, sđđ.*, tr. 209. Phan Thuận và Ngô Hương Giang nói thêm rằng: “... hình ảnh của người đi khất thực là một biểu trưng tốt đẹp của nguyên lý chia sẻ chan hòa về vật chất cũng như tinh thần. Nếu một xã hội hoặc một cộng đồng người coi trọng việc chia sẻ chan hòa thì cộng đồng đó chắc chắn sẽ thuần hòa đạo đức hơn, mối quan hệ giữa con người và con người sẽ đầm ấm an vui hơn. || Trong bối cảnh xã hội ngày nay, sự phân hóa giàu nghèo có khuynh hướng gia tăng, mức sống giữa người giàu và người nghèo ngày càng tách biệt; sự tranh giành địa vị và quyền lợi trở nên gay gắt; lối sống hưởng thụ trở nên phổ biến thì hình ảnh của một khất sĩ đầu trần chân không trang nghiêm từng bước giáo hóa Phật tử và nhân dân phải chăng là một đối trọng giúp cho việc trung hòa những xu thế đáng lo ngại đã nêu trên và gợi ý một nếp sống, nếp nghĩ trung đạo thăng bằng.”

18. Đoàn Minh Huấn, Nguyễn Ngọc Hà chủ biên (2017), *sđđ.*, tr. 405.

hoàn cảnh lịch sử và giai đoạn thời gian mà ý tứ “đĩ nông vi thiên” được nêu lên. Đồng thời nên tham chiếu Kinh điển để có thể hiểu đúng chứ không nên chỉ hiểu theo một hoàn cảnh hay một thời kỳ nhất định nào đó. *Tương Ưng Bộ Kinh I*¹⁹, phẩm Cư sĩ cung cấp cho chúng ta một cách hiểu truyền thống xa xưa thời Phật còn tại thế với bài kệ sau đây:

*Lòng tin là hạt giống,
Khổ hạnh là mưa móc,
Trí tuệ đối với Ta,
Là cày và ách mang,
Tâm quý là cán cày,
Ý căn là dây cột,
Chánh niệm đối với Ta,
Là lưỡi cày, gậy đâm.
Thân hành được hộ trì,
Khẩu hành được hộ trì
Đối với các món ăn,
Bụng Ta dùng vừa phải,
Ta nhổ lên (tà vạy),
Với chơn lý sự thật,
Hoan hỷ trong Niết-bàn
Là giải thoát của Ta.
Tinh tấn đối với Ta,
Là khả năng mang ách,
Đưa Ta tiến dần đến,
An ổn khỏi ách nạn,
Đi đến, không trở lui,
Chỗ Ta đi, không sâu.*

19. Thích Minh Châu (1993) dịch, *Tương Ưng bộ kinh I*, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, Tp HCM, tr. 377 – 81.

*Như vậy, cây ruộng này,
Đưa đến quả bất tử,
Sau khi cày cày này,
Mọi đau khổ được thoát.*

3.2. Một chút ưu tư cần có

Bức tranh toàn cảnh của dòng vận hành của đạo pháp không phải lúc nào cũng tinh tuyền thuần nhất mà luôn có sự đan xen của những yếu tố không mong muốn. Như vậy, một mặt những thành tựu đã được ghi nhận tuy khó mà đầy đủ và mặt khác là những hạn chế, những hạt sạn, những yếu tố không mong muốn cần phải được phát hiện và chuyển hóa. Thạc sĩ Phan Thuận và Ngô Hương Giang trong bài viết “Một số vấn đề đặt ra đối với hoạt động hệ phái Phật giáo Khất sĩ trên địa bàn thành phố Cần Thơ trong bối cảnh toàn cầu hóa²⁰” đã cung cấp một số thông tin mà những vị Khất sĩ có trách nhiệm phải ưu tư. Đó là câu chuyện liên quan đến những phương diện như: hoạt động Phật sự, hoạt động giáo dục Tăng Ni, hoạt động khất thực hóa duyên, hoạt động xây dựng trùng tu tôn tạo cơ sở thờ tự và hoạt động từ thiện xã hội. Từ những yếu tố căn cốt như tôn chỉ sống chung tu học, giác ngộ giải thoát và giáo hóa nhân sinh cho đến những yếu tố thực tiễn như chuyện hành đạo tại cơ sở, chuyện nâng cao phẩm chất và trí thức của đội ngũ nhân sự... thỉnh thoảng, nơi này nơi khác đã báo hiệu về những vấn đề cần phải có những giải pháp thích hợp và thỏa đáng.

THAY LỜI KẾT

Con đường vẫn còn phía trước, tất cả những vấn đề một khi đã đặt ra thì đều có một hoặc nhiều đáp án. Với trí tuệ và lòng từ ái, với sự hỗ trợ của chư tôn đức lãnh đạo Phật giáo và các cơ quan chức năng ban ngành thì con thuyền chung Giáo hội Phật giáo Việt Nam hay bộ phận của con thuyền đó - hệ phái Khất sĩ ắt vượt qua những hạn chế và thực hiện chức năng của mình một cách tốt đẹp nhất có thể.

20. Nhiều tác giả (2015) *Phật giáo vùng Mê-kông* tập 3, sdd., tr. 205 - 13.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Đoàn Minh Huấn, Nguyễn Ngọc Hà (cb) (2017), *Vùng đất Nam bộ tập V từ năm 1859 đến năm 1945*, Nxb. Chính Trị Quốc Gia Sự Thật, Hà Nội.
- GHPGVN (2018), *Hiến chương Giáo hội Phật giáo Việt Nam (2018) tu chỉnh lần thứ VI*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.
- Minh Đăng Quang (1965), *Luật Nghi Khất Sĩ*, Giấy phép số 3794/BTT/BC3/XB.
- Minh Đăng Quang (2016), *Chơn Lý*, Nxb Tổng hợp Tp Hồ Chí Minh, Tp HCM.
- Nhiều tác giả (2015), *Phật giáo vùng Mê-kông tập 2 – Di sản và văn hóa*, Nxb Đại học Quốc gia Tp Hồ Chí Minh, Tp HCM.
- Nhiều tác giả (2015), *Phật giáo vùng Mê-kông tập 3 – Ý thức môi trường và toàn cầu hóa*, Nxb Đại học Quốc gia Tp Hồ Chí Minh, Tp HCM.
- Nhiều tác giả (2016), *Hệ phái Khất sĩ – quá trình hình thành, phát triển và hội nhập*. Nxb Hồng Đức, Hà Nội.
- Thích Minh Châu (1993) dịch, *Tương Ưng bộ kinh I*, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, Tp HCM.

HỆ PHÁI KHẮT SĨ BẮC TÔNG VIỆT NAM

ĐĐ. Thích Nguyên Thế

Tóm tắt

Hệ phái Khất sĩ Bắc tông Việt Nam ra đời vào năm 1954 tại Sài Gòn, tổng đàn của hệ phái là Tổ đình Linh Quang tịnh xá quận 4. Hiện tại Tăng trưởng của hệ phái là Hòa thượng Thích Từ Giang. Bài viết này nhằm giới thiệu khái lược về quá trình hình thành, phát triển của một hệ phái Phật giáo ra đời đã ra đời trong thập niên 40 của thế kỷ XX và vẫn đang tồn tại và tiếp tục đóng góp cho ngôi nhà chung Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

Từ khóa: Khất sĩ Bắc tông, Linh Quang Tịnh xá.

DẪN NHẬP

Hệ phái Khất sĩ Bắc tông Việt Nam còn được biết đến với các tên gọi khác nhau như: Khất sĩ Đại thừa, Khất sĩ đại sư Huệ Nhựt. Tổ chức Phật giáo Khất sĩ này do Đại sư Huệ Nhựt (1903 – 1950) khai sáng vào năm 1945. Cơ sở đầu tiên là chùa Linh Bửu (Cầu Hang – Gò Vấp) nay đã không còn. Đại sư Huệ Nhựt tục danh là Hồ Cang, vốn xuất thân từ tổ đình Linh Sơn Tiên Thạch (Núi Bà Đen – Tây Ninh), nối truyền dòng thiền Lâm Tế Liễu Quán (Tế Thượng Chánh Tông) đời thứ 45, được hòa thượng bốn sư Nguyên

Cơ – Giác Phú ban pháp hiệu là Quảng Thanh – Huệ Nhựt. Sau khi, hòa thượng bốn sư viên tịch, Đại sư Huệ Nhựt trở về lại Sài Gòn, lấy nền nhà cũ là nơi tu niệm. Năm 1938, nhận thấy được sự biến thiên của thời cuộc, đạo pháp suy vi, những giá trị chân chánh của Phật giáo ngày càng bị lãng quên, Đại sư đã quyết định thực hành hạnh đầu đà khát sĩ, sáng lập hệ phái mới, lấy tên gọi là: “*Khất sĩ Bắc tông Việt Nam*”. Phương châm hành đạo là: “*Ngon đèn không tim tỏa sáng nhà Phật giáo truyền*”, xiển dương ngọn cờ “*Thích Ca chánh tông*” và đặt tên cho tịnh thất của mình là Linh Bửu Tự. Tài liệu chính yếu được đại sư trước tác là quyển “*Pháp môn Đáo bỉ ngạn*” đã ấn hành và phổ biến vào năm 1945, trong khi ngài đang trụ trì và hành đạo tại chùa Vạn Thọ (phường Tân Định, quận 1).

Trong giai đoạn trước năm 1975, tại đô thành Sài Gòn, có rất nhiều đoàn thể Khất sĩ khác nhau du hóa và hành đạo. Ngoài đoàn Khất sĩ Đại sư Huệ Nhựt (1945) còn có các tổ chức: Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam của tổ sư Minh Đăng Quang (1947), Liên tông Tịnh độ non bông của ngài Thiện Phước - Mẫu Trầu (1957), Khất sĩ Sơn Lâm (1960), Giáo đoàn Khất sĩ Ca Diếp – Kasyapa (1972), nhóm khất sĩ thuộc Giáo hội Tịnh Độ tông Việt Nam (1955), Khất sĩ tu tịnh của ngài Từ Huệ (1952) và Giác Bảo (1954), v.v... Như vậy, có nhiều tổ chức Phật giáo mang hình thức Khất sĩ xuất hiện vào đầu thế kỷ XX. Tuy có tương đồng về phương diện hình thức nhưng vẫn có những sự khác biệt cơ bản về mặt tư tưởng và phương thức hành trì.

1. MỘT SỐ NÉT ĐẶC THÙ CỦA HỆ PHÁI KHẤT SĨ BẮC TÔNG VIỆT NAM

Pháp môn và tông chi

Sau khi Đại sư Huệ Nhựt “liều đạo”, Ngài đã công bố điều đó qua những câu nói được ghi lại trong quyển “*Pháp môn Đáo bỉ ngạn*” như sau: “*Bần Tăng vừa tỉnh giấc chiêm bao*” hay “*Phật pháp ra đời ngày rằm tháng 7 năm Ất Dậu*” trong phần “Tiểu tựa” và “Tế thượng chánh tông”. Từ đó, Ngài khẳng định “*Ngôi Tam bảo của ta có đủ sẵn sàng không thiếu vật chi, ta cần gì tầm kiếm nữa.*”. Từ đó, thành lập tăng đoàn, hệ phái: “Khất sĩ Bắc tông Việt Nam” lấy phương châm

là “Ngon đèn không tìm tỏa sáng nhà Phật giáo truyền” và “Thích Ca chánh tông” làm mục đích hoằng pháp. Sau đó, Ngài đã tùy thuận trước tác quyển *Pháp môn Đáo bỉ ngạn* để làm phương tiện chỉ dạy đệ tử, đồ chúng những cách thức tu tập và sinh hoạt hàng ngày. Như trong phần “Tiểu tựa”, Đại sư đã nhắc nhở như sau:

“Bởi cố ấy nên Bản tạng soạn làm một bài tựa là “Pháp môn Đáo Bỉ Ngạn” theo điệu văn vần phổ thông và văn tắt sơ lược, vì có một vài câu bỉ thô gay gắt nên e có người dị nghị... Tôi nghe Phật nói: “Vô quá ngại, vô quá ngại...” Nên tôi làm lời tựa này mà khuyên thập phương bốn đạo, thiện nam tín nữ, y theo pháp môn này, mà tự tu, tự độ lấy mình, liền rõ đặng tà chánh và chí tâm niệm Phật ngày đêm chẳng quên, tự nhiên hết khổ não hết lo sợ, hết loạn tâm và các điều tai nạn tật bệnh, sanh tử liền hết chẳng sai...”¹

Và ở một đoạn khác Đại sư khẳng định lại:

“Huệ Nhứt: Ta có một lời cảnh cáo trước với hết thầy ai là người muốn tâm ta mà học hỏi đạo. Ta xin trả lời trước rằng: Ta thật không biết đạo chi cả. Nếu muốn biết Đạo thì cứ đọc tụng kinh Phật đó sẽ biết. Ta chỉ khuyên người niệm Phật một câu Nam mô A Di Đà Phật mà thôi...”²

Pháp môn Đáo bỉ ngạn được viết theo lối văn vần, văn xuôi, có khi lại dùng các lối thơ cổ Đường luật (tứ tuyệt, ngũ ngôn), lục bát với lời lẽ bình dân, gãy gọn, mộc mạc. Bên cạnh đó, phần nghi lễ và dẫn giải về tư tưởng Thiền học, Đại sư vẫn theo truyền thống của Bắc Tông mà sử dụng âm Hán – Việt. Tập sách *Pháp môn đáo bỉ ngạn* có 42 bài viết ngắn gọn súc tích gồm: (1). Chơn ngôn, (2). Tế thượng chánh tông, (3). Phép trừ tà đạo hóa nhơn tâm, (4). Tinh hồn, (5). Giúp tà quy chánh kiến, (6). Mê giác yếu ngôn, (7). Mê giác cần phải nhớ, (8). Độ tận nhơn ngã tướng kiến tánh thành Phật, (9). Vô nhơn ngã tướng, (10). Tịnh độ yếu lý, (11). Yếu ngôn, (12). Niệm Phật cần phải biết, (13). Nói về phép Niệm Phật tam-muội

1. Đại sư Huệ Nhứt (1948), *Pháp môn Đáo Bỉ Ngạn*, NXB Tôn Giáo.

2. Đại sư Huệ Nhứt (1948), *Pháp môn Đáo Bỉ Ngạn*, NXB Tôn Giáo.

và lý Thiên định, Tịnh độ, (14). Tự luận giải, (15). Pháp ấn tâm thế nào, (16). Sao gọi là Như Lai, (17). Lý đạo, (18). Chơn giả không thật, (19). Tự giác giác tha, (20). Vài điều chánh ngữ, (21). Minh tâm kiến tánh pháp, (22). Đức Di-lặc, (23). Giới định tuệ, (24). Bài tụng vô tướng, (25). Ngũ giới cấm, (26). Vô vi pháp, (27). Tâm yếu, (28). Sám tâm kinh, (29). Sám hối, (30). Lời cần yếu, (31). Cách tụng niệm mỗi ngày, (32). Phép tắc tụng kinh, (33). Phép tắc trì chú Chuẩn Đề, (34). Lời khuyên nhủ, (35). Phép tắc niệm hương, (36). Phép tắc thiền định, (37). Nam mô A Di Đà Phật, (38). Phép tắc tọa thiền niệm Phật, (39). Ngũ giới hương, (40). Kệ văn, (41). Phép tắc thường dùng, (42). Sám ca cầu hồn.

Nội dung quyển *Pháp môn Đáo bỉ ngạn* không đề cập đến việc Đại sư tuyên bố lập phái hay xiển dương hoặc chỉ trích bất cứ một pháp môn, truyền thống nào; cũng không quy định cụ thể những phép tắc dành cho chúng xuất gia: thọ giới, y bát, xây dựng hệ thống tổ chức, phát triển cơ sở, v.v... Quyển *Pháp môn Đáo bỉ ngạn* là một tập hợp các bài học, tư tưởng phổ biến của Phật giáo Bắc tông. Sự dung hợp đầy đủ các pháp học tổng hợp từ Thiên, Tịnh, Mật và Luật tông (Tì-ni nhật dụng), không có sự phân biệt giữa các truyền thống. Đại sư đã Huệ Nhứt không câu nệ bởi pháp môn, không xu hướng văn tự cao siêu mà đơn giản mộc mạc hoằng dương lời Phật dạy, theo cách gọi của Ngài là: “Ngọn đèn không tìm nhà Phật giáo truyền - Thích Ca chánh tông”.

Hệ thống tổ chức và chức sắc, tín đồ

Đối với đoàn Khất sĩ Bắc tông của Đại sư Huệ Nhứt việc quy định cụ thể về mặt số lượng, quy mô, hình thức chưa được cụ thể hóa. Từ khi Đại sư về chùa Vạn Thọ (Quận 1) và bắt đầu thu nhận đệ tử (1945) cho đến khi thọ nạn (1950) là một khoảng thời gian ngắn, số lượng đệ tử được ghi nhận là 11 vị Tăng và 10 vị Ni. Đại sư với vai trò vừa là Bổn sư, vừa là Tăng trưởng. Việc Đại sư viên tịch quá sớm, hàng đệ tử chưa được trao truyền đầy đủ tất cả tư tưởng và kế thừa một tổ chức chính danh là một điều thiệt thòi lớn đối với hệ phái Khất sĩ Bắc tông. Sự truyền thừa vẫn căn bản là phương pháp

“Gia giáo” truyền thống, thầy dạy trò và học hỏi thêm từ sự gần gũi, “thân giáo” khi Đại sư còn sinh tiền. Như vậy, về mặt tổ chức trong và ngay sau khi Đại sư Huệ Nhựt qua đời, đoàn Khất sĩ Đại thừa vẫn chưa hình thành một hệ thống tổ chức cụ thể mà chỉ theo lối truyền thống sơn môn, pháp phái quy tụ một nhóm các vị tu sĩ (Tỳ kheo) trong tông môn cùng nhau tu học theo kiểu “thầy truyền trò” xiển dương chủ thuyết và tự tu tập theo con đường mà vị Thầy khai sáng của mình đã vạch ra, cụ thể ở đây là Đại sư Huệ Nhựt và quyển *Pháp môn Đáo bỉ ngạn*.

Sau khi Đại sư lâm nạn, Tăng đoàn Khất sĩ Bắc tông như thuyền không người lái, thế hệ kế thừa chưa đủ mạnh và phải di chuyển về một địa bàn hoạt động mới (Vũng Tàu); điều kiện sinh hoạt và hoằng pháp không mấy thuận lợi. Sau năm 1954, Hòa thượng Phổ Ứng với vai trò là Tăng trưởng mới đã hướng dẫn giáo đoàn trở lại Sài Gòn, bắt đầu xây dựng trụ sở chính là Tổ đình Linh Quang tịnh xá - tổng đàn của chư tăng thuộc Phật giáo Khất sĩ Đại thừa. Kể từ khi ngôi tổ đình được hoàn thiện đã trải qua 3 đời trụ trì là Hòa thượng Phổ Ứng, Hòa thượng Từ Giang và hiện tại là Thượng tọa Phong Nhã – Minh Huệ. Việc điều hành tổ chức vẫn y theo truyền thống với sinh hoạt kiểu sơn môn, tổ đình. Sự liên lạc gắn kết giữa các cơ sở trong tông môn rất giới hạn. Bên cạnh đó, tổ đình cũng chỉ công nhận và chịu trách nhiệm 5 cơ sở chính, trực thuộc quản lý và được xem là chi nhánh của tổ đình.

Về mặt số lượng Tăng – Ni: Theo thống kê của Thượng tọa Thích Phong Nhã – Minh Huệ đương nhiệm trụ trì của Tổ đình Linh Quang tịnh xá trong thời điểm hiện tại thì có 50 vị (Tỳ kheo + Sa di: 34 vị, Ni: 16 vị) và 6 cơ sở chính trực thuộc (được công nhận và do Hòa thượng Từ Giang khai sơn) của Khất sĩ Bắc tông. Do tình hình sinh hoạt đặc thù của tông phái này, các vị Tăng – Ni xuất chúng vì bất kì lý do gì, nghĩa là không còn chung sống, sinh hoạt chung với tổ đình, sẽ không được công nhận là thành viên của tông môn, dù cho vẫn duy trì các hình thức sinh hoạt như trước.

Phương thức sinh hoạt

Việc xuất gia, thọ giới của chư Tăng Khất sĩ Bắc tông không có tiền lệ lập đàn giới riêng như hệ phái Khất sĩ của Tổ sư Minh Đăng Quang hay hệ phái Phật giáo nguyên thủy. Giới pháp của một vị Khất sĩ Bắc tông hoàn toàn đồng nhất với Tăng sĩ hệ phái Bắc tông. Việc cho xuất gia độ chúng Ni có từ thời Đại sư Huệ Nhựt và hòa thượng Phổ Ứng kế thừa. Ban đầu khi tăng đoàn vừa thành lập, chưa có cơ sở chính nên Đại sư chủ trương Tăng – Ni sống chung tu tập, để hỗ trợ nhau trên bước đường du hóa rày đây mai đó.

Y và Bát là hai pháp khí không thể tách rời tu sĩ đệ tử Phật. Nó gắn liền với đời sống sinh hoạt thường nhật của Tăng – Ni và có những quy định rất rõ ràng được ghi chép trong Luật tạng và cách thức sử dụng hành trì. Tuy nhiên, do tính chất biệt truyền của mỗi hệ phái và văn hóa của từng quốc gia mà Phật giáo du nhập nên có những điểm cách tân về y phục và pháp khí cho phù hợp. Nhưng do mục tiêu là duy trì hình thức du tăng Khất sĩ, học hạnh của chư Bồ tát “Thượng cầu, hạ hóa” nghĩa là trên thì xin học Phật pháp, dưới hóa độ chúng sinh; nên các vị Khất sĩ giữ nguyên hình thức y áo nguyên thủy tương đồng với truyền thống Nam tông. Về phương diện hình thức, pháp phục của ni giới Khất sĩ Bắc tông giai đoạn đầu có điểm tương đồng với ni giới hệ phái Khất sĩ của Tổ sư Minh Đăng Quang, nghĩa là vẫn quần y vàng, mặc đồ vàng. Sau khi Đại sư Huệ Nhựt viên tịch, ni chúng do ni sư Thích nữ Diệu Tú điều hành. Việc tu học của chư ni rất cần sự hướng dẫn, dìu dắt của các bậc tiền bối, bên cạnh đó việc xuất gia thọ giới cũng phải nương tựa vào giới đàn và quý Ni trưởng Bắc tông. Vì vậy, việc y chỉ vào ni giới Bắc tông là một việc làm đúng pháp và cần thiết. Sự gắn gũi trong việc tu tập và tư tưởng giữa Bắc tông và Khất sĩ Bắc tông là một sự thật hiển nhiên, dẫn đến việc chuyển đổi trong trang phục (pháp phục) là sự tất yếu. Ngày nay, hầu hết chư ni tại Linh Quang tịnh xá cơ sở ni có cách ăn mặc tương đồng như hệ phái Bắc tông.

Các đoàn thể, tổ chức Khất sĩ đã thông qua việc trì bình khất thực để hành đạo. Tuy nhiên điểm đặc biệt đối với nhóm Khất sĩ

Bắc tông thời kỳ đầu đó là Đại sư Huệ Nhựt một tay ôm bình bát, một tay chống “Tích trượng” dẫn đầu đoàn khất sĩ vân du khắp nẻo đường ở Sài Gòn. Việc trì bình, khất thực này vẫn được duy trì sau khi Đại sư viên tịch. Thế nhưng, các vị Khất sĩ không còn dùng Tích trượng mỗi khi đi ra ngoài nữa. Mãi cho đến những năm gần đây, do tình hình chung về việc giả danh tu sĩ khất thực, xin tiền làm xấu đi hình ảnh của các vị Khất sĩ và Tăng đoàn, việc khất thực của chư Tăng – Ni đã bị tạm ngưng.

Nghi lễ

Sinh hoạt, nghi lễ của chư Tăng hệ phái đều kế thừa từ Phật giáo Bắc tông, vẫn duy trì các thời khóa cơ bản của các sơn môn xưa như: Hô canh ngồi thiền, công phu sáng – chiều, cúng ngọ, quá đường, tịnh độ, v.v... vẫn dùng kinh nhật tụng bằng âm Hán – Việt xen lẫn các bài kệ, sám văn đã được Việt dịch và sử dụng phổ thông tại các chùa. Nghi thức thọ trai (quá đường) là một trong những thời khóa rất được chú trọng tại tổ đình để chú nguyện, cầu an, cầu siêu cho tín đồ thập phương và thân chủ của các tro cốt kí gửi tại chùa. Các bản kinh thường được sử dụng, đọc tụng hàng ngày gồm có: *Kinh Pháp Hoa*, *kinh Dược sư*, *kinh Di Đà*, *kinh Niệm Phật Tam muội*, *Đại bi sám pháp*, *Lương hoàng sám*, v.v... ngoài ra việc hành trì pháp Mật tông chủ yếu bao gồm: Ngũ bộ chú và chú Đại Bi, chú Lăng Nghiêm. Thứ tự, các bài kinh, chú, sám văn thống nhất với bố cục của kinh nhật tụng do Giáo hội Phật giáo Việt Nam ấn hành.

Ngoài những thời kinh, lễ căn bản theo truyền thống Tịnh độ thì đáng quan tâm nhất là có những thời khóa trì chú, đây là thiên hướng đặc thù Mật tông như đã đề cập ở trước. Mặc dù, thực hành hạnh Khất sĩ và duy trì pháp môn tu Tịnh, chư tăng và cư sĩ Phật tử tại tổ đình vẫn thực hiện trì chú Lăng Nghiêm (*Sūraṃgama Samādhi Mantra*) vào thời khóa sáng và hành trì Đại bi sám pháp vào buổi chiều. Ngoài ra, còn có gia trì “tịnh thủy” để điều trị các bệnh về tâm linh, nghi thức này được thực hiện hằng ngày sau nghi thức “quá đường” khoảng 12 giờ với sự tham dự của các đạo hữu Phật tử có nguyện vọng và tin tưởng vào phương pháp gia trì tại tổ

đình. Vì đó, nên từ lâu Tổ đình Linh Quang tịnh xá được biết đến với tên gọi “chùa nước lạnh”, nghĩa là dùng nước lạnh để trị các bệnh tâm linh. Trong thời khóa công phu tu tập tại tổ đình có mấy điểm đặc biệt đó là: thời tụng kinh Pháp Hoa vào buổi sáng (08h giờ) và trì chú Lăng Nghiêm vào buổi trưa (12 giờ), khóa lễ trì chú Đại bi vào buổi chiều (trì 21 biến Đại bi và 108 Đại minh chú, Ngũ bộ chú, v.v...). Nhìn chung thời khóa sinh hoạt tương đồng với các chùa Bắc tông (tu Tịnh); tuy nhiên, việc dành 2 thời lễ đặc biệt cho việc hành trì mật chú cũng đã xác định việc thực hiện song hành cả hai pháp môn Tịnh – Mật. Nhờ vào sự gia tâm và hành trì mật chú nên việc thực hiện “*chú nguyện bạt độ chư vong linh được tịnh chư nghiệp chướng, vãng sanh Cực lạc quốc*”³ rất được tín đồ quan tâm và tham gia khóa lễ.

Về cơ sở thờ tự

Kiến trúc nổi bậc nhất của hệ phái ngôi Tổ đình Linh Quang tịnh xá quận 4. Ban đầu chỉ là một chòi tranh đơn sơ dùng làm nơi tu học cho đoàn du tăng. Từ năm 1963 - 1969, bắt đầu khởi công kiến thiết ngôi chánh và tiếp sau đó là lần lượt các công trình phụ cận để đáp ứng nhu cầu chỗ ở và nơi tu tập. Là cơ sở đầu tiên và cũng là trụ sở chính của hệ phái, tổ đình Linh Quang có những nét đặc thù độc đáo ở tính kế thừa kiểu kiến trúc mới trong giai đoạn chấn hưng nhưng vẫn gìn giữ lối trang trí cổ truyền.

Điểm đặc biệt của Linh Quang tịnh xá là phía trước cổng Tam quan có chiếc cầu Long Hoa dẫn vào chùa. Bên trái của chánh điện từ trong nhìn ra là một tấm bia tường niệm có 2 mặt lược ghi tiểu sử của hòa thượng Phổ Ứng và lịch sử của ngôi Tổ đình Linh Quang. Kế đến là tòa tháp 7 tầng, thờ tôn tượng và linh cốt của chư vị tổ sư hệ phái, các tầng còn lại dùng để thờ tro cốt của tín đồ. Ngôi tổ đình là không theo lối truyền thống “Tiền Phật, hậu Tổ”. Khu vực thờ tổ được chuyển lên tầng cao nhất của ngôi tháp. Tòa nhà lớn nằm ở vị trí trung tâm là chánh điện. Tượng bốn sư Thích Ca bày

3. Thích Minh Chuẩn (2008), *Hệ phái Khất sĩ Bắc tông Đại sư Huệ Nhứt*, (Lưu hành nội bộ), tr. 112.

vai trong tư thế xúc địa ấn (*Bhūmisparśa Mudrā*) được bố trí ở trung tâm. Bên cạnh đó phối thờ một số bộ tượng theo truyền thống tịnh độ như: Bộ Tây phương Tam Thánh, Tiêu diện – Hộ Pháp, Mục kiến liên – Địa tạng, v.v... Khu vực ngoài bên phải là ban thờ Quan Âm Bồ tát, phía bên trái là khu vực trai đường và bàn Công đức lâm. Hai dãy tường trên trần cũng được vẽ các bức tranh mô tả về lịch sử cuộc đời của đức Phật, phía dưới các bức tranh là hai câu:

*“Ánh sáng chơn lý chan hòa vũ trụ,
Đức Từ bi bao phủ khắp muôn loài.”*

Từ phía trong chánh điện nhìn ra, bên dưới của bức phù điêu hình bàn tay nâng bánh xe chuyển pháp luân là dòng Hán tự: *“Phật đạo hoằng khai quy tứ chúng”* (Đạo Phật mở bày rộng khắp làm nơi quay về cho bốn chúng.). Từ phía mặt tiền của ngôi chánh điện có thể nhìn thấy tấm hoành bằng chữ Hán: “Linh Quang tịnh xá”. Cách bài trí của ngôi chánh điện ảnh hưởng bởi chủ trương truyền bá tư tưởng Tịnh độ, không gian bên trong chánh điện được phân chia thành 3 phẩm rõ rệt theo phương pháp “Tam bối vãng sanh”:

Thượng phẩm thượng sanh: tượng trưng cho khu vực ban thờ trung tâm của chánh điện.

Trung phẩm trung sanh: tượng trưng cho khu vực nơi chư tăng hành lễ.

Hạ phẩm hạ sanh: tượng trưng cho khu vực tín đồ Phật tử đến lễ bái, tụng niệm hàng ngày.

Căn cứ theo cách thiết trí nơi chánh điện, để phân định rõ 3 phẩm thì: Phần thượng và Trung phẩm được trang trí theo lối chạm, khắc phù điêu ao sen; còn phần Hạ phẩm là hình một ao nước xanh xung quanh và bờ đê có màu đất của gạch.⁴ Ngoài ra, còn có một số công trình phụ khác như, phòng khám từ thiện, văn phòng, thư viện, phòng phát hành, tăng xá, v.v... Tất cả công trình được xây

4. *Linh Quang tịnh xá với những Phật sự và công tác xã hội (1989 – 2004)*, NXB Tôn Giáo, 2004, tr. 5.

dựng theo lối hiện đại nhưng vẫn giữ gìn được nét đặc trưng của văn hóa truyền thống và chùa Việt với đầu mái cong và họa tiết hoa sen.

2. CÁC HOẠT ĐỘNG AN SINH XÃ HỘI

Với Bi nguyện của người con Phật là “Nhập thế hành đạo” và phương châm của Giáo hội là sống “tốt đời, đẹp đạo”, Phật Giáo Việt Nam đã phát huy và kế thừa truyền thống gần bó, đồng hành cùng dân tộc. Các tổ chức, cơ sở Phật giáo luôn tham gia tích cực vào các hoạt động nhân đạo, từ thiện, xã hội. Các công tác góp phần an sinh xã hội của Phật giáo ngày càng sâu rộng, với nhiều hình thức phong phú, linh hoạt, đạt hiệu quả và có những đóng góp nhất định.⁵ Trên tinh thần đó, các hoạt động xã hội đã được chư tăng Khất sĩ Bắc Tông và cụ thể là Hòa thượng Tăng trưởng Thích Từ Giang đặc biệt quan tâm và xem như một pháp môn tu tập. Hòa thượng Từ Giang cho rằng: *“Người của Hệ phái Khất sĩ Đại sư Huệ Nhựt luôn thực hành hạnh nguyện tùy hỷ, cùng phát triển tâm lành với mọi người, để phải trong các Phật sự, kể cả những nỗ lực thể hiện pháp lành vì người, hướng đến người, cho người trong các công việc từ thiện xã hội, khám bệnh miễn phí.”*⁶

Đối với các công tác từ thiện thiên về lĩnh vực giáo dục, năm 1989, Hòa thượng Từ Giang đã được chính quyền và các cơ quan chức năng đồng thuận và xét duyệt để án xây dựng một cơ sở từ thiện dân lập chăm sóc trẻ em khuyết tật trong địa bàn quận 4, tạo điều kiện cho các em được chăm sóc tốt hơn và phát triển kỹ năng sống, giảm thiểu gánh nặng cho gia đình của các em và xã hội. Theo quyết định số 442/QĐUB ký ngày 27/06/1989 của UBND Q.4, Trung tâm giáo dục trẻ khuyết tật quận 4 (*Education Center for handicapped children*) được thành lập. Trung tâm do hòa thượng Từ Giang là giám đốc, ông Lý Văn Mai phụ trách chuyên môn và 26 nhân viên kiêm nhiệm nhiều công tác tại trung tâm. Đề án xây dựng

5. Thích Đức Thiện, *Phật giáo Việt Nam trong sự nghiệp xây dựng và phát triển đất nước thời kỳ hội nhập quốc tế*. Nguồn: <http://hdll.vn/vi/tin-tuc/phet-giao-viet-nam-trong-su-nghiep-xay-dung-va-phat-trien-dat-nuoc-thoi-ky-hoi-nhap-quoc-te.html>, truy cập 29/11/2020.

6. Nhiều tác giả (2001), *Nguồn sống an lạc*, NXB Tôn Giáo, tr. 182.

và phát triển Trung tâm giáo dục trẻ khuyết tật quận 4 ghi rõ các đối tượng chính được hưởng tới là: Trẻ chậm phát triển trí tuệ, câm điếc, liệt chi, động kinh, suy dinh dưỡng, hội chứng Down. Trung tâm đề xuất hai nhiệm vụ chính đó là: (1) Nuôi dạy, cải thiện sinh hoạt vui chơi, tạo điều kiện cho các trẻ em quên đi số phận bất hạnh của mình, đồng thời dạy văn hóa cho các em. (2) Điều trị bệnh tật, nâng cao đời sống, sức khỏe, phục hồi trí năng. Phương pháp trị liệu cũng là một trong những mối quan tâm chính yếu của trung tâm. Hòa thượng giám đốc đã đề ra các phương pháp áp dụng để chữa bệnh và phục hồi tâm sinh lý cho trẻ gồm: (1) Các phương pháp y học Đông – Tây y kết hợp và chăm sóc nha (răng) cho trẻ. (2) Tâm lý trị liệu bao gồm nghe nhạc, văn nghệ, lao động, trò chơi, v.v... (3) Dưỡng sinh và võ thuật. (4) Bấm huyệt. (5) Phương thực (ăn chay).

Trung tâm y tế quận 4 xác nhận là mạng lưới cơ sở khám bệnh miễn phí của trung tâm. Việc vận dụng Y phương minh vào công tác hoằng pháp đã có truyền thống lâu dài và gặt hái nhiều thành công trong lịch sử Phật giáo. Kế thừa tư tưởng đó, Hòa thượng Từ Giang cũng đã phương tiện mở một phòng khám từ thiện đặt trong khuôn viên tổ đình tên là “Phòng khám bệnh nhân đạo Linh Quang”. Phòng khám từ thiện tại Linh Quang tịnh xá đi vào hoạt động từ ngày 01/03/1993 và đã được Hội chữ thập đỏ thành phố và quận 4.

Hòa thượng Từ Giang đã có nhiều năm liên gắn bó với các công tác an sinh xã hội, với tinh thần từ bi và hạnh nguyện giúp đời đau khổ bằng cả tâm lực và nguyện lực, trong thì gia tâm, gia trì giúp đỡ phần an tâm cho các tín đồ, ngoài đi xuôi ngược đó đây cứu trợ thiên tai, từ thiện giúp đỡ người khi khó ngặt, kế thừa tư tưởng của Đại sư Huệ Nhứt, theo lời Ngài dạy trong phần tựa của Pháp môn Đáo bỉ ngạn:

“Tất cả phép “có làm”
 Như chiêm bao bọt bóng,
 Cũng như sương như chớp!
 Muốn làm gọi như vậy.

Có hình tất có họa
 Ưa muốn nhiều tai hại!
 Biết rõ nghĩa Như Lai,
 Mới rằng mình làm đạo”

Tư tưởng của Đại sư là người làm đạo hay các việc như: đi đứng, nằm ngồi, thấy nghe, hay biết đều như bọt bóng, như ánh chớp, hạt sương. Vô thường chớp nhoáng, vụt có vụt không cho nên vô trụ vô chấp. Do đó, các hoạt động tu tập, hoằng pháp hay từ thiện giúp người đều âm thầm làm, làm xong thì buông bỏ, không vương bận, không ghi chép, báo cáo, v.v...

KẾT LUẬN

Trong nhiều năm qua, hệ phái Khất sĩ Bắc tông đã có những đóng góp và thành tựu nhất định cho việc xây dựng, phát triển ngôi nhà chung Giáo hội Phật giáo Việt Nam và giữ gìn, hoằng truyền tư tưởng của các bậc tiền bối tổ sư ngày càng hưng thịnh, phát triển “Tổ ấn trùng quang”. Về phương diện nội bộ phát triển tông phong, hệ phái Khất sĩ Bắc tông đã hình thành được thêm các cơ sở trực thuộc, vệ tinh, số lượng nhân sự, thành viên của tông phong được đào tạo bài bản qua các trường lớp chuyên môn của Giáo hội cũng như ra nước ngoài. Về cơ sở vật chất, có thể nói tổ đình Linh Quang tịnh xá, tổng đàn của chư tăng Khất sĩ Bắc tông tuy không quá nguy nga nhưng cũng rất trang nghiêm, có màu sắc, điểm nhấn riêng. Kiến trúc đặc thù kết hợp giữa hiện đại và truyền thống, làm phong phú thêm cho mảng nghệ thuật Phật giáo thời cận, hiện đại.

Đối với phương diện hướng ngoại như các công tác hoằng pháp, từ thiện xã hội, v.v... Tổ đình Linh Quang tịnh xá và hệ phái Khất sĩ Bắc tông đã có những đóng góp nhất định cho vấn đề an sinh xã hội, cùng chung tay với chính quyền, nhà nước quan tâm giúp đỡ, cải thiện đời sống cho đối tượng cần được hỗ trợ. Dưới góc độ tiếp cận của Tôn giáo học, có thể nói hệ phái Khất sĩ Bắc tông đã thực hiện được vai trò, chức năng hỗ trợ xã hội của mình bằng những việc làm cụ thể. Không chỉ dừng lại ở việc giúp đỡ, hỗ trợ bằng những hành

động mang tính thực tiễn như: vật chất, tiền bạc, thuốc men, v.v... tổ đình còn chăm sóc và giúp đỡ bằng các liệu pháp tinh thần như cúng bái, cầu nguyện, gia trì, v.v... Tiến sĩ Trần Hồng Liên nhận định “Dù ít hay nhiều, con người thường phải đối mặt với khó khăn, hiểm nguy, thất bại, thiên tai, bệnh tật, cái chết của những người thân thuộc, yêu quý và cái chết của chính bản thân mình. Trong những lúc như thế, cuộc sống con người rất dễ bị tổn thương và trở nên vô nghĩa, niềm tin tôn giáo giúp cho con người khó bị rơi vào tuyệt vọng hơn. Một số tôn giáo còn cung cấp cho con người những biện pháp cầu nguyện, cúng bái thần linh trong niềm tin rằng những việc làm như vậy sẽ giúp cải thiện được tình hình”.⁷ Vì vậy có thể nói, hệ phái Khất sĩ Bắc tông đã và đang thực hiện rất tốt vai trò của mình trong cả hai lĩnh vực “đạo” và “đời”, làm nổi bật lên được phương châm “Tốt đời, đẹp đạo”, “Đạo pháp, Dân tộc, Chủ nghĩa Xã hội”.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Đại sư Huệ Nhật (1948), *Pháp môn Đáo Bỉ Ngạn*, NXB Tôn Giáo.
- Giáo hội Phật giáo Việt Nam (2001), *Biên niên sử Phật giáo Gia Định – Sài gòn, thành phố Hồ chí Minh (1600 – 1992)*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh.
- Hà Văn Tấn (1987), *Về 3 yếu tố của Phật giáo Việt Nam: Thiên, Tịnh, Mật*, Tập Văn số 9, Ban Văn hóa TƯ GHPGVN.
- Hoàng Văn Chung (Chủ biên) (2019), *Giá trị và Chức năng cơ bản của Phật giáo*, NXB Khoa Học Xã Hội.
- Linh Quang tịnh xá với những Phật sự và công tác xã hội (1989 – 2004)*, NXB Tôn Giáo. (2004)
- Nguyễn Quốc Tuấn (2012), *Đặc điểm và vai trò của Phật giáo Việt Nam thế kỷ XX*, NXB Từ Điển Bách Khoa, Hà Nội.

7. Trần Hồng Liên (2007), *Phật giáo ở thành phố Hồ Chí Minh*, NXB Tổng hợp Tp.HCM, tr. 14.

Nguyễn Quốc Tuấn (đồng chủ biên) (2016), *Hệ phái Khất sĩ: Qua trình hình thành, phát triển và hội nhập*, NXB Hồng Đức.

Nhiều tác giả (2001), *Nguồn sống an lạc*, NXB Tôn Giáo.

Phòng khám CTĐ nhân đạo, Linh Quang tịnh xá, Quận 4 – Tp.HCM (2005), *Đặc san Xuân Ất Dậu*.

Thích Đồng Hạnh, *Sự phát triển và đặc điểm của Phật giáo Nam kỳ giai đoạn 1920-1945*, Nguyệt san Giác Ngộ số 291 (06/2020).

Thích Giác Duyên (2014), *Hệ phái Khất sĩ 70 năm hình thành và phát triển*, NXB Tôn Giáo.

Thích Hạnh Thành (2007), *Tìm hiểu Phật giáo Khất sĩ ở Nam bộ (trong thế kỷ XX)*, NXB Tổng Hợp - Tp Hồ Chí Minh.

Thích Minh Chuẩn (2008), *Hệ phái Khất sĩ Bắc Tông Đại sư Huệ Nhứt*, (Lưu hành nội bộ).

Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa Học Xã Hội.

Trần Hồng Liên (2007), *Phật giáo ở thành phố Hồ Chí Minh*, NXB Tổng hợp Tp.HCM.

Trần Hồng Liên (2010), *Tìm hiểu chức năng xã hội của Phật giáo Việt Nam*, NXB Tổng Hợp Tp.HCM.

PHẬT GIÁO KHẮT SĨ TỪ GÓC NHÌN VIỆT HÓA PHẬT GIÁO

ĐD. Thích Quang Đức*

Tóm tắt

Phật giáo đã được hình thành cách đây hơn 2500 năm tại Ấn Độ, sau đó được truyền sang các nước trên thế giới. Việt Nam tiếp thu 2 dòng truyền thừa Nam và Bắc truyền Phật giáo và đây cũng là nét đặc biệt của Phật giáo Việt Nam. Tiếp nhận phong trào “Chấn hưng Phật giáo”, Tổ sư Minh Đăng Quang đã thành lập Phật giáo Khất sĩ mang đậm bản sắc người Việt. Hệ thống giáo lý Phật giáo Khất sĩ đã có nhiều điểm mới từ nghi lễ cho đến kiến trúc thờ tự cũng mang dấu ấn của người dân Nam bộ. Từ đây, Phật giáo Khất sĩ đã tạo nên một hệ phái thuần Việt, chỉ có ở Việt Nam mới có.

Từ khóa: Phật giáo Khất sĩ, Tổ sư Minh Đăng Quang, Phật giáo Việt Nam.

DẪN NHẬP

Phật giáo ra đời từ thế kỷ VI trước Công nguyên ở Ca-Tỳ-La-Vệ

* Thế danh: Nguyễn Hồ Anh Tú - Tịnh thất Tâm Đức, Học viên Cao học Khoa Việt Nam học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn-ĐHQG TP.HCM.

(*Kapilavatthu*) phía Bắc Ấn Độ, nay thuộc Nepal. Đức Thích Ca Mâu Ni (*Sakyamauni*) là người sáng lập ra đạo Phật. Từ lúc Tăng đoàn Phật giáo được thành lập đến khi Đức Phật nhập Niết bàn thì chưa có sự phân chia bộ phái. Sau khi Đức Phật nhập Niết bàn không bao lâu thì Tăng đoàn đã có nhiều ý kiến khác nhau trong phương pháp hành trì giới luật và tu tập. Do đó, Tăng đoàn đã chia thành Thượng Tọa bộ (*Theravāda*) và Đại Chúng bộ (*Mahāsāṅghika*). Cũng từ 2 bộ phái chính này, đã phân chia thêm nhiều bộ phái khác.

Đến thế kỷ III trước Công nguyên, Phật giáo đã phát triển rộng khắp Ấn Độ và bắt đầu truyền bá ra quốc tế thông qua 9 phái đoàn truyền giáo dưới thời Asoka đại đế qua hai con đường: đường bộ (Bắc truyền) và đường biển (Nam truyền). Từ hai con đường truyền giáo này, đến nay Phật giáo đã hình thành và phát triển trên thế giới với nhiều tông phái, hệ phái khác nhau. Ở Việt Nam đã hội tụ sự truyền thừa của 2 con đường này.

Theo nhiều nhà nghiên cứu cho rằng Phật giáo được truyền vào nước ta rất sớm, từ thế kỷ III trước Công nguyên, qua con đường biển dưới thời Asoka đại đế, mà thành Nê Lê ở Đồ Sơn là chứng tích. Để sau đó hình thành trung tâm Phật giáo Luy Lâu (Thuận Thành – Bắc Ninh ngày nay). Từ trung tâm Luy Lâu, Phật giáo đã truyền sang trung tâm Bành Thành và trung tâm Lạc Dương ở Trung Hoa. Từ đó, hình thành Phật giáo văn hóa Phật giáo Nam truyền ở nước ta. Đến thời nước ta bị Bắc thuộc thì Phật giáo Bắc truyền từ Trung Hoa truyền xuống với hệ thống kinh văn Hán Tạng.

Từ thế kỷ X đến thế kỷ XIV dưới thời Lý Trần, Phật giáo Việt Nam phát triển rực rỡ. Đặc biệt, Phật hoàng Trần Nhân Tông đã thống nhất các hệ phái tạo nên Phật giáo nhất tông với thiền phái Trúc Lâm Yên Tử, mang bản sắc văn hóa tư tưởng Việt Nam.

Sang thời hậu Lê (thế kỷ XV đầu thế kỷ XVI), Phật giáo nhường chính trường cho Nho giáo, lui về tự viện chỉ lo phần tâm linh cho nhân dân, tạo nên một màu sắc Phật giáo nhân gian.

Đến khoảng đầu thế kỷ XX, ý thức được sự tồn vong của Phật

giáo, các vị cao tăng ở Sài Gòn - Gia Định đã khởi xướng phong trào chấn hưng Phật giáo, bắt đầu từ những năm đầu thập niên của thế kỷ XX cho đến những năm 40 của thế kỷ này.

Trong thời gian này, ở Nam bộ đã hình thành một số tông phái mới mang tính bản địa mà những tông phái này ít nhiều có ảnh hưởng từ Phật giáo như Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hòa Hảo, Cao Đài...

Trong bối cảnh này, hệ phái Phật giáo Khất sĩ đã ra đời do Tổ sư Minh Đăng Quang sáng lập vào năm 1944. Đến nay, Phật giáo Khất sĩ đã phát triển mạnh không chỉ ở Nam bộ mà còn lan tỏa, ảnh hưởng khắp cả nước và bước đầu truyền bá sang quốc tế như ở châu Úc, châu Mỹ...

Đây là một hệ phái có sự dung hợp hai dòng truyền thừa của Phật giáo Việt Nam, mang bản sắc văn hóa Việt, nhất là văn hóa bản địa Nam bộ. Phật giáo Khất sĩ đã Việt hóa hệ thống giáo lý cùng pháp môn hành trì, tu tập tạo nên một Phật giáo mang đậm bản sắc dân tộc Việt.

1. BỐI CẢNH XÃ HỘI TÂY NAM BỘ NỬA ĐẦU THẾ KỶ XX

Nam bộ là vùng đất mới, trù phú và là nơi hội tụ nhiều dân tộc, nhiều nền văn hóa khác nhau, quá trình hình thành, phát triển tôn giáo gắn liền với lịch sử khai khẩn đất hoang. Vào thế kỷ XVII, đã có lưu dân từ vùng đất Thuận - Quảng của chúa Nguyễn đến Đồng Nai (Biên Hòa), Mô Xoài (Bà Rịa) khai khẩn đất hoang, hình thành những làng người Việt đầu tiên ở vùng đất Nam bộ. Cũng vào thời gian này, Chúa Sãi Nguyễn Phúc Nguyên đã gả con gái là Công chúa Ngọc Vạn cho quốc vương nước Chân Lạp. Kể từ đó, dưới sự hỗ trợ của Hoàng hậu, cư dân Việt từ vùng đất Thuận - Quảng vào sinh sống ở miền Nam ngày một đông thêm. Cùng với quá trình sinh sống của cư dân Việt, những người Hoa cũng đã vượt biển để vào lập nghiệp tại vùng đất Nam bộ đặc biệt tại Hà Tiên, Mỹ Tho và Đồng Nai. Như vậy, có thể thấy rằng, vùng đất Nam bộ không chỉ là nơi dừng chân của người Việt mà còn là khu vực sinh sống của

người Khmer, người Java, người Hoa... Điều kiện thiên nhiên, quá trình khai khẩn đất hoang và các dân tộc cùng nhau sinh sống đã tạo cho Nam bộ mang những nét văn hóa đặc trưng so với các cư dân ở vùng đất khác.

Vào năm 1802, triều Nguyễn đã thành lập lục tỉnh Nam kỳ, từ đó triều đình đã có sự quan tâm, quản lý chặt chẽ vùng đất này. Tuy nhiên, Nam bộ chính thức trở thành một phần của lãnh thổ Việt Nam chưa bao lâu thì đã trở thành một vùng đất thuộc Pháp. Dưới sự cai trị của thực dân Pháp, tình hình kinh tế, chính trị, văn hóa bị tác động nặng nề. Đối mặt với những khó khăn, gian khổ, bất an và biến động của xã hội, xu hướng chung của con người Nam bộ tìm đến điểm tựa tâm linh.

Như vậy, có thể thấy rằng xã hội Việt Nam nửa cuối thế kỷ XX là một giai đoạn cực kỳ xáo trộn, gây đau khổ vô cùng cho người dân. Tất cả những yếu tố trên cũng là một tiền đề tất yếu để tạo nên một cuộc cách mạng về các mặt từ kinh tế, chính trị đến văn hóa, tôn giáo của người dân.

Vùng đất Nam bộ lúc bấy giờ, cư dân sinh sống trong cộng đồng đa tộc người cùng với tính tình con người bình dị, cần cù, chân thật, phóng khoáng... Vì thế tín ngưỡng và tôn giáo của họ rất đa dạng. Tuy nhiên, chúng ta có thể thấy rằng, cũng chính trong thời gian này có rất nhiều tôn giáo mang dấu ấn tổng hợp, dung hòa Phật giáo, Nho giáo, Đạo giáo... chẳng hạn như: Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hòa Hảo, Cao Đài...

Tuy nhiên, Phật giáo Việt Nam đã bắt đầu suy yếu từ thời Hậu Lê, Phật giáo đã nhường chính trường lại Nho giáo, phần mình lui về lo về nghi lễ, tâm linh tại các tự viện. Từ đó, đến thập niên 40 của thế kỷ XX, tầm ảnh hưởng cũng như vị trí Phật giáo trong cộng đồng đã giảm sút. Nhận thấy được tầm quan trọng, cấp bách đối với sự tồn vong của Phật giáo, các vị cao tăng Việt Nam đã tiếp nhận và khởi xướng phong trào “Chấn hưng Phật giáo”.

Từ phong trào “Chấn hưng Phật giáo”, Tổ sư Minh Đăng Quang

đã tạo bước đột phá trong việc kết hợp văn hóa Phật giáo và văn hóa Nam bộ, truyền thống và hiện đại, cùng với việc đáp ứng nhu cầu tâm linh của quần chúng nhân dân, đã tạo nên một Phật giáo Khất sĩ mang đậm nét văn hóa người dân Nam bộ. Chỉ trong thời gian ngắn, Phật giáo Khất sĩ với tôn chỉ: “**Nối truyền Thích Ca chánh pháp - Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam**” đã nhận được sự hưởng ứng đông đảo của quần chúng nhân.

2. LỊCH SỬ HÌNH THÀNH VÀ QUÁ TRÌNH TRUYỀN THỪA CỦA PHẬT GIÁO KHẮT SĨ

Người sáng lập ra Phật giáo Khất sĩ là Tổ sư Minh Đăng Quang, thế danh là Nguyễn Thành Đạt, tự Lý Hườn. Ngài ra đời vào lúc 10 giờ đêm, ngày 26 tháng 9 năm Quý Hợi (1923), tại làng Phú Hậu, tổng Bình Phú, quận Tam Bình, tỉnh Cửu Long (nay là ấp 6, xã Hậu Lộc, huyện Tam Bình, tỉnh Vĩnh Long). Ngài sinh ra trong một gia đình trung nông, có truyền thống Nho giáo. Thân phụ là Nguyễn Tồn Hiếu (mất ngày 5 tháng 1 năm Mậu Thân (1968), hưởng thọ 75 tuổi), thân mẫu là Phạm Thị Nhàn (mất ngày 25 tháng 7 năm Giáp Tý (1924), hưởng dương 32 tuổi). Từ nhỏ, Ngài có trí thông minh hơn những đứa trẻ cùng trang lứa từ phong cách đi, đứng, ăn mặc... đều thể hiện đức tính trang nghiêm, điềm đạm.

Năm 1937 (Ngài được 14 tuổi), Ngài nhiều lần nghỉ học và xin phép thân phụ đi xuất gia, nhưng thân phụ vì quá thương con nên không chấp thuận.

Năm 1938, Ngài sang Campuchia tìm thầy học đạo, đến năm 1941 Ngài quay trở về Việt Nam ở cùng với thân phụ. Như vậy, trong hơn 3 năm, Ngài đã tu tập, thực hành giáo lý Phật giáo Nam tông tại Campuchia. Sau khi về Việt Nam, Ngài đã lập gia đình, nhưng hơn 1 năm sau thì người bạn đời cùng đứa con lần lượt qua đời.

Năm 1943 (Ngài 21 tuổi), Ngài quyết chí đi tu, Ngài đã vào vùng Thất Sơn để ẩn tu. Đến năm 1944, Ngài trở về với hình bóng người tu sĩ và tiếp tục với hạnh nguyện giáo hóa chúng sanh.

Vào ngày rằm tháng 7 năm 1944, Ngài đã tự đối trước Tam bảo

phát nguyện thọ giới Sa-di, sau đó 2 năm tu tập, Ngài cũng phát nguyện thọ Cụ túc giới. Kể từ đó, Đức Tổ Sư đã du hóa, hành đạo thuyết pháp với hình ảnh một nhà sư không nhà cửa, không tiền bạc, mỗi sáng đắp y, tay ôm bình bát khát thực để hóa duyên.

Như vậy, vào năm 1946 Đức Tổ sư Minh Đăng Quang đã chính thức thành lập Đạo Phật Khất sĩ với tôn chỉ: *“Nối truyền Thích Ca chánh pháp - Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam”* tại Mỹ Tho. Từ những điều trên, Đức Tổ Sư đã tiếp nhận từ 2 nguồn tư tưởng, Ngài cũng đã tạo nên một Đạo Phật Khất sĩ với sự kết hợp, dung hòa tinh túy của cả 2 hệ thống Nam và Bắc truyền.

Vào năm 1946, tại chùa Linh Bửu - Mỹ Tho, Đức Tổ Sư đã phát nguyện thọ giới Tỳ kheo và có thể xem đây là đạo tràng đầu tiên của hệ phái. Đến năm 1948, Đức Tổ Sư đã tiếp độ hơn 20 đệ tử Tăng Ni, hình thành nên giáo đoàn Tăng và Ni. Đến năm 1954, giáo đoàn cũng thành lập hơn 20 tịnh xá, theo sự phân chia của Tổ Sư thì một tiểu giáo hội có 20 Tỳ kheo, Trung giáo hội có 100 Tỳ kheo, đại giáo hội có 500 Tỳ kheo.

Theo lá đơn của Tổ Sư, thì chính quyền Vĩnh Long có ký nhận về số lượng Tăng Ni theo Ngài là 21 vị như sau:

“Vĩnh Long, ngày 08/09/1953

Kính Ngài

Chúng tôi là Giáo hội Tăng già Khất sĩ đạo Thích Ca Tịnh xá Ngọc Viên, tại xóm Bún, ngã ba Cần Thơ (Vĩnh Long).

Trân trọng yêu cầu Ngài chứng kiến cho Giáo hội Tăng Già chúng tôi khởi đi hành đạo tại các tỉnh khác trong xứ Nam Việt.

Rời tỉnh Vĩnh Long ngày 08/09/1953 cả thầy là 21 người đi bằng xe hơi.

Nay kính,

Giáo hội Tăng già Khất sĩ Minh Đăng Quang

(Đóng dấu Tịnh xá Ngọc Viên và ký tên)”

Ban đầu mới thành lập, đoàn Du Tăng Khất sĩ lập một tiểu giáo hội. Trong 10 năm thuyết pháp, đoàn Du Tăng Khất sĩ dưới sự hướng dẫn của Đức Tổ Sư đã thành lập hơn 27 ngôi tịnh xá.

Đến năm 1954, Đức Tổ Sư thọ nạn. Thượng tọa Giác Chánh với cương vị là Nhị Tổ tiếp tục dẫn dắt đoàn Du Tăng đi hành đạo, đến năm 1956 đoàn Du Tăng trở về miền Nam. Trong thời gian này, Nhị tổ Giác Chánh cùng với Trưởng lão Giác Như đồng lãnh đạo giáo đoàn I. Một số vị lãnh đạo tại miền Trung đã thành lập được 2 giáo đoàn: Giáo đoàn II do Trưởng lão Giác Tánh và Trưởng lão Giác Tịnh lãnh đạo. Giáo đoàn III do Trưởng lão Giác An lãnh đạo.

Đến 1959, Thượng tọa Giác Nhiên lãnh đạo giáo đoàn IV. Năm 1960, Trưởng lão Giác Lý thành lập giáo đoàn V. Sau đó, vào năm 1963, Thượng tọa Giác Huệ thành lập giáo đoàn VI.

Đối với Ni đoàn, năm 1958 Ni trưởng Huỳnh Liên thành lập giáo đoàn Ni giới. Đến năm 1961, đã có thêm 2 giáo đoàn Ni được thành lập là: Ni đoàn của Ni trưởng Ngân Liên và Ni đoàn của Ni trưởng Trí Liên, cả 2 Ni đoàn này đều thuộc sự quản lý của giáo đoàn IV. Năm 1968, thêm 1 giáo đoàn Ni được hình thành và thuộc sự quản lý của Tăng đoàn III.

Như vậy, nếu dựa vào số lượng giáo đoàn thì Đạo Phật Khất sĩ tính đến hiện nay có tất cả 7 Giáo đoàn; trong đó có 6 giáo đoàn Tăng và 1 giáo đoàn Ni. Giáo đoàn Ni thì có 1 giáo đoàn Ni thuộc Tăng đoàn III, 2 giáo đoàn Ni thuộc Tăng đoàn IV.

Đến năm 1964, Hòa thượng Giác Nhu và Thượng tọa Giác Tường đã xin phép thành lập “*Giáo hội Tăng già Khất sĩ Việt Nam*”, văn phòng trụ sở đặt tại Tịnh xá Trung Tâm.

Năm 1981, tại Đại hội Phật giáo lần thứ I ở chùa Quán Sứ - Hà Nội, Hệ phái Khất sĩ đã thống nhất gia nhập Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Như vậy, kể từ năm 1983, Hệ phái Khất sĩ đã có 6 giáo đoàn Tăng, 1 Ni giới hệ phái Khất sĩ, 2 phân đoàn Ni giới và Ni giới giáo đoàn III.

3. VẤN ĐỀ VIỆT HÓA PHẬT GIÁO CỦA ĐẠO PHẬT KHẮT SĨ

Trước hết, Đức Tổ Sư đứng trên quan điểm thực hành con đường trung đạo, từ phương pháp tu tập đến nội dung tư tưởng. Chính vì thế, hệ thống giáo lý của Ngài đứng trên lập trường dung hợp cả 2 trường phái Bắc và Nam tông để hình thành nên Đạo Phật Khất sĩ. Trong bộ *Chơn Lý*, Ngài khẳng định: *“Chúng tôi Du Tăng khất thực, sống với lẽ chung của tất cả chúng sanh, theo chơn lý vô trụ, không phân chia chủng tộc, màu da, phái môn, giai cấp, bần cùng, sang hèn, cỏ, cây, thú, người, Tăng, Phật. Mục đích của Chánh đẳng Chánh giác quyết đến nẻo giải thoát hoàn toàn, không vì nhỏ hẹp mà đem mình vào sự trói buộc phiền não. Vậy nên, theo giới luật Phật xưa, nhà Tăng không ở một chỗ thu nhận tín đồ bốn đạo riêng, mà phải vân du khắp nơi, cùng xứ, vừa học với tất cả mọi người, vừa đem sự học của mình, giúp ích cho ai nấy trao đổi lẫn nhau, để cho sự học nhờ kinh nghiệm trong chỗ hành, mà chóng được đầy đủ, toàn giác”*. Do đó, điều đầu tiên chúng ta có thể thấy quan điểm rõ ràng trong sự dung hợp của Nam và Bắc truyền Phật giáo trong tư tưởng của Đức Tổ Sư.

Để tạo niềm tin trong lòng quần chúng nhân dân, Đức Tổ Sư cần phải tạo nên một hình bóng của giáo đoàn thời Đức Phật. Do đó, với tôn chỉ: *“Nối truyền Thích - Ca chánh pháp”*, Đức Tổ Sư đã xây dựng hình bóng Đức Phật, thực hành theo hạnh nguyện đời sống phạm hạnh một Du Tăng Khất sĩ. Hình ảnh nhà sư khất thực vẫn luôn tạo cho con người về hình bóng Đức Phật còn tại thế. Tuy nhiên, điều làm cho quần chúng nhân dân càng tin tưởng đó là Pháp phục của các vị Du Tăng. Đức Tổ Sư cùng với hàng đệ tử của Ngài, mỗi sáng đầu trần - chân không, quần y bá nạp, mang bình bát đi vào làng khất thực. Hình ảnh đoàn Du Tăng giản dị, từ hòa ngày càng tạo nên thiện cảm trong lòng nhân dân không những tại Mỹ Tho mà còn nhanh chóng lan rộng ra khắp khu vực Nam bộ. Điều này đã được nhà thơ Trụ Vũ ghi lại:

“Sài Gòn hoa lệ từ xưa

Trăng phơi cánh mộng, gió đưa điệu đàn

Một ngày kia, dưới nắng vàng

*Bổng trang nghiêm hiện một đoàn Du Tăng
 Dân thành thị những bần khoăn
 Họ là ai? Xin thưa rằng họ đây
 Là môn đệ của Đức Thầy
 Minh Đăng Quang chiếu tự rày mười phương”.*
 (Trụ Vũ, *Thi hóa tiểu sử Đức Tổ Sư*)

Ngoài ra, hệ thống giáo lý căn bản của Đạo Phật Khất sĩ được Đức Tổ Sư xây dựng trên nền tảng chứng đắc của bản thân trong quá trình tu tập. Thông qua bộ *Chơn Lý* với 69 bài giảng, đã thể hiện toàn bộ giáo lý Kinh - Luật - Luận của hệ phái.

Bộ *Chơn Lý* được Đức Tổ Sư biên soạn, với nội dung và lời văn ngắn gọn, dễ hiểu. Chúng ta có thể thấy rằng nghi thức tụng niệm và các bài thi kệ đều sử dụng ngôn ngữ bình dân, tiếng Việt thuần túy theo lối văn vần. Đức Tổ Sư đã sử dụng toàn bộ hệ thống kinh điển bằng tiếng Việt, chứ Ngài không sử dụng tiếng Pali, Sanskrit hay qua các bản Hán dịch. Từ xưa đến nay, vấn đề ngôn ngữ chính là một vấn đề quan trọng trong quá trình truyền giáo. Chính vì thế, với ngôn ngữ bình dân, lối viết vần đáp, văn vần và thơ ca đã nhanh chóng được mọi tầng lớp nhân dân tiếp nhận. Chẳng hạn như trong bài “*Lễ Pháp*” trong *Nghi thức tụng niệm*:

*“Kính lạy Pháp là phương giải thoát
 Gốc chơn truyền y bát từ xưa
 Pháp tu chúng đắc kịp giờ
 Độ người qua đến bến bờ bên kia”.*

Ngoài ra, lối văn vần cũng được Ngài vận dụng nhuần nhuyễn trong bộ *Chơn Lý*, chẳng hạn như:

“Vấn: Cái gì là chúng sanh?”

Đáp: Cái biết là chúng sanh.

Vấn: Cái gì sống chết?

Đáp: Cái biết sống chết.

Vấn: *Cái gì sanh biết?*

Đáp: *Đất nước lửa gió do nhơn duyên tập mà biết lần, từ chưa biết đến thành hình biết”.*

Ngoài cách thức sử dụng lối viết vấn đáp, Đức Tổ Sư còn sử dụng các loại thể thơ như lục bát, song thất lục bát... đều rất quen thuộc, gần gũi với thơ ca của người Nam bộ.

Tư tưởng *Chơn Lý* không phải là những khuôn mẫu, phép tắc để mọi người làm theo mà là những bài học cụ thể, chân thực, được dựa vào quá trình tự tu chứng của Đức Tổ Sư. Từ đó, Ngài đã viết lại, hết sức phù hợp với hoàn cảnh, tâm lý nhân dân. Như vậy, Đức Tổ Sư đã vận dụng nhuần nhuyễn khế lý, khế cơ và khế thời trong sự nghiệp giáo hóa chúng sanh.

Đức Tổ Sư không những tạo nên hình bóng Đức Phật còn tại thế mà còn hướng dẫn hàng đệ tử xây dựng các ngôi Tịnh xá có kiến trúc mang đặc thù của hệ phái. Thời xưa, hàng Tăng chúng đệ tử của Đức Phật thường quây quanh Ngài để nghe thuyết pháp. Do đó, Đức Tổ Sư đã kiến tạo nên ngôi *chánh điện bát giác*, để mọi người luôn tu tập theo giáo lý *Bát chánh đạo*. Đức Tổ Sư đã đề ra quy cách xây dựng như sau: “*Tịnh xá phải 8 thước, vuông 4 phía, hình bát giác. Có nhà giảng thuyết pháp, góc vuông 16 thước. Có nhà độ cơm nghỉ mát, bề ngang 8 thước, bề dài 16 thước (ba cái này gọi là nhà Tam bảo), và có nhà thờ riêng cho cư gia, bề dài 8 thước, bề ngang 4 thước*”. Phần trên chánh điện có hình tứ giác, tượng trưng cho *Tứ diệu đế*. Trên đỉnh chóp chánh điện, thường khắc họa bằng hoa sen hay ngọn đuốc. Hoa sen tượng trưng cho sự thuần khiết, thanh tịnh. Ngọn đuốc với ý nghĩa thắp sáng chân lý giải thoát giác ngộ cho nhân loại. Bên trong chánh điện, có 4 trụ chính, tượng trưng cho 4 chúng của Đức Phật.

Như vậy, chỉ trong kiến trúc chánh điện, Đức Tổ Sư đã thể hiện rõ ràng hệ thống giáo lý Phật giáo một cách dễ nhớ và chân thực. Nền tảng của hệ thống giáo lý là *Tứ diệu đế*, con đường để thực hành đạt đến sự giác ngộ - giải thoát là con đường *Bát chánh đạo*. Trong tứ chúng của Đức Phật bao gồm: Tỳ kheo, Tỳ kheo ni, Ưu bà tắc,

Ưu bà di chính là những người thực hành theo con đường *Bát chánh đạo*. Là trung tâm của quá trình tu tập để tỏa sáng ngọn đèn chân lý trong nhân loại. Từ kiến trúc chánh điện, Đức Tổ Sư đã tạo nên một mô hình, khuôn mẫu kiến trúc Phật giáo Việt Nam đặc biệt của Đạo Phật Khất sĩ trong hình thức biểu hiện, cách thức thờ tự nơi không gian thiêng liêng.

Từ những điều trên, chúng ta thấy rằng Đức Tổ Sư đã tạo nên một hệ phái thuần Việt, mang đậm bản sắc văn hóa Nam bộ, tất cả từ hệ thống giáo lý, hình thức tu tập, pháp phục, ngôn từ cho đến kiến trúc chánh điện, nơi thờ tự thiêng liêng...

KẾT LUẬN

Như vậy, Phật giáo Khất sĩ được Đức Tổ Sư sáng lập đã khôi phục hình bóng Tăng đoàn thời Đức Phật. Trong thời đại với nhiều loạn lạc, đau khổ, rối loạn, Đức Tổ Sư Minh Đăng Quang đã xuất hiện và tạo dựng nên một Phật giáo Khất sĩ thuần túy của Việt Nam, phù hợp với trình độ, căn cơ và đáp ứng như cầu tín ngưỡng, tôn giáo của quần chúng nhân dân Nam bộ.

Với chí nguyện “*Nổi truyền Thích-Ca chánh pháp, Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam*”, Đức Tổ Sư đã tìm ra con đường để Phật giáo đi vào đời sống quần chúng nhân dân Việt Nam, nhất là con người vùng đất Nam bộ. Thông qua bộ *Chơn Lý*, Đức Tổ Sư đã truyền tải hệ thống giáo lý Phật giáo một cách đơn giản, dễ hiểu và ngắn gọn. Với hình bóng đoàn Tăng sĩ Du phương, ôm bình bát khất thực nhanh chóng nhận được sự tin tưởng của nhân dân.

Cho đến nay, Phật giáo Khất sĩ cũng chỉ mới hình thành và phát triển hơn 70 năm, đây là thời gian quá ngắn đối với lịch sử hình thành và phát triển của một hệ phái, một tín ngưỡng tôn giáo. Tuy nhiên, trong 70 năm qua, Phật giáo Khất sĩ đã có những bước tiến vượt bậc, mạnh mẽ và chiếm vị trí quan trọng trong Giáo hội cũng như trong lòng nhân dân. Từ một hệ phái được thành lập ở Nam bộ, đến nay, hệ phái đã phát triển không chỉ ở Việt Nam mà còn lan khắp ra các nước trên thế giới.

Để có được những thành tựu như ngày hôm nay, một phần quan trọng đó chính là hình thành một con đường mới của Phật giáo Việt Nam. Đạo Phật Khất sĩ đã thắp sáng giáo lý Phật giáo bằng một hình thái Phật giáo mới, dung hòa cả Nam và Bắc truyền Phật giáo, vận dụng những tinh hoa Phật giáo cùng văn hóa bản địa, từ pháp phục đến kiến trúc, từ ngôn từ trong hệ thống giáo lý đến nội dung tư tưởng, kiến trúc thờ tự nơi không gian thiêng liêng... đều mang dấu ấn của người Việt.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Thích Giác Duyên (2014), *Tìm hiểu về Phật giáo Khất sĩ*, NXB Tôn giáo.
- Nguyễn Hiền Đức (1995), *Lịch sử Phật giáo Đàng Trong*, NXB Thuận Hóa.
- Thích Thiện Hoa (1970), *50 năm chấn hưng Phật giáo*. Viện Hóa đạo Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất.
- Nguyễn Lang (2012), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB Phương Đông, TP. HCM.
- Ni trường Huỳnh Liên (2008), *Tinh hoa bí yếu*, TP. HCM, NXB Tổng hợp TP. HCM.
- PGS.TS. Trần Hồng Liên (2019). *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa học Xã hội.
- HT.TS. Thích Trí Quảng, HT.TS. Thích Giác Toàn, TS. Nguyễn Quốc Tuấn (2016), *Kỷ yếu hội thảo “Hệ Phái Khất sĩ: Quá trình hình thành, phát triển và hội nhập”*, NXB Hồng Đức.
- Hàn Ôn (2001), *Minh Đăng Quang pháp giáo*, Chứng Minh Đăng Quang ấn hành, Thành phố Hồ Chí Minh.
- Hệ phái Khất sĩ (2004), *Ánh Minh Quang*, Thành phố Hồ Chí Minh, NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh.
- Thích Hạnh Thành (2007), *Tìm hiểu Phật giáo Khất sĩ ở Nam bộ Việt Nam (trong thế kỷ XX)*, NXB Tổng hợp TP Hồ Chí Minh.

Hà Phước Thảo (1975). *Sơ lược về các Hệ Phái Phật giáo tại Việt Nam*. Viện Đại học Sài Gòn, Trường Đại học Văn Khoa.

Thích Mật Thể (2004), *Việt Nam Phật giáo sử lược*, NXB Tôn giáo

Nguyễn Đăng Thục (1974), *Phật giáo Việt Nam*, NXB Mặt Đất

Thích Giác Trí (2001), *Sự hình thành và phát triển của Hệ phái Khất sĩ Việt Nam*, Khóa luận tốt nghiệp Cử nhân Phật học, Học viện Phật giáo Việt Nam tại thành phố Hồ Chí Minh.

- Phần 2 -

CÁC TÔN GIÁO MỚI TẠI VÙNG NAM BỘ



TÔN GIÁO MỚI CÓ NGUỒN GỐC TỪ PHẬT GIÁO

TT. Thích Thiện Thống*

Từ khóa: Tôn giáo mới, Phật giáo.

1. DẪN NHẬP

Theo giả thuyết khoa học, Phật giáo có mặt cùng lúc với cư dân người Việt đến Tây Nam bộ khẩn hoang, lập làng. Vùng đất mới, buổi đầu có rất nhiều khó khăn trong cuộc sống như giao thông không thuận lợi, chính trị - kinh tế bị khủng hoảng và sau đó đất nước bị thực dân Pháp xâm lược; Tăng Ni, chùa chiền không nhiều, đời sống chịu chung hoàn cảnh với người dân. Từ bối cảnh đó, các bậc cao Tăng tiến bối đã vận dụng ý thức hệ Phật giáo một cách linh hoạt, biến nghịch duyên thành thuận duyên, thành tăng thượng duyên để Phật giáo luôn là chỗ dựa tinh thần đối với người dân nơi đây.

Có thể thấy lúc này, để Phật giáo tồn tại, thoát khỏi sự ràng buộc của chính quyền thực dân Pháp, các bậc cao Tăng bấy giờ vận dụng phương tiện, hoàn cảnh đặc biệt áp dụng phương pháp đặc biệt. Tức là Phật giáo cần có ba lực lượng: một lực lượng Tu sĩ truyền bá Phật pháp bằng hình ảnh thoát tục, khuôn mẫu; một lực lượng Tu sĩ cũng truyền bá Phật pháp, dẫn thân hành đạo, thâm nhập vào quần chúng bằng học thuyết “Biện tâm” của Thiền học Phật giáo

* Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự GHPGVN.

thời Trần. Trần Thái Tông nói: “*Không phân biệt là sống giữa đời hay sống ẩn dật trong rừng, không phân biệt là tại gia hay xuất gia, tăng hay tục, chỉ cốt biện tâm...*”;¹ một lực lượng không thể thiếu, đó là các tín đồ tâm huyết với đạo, có năng lực, trình độ. Sau này chính lực lượng thứ ba này góp phần không nhỏ trong phong trào chấn hưng Phật giáo. Đặc biệt là lực lượng tu sĩ thứ hai chấp nhận sự phê phán trong việc vượt ngoài khuôn mẫu để giữ đạo và truyền đạo. Mô hình này khá giống với tân Tăng của Phật giáo Nhật Bản. Sau này, trong phong trào chấn hưng Phật giáo, mô hình thứ hai bị đánh giá là sự suy đồi Phật giáo. Theo tôi, đánh giá như thế là thiếu khách quan, thiếu công bằng và không thấu hiểu hết tư duy giữ đạo của các bậc cao Tăng tiền bối bấy giờ. Bởi vì, một bối cảnh xã hội đặc biệt như thế, nếu không có phương pháp đặc biệt, sự tùy duyên và phương tiện huyền ảo, chỉ một mô hình duy nhất là hình ảnh thoát tục, khuôn mẫu thì Phật giáo khó bề tồn tại ở vùng đất Tây Nam bộ.

Với bối cảnh chung như thế, Phật giáo đã từng bước có sự hạn chế, lúc đầu có sáng tạo bằng mô hình thứ hai, nhưng chưa đáp ứng được nhu cầu tâm linh, do hoàn cảnh dân trí còn thấp, cho nên không thể hiện vai trò chủ đạo như buổi đầu có mặt tại đây và các tôn giáo mới (hay còn gọi là tôn giáo nội sinh) bắt đầu hình thành tại An Giang và lan tỏa tại nhiều tỉnh, thành trong và ngoài khu vực Tây Nam bộ.

2. SỰ ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO ĐỐI VỚI TÔN GIÁO MỚI Ở TÂY NAM BỘ

Như đã trình bày, lúc này Tăng Ni, chùa chiền không có nhiều tại Tây Nam bộ, nhất là tại vùng nông thôn hẻo lánh, chính lực lượng thứ hai và thứ ba đã thâm nhập vào quần chúng bằng những trai đàn, dùng tiếng mõ lời kinh để chia sẻ với sự mất mát khi họ có hũu sự, dùng hình ảnh của một Tu sĩ để xác định Phật giáo đang tồn tại trong lòng mọi người và sự hộ đạo tích cực của các tín đồ đã góp phần tích cực trong sự nghiệp phát triển Phật giáo tại Tây Nam bộ sau này.

1. Minh Chi (1995), *Thiền học đời Trần*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, tr. 32-33.

Sự cộng hưởng từ phong trào cứu thế tại một số nước: Italia, Nam Mỹ, Indonesia, Philippine, Campuchia² nên tại Tây Nam bộ xuất hiện các tôn giáo mới: Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương do Ông Đoàn Văn Huyền (1807 - 1856) sáng lập năm 1849, tín đồ tôn xưng là Phật Thầy Tây An; đạo Tứ ân Hiếu nghĩa do ông Ngô Viện (1831 - 1890) sáng lập năm 1867, tín đồ tôn xưng là Đức Bốn sư; đạo Phật giáo Hòa Hảo do ông Huỳnh Phú Sổ (1919 - 1947) sáng lập năm 1939, tín đồ tôn xưng là Đức Thầy, Đức Huỳnh Giáo chủ là điều tất yếu.

Một câu hỏi được đặt ra là tại sao các tôn giáo nội sinh đều chịu ảnh hưởng Phật giáo Việt Nam như học thuyết tam giáo đồng nguyên, giáo lý tứ ân, bát chính đạo, tứ đế, ngũ uẩn, bát nhã, niệm danh hiệu Phật A Di Đà; tinh thần hộ quốc an dân, nhập thế tích cực của Phật giáo; huyền ký của Đức Phật về sự thị hiện của Đức Phật Di Lặc dưới cội cây Long Hoa (các tôn giáo nội sinh này vận dụng thành hội Long Hoa); tư tưởng phóng khoáng của Thiền học thời Trần qua học thuyết “Biện tâm”. Theo tôi, tôn giáo nội sinh có phương châm hành đạo có nhiều điểm tương đồng, với họ Phật giáo luôn là nền tảng giữ nước trong mọi giai đoạn lịch sử, mang đậm nét văn hóa dân tộc. Vì thế Giáo chủ tôn giáo nội sinh sử dụng giáo lý, tư tưởng, học thuyết Phật giáo để tạo lập tôn giáo mới là điều tất yếu, nhất là người dân Tây Nam bộ vừa có tư tưởng yêu nước nồng nàn, vừa hiểu rất rõ nguy cơ đất nước bị xâm lược từ đâu, đây cũng là nguyên nhân để Giáo chủ tôn giáo nội sinh chọn Phật giáo làm nền tảng lập đạo. Bên cạnh đó, các Giáo chủ tôn giáo nội sinh thấy rằng học thuyết Phật giáo Đại thừa, Phật giáo thời Trần rất thoáng trong đường lối tu hành, không câu nệ hình thức xuất gia hay tại gia như cư sĩ Duy Ma Cật, vua Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng sĩ, Thông Thiên, Ứng Thuận đều là những Cư sĩ nhưng vẫn là những Thiền sư lỗi lạc. Chúng ta dễ dàng nhận thấy, Giáo chủ các tôn giáo này đều là Cư sĩ (Giáo chủ Bửu Sơn Kỳ Hương xác nhận mình là Tây An cư sĩ, Giáo chủ Phật giáo Hòa Hảo xác nhận mình là Hồng Dân

2. Theo Sơn Nam (1992) *Cá tính miền Nam*, NXB Văn Hóa và Lê Thái Hằng (1995), *Các đạo giáo ở đồng bằng sông Cửu Long và ảnh hưởng đối với đời sống nông dân Nam bộ*, Tp. HCM.

cư sĩ); sấm giảng, sấm truyền, kinh điển của họ đậm nét Phật giáo, dù trong giáo lý của họ có cả tư tưởng Nho giáo, Lão giáo. Do đó, Phật giáo, tôn giáo nội sinh có sức ảnh hưởng lớn tại Tây Nam bộ so với các tôn giáo khác.

3. NHÂN VẬT TÔN GIÁO CÓ HAI HÌNH THỨC: TU SĨ PHẬT GIÁO VÀ GIÁO CHỦ TÔN GIÁO NỘI SINH

Trong phạm vi tham luận, tôi xin trình bày một nhân vật cụ thể, vừa là một tu sĩ Phật giáo, vừa là một Giáo chủ tôn giáo nội sinh Bửu Sơn Kỳ Hương: Tu sĩ Minh Huyền – Pháp Tạng, thuộc Thiền phái Lâm tế Gia phổ đời thứ 38; Giáo chủ Đoàn Văn Huyền – Phật thầy Tây An. Khi nghiên cứu các nhân vật nổi tiếng có tầm ảnh hưởng sâu rộng trong lĩnh vực tôn giáo nội sinh tại An Giang nói riêng, Tây Nam bộ nói chung, không thể không đề cập đến một nhân vật đã để lại dấu ấn vượt thời gian này.

Như chúng ta biết, trong công cuộc khai hoang, lập làng của cư dân người Việt tại vùng đất Tây Nam bộ, Phật giáo là một trong những ý thức hệ mà những người dân đi mở đất mang theo, luôn là người bạn đồng hành với dân tộc trong mọi giai đoạn lịch sử. Nhất là trong công cuộc khai hoang, lập làng này “vui cái vui của đồng bào, khổ cái khổ của đồng đạo”.

Mặc dù Phật giáo vẫn giữ vai trò chủ đạo ở vùng đất mới này, nhưng đến giai đoạn này Phật giáo cũng mất dần ảnh hưởng, sự thể hiện vai trò chủ đạo không cao bởi vì những lý do chủ quan và khách quan.

3.1. Bối cảnh xã hội Tây Nam bộ và sự hình thành tôn giáo nội sinh Bửu Sơn Kỳ Hương

Vùng đất Tây Nam bộ đến giai đoạn thực dân Pháp xâm lược lâm vào tình trạng đen tối, bế tắc trên mọi lĩnh vực. Với một tâm lý khủng hoảng nặng nề, đời sống vật chất cùng cực, cho nên người dân hướng đến niềm tin tôn giáo bằng hình thức cầu đảo khắp nơi, hy vọng có một bậc “siêu nhiên” nào đó sẽ ra đời giúp họ được an lành, thoát khỏi thiên tai dịch họa. Tư tưởng “tai dị, thiên nhân

tương cảm” có điều kiện phát triển. Đến giai đoạn này, Phật giáo không có đủ nhân lực để đồng cảm với nhân dân trong cơn khốn khó ngặt nghèo này. Trước bối cảnh đó, ông Đoàn Văn Huyền xuất hiện để cứu nhân độ thế và được xem như một vị cứu tinh, một vị Phật sống đem lại sự an vui và hạnh phúc cho một bộ phận người dân.

*“Bùa linh đốt cứu người đau đớn,
Phù Phật dành chừa kẻ thiện duyên”*

(Nguyễn Văn Hầu, 1973, tr. 44).

Ông Đoàn Văn Huyền thành lập tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương với nhiều huyền thoại và lịch sử. Ông Đoàn Văn Huyền sinh vào giờ Ngọ, ngày Rằm tháng 10 năm Đinh Mão (1807), đời vua Gia Long thứ 6, tại làng Tòng Sơn, tổng An Tịnh, huyện Vĩnh An, phủ Định Viễn, trấn Vĩnh Thanh³. Ông sinh trưởng trong một gia đình nông dân nghèo, lúc nhỏ được gia đình cho đi học chữ Hán. Nhờ vậy khi xong việc đồng áng, Ông đọc được nhiều sách vở, trong đó có kinh Phật, nghiên cứu sách thuốc của các bậc danh y Việt Nam.

Theo truyền thuyết, Ông Đoàn Văn Huyền đi chu du nhiều nơi (không có tài liệu nào biết rõ Ông bỏ đi chu du từ năm nào) như ở Gò Công, Mỹ Cày, Bến Tre, Cần Chông, Sóc Trăng, Bạc Liêu, Cà Mau, Rạch Giá và vùng Thất sơn (An Giang) v.v... Nhờ đi chu du như vậy, Ông thấy được thực trạng xã hội lúc bấy giờ: dân không có đất để cày, bệnh thì không thầy không thuốc, vua quan, địa chủ, cường hào ác bá địa phương ra sức vơ vét, bóc lột nhân dân đến tận xương tủy.

Sau một thời gian đi chu du, năm Kỷ Dậu (1849), Ngài trở về làng Tòng Sơn trong thời điểm bệnh dịch tả hoành hành dữ dội, làm nhiều người chết. Trước tình cảnh như vậy, Ông dùng những bài thuốc Đông y đã học được trị bệnh cho nhân dân trên một chiếc

3. Trấn Vĩnh Thanh thuộc Gia Định thành. Đến Minh Mạng thứ 13 (1832) đã hạ chỉ chia lại thành Gia Định, lập thêm tỉnh An Giang với 02 phủ, 04 huyện thì đình Tòng Sơn thuộc tỉnh An Giang. Đến năm 1867, thực dân Pháp chiếm xong Nam Kỳ và phân chia lại địa giới hành chính, chùa Tòng Sơn thuộc Tổng An Thạnh thượng, huyện Lai Vung, tỉnh Sa Đéc (nay thuộc xã Mỹ An Hưng, huyện Thạnh Hưng, tỉnh Đồng Tháp).

xuống bần⁴ với một địa bàn khá rộng, từ rạch Trà Bư (cách chợ Cái Tàu thượng chừng khoảng 10 km) đến Tân Phước (rạch Cái Dứa), đến Mỹ An Hưng (đầu Cù Lao Giêng), đến Cái Tre (ven Đồng Tháp Mười) trở ra Xẻo Môn, thôn Kiến Thạnh (nay thuộc xã Long Kiến, An Giang). Ông Đoàn Văn Huyền đi đến đâu dùng thuốc đông y trị bệnh cho dân, khi trị bệnh Ông có sử dụng yếu tố thần bí để tăng niềm tin trong quần chúng. Ông được nhân dân tin tưởng như một vị Phật hiện thân để cứu độ chúng sinh:

*“Thuyền ai chạy tới sông Đào,
Thuyền Ông Bát nhā Phật vào độ dân”*

(Sấm truyền Phật Thầy)

Trong lúc chữa bệnh cho dân, Ông Đoàn Văn Huyền khuyên mọi người hãy ăn hiền ở lành, hiếu thảo với cha mẹ, yêu nước thương yêu lẫn nhau theo học thuyết tứ ân của Phật giáo.

*“Kính trời, kính đất, thần minh,
Tông môn phụng tự, giữ tròn Tứ Ân.
Sanh tại tiên, hiếu song thân,
Một hậu vi nghĩa, ân cần sớm mai.
Trung quân, lòng giữ chẳng sai,
Giới câu tiết chánh, tỏ bày bia son.
Mình tu, phải dạy cháu con,
Đạo truyền kế đạo, Phật môn lâu dài.”*

(Sấm truyền Phật Thầy)

Bằng tư duy sáng tạo, Ông Đoàn Văn Huyền đã kết hợp hiệu quả giữa việc chữa bệnh và truyền đạo mới của mình. Ông luôn xem giáo lý của Phật giáo là hệ tư tưởng chủ đạo để cứu nguy dân tộc trong mọi giai đoạn khó khăn nhất của lịch sử. Ông đã vận dụng một những giáo lý cơ bản của giáo lý Phật giáo để truyền giáo bằng ngôn ngữ bình dân, giản dị (thơ lục bát), nên người dân tiếp thu

4. Xuống bần: đóng bằng cây bần, nhẹ và bền. Đây là một loại cây hoang dã, mọc nhiều theo ven sông ở Tây Nam bộ.

một cách dễ dàng do phù hợp với trình độ của họ. Ông Đoàn Văn Huyền nhận thức rất rõ trong lòng người dân luôn xem Phật giáo là tôn giáo của dân tộc, là đạo của Ông Bà để lại, nên đã vận dụng giáo lý Phật giáo bằng hình thức sấm truyền để truyền đạo. Song song đó, Phật giáo “Biện tâm” thời Trần đã có ảnh hưởng rất lớn đến Ông Đoàn Văn Huyền. Khi lập đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, Ông Đoàn Văn Huyền chủ trương không nhất thiết phải xuất gia đầu Phật, ăn trường chay, tụng kinh gõ mõ, ở đâu tu cũng được, cho nên Đạo giáo Bửu Sơn Kỳ Hương toàn là những người cư sĩ, và chính Ông Đoàn Văn Huyền cũng tự nhận mình là một cư sĩ “Tây An cư sĩ”.

*“Phận tôi Cư sĩ tín thành,
Thầy truyền dạy chúng làm lành tu thân”*
(Sấm truyền Phật Thầy)

hay:

*“Phận mình Cư sĩ dám bàn
Luật nghi phép tắc diễn bài tỏ ra”*
(Sấm truyền Phật Thầy)

Ông Đoàn Văn Huyền mất ngày 12 tháng 8 năm Bính Thìn (1856) tại chùa Tây An (núi Sam – Châu Đốc) thọ 49 tuổi, truyền đạo được 7 năm.

3.2. Nguyên nhân Ông Đoàn Văn Huyền trở thành tu sĩ Phật giáo và công cuộc khai hoang, lập làng

Cơ sở truyền đạo đầu tiên của Ông Đoàn Văn Huyền là đình làng Kiến Thạnh (Long Phước, Đồng Tháp), cóc Ông Kiến (Long Kiến, Chợ Mới), những đường lối tu hành, thờ phụng, lễ bái chính thức được hình thành.

Với phương thức vừa chữa bệnh vừa truyền đạo bằng ngôn ngữ bình dân, nên người theo đạo ngày một đông, điều này làm chính quyền phong kiến bấy giờ lo sợ, vì bấy giờ nhiều cuộc khởi nghĩa chống lại triều đình, trong đó có các tu sĩ Phật giáo tham gia. Vì thế, chính quyền phong kiến đương thời cho Ông là “Gián đạo sĩ”, tự

hợp người làm loạn, chống lại triều đình, nên Tổng đốc An Hà bấy giờ đã ra lệnh bắt ngài đưa về khám đường Châu Đốc câu lưu, có rất nhiều huyền thoại về việc Ông khi bị câu lưu tại khám đường Châu Đốc. Cuối cùng Chính quyền đương thời nhận thấy Ông không có dấu hiệu gì chống lại triều đình, chỉ hướng dẫn tín đồ tu hành, nên đã ra phóng thích, nhưng buộc phải tu hành giống như các tu sĩ Phật giáo và được đưa về tu hành tại chùa Tây An⁵, Núi Sam - Châu Đốc và ông Đoàn Văn Huyền trở thành tu sĩ Phật giáo, được Thiền sư Tiên Giác – Hải Tịnh, trụ trì chùa Tây An ban pháp hiệu Minh Huyền – Pháp Tạng, thuộc thiền phái Lâm Tế Gia phổ, dòng Đạo Bồn nguyên, đời thứ 28⁶. Do đó, tên gọi Phật Thầy Tây An có từ đây.

Mặc dù chính thức trở thành tu sĩ Phật giáo, nhưng Phật Thầy Tây An vẫn dạy đệ tử tín đồ thực hiện theo những gì Ngài đã hướng dẫn, không theo hệ thống, lễ nghi của Phật giáo. Để có nơi cho tín đồ tu hành và có đất để canh tác nhằm ổn định đời sống, Phật Thầy Tây An đã cùng các tín đồ đi đến những vùng đất hoang hóa, địa thế hiểm trở lập các trại ruộng, lập chùa và chẳng bao lâu những nơi này trở thành những xóm làng đông đúc, trù phú hẳn lên. Tuy nhiên, Phật Thầy Tây An không thường trực ở tại các trại ruộng mà giao cho các đệ tử trông coi, còn Ngài thì đi đi về về chùa Tây An để tránh sự dòm ngó của chính quyền phong kiến, nhưng Ngài cũng không ở trong chùa Tây An mà ở trên Núi Sam, hiện nay còn di tích giếng Phật Thầy.

Từ năm 1851, Phật Thầy đã chia tín đồ ra nhiều đoàn đi khẩn hoang ở nhiều nơi, lập nhiều trại ruộng tại những vùng đất mới để làm ăn sinh sống.

- Đoàn thứ 1: Vào Thất Sơn, bên chân núi Két, đoàn này lại chia làm hai nhóm nhỏ.

5. Năm Thiệu Trị thứ 7 (1847), Ngài Doãn Uẩn - Tổng đốc An - Hà (An Giang, Hà Tiên) cho xây dựng chùa Tây An tại thôn Vĩnh Tế, huyện Tây Xuyên, tỉnh An Giang (nay là phường Núi Sam, thị xã Châu Đốc, tỉnh An Giang) với tên gọi "Tây An", mang ý nghĩa trấn an bờ cõi phía Tây của đất nước. Sau khi xây dựng xong chùa Tây An, Tổng đốc Doãn Uẩn đã cung thỉnh Thiền sư Tiên Giác – Hải Tịnh (1788-1875), thuộc Thiền phái Lâm Tế Gia phổ đời thứ 37 đang Trụ trì chùa Giác Lâm – Gia Định về đảm nhận cương vị trụ trì chùa Tây An.

6. Theo bia mộ của Đức Phật Thầy ghi: "Tự Lâm tế chư thiên phổ, tam thập bát thế, thượng Pháp hạ Tạng, tánh Đoàn, pháp danh húy Minh Huyền đạo hiệu Giác Linh chi vị".

Một do Bùi Văn Thân (tức tăng chủ Bùi Thiên sư) chỉ huy; một do Bùi Văn Tây (tức Đình Tây) chỉ huy các trại ruộng ở Hưng Thới và Xuân Sơn⁷. Tại đây có cất hai ngôi chùa: chùa Thới Sơn và chùa Phước Điền.

- Đoàn thứ 2: Do Trần Văn Thành chỉ huy đến vùng Láng Linh thuộc huyện Vĩnh An, phủ Tân Thành, Châu Đốc (nay thuộc huyện Châu Phú, tỉnh An Giang). Tại đây có cất Bửu Hương Các, sau này có cất thêm Bửu Hương tự theo ý nguyện của Phật Thầy trước khi mất⁸. Cũng chính nơi đây, sau này đã trở thành chiến khu Bảy Thưa kháng Pháp nổi tiếng, gây cho Pháp nhiều thất bại và kinh hoàng.

- Đoàn thứ 3: Do Đặng Văn Ngoạn (tức Đạo Ngoạn) chỉ huy khai khẩn vùng Cồn Lố thuộc Đồng Tháp Mười⁹.

- Đoàn thứ 4: Do Ông Đặng Văn Xuyên (tức Đạo Xuyên) chỉ huy khai khẩn vùng Cái Dầu, sát hữu ngạn sông Hậu¹⁰.

Ngoài những đoàn này, Phật Thầy còn cho một số đại đệ tử đến một số vùng khác để truyền đạo và hướng dẫn nhân dân khai hoang, lập ấp như ông Phạm Thái Chung (tức Đạo Lập) đến Bà Bài thuộc làng Nhơn Hưng, Tịnh Biên, Châu Đốc để hoạt động; ông Đạo Sĩ, ông Đạo Thắng (Nguyễn văn Thắng), ông Đạo Chợ, ông Đạo Đọt, ông Cử Đa (Nguyễn Đa) đến khắp các nơi Tây Nam bộ để truyền đạo và hướng dẫn nhân dân khai hoang, lập ấp.

3.3. Tư tưởng chủ đạo của Phật thầy Tây An

a. Học Phật:

Phật Thầy luôn diễn đạt giáo lý theo thể thơ song thất lục bát, nên vừa phù hợp với truyền thống dân tộc, vừa dễ đọc vừa dễ nhớ. Từ đó, đạo Bửu Sơn Kỳ Hương dễ dàng đi vào tâm thức của người nông dân vốn hiền hòa, đơn giản, chất phác.

“Nhiệm mầu vui đạo Thích Ca

7. Dật Sĩ và Nguyễn Văn Hân - *Thất sơn mầu nhiệm*, trang 99, 100, 101, Liên Chính xuất bản, 1955.

8. Sdd.

9. Sdd.

10. Sdd.

Thiền môn hứng chí Di Đà lòng chuyên”.

(Sấm truyền Phật Thầy)

Ngoài việc hướng dẫn tín đồ luôn luôn niệm danh hiệu Phật Di Đà, Phật Thầy cũng khuyên tín đồ cần phải tu thiền, phải liễu tri Năm uẩn mới có thể chấm dứt được khổ đau. Như Đức Phật dạy: *“Vị Tỳ kheo tu tập thì hiểu biết một cách như thật. Hiểu biết gì một cách như thật? Sắc tập khởi và sắc đoạn diệt; thọ ...; tưởng ...; hành ...; thức tập khởi và thức đoạn diệt”*.¹¹

Phật Thầy cũng nói lại những lời Phật nói nhưng bằng ngôn từ khác:

*“Nương thuyền Bát nhã cho yên,
Vào non Ngũ uẩn tín thiền sùng tu”*

(Sấm truyền Phật Thầy)

Việc tu hành theo học thuyết của Phật Thầy sẽ tạo được một hệ quy chiếu “Hòa”, có nghĩa là giữa môi trường xã hội và cá thể có một quan hệ thăng bằng với nhau. Nếu có được sự thăng bằng như vậy sẽ đưa đến một nhân cách tự tại, hoàn cảnh dù thế nào đi nữa cũng không làm tác động đến lòng người, ta vẫn là ta trong bất cứ hoàn cảnh nào dù khổ hay vui. Do đó mà sau này nhiều cao đồ của Phật Thầy đã tỏ dạ kiên trung với Tổ quốc khi Pháp xâm lược Việt Nam. Điều khá đặc biệt là trong lúc giảng đạo vừa trị bệnh cho dân, Phật Thầy có sử dụng yếu tố thần bí của Mật Tông Phật giáo, xem đó là phương tiện duy nhất để thu hút tín đồ và thông qua đó để truyền đạo một cách hiệu quả nhất.

b. Tu nhân: Phật Thầy khuyên tín đồ hãy thực hiện cho kỳ được Tứ ân của Phật giáo: ân tổ tiên cha mẹ, ân đất nước, ân Tam bảo, ân đồng bào nhân loại. Vì đó là đạo làm người, là căn bản của đạo đức, là bậc thang để tạo thành đức hạnh cho mọi người.

11. Thích Minh Châu (1993), *Kinh Tương Ưng bộ III*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, tr. 31, 32.

*“Loài cầm thú còn hay biết ở,
 Huống chi người nở bở Tứ Ân”
 “Kính Trời kính đất thần minh,
 Tông môn phụng tự giữ toàn Tứ ân”*

(Sấm truyền Phật Thầy)

Việc Phật Thầy vay mượn giáo lý Phật giáo để lập đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, tạo ảnh hưởng trong quần chúng là điều tất nhiên. Bởi lẽ trong giai đoạn này đạo đức xã hội suy thoái trầm trọng, mọi trật tự xã hội đều đảo lộn, thuần phong mỹ tục ít ai chịu giữ gìn, văn hóa dân tộc đang bị pha trộn bởi văn hóa vật chất phương Tây tràn vào. Từ đó, dẫn đến thực trạng xã hội Việt Nam với biết bao sự đổi thay như trong nhà thì con không hiếu thảo với cha mẹ, trong quần chúng thì lòng yêu nước, thương dân không được phát huy v.v... Trong khi đó ý thức hệ Nho giáo như Tam cương Ngũ thường, Tam tông Tứ đức; thuyết Vô vi của Lão giáo không đáp ứng được những nhu cầu bức xúc của thời đại, cuối cùng chỉ còn lại hệ tư tưởng Phật giáo, điển hình là thuyết Tứ ân đã đáp ứng được nhu cầu bức xúc của thời đại.

Vận dụng thuyết Tứ ân của Phật giáo, Phật Thầy muốn vừa phát triển được đất nước mà vẫn giữ được trật tự kỷ cương bao đời của dân tộc Việt Nam, xem đây là điều kiện tiên quyết để tín đồ hoàn thành nghĩa vụ của mình đối với xã hội và hoàn thành đạo đức của mỗi con người, tức là “tu nhân”.

*“Tu hành hiếu nghĩa đôi bên,
 Tu cang tu kỹ gắng bên hiếu trung.
 “Tu nhân” tu đức để lòng,
 Tu trao vóc ngọc lăm bòn đừng mang.
 Tu công bồi đức miếu đàng¹²,
 Tu tài bổ thí việc gian thì đừng.
 Tu cầu vạn hải thiên san,*

12. Chỉ việc giữ gìn tôn miếu xã tắc, tức ám chỉ việc giữ gìn đất nước.

Hà thanh hưng vượng¹³, vạn an thái bình”

(Sấm truyền Phật Thầy)

3.4. Sự ảnh hưởng của Phật giáo đối với đạo Bửu Sơn Kỳ Hương

Như chúng ta biết, những lưu dân khi đến vùng Tây Nam bộ đều chịu chung một số phận là cuộc đời có nhiều bất hạnh khi phải phiêu bạt nơi xứ lạ quê người, vì vậy họ đối xử với nhau rất chí tình chí nghĩa, tạo nên đức tính cao đẹp của người Tây Nam bộ là trọng nghĩa khinh tài, vì nghĩa quên mình, thủy chung trọn vẹn, bộc trực, trào phúng, hiếu khách, sống rất thực tế, khí khái, hào phóng và độ lượng. Do đó, chúng ta không lấy làm lạ là tại sao người Tây Nam bộ lại cứu mang tất cả, không phân biệt thành phần giai cấp, dân tộc, tôn giáo. Vì thế, nên ông Đoàn Văn Huyền, sau này là Hòa thượng Pháp Tạng – Minh Huyền khi thành lập đạo Bửu Sơn Kỳ Hương được đông đảo người dân Tây Nam bộ đón nhận nồng nhiệt và chẳng bao lâu đã thu hút một số lượng lớn tín đồ.

Vấn đề hệ tư tưởng và tôn giáo ở Tây Nam bộ có thể cho chúng ta thấy hai vấn đề:

Một là, những lưu dân đi khai hoang lập ấp ở vùng đất xa lạ, đầy nguy hiểm có nhu cầu rất lớn về tín ngưỡng; sự đáp ứng về tâm tư tình cảm và đời sống tinh thần, tâm linh đòi hỏi cao và phong phú.

Hai là, sự thỏa mãn của những tư tưởng, tôn giáo trước đây, vì nhiều lý do chủ quan và khách quan khác nhau đã không đáp ứng được nhu cầu đó của những người dân ở Tây Nam bộ. Có thể coi đây là đáp án của đáp án tại sao đạo Bửu Sơn Kỳ Hương xuất hiện không bao lâu lại quy tụ được số lượng lớn tín đồ chỉ trong thời gian ngắn.

Trong bối cảnh xã hội đen tối như vậy, Phật giáo được ông Ngài Đoàn Văn Huyền vận dụng đã đảm bảo cho họ một đời sống nội tâm phong phú, thể hiện tinh thần yêu nước cao độ, làm chất xúc tác để đoàn kết toàn dân, cho nên không có gì khó hiểu khi một số cao đồ của Ngài Đoàn Văn Huyền tham gia đánh đuổi giặc ngoại xâm,

13. Sông núi yên ổn, thịnh vượng, tức ám chỉ đất nước giàu mạnh.

trở thành anh hùng dân tộc, như Đức Cố quân Trần Văn Thành, anh hùng Nguyễn Trung Trực.

KẾT LUẬN

Từ ý nghĩa đó, Ông Đoàn Văn Huyen đến Tu sĩ Phật giáo đã vận dụng giáo lý, tư tưởng, học thuyết của Phật giáo làm nền tảng trong hệ thống giáo lý của mình, chứ không chịu ảnh hưởng của một hệ tư tưởng nào khác là điều dễ hiểu. Chính sự vận dụng sáng tạo, hợp thời, hợp cơ mà chỉ trong một thời gian ngắn, Phật Thầy Tây An đã thu hút được số lượng lớn tín đồ. Tuy nhiên, trong hệ thống giáo lý của Đạo giáo Bửu Sơn Kỳ Hương cũng thể hiện một phần tư tưởng của Khổng giáo và Lão giáo. Điều này chứng tỏ Phật Thầy hiểu rất rõ tâm lý của người dân Tây Nam bộ, bởi lẽ muốn được sự ủng hộ của nhân dân thì chỉ có con đường duy nhất phải chọn đó là Phật giáo, lấy đó làm chỗ dựa vững chắc và chỉ có hệ tư tưởng của Phật giáo phối hợp với tư tưởng yêu nước của dân tộc mới có khả năng cứu dân cứu nước trong mọi giai đoạn lịch sử của đất nước.

Phật Thầy Tây An đã kết hợp nhuần nhuyễn tư tưởng phụng đạo yêu nước của Phật giáo, kết hợp với tư tưởng yêu nước của dân tộc với tất cả những gì tinh hoa nhất, tích cực nhất, phù hợp nhất với hoàn cảnh lịch sử, địa lý của Việt Nam, biến nó thành chất men hội tụ và làm chất xúc tác để các tín đồ Đạo giáo Bửu Sơn Kỳ Hương cùng nhân dân đứng dậy bảo vệ tổ quốc, làm cho mỗi tín đồ Bửu Sơn Kỳ Hương trên những cương vị khác nhau, luôn phát huy cao độ trí tuệ và dũng khí của chính mình để lo cho dân cho nước.

Tóm lại, sự ra đời các tôn giáo nội sinh có sử dụng giáo lý, tư tưởng, học thuyết Phật giáo, có những điểm tích cực và hạn chế, nhưng về mặt khách quan nó vẫn mang ý nghĩa tích cực. Từ cơ sở này cho thấy Phật giáo cần phải đổi mới để phù hợp với nhu cầu thời đại. Nếu tự thỏa mãn với những gì đã đạt được trong quá khứ thì sẽ tự đánh mất mình, không còn là nhân tố chính trong việc hộ quốc an dân trước mọi giai đoạn lịch sử và dùng văn hóa Phật giáo để chống lại sự đồng hóa của nền văn minh vật chất phương Tây đang tràn vào Việt Nam. Ảnh hưởng của Phật giáo mãi mãi vẫn còn

tác động tích cực đến xã hội Việt Nam, nhưng Phật giáo cần phải không ngừng đổi mới, thực hiện tốt khái niệm “Phật giáo mạch sống của dân tộc”, có vậy mới chứng minh được Phật giáo là tôn giáo của dân tộc, là nhân tố cấu thành văn hóa dân tộc, là chất xúc tác góp phần quy tụ toàn dân về một mối để xây dựng và bảo vệ tổ quốc.

Tôn giáo nội sinh ở Tây Nam bộ được thành lập trong một giai đoạn lịch sử đen tối của Việt Nam. Ở một chừng mực nào đó, nó đã đóng góp tích cực trong việc khai hoang lập ấp, ổn định cuộc sống của người nông dân, giúp họ có ruộng để cày, có nơi cho họ an cư lạc nghiệp và cũng có ý thức bảo vệ truyền thống tốt đẹp của Cha Ông, muốn xây dựng lại đạo đức xã hội đang trên đà suy thoái, góp phần làm phong phú nền văn hóa nước nhà, chống lại sự du nhập ô ạt không chọn lọc nền văn minh vật chất phương Tây, phát huy tinh thần yêu nước thương dân v.v... theo tinh thần Phật giáo.

Việc ra đời của các tôn giáo nội sinh trong một điều kiện lịch sử cực kỳ đen tối nhất, với khuynh hướng cứu dân độ thế bằng nhiều cách khác nhau theo tinh thần Phật giáo đã tác động tích cực đến nền kinh tế xã hội bấy giờ như lập các trại ruộng, các thôn đạo được coi là mô hình về hợp tác xã nông nghiệp kiểu mới đối với nông thôn Tây Nam bộ bấy giờ. Họ đã ổn định được phần nào những tệ nạn xã hội trong tín đồ và có tác động rất lớn đến đời sống của những người dân ở đây.

Nói cách khác, vai trò của các tôn giáo nội sinh mang âm hưởng Phật giáo có tác động ít nhiều đến đời sống của người nông dân Tây Nam bộ là một hiện thực không thể phủ nhận, đặc biệt là trong cuộc vệ quốc vĩ đại của nhân dân, thống nhất Tổ quốc.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Thích Minh Châu (1993), *Kinh Tương Ưng bộ III*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.

Thích Minh Châu (1995), *Những lời dạy Đức Phật về hòa bình và giá trị con người*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.

Hà Tân Dân (1971), *Hệ phái Tứ Ân Hiếu Nghĩa*, Tủ sách khảo cứu tư liệu Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Sài Gòn.

Nguyễn Hiền Đức (1995), *Lịch sử Phật giáo đang trong*, Nhà xuất bản Thuận Hóa.

Viện Nghiên cứu Tôn giáo (1994), *Tôn giáo*, tập 1, Nhà Xuất bản KHòa học Xã hội, Hà Nội.

Thích Thiện Hòa (1970), *50 năm chấn hưng Phật giáo*, Viện Hóa đạo Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất.

Lê Thái Hằng (1995), *Các đạo giáo ở đồng bằng sông Cửu Long và ảnh hưởng đối với đời sống nông dân Nam bộ*, Tp. HCM.

Nguyễn Văn Hầu (1973), *Sấm truyền Đức Phật Thầy Tây An*, Tòng Sơn.

Dật Sĩ và Nguyễn Văn Hầu (1955), *Thất sơn mẫu nhiệm*, Liên Chính.

Đinh Văn Hạnh (1996), *Tứ ân nguyên lý đặc trưng của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Hòa Hảo*, Tạp chí Khoa học Xã hội, Viện Khoa học Xã hội & Nhân văn Tp. Hồ Chí Minh, số chuyên đề, quý 2.

Nguyễn Hữu Hiệp (1974), *Đức Phật Thầy Tây An*, Tạp chí Phương Đông số 333.

Lê Hương (1972) *Đạo Phật và các giáo phái miền Nam*, Tập san Văn Hóa số 2.

Viện Khoa học Xã hội (1985), *Đại việt Sử ký toàn thư (03 tập)*, Hà Nội.

Việt Nam Cộng Hòa, *Địa phương chí tỉnh An Giang*, Bản quay ronéo, 1963, 1968.

Vương Kim và Đào Hưng (1970), *Đức Phật Thầy Tây An*, NXB Long Hòa, Sài Gòn.

Vương Kim (1953), *Tận thế hội Long Hòa*, Nhà Xuất bản Sài Gòn.

Vương Kim (1970), *Bửu Sơn Kỳ Hương*, Nhà Xuất bản Sài Gòn.

Vương Kim (1970), *Hành đạo sử nhân*, Nhà Xuất bản Sài Gòn.

Trần Hồng Liên (1995), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ*, Nhà Xuất bản Tp. Hồ Chí Minh.

Trần Hồng Liên (1995), *Phật giáo Nam bộ*, Nhà Xuất bản Khoa học Xã hội, Hà Nội.

Nguyễn Lang (1994), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nhà Xuất bản Văn học.

Trương Thanh Sơn, Lê Hoàng Lộc (1993), *Vài nét cơ bản về các tôn giáo ở tỉnh An Giang*, Ban Dân vận Tỉnh ủy An Giang, (lưu hành nội bộ).

Trúc Minh (1975), *Lược sử Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương*, Nhà Xuất bản Việt Hà.

Viện Khoa học Xã hội Tp. Hồ Chí Minh (1993) *Tuệ Trung Thượng sĩ với Thiền tông Việt Nam*, Trung tâm Nghiên cứu Hán Nôm.

Viện Khoa học Xã hội Tp. Hồ Chí Minh (1981), *Thư mục đồng bằng sông Cửu Long*, Thư viện Khoa học Xã hội Tp. Hồ chí Minh, (lưu hành nội bộ).

Ban Tôn giáo Tp. Hồ Chí Minh (1994), *Tài liệu huấn luyện cán bộ tôn giáo cơ sở*, Ban Tôn giáo Tp. Hồ Chí Minh, (lưu hành nội bộ).

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (1995), *Thiền học đời Trần*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.

Thích Đức Nghiệp (1995), *Đạo Phật Việt Nam*, Thành hội Phật giáo Tp. HCM.

Sơn Nam (1992), *Cá tính của miền Nam*, Nhà Xuất bản Văn Hóa.

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (1992), *Kỷ yếu hội thảo khoa học "Các đạo giáo ở miền Nam Việt Nam"*, bản quay ronéo.

Sử quán triều Nguyễn, tập 3 - *Minh Mạng chính yếu (bản dịch)*, Sài Gòn, 1974.

Sơn Nam (1988) *Lịch sử An Giang*, Nhà Xuất bản Tổng hợp An Giang.

Phòng Thông tin tư liệu Ban Tôn giáo của Chính phủ (1995), *Một số tôn giáo ở Việt Nam*, Hà Nội, (lưu hành nội bộ).

Trần Thanh Phương (1984), *Những trang về An Giang*, NXB Văn nghệ An Giang.

Lê Văn Siêu (1965), *Giáo lý “học Phật tu nhân” của Phật Thầy Tây An*, Báo Đuốc Từ bi, số 3.

Phan Lạc Tuyên (1991), *Ảnh hưởng của một số đạo giáo trong nông dân vùng đồng bằng sông Cửu Long*, Tạp chí Khoa học Xã hội, số 9. III/1991.

Nguyễn Đăng Thục (1996), *Thiền học Trần Thái tông*, NXB Văn hóa Thông tin.

Nguyễn Khắc Thuần (1991), *Đại cương lịch sử cổ trung đại Việt Nam*, Trường Đại học Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh, (lưu hành nội bộ).

Thích Thanh Từ (1995), *Phật giáo với dân tộc*, Thành hội Phật giáo Tp. Hồ chí Minh.

Chính Văn (1993), *Các hệ phái đạo Phật tại An Giang, lịch sử và huyền thoại*, Tạp chí Khoa học Xã hội, số 18. IV/1993.

Minh Chi (1995), *Thiền học đời Trần*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.



CÁC TÔN GIÁO CÓ NGUỒN GỐC TỪ PHẬT GIÁO Ở NAM BỘ NHỮNG THẬP NIÊN ĐẦU THẾ KỶ XX DƯỚI TÁC ĐỘNG CỦA XÃ HỘI

Thích Trung Nhân*

Tóm tắt

Phật giáo là một tôn giáo ngoại sinh có lịch sử du nhập vào nước ta rất sớm, thậm chí có thời gian đã trở thành tư tưởng chủ chốt trong việc trị nước, an dân của các triều đại phong kiến tập quyền trung ương. Được công nhận giá trị sớm và được đa số tầng lớp nhân dân đón nhận, Phật giáo đã ươm mầm và hòa quyện uyển chuyển vào văn hóa nước ta để trở thành một tôn giáo đậm chất nước Việt xưa cũng như nay.

Điểm qua vấn đề này để thấy rằng Phật giáo và tư tưởng của tôn giáo này cùng với văn hóa sở tại đã ăn sâu và nhuần thấm lẫn nhau mà hình ảnh cây đa, giếng nước, mái chùa... đã trở thành hồn Việt thân quen. Từ đó, Phật giáo đã trở thành tư tưởng chung cho cái thiện, cho cách sống tâm linh của hầu hết tầng lớp xã hội. Chính từ điều kiện xã hội quá khú căn bản đó đã tác động đến sự hình thành của các tôn giáo phát sinh sau tại nước ta mà cụ thể là vùng đất Nam bộ với tư tưởng đặc trưng hoặc là vận dụng nhưng có biến đổi từ giáo lý nhà Phật. Thực

* Thế danh: Trần Quang Đại Nhân, Tăng sinh - Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM, khóa XIII.

trạng này, đặc biệt xuất hiện vào những thập niên đầu thế kỷ XX, khi các tôn giáo nội sinh của dân tộc có mang tư tưởng Phật giáo hình thành và đồng hành cùng tín ngưỡng dân tộc, tiêu biểu là vùng đất Nam bộ với Đạo Cao Đài (1926) và Phật giáo Hòa Hảo (1939).

Từ khóa: Phật giáo Nam bộ, tôn giáo nội sinh, Cao Đài, Hòa Hảo.

1. ĐẶC ĐIỂM CỦA PHẬT GIÁO KHI ĐÃ TRUYỀN VÀO NƯỚC TA

Phật giáo Nguyên thủy từ Ấn Độ cổ đại, được khai sáng bởi Đức Phật Thích Ca Mâu Ni (*Sakya Muni Budha*), ban đầu chỉ lưu truyền trong phạm vi cương thổ Ấn Độ xưa, nhưng sau khi Đức Phật nhập diệt, một thời gian sau, Phật giáo đã lan truyền đến những quốc gia khác, trong đó có nước ta.

Sự hưng thịnh của Phật giáo tại nước ta là một điểm sáng không những thuộc về phương diện triết học mà còn về mặt xã hội. Theo các tài liệu ghi nhận, Phật giáo truyền vào nước ta sớm hơn cả Trung Hoa, đây cũng là lời tâu của Pháp sư Đàm Thiên lên vua Tùy Cao Tổ: “*Giao Châu có đường thông với Thiên Trúc. Khi Phật pháp mới đến Giang Đông chưa khắp thì ở Luy Lâu đã có tới hai mươi ngôi bảo sát, độ được hơn năm trăm vị tăng, và dịch được mười lăm quyển kinh rồi*”¹. Với những thành tựu đó, Phật giáo tại nước ta vừa mang tính triết học hàn lâm lại vừa mang tính phổ quát quần chúng mà bằng chứng là những tín ngưỡng về Tiên - Bụt nhiều lúc hoà lẫn vào nhau, tạo nên sự hài hoà về mặt tư tưởng. Có thể nói, miễn là tôn giáo có tư tưởng tiến bộ, bất kể là tôn giáo nào, người Việt cũng có xu hướng cảm thông và chấp nhận dễ dàng (lịch sử truyền bá của tư tưởng Khổng - Lão - Thích, sau này có Công giáo, Tin Lành đã chứng minh điều đó).

Không những hài hòa về các tư tưởng, về các triết lí sẵn có hoặc được du nhập vào nước ta mà bằng chứng là tinh thần cư Nho - mộ Thích đã trở nên quen thuộc. Một đặc điểm nữa là sự hài hòa này

1. *Thiền Uyển Tập Anh*, Ngô Đức Thọ - Nguyễn Thúc Nga dịch và chú giải, NXB Hồng Đức, TP.HCM, 2014, tr. 84.

được sự hưởng ứng của số đông quần chúng, bởi suy cho cùng, tư tưởng Nho - Thích là tư tưởng trị nước của giai cấp thống trị phong kiến. Với việc quốc vương lấy tinh thần đó mà trị nước thì nhân dân được hưởng thái bình, quốc gia thịnh trị. Hơn thế nữa, tầng lớp Nho - Thích là đại diện cho tầng lớp trí thức nên dễ chiếm được sự kính trọng của nhân dân. Phật giáo qua các thời kỳ ghi nhận nhiều nhân sĩ, trí thức xuất thân chốn cửa thiền, được giáo dục đạo lý và nếp sống thiền môn mà tiêu biểu nhất là vua Lý Thái Tổ (974 – 1028), người đã làm rạng rỡ quốc gia và Phật giáo Đại Việt với vương triều Lý.

Bên cạnh đó, dưới góc độ xã hội mà nhìn nhận, Phật giáo tại nước Việt đã uyển chuyển thành một tư tưởng xã hội phổ quát nhưng lại không quá độc tôn tư tưởng. Khác với các đất nước tôn thờ Phật giáo như Miến Điện hay Thái Lan đều xem Phật giáo là quốc giáo và chiếm thế độc tôn tư tưởng; nước ta vào các triều đại mà Phật giáo hưng thịnh nhất cũng chỉ lấy tư tưởng Phật giáo là quy chuẩn trị nước chứ không dùng Phật giáo để trị nước, bằng chứng là Nhà Lý trọng Phật nhưng vẫn mở Quốc Tử Giám, tuyển quan lại bằng Nho học, Nhà Nguyễn phong chức Tăng Cang, lập Quốc tự nhưng vẫn chủ trương Nho học trị nước.

Như vậy có thể thấy, Phật giáo truyền vào nước ta có đặc điểm:

- Một tôn giáo có tư tưởng hài hoà với tư tưởng dân tộc;
- Có sự phổ quát trong xã hội;
- Chiếm tư tưởng ưu thế nhưng lại không đi vào cực đoan của thế độc tôn.

Chính những đặc điểm này đã làm cho tư tưởng Phật giáo bám sâu vào nhận thức con người Việt và truyền thừa đến bao thế hệ sau. Cho nên, dù là người Việt có theo đạo Phật hay không thì Phật giáo cũng đã là một tôn giáo thiện cảm đối với họ.

2. TÌNH HÌNH XÃ HỘI VÀ PHẬT GIÁO NƯỚC TA NỬA ĐẦU THẾ KỶ XX

2.1. Tình hình xã hội

Xã hội Việt Nam những thập niên đầu của thế kỷ XX gặp nhiều

biến động chuyển biến theo tình hình thế giới. Trên vũ đài chính trị quốc tế, cơn lửa chiến tranh của Đệ nhất thế chiến chấm dứt (1918), sự tàn phá của chiến tranh đã làm cho các đế quốc dù thắng hay thua đều rơi vào kiệt quệ. Để bù đắp tổn thất chiến tranh, Pháp đã tăng cường bóc lột thuộc địa để mang về chính quốc; ở nước ta, Pháp tiến hành chương trình khai thác thuộc địa lần thứ hai (1924 - 1929).

Với sự khai thác triệt để những tiềm năng từ thuộc địa Đông Dương, Pháp đã biến đổi toàn bộ bộ mặt xã hội nước ta theo nhiều biểu hiện. Và biểu hiện lớn nhất chính là bộ phận vô sản ngày một tăng, nó đến chủ yếu từ những công trường, hầm mỏ... Con số bằng văn bản mà Phủ toàn quyền Đông Dương công bố chống vánh là 221.052 công nhân, con số này không đáp ứng được tính thực tế bởi theo Jean - Pierre Aumiphin, *"Những số liệu thống kê chính thức này chỉ kể tới các tài liệu do "giới chủ Pháp" thời đó cung cấp. Vậy các số liệu đó không tính đến các công nhân làm thuê cho giới chủ địa phương"*². Nhận định này đưa đến một cái nhìn tổng quan về xã hội Việt Nam bấy giờ; khi mà các công trường, công xưởng ra sức nâng cao chất lượng khai thác dẫn đến số lượng nhân công tăng cao. Tại các xí nghiệp tư nhân

Sự bóc lột đã làm tăng mâu thuẫn giữa gia cấp bị trị và thống trị dẫn đến các cuộc nổi dậy của quần chúng nhân dân vào những năm 1930 - 1931, 1936 - 1939... sau này.

Khi Pháp biến đổi xã hội nước ta, các diễn tiến của xã hội cũng từ đó mà thay đổi theo cách mà nó được thực hiện. Từ xa xưa quan niệm sĩ - nông - công - thương đã bám trụ như một bề dày nhận thức, nay giai cấp công nhân đã phát triển vượt bậc về mặt số lượng và mặc dù bị bóc lột nhưng giai cấp này dễ dàng nhận thức được tầm quan trọng cũng như những thay đổi của thời cuộc, sự giác ngộ cách mạng nhanh chóng hơn các tầng lớp khác nên họ nhiệt thành tham gia các tổ chức chính trị, tôn giáo và xã hội vào thời buổi này. Chính vì lẽ đó, mà các giai cấp bị trị đã tham gia hầu hết vào các

2. Jean - Pierre Aumiphin, *Sự Hiện Diện Tài Chính và Kinh Tế của Pháp ở Đông Dương (1859 - 1939)*.

tổ chức cách mạng chính trị mà tiêu biểu là Mặt trận Việt Minh và cách mạng tôn giáo (sẽ được trình bày cụ thể ở phần các tôn giáo nội sinh xuất hiện ở Nam bộ).

Trên đây là một số tình hình của xã hội nước ta nửa đầu thế kỷ XX, với một tình hình xã hội như vậy, không thể coi là hòa bình và tự do. Và *“Tự do là một danh từ lớn, nhưng chính dưới lá cờ tự do công nghiệp mà các cuộc chiến tranh cướp bóc ghê tởm nhất đã được tiến hành; chính dưới lá cờ tự do lao động mà người ta cướp bóc những người lao động”*³. Lê-nin đã phê phán loại tự do trá hình như vậy, và đó cũng là sự dối trá không thể khác hơn mà Pháp đã áp dụng tại nước ta với luận điệu mê hoặc là khai hóa xứ Đông Dương. Đất nước cần các phong trào đấu tranh từ mọi tầng lớp, mọi giai cấp - đó là một yêu cầu tất yếu khách quan mà tôn giáo cũng là một phần của yêu cầu đó.

2.2. Tình hình Phật giáo Nam bộ cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX

Là một tôn giáo đồng hành cùng dân tộc trong suốt chiều dài lịch sử đất nước, đầu thế kỷ XX, Phật giáo cũng gặp nhiều biến động cùng biến động quốc gia và quốc tế.

Điểm qua tình hình Phật giáo cuối thế kỷ XIX, lúc đó đang trên đà suy giảm uy tín, nhất là đối với tầng lớp Nho học (vốn đã có tinh thần cự Nho mộ Thích trong quá khứ), Nho học dần chiếm vị trí độc tôn, nhất là vào triều đại Minh Mạng, nhà vua chủ trương thân Trung Hoa dẫn đến tinh thần Nho trị lên ngôi. Trong hoàn cảnh đó, Phật giáo trên toàn lãnh thổ bị chia rẽ bởi chính sách chia để trị của chính quyền Pháp tại Đông Dương. Phật giáo bấy giờ, một mặt mất quyền ảnh hưởng vào Nho giáo trên lĩnh vực chính trị, một mặt mất ảnh hưởng đến quần chúng nhân dân bởi Phật giáo ba kỳ chịu ảnh hưởng của ba sự thống trị khác nhau dẫn đến không giao lưu và hiệp thông với nhau, từ đó phát sinh sự rời rạc, mềm yếu của Phật giáo. Từ chỗ dẫn dắt niềm tin cho quần chúng, Phật giáo thời kỳ này đang cần có một cuộc chấn hưng để lấy lại niềm tin nội tại.

3. V.I. Lê-nin (1973), *Làm Gì?*, Nhà xuất bản Sự Thật dịch, NXB Tiến Bộ, Mát-xcơ-va, tr. 15.

Mặt khác, chính quyền bảo hộ Pháp đang cố gắng phát triển Công giáo tại nước ta, vì vậy, dù với tinh thần của một tôn giáo hay vị thế của một người dân sống dưới chế độ bảo hộ thì Phật giáo hơn lúc nào hết cần phải chuyển mình tích cực. Trong sự chuyển biến đó có sự giúp sức của một số Nho sĩ thân Phật nổi bật như Thiều Chửu, Đoàn Trung Còn... Từ đây, một số tổ chức ra đời nhằm chấn hưng Phật giáo tiêu biểu như:

- Hội Nam Kỳ Nghiên cứu Phật học ra đời năm 1930 với tạp chí Từ Bi Âm do Hòa thượng Khánh Hòa chủ nhiệm.

- Hội An Nam Phật học thành lập năm 1932 tại Huế, do cư sĩ Lê Đình Thám làm Hội trưởng, Thiền sư Giác Tiên làm Chứng minh với tạp chí Viên Âm.

- Hội Phật giáo Bắc Kỳ được thành lập năm 1934, do cư sĩ Nguyễn Năng Quốc làm hội trưởng, với cơ quan ngôn luận là tạp chí Đuốc Tuệ⁴.

Đó là tình hình chung của Phật giáo nước ta, xét riêng tình hình Phật giáo Nam bộ thì cũng không thể không có tính cơ hữu với tình hình chung bấy giờ. So với lịch sử chung của Phật giáo, Nam bộ là vùng đất mà Phật giáo của người Việt du nhập sau, lại chịu nhiều thiệt thòi khi Nam Kỳ lúc bấy giờ là thuộc địa của Pháp. Khi đời sống nhân dân bị áp bức thì đời sống tôn giáo không thể nào khởi sắc được. Trong bối cảnh cản chấn hưng Phật giáo Nam Kỳ, Hòa thượng Khánh Hòa là nhân vật nổi bật và có nhiều uy tín tại miền Nam.

Như vậy, có thể thấy bức tranh Phật giáo thời kỳ này không có nhiều tích cực, việc chính quyền phong kiến mất dần quyền tự chủ dẫn đến vị thế của Phật giáo bị ảnh hưởng nặng nề so với các tôn giáo Tây phương du nhập sau như đạo Công giáo, Tin Lành,... Trong bức tranh tổng thể đó, Phật giáo tại Nam bộ cũng chẳng khá hơn. Việc suy yếu của Phật giáo cũng là một trong những nhân tố

4. Đinh Hữu Chí, *Hòa thượng Khánh Hòa với phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam*, <http://chuaxaloi.vn/thong-tin/hoa-thuong-thich-khanh-hoa/2740.html>. Truy cập ngày: 27/11/2020.

thúc đẩy sự thay đổi bộ mặt cũng như cục diện các tôn giáo tại nước ta thời kỳ này.

3. CÁC TÔN GIÁO NỘI SINH CÓ NGUỒN GỐC TỪ PHẬT GIÁO HÌNH THÀNH Ở NAM BỘ

3.1. Lịch sử hình thành

Các tôn giáo mới hình thành tại nước ta, mang nét đặc trưng riêng của một tôn giáo nội sinh, trong đó, có sự kế thừa hoặc vận dụng tư tưởng của các tôn giáo được du nhập trước đó; phải kể đến hai tôn giáo đặc trưng là đạo Cao Đài và Phật giáo Hòa Hảo được ra đời với những mốc thời gian nối tiếp tương đối gần.

- *Đạo Cao Đài*: ra đời vào năm 1926, tên gọi Cao Đài có ý nghĩa là “một nơi cao” theo cách mà Thượng đế ngự trị. Tôn thờ Thượng đế song lại tiếp thu những giáo lý của các tôn giáo phi nhất thần luận như Phật giáo, lại tiếp thu những tư tưởng của các danh nhân, các nhà tư tưởng lớn như Tôn Dật Tiên, Nguyễn Bình Khiêm đại diện cho tư tưởng Á châu và Victor Hugo mang tư tưởng Âu châu; ngoài ra còn dung hợp thêm nhiều tư tưởng của Nho giáo, Đạo giáo... Có thể nói, đây là một tôn giáo đặc biệt khi lấy tri thức đương đại làm mục tiêu hành đạo.

Tư tưởng của đạo Cao Đài, *“lấy sự thương yêu làm nền tảng, lấy nhân nghĩa làm phương châm hành đạo, lấy việc phụng sự chúng sinh làm hành động, lấy sự cứu rỗi các chơn linh làm cứu cánh, phấn đấu xây dựng một xã hội đạo đức, an lạc bằng tinh thần thương yêu đồng đạo”*⁵. Giáo chủ của đạo Cao Đài - Ngô Văn Chiêu (hay Ngô Minh Chiêu) xuất thân trong giới quan quyền, là người chịu ảnh hưởng nhiều từ Đạo giáo cũng như Minh Sư đạo vốn chịu tư tưởng từ Phật giáo, Nho giáo... Cũng chính vì điều đó mà đạo Cao Đài dễ dàng chấp nhận và sử dụng giáo lý được tổng hợp từ nhiều tôn giáo, tín ngưỡng.

Vì chấp nhận nhiều tư tưởng nên lễ nghi thờ phượng của tôn giáo này cũng cầu kỳ và đa dạng.

5. Nguyễn Thị Diệu Thúy, *Giới thiệu khái quát về đạo Cao đài*, http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/957/Gioi_thieu_khai_quat_ve_dao_Cao_dai. Truy cập ngày 11/10/2020.

- *Phật giáo Hòa Hảo*: được hình thành năm 1939, là một tôn giáo chịu ảnh hưởng từ tư tưởng Bửu Sơn Kỳ Hương, do Huỳnh Phú Sổ sáng lập tại làng Hòa Hảo, quận Tân Châu, tỉnh Châu Đốc (Thị trấn Phú Mỹ, huyện Phú Tân, tỉnh An Giang ngày nay). Ông còn được gọi là “Thầy Tư Hòa Hảo” hay “Đức Huỳnh Giáo chủ”, ông tự nhận mình được thọ mệnh cùng với Phật A-di-đà và Phật Thích-ca Mâu-ni, xuống hạ giới có nhiệm vụ cứu độ chúng sinh khỏi đau khổ. Đức Huỳnh Giáo chủ truyền đạo thông qua việc trị bệnh cứu người rồi truyền giảng đức bằng những bài sám giảng tự soạn. Trong một thời gian ngắn, giáo lý của ông nổi tiếng khắp vùng. Giáo lý tôn giáo này lấy trọng tâm “Học Phật - Tu Nhân” chủ trương nhập thế và đối tượng tu tập chính yếu là cư sĩ. *“Một hoạt động nổi trội của đạo Phật giáo Hòa Hảo thời gian qua là tham gia vào công tác từ thiện xã hội. Hoạt động từ thiện là nét đẹp truyền thống của đạo Phật giáo Hoà Hảo. Ngay khi mới ra đời, người truyền giảng đạo đồng thời là người thầy thuốc trị bệnh cứu người. Duy trì truyền thống đó, ngày nay đạo tổ chức khám chữa bệnh Nam Đông y, cấp thuốc, châm cứu, hỗ trợ bệnh nhân nghèo như hỗ trợ kinh phí cho hàng trăm bệnh nhân đi mổ mắt, hỗ trợ hàng trăm triệu đồng cho gia đình nghèo có người qua đời với tổng giá trị hàng chục tỷ đồng mỗi năm⁶”*. Như vậy, Phật giáo Hòa Hảo tuy dùng danh từ Phật giáo nhưng lại không có yếu tố của tu sĩ xuất gia, các hoạt động tu tập hay truyền đạo đều mang hình tướng tại gia, vâng giữ tám giới và hành Tứ trọng ân. Đây là một tôn giáo đặc biệt vì yếu tố ảnh hưởng từ Phật giáo khá rõ nét và gần gũi với Phật giáo về khía cạnh tu tập tại gia là làm phước thiện xã hội.

3.2. Tác nhân hình thành

Các tôn giáo xuất hiện trong khoảng thời gian nửa đầu thế kỷ XX như Cao Đài hay Phật giáo Hòa Hảo không phải là một ngẫu nhiên hay tự nhiên. Có nhiều yếu tố để hình thành hai tôn giáo này.

6. Phạm Văn Thuận, *Đạo Phật giáo Hòa Hảo - Hoạt động và phát triển*, http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/1071/Dao_Phật_giáo_Hoa_Hảo_Hoạt_dong_va_phật_trien. Truy cập ngày 11/10/2020.

Nhưng, chỉ xét riêng về những tác nhân về xã hội, hai tôn giáo này được hình thành là một tất yếu khách quan của lịch sử.

Theo tác giả Nguyễn Thị Diệu Thúy, *“Đầu thế kỷ XX, chính quyền thực dân Pháp và triều đình phong kiến nhà Nguyễn tăng cường áp bức bóc lột, vơ vét tài nguyên, đàn áp nhân dân để phục vụ lợi ích của chúng. Cuộc sống của nhân dân lao động, đặc biệt là người nông dân Nam bộ bị bần cùng hóa, phải đi làm thuê, làm mướn. Các cuộc đấu tranh của nhân dân đều thất bại. Bất lực trong cuộc sống, khủng hoảng về tư tưởng, đồng thời các tôn giáo và đạo lý đương thời bị suy thoái đây là tiền đề và điều kiện thuận lợi cho sự ra đời của đạo Cao Đài”*⁷. Điều kiện xã hội này cũng là nguyên nhân thúc đẩy Phật giáo Hòa Hảo hình thành, bởi tinh thần nhập thế là yếu tính quyết định của một người tín đồ Phật giáo Hòa Hảo.

Cũng vì tình hình xã hội nước ta bấy giờ rơi vào hỗn độn, đời sống vật chất lẫn tinh thần của nhân dân đang chạm đáy. Về vật chất, sự bóc lột về lao động và kinh tế của chính quyền bảo hộ và chính quyền phong kiến bù nhìn đã làm cho nhân dân oán thán. Về tinh thần, tôn giáo truyền thống như Phật giáo không đủ khả năng lãnh đạo đời sống tâm linh vì bị chia rẽ và phân tán, từ đó niềm tin nhân dân ngày càng lạc lõng. Với những điều kiện đó, cần phải có một cuộc khai sáng đức tin mới để đáp ứng điều kiện khách quan - và các tôn giáo mới hình thành theo cách đó, điểm đặc biệt là, các tôn giáo mới này không phủ nhận giá trị của Phật giáo mà ngược lại cũng truyền bá tư tưởng Phật giáo ngay tại tôn giáo mình. Điều này không chỉ có trong đạo Cao Đài và Phật giáo Hòa Hảo, mà ngay trước đó, các đạo như Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân Hiếu Nghĩa cũng đã vận dụng tư tưởng Phật giáo để tu tập và hành đạo. Như đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa mà giáo chủ là Ngô Lợi, sau khi liễu đạo, *“Ông đi nhiều nơi, vừa trị bệnh (nhất là trận dịch hoành hành dữ dội vào năm 1876), vừa thu nhận và dạy tín đồ thuyết “học Phật tu nhân,*

7. Nguyễn Thị Diệu Thúy, *Giới thiệu khái quát về đạo Cao đài*, http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/957/Gioi_thieu_khai_quat_ve_dao_Cao_dai. Truy cập ngày 11/10/2020.

*báo đáp tứ ân, hành xử theo thập nhị giáo điều.”.*⁸ Như vậy, để thấy rằng, không phải đến nửa đầu thế kỷ XX mới có các tôn giáo ra đời có liên hệ đến Phật giáo, mà trước đó, khi mầm mống suy thoái của xã hội Việt Nam, của chính quyền phong kiến trước sự bảo hộ của Pháp, các tư tưởng tôn giáo mới đã có cơ sở để hình thành.

Vậy thì, các tôn giáo mới nội sinh ở Nam bộ được hình thành dựa trên những tác nhân cơ bản sau:

- Chế độ trung ương phong kiến nhà Nguyễn mất dần hết chủ quyền không thể bảo đảm đời sống vật chất và tinh thần của quần chúng nhân dân, mọi hoạt động kinh tế, xã hội, chính trị đều do chính quyền bảo hộ nắm. Một khi hình thái trong xã hội biến động như kinh tế, chính trị... thì hình thái tôn giáo cũng biến động theo, theo Nguyễn Đức Sự dẫn quan điểm của C. Mác như sau, *“cũng như các hình thái ý thức xã hội khác, tôn giáo biến đổi theo sự biến đổi của quá trình sản xuất và của cơ sở kinh tế. Nói chung, cả C. Mác và Ph. Ăngghen đều cho rằng hình thức và hình thái của tôn giáo đều do hình thái xã hội quyết định và biến đổi theo sự biến đổi của hình thái xã hội”*⁹. Các tôn giáo mới nội sinh tại Nam bộ cũng ra đời phù hợp theo quan điểm này.

- Tôn giáo chính yếu của dân tộc là Phật giáo rơi vào suy thoái mà phong trào chấn hưng Phật giáo là một minh chứng điển hình; Sự lạc lõng của đức tin cũng như sống tâm linh của dân chúng tạo điều kiện thúc đẩy sự hình thành của các tôn giáo mới.

- Cần lưu ý rằng, Phật giáo xứ Đàng Trong ít nhiều bị ảnh hưởng bởi yếu tố chính trị, các chúa Nguyễn muốn dùng tư tưởng Phật giáo đã xoa dịu những bất đồng về văn hóa cũng như chính trị tại một vùng đất mới mà người Việt vừa nhập cư, theo nhận định của nhà sử học Li Tana, *“Trong tình hình mới này, các nhà lãnh đạo họ Nguyễn cảm thấy cần phải đưa ra một cái gì đó khác với tín ngưỡng*

8. Trần Thuận, *Phật Giáo Việt Nam Góc Nhìn Lịch Sử và Văn Hóa*, NXB Tổng hợp Thành Phố Hồ Chí Minh, TP.HCM, 2019, tr. 255.

9. Nguyễn Đức Sự (chủ biên), *C. Mác – Ph. Ăngghen Về Vấn Đề Tôn Giáo*, NXB Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 1999, tr. 48.

của người Chăm để củng cố các di dân người Việt về mặt tinh thần và tâm lý. Không thể sử dụng Khổng giáo vì những khẳng định cơ bản của Khổng giáo trực tiếp mâu thuẫn với vị trí họ Nguyễn bị coi là một chế độ li khai và nổi loạn với triều đình”¹⁰. Vì vậy, chúa Nguyễn đã chọn Phật giáo vào con đường trị nước an dân bởi những tố chất hài hòa của nó. Đây cũng là một tác nhân quan trọng đưa đến sự hình thành của Phật giáo Nam bộ sau này, cũng như sự hình thành của các tôn giáo mới có nguồn tư tưởng Phật giáo sau này ở Nam bộ. Lịch sử Phật giáo cho thấy đạo Phật là một tôn giáo hài hòa và uyển chuyển ngay với chính mình và với các tôn giáo khác.

- Mặt quan trọng nữa, trong khi các tôn giáo mới ra đời có liên hệ đến tư tưởng Phật giáo thì mối quan hệ giữa các tôn giáo này vẫn có dấu hiệu hài hòa thậm chí là đồng tư tưởng trong công tác cứu nhân - độ thế. Điều này đã được thể hiện rõ trong tinh thần của lời Sám giảng của Đức Huỳnh Phú Sổ cho tín đồ là tín ngưỡng Phật A-di-đà cầu sanh Cực Lạc, tu đạo giúp đời... Hay trong hình thức nghi lễ của Cao Đài tín đồ vẫn xưng tụng hồng danh của chư Phật, Bồ-tát...¹¹.

Như vậy, với những tác nhân đó, các tôn giáo mới ở Nam bộ đã vận dụng tư tưởng Phật giáo để lập đạo và truyền đạo đồng thời trong bối cảnh của đất nước nói chung và bối cảnh Phật giáo nói riêng gặp nhiều khó khăn và hỗn độn.

4. NHỮNG ĐẶC TÍNH CHUNG VÀ KHÁC BIỆT TIÊU BIỂU GIỮA PHẬT GIÁO VÀ CÁC TÔN GIÁO MỚI HÌNH THÀNH Ở NAM BỘ NỬA ĐẦU THẾ KỶ XX

4.1. Những đặc tính chung

Mặc dù các tôn giáo ra đời sau tại Nam bộ nửa đầu thế kỷ XX có quan điểm lập đạo và truyền đạo riêng. Nhưng ở một số khía cạnh, các tôn giáo này lại có những nét chung tiêu biểu:

10. PGS.TS. Trần Hồng Liên, *Góp Phần Tìm Hiểu Phật Giáo Nam bộ*, NXB Khoa học Xã hội, TP.HCM, 2019, tr. 215.

11. Theo Thích Giáo, *Kinh Cúng Tử Thời*. Nguồn: <http://caodaibanchinhdao.net/home/index.php/vi/news/Kinh/Quyển-Kinh-Cung-Tu-Thoi-An-Hanh-Nam-2005-Phan-2-Quan-Hon-Tang-Te-92/>. Truy cập ngày 11/10/2020.

- *Tinh thần yêu nước*: các tôn giáo như Cao Đài hay Phật giáo đều có chung tinh thần này, bởi vì mỗi tín đồ tôn giáo đồng thời là mỗi người dân đứng trước nạn mất nước, không một tôn giáo nào có thể đứng dửng dưng trước thời cuộc. Với tinh thần “nước vinh - đạo sáng”, sau khi Pháp tái chiếm Nam bộ, các tín đồ Cao Đài đã hăng hái chống Pháp như nhận định sau đây về đạo Cao Đài từ chuyên viên Nguyễn Thị Diệu Thúy - Chuyên viên Vụ Cao Đài (Ban Tôn giáo Chính phủ), “Trong hai cuộc kháng chiến cứu nước, đông đảo chức sắc, tín đồ đạo Cao Đài đã tích cực tham gia đóng góp sức người, sức của vào sự nghiệp đấu tranh giải phóng dân tộc, thống nhất đất nước. Trong sự nghiệp xây dựng và bảo vệ Tổ quốc hiện nay, đồng bào đạo Cao Đài đang cùng toàn dân tham gia vào công cuộc đổi mới, góp phần xây dựng đất nước”¹². Hay như, tinh thần yêu nước của Phật giáo đã được đề cập trong một tác phẩm viết về Công giáo, “Trong hàng ngũ đông đảo tự vệ xung phong của thị xã Ninh Bình và huyện Gia Khánh có tới 60 sư nữ. Họ vốn tu tại các chùa Bát, Phúc Am, Phúc Chính, Non Nước, Bộ Đầu, Ba Vương, ... Các nhà sư ấy gai nịt gọn gàng trong bộ áo nâu sòng, thắt lưng nâu, khăn vương nâu, hăng hái trong đội ngũ làm công tác tiếp tế, phá hoại, tuần nhiễu ... Và sau đó phần lớn trở thành cứu thương của các đơn vị bộ đội chiến đấu hoặc hộ lý trong các trạm quân y”¹³. Tinh thần yêu nước này không phải chỉ vì lợi ích riêng của mỗi tôn giáo mà là vì trách nhiệm chung mà thời cuộc bắt buộc. Cũng vì tinh thần này mà nước ta có nhiều tôn giáo cùng hoạt động mà ít khi có những xung đột nặng nề đáng tiếc xảy ra.

- *Tinh thần vì nhân sinh*: phải nói rằng, dù cho các tôn giáo có khác nhau về sự tu tập và quan niệm giải thoát thì tinh thần cứu độ nhân sinh không bao giờ sai khác. Phật giáo với tinh thần “Hằng thuận chúng sanh” của Phổ Hiền đại sĩ, hay “Địa ngục vị không thệ bất thành Phật” của Địa Tạng đại sĩ đã làm toát lên tính nhập thế ưu

12. Nguyễn Thị Diệu Thúy, *Giới thiệu khái quát về đạo Cao Đài*, Nguồn: http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/957/Gioi_thieu_khai_quat_ve_dao_Cao_dai. Truy cập ngày 11/10/2020.

13. PGS.TS. Nguyễn Hồng Dương, *Những Nẻo Đường Phúc Âm Hóa Công Giáo ở Việt Nam*, NXB Tôn giáo, TP.HCM, 2016, tr. 96 – 97.

việt của Phật giáo. Phật giáo Hòa Hảo chủ trương niệm Phật - làm phước, đền đáp Tứ trọng ân. Tất cả đều chung một mục đích là làm tốt đẹp thêm đời sống của mỗi con người và xã hội của con người. Có một điểm cần lưu ý, các tôn giáo của nước ta từ trước đến nay đều chủ trương nhập thế tích cực, trên con đường đó, việc chung nhau tiếng nói, chung nhau tư tưởng là đều hợp lý, nhất là ở khía cạnh từ thiện xã hội và bảo trợ xã hội mà các trung tâm bảo trợ trẻ em, các phòng khám chữa bệnh miễn phí tại các chùa, các thánh thất là một minh chứng cụ thể sinh động.

4.2. Điểm khác biệt

Phật giáo là một tôn giáo có lịch sử truyền bá vào nước ta lâu dài, khung tư tưởng đã được định hình vững chãi. Sự kiện các tôn giáo hình thành sau có liên quan đến tư tưởng Phật giáo ở Nam bộ (nửa đầu thế kỷ XX) không đủ khả năng chuyên chở hết tinh thần của Phật giáo, cũng không đại diện cho Phật giáo ở một số khía cạnh nhất định mà đã trở thành đặc trưng của Phật giáo. Chính điều này đã tạo nên sự khác biệt giữa Phật giáo và các tôn giáo bạn.

Chẳng hạn, Phật giáo Hòa Hảo chủ trương tín đồ sống đời tại gia, mọi hình thức thờ phượng không có sự liên hệ đến Phật giáo, chỉ chuyên tu pháp môn Tịnh độ. Hình thức này không thể đại diện cho Phật giáo vốn phải có đủ Ba ngôi báu (Tam bảo). Như vậy, đời sống tăng đoàn không có trong Phật giáo Hòa Hảo, đây chính là điểm khác biệt rõ nét và quan trọng.

Đạo Cao Đài tuy có dung nhập tinh thần Phật giáo, song bên cạnh đó cũng kết hợp thêm nhiều tôn giáo, tư tưởng nữa nên không thể đồng nhất hoàn toàn với Phật giáo. Trong trình tự thờ phượng của Cao Đài, tối tôn nhất là “Thiên Nhân” rồi kế đến là Phật, Thánh...

Những điểm khác biệt chính yếu đó góp phần khẳng định Phật giáo là cơ sở để các tôn giáo hình thành sau vận dụng về mặt tư tưởng cũng như phương châm hành đạo. Đây cũng là một thực trạng khách quan, bởi vì các giá trị nhân văn của Phật giáo đã bén sâu vào giá trị của dân tộc.

KẾT LUẬN

Sự ra đời của các tôn giáo nội sinh có liên quan đến tư tưởng Phật giáo là một nét đặc trưng tiêu biểu trong lịch sử tôn giáo nước ta. Bởi các tôn giáo này do người Việt sáng lập và có lịch sử phát triển bền vững đến ngày nay. Đây là một thành quả rất đáng quan tâm đối với tôn giáo có tuổi đời trẻ như Cao Đài hay Phật giáo Hòa Hảo. Nó thể hiện được chỗ đứng vững chắc trong lòng một bộ phận quần chúng, đáp ứng được tính thực tiễn của tôn giáo nội sinh.

Sự ra đời của các tôn giáo này cũng góp phần làm sáng tỏ tình hình dân tộc và tôn giáo nước ta thời kỳ đó; như một phản ánh khách quan của lịch sử vào nửa đầu thế kỷ XX, khi tình hình đất nước gặp nhiều biến động từ kinh tế đến chính trị, xã hội nước ta bấy giờ rơi vào cuộc khủng hoảng về tôn giáo và đức tin từ tâm thế của một dân tộc bị lệ thuộc và bị đô hộ.

Trong bối cảnh xã hội đó; một phần, Phật giáo đang cố gắng chấn hưng; một phần, tư tưởng Phật giáo đã được một số cá nhân vận dụng để hình thành nên một số tôn giáo mới ngay trong lòng xã hội Nam bộ. Điều đó cho thấy sức sống bền bỉ của Phật giáo dù ở trong mọi trạng huống nghịch cảnh. Giá trị của Phật giáo không chỉ đáp ứng về mặt tín ngưỡng thuần túy mà nó đáp ứng được cả mọi nhu cầu của thời đại, dù là Phật giáo chính tông hay là tôn giáo có tư tưởng Phật giáo thì sự hữu dụng của Phật giáo là không thể bàn cãi. Điều này đã được thể hiện qua tính chất hành đạo hài hòa, bất bạo động, cũng như khả năng phổ quát tư tưởng trong quần chúng để tạo ra một số lượng lớn tín đồ hoặc có cảm tình với đạo. Chính vì nét đặc biệt này mà các tôn giáo ra đời sau không có tư tưởng bài trừ Phật giáo, ngược lại còn vận dụng trong giáo lý của đạo mình.

Như vậy, có thể kết luận sự hình thành các tôn giáo mới có nguồn gốc tư tưởng Phật giáo tại Nam bộ nửa đầu thế kỷ XX là một kết quả tất yếu của hoàn cảnh lịch sử xã hội, và dù muốn dù không thì tình hình Phật giáo cũng như tình hình đất nước ta bấy giờ là tác nhân hữu hiệu để phát sinh những tôn giáo đó.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Jean - Pierre Aumiphin (1994), *Sự Hiện Diện Tài Chính và Kinh Tế của Pháp ở Đông Dương (1859 – 1939)*, Đinh Xuân Lâm, Ngô Thị Chính, Hồ Song, Phạm Quang Trung dịch, NXB Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam, Hà Nội.
- V.I. Lê-nin (1973), *Làm Gì?*, NXB Sự Thật dịch, NXB Tiến Bộ, Mát-xcơ-va.
- PGS.TS. Nguyễn Hồng Dương (2016), *Những nẻo đường phúc âm hóa Công giáo ở Việt Nam*, NXB Tôn giáo, TP.HCM.
- PGS.TS. Trần Hồng Liên (2019), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa học xã hội, TP.HCM.
- PGS.TS. Trần Hồng Liên (2019), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa học xã hội, TP.HCM.
- Nguyễn Đức Sự chủ biên (1999), *C. Mác – Ph. Ăngghen về vấn đề Tôn giáo*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.
- Ngô Đức Thọ - Nguyễn Thúy Nga dịch và chú giải (2014), *Thiền Uyển Tập Anh*, NXB Hồng Đức, TP. HCM.
- Trần Thuận (2019), *Phật giáo Việt Nam góc nhìn lịch sử và văn hóa*, NXB Tổng hợp Thành Phố Hồ Chí Minh, TP.HCM.
- Đinh Hữu Chí, *Hòa thượng Khánh Hòa với phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam*, <http://chuaxaloi.vn/thong-tin/hoa-thuong-thich-khanh-hoa/2740.html>.
- Theo Thích Giáo, *Kinh Cúng Tứ Thời*. Nguồn: <http://caodaibanchinhdao.net/home/index.php/vi/news/Kinh/Quyen-Kinh-Cung-Tu-Thoi-An-Hanh-Nam-2005-Phan-2-Quan-Hon-Tang-Te-92/>.
- Phạm Văn Thuận, *Đạo Phật giáo Hòa Hảo - Hoạt động và phát triển*, http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/1071/Dao_Phath_giao_Hoa_Hao_Hoat_dong_va_phat_trien.
- Nguyễn Thị Diệu Thúy, *Giới thiệu khái quát về đạo Cao đài*, <http://>

btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/957/Gioi_thieu_khai_quat_ve_dao_Cao_dai.

TÍNH PHẬT VÀ SỰ BIẾN THỂ CỦA PHẬT GIÁO TRONG VĂN HÓA DÂN GIAN VÙNG THẤT SƠN

Phạm Hùng Thịnh*

Tóm tắt

Do tính đa dạng trong văn hóa Nam bộ và cũng khó có thể nói hết được giáo nghĩa của Phật pháp cũng như Phật tính, nên bài viết giới hạn ở ba vấn đề chính: (1) Lược sử hình thành vùng đất Nam bộ với quá trình hội nhập của Phật giáo; (2) Vị trí địa lý của Nam bộ và sự hòa hợp của tư tưởng Phật giáo; (3) Văn hóa dân gian Nam bộ với quá trình tiếp nhận, hỗn dung và phát triển Phật giáo. Với tính chất ban đầu là truyền bá, sau đó là quá trình tiếp nhận, hỗn dung và phát triển, với ba đặc điểm nêu trên ta có thể thấy sự thống nhất trong cái đa dạng, sự song hành trong cái riêng biệt và từ đó góp phần làm đậm đà bản sắc văn hóa vùng miền trên cơ sở của Phật giáo.

Từ khóa: Phật giáo, Nam bộ, dân gian, Thất Sơn.

MỞ ĐẦU

Phật giáo và “Phật tính” trong văn hóa Nam bộ nói chung và vùng Thất Sơn nói riêng luôn song hành với văn hóa dân gian. Có

*. Hướng dẫn viên du lịch, nhà nghiên cứu độc lập.

thể thấy tính Phật len lỏi vào từng ngõ ngách của văn hóa dân gian, tồn tại song hành cùng với văn hóa dân gian và phát triển một cách nhanh chóng làm nền tảng hình thành các tôn giáo bản địa. Phật giáo thật sự đã có một cuộc “nhập thế” đầy ngoạn mục, với vị trí hết sức đặc biệt và có với một mối duyên hết sức sâu nặng với Nam bộ nói chung và vùng Thất Sơn nói riêng. Ngay từ buổi đầu của văn minh đã tiếp xúc và bén duyên với Phật giáo, mà trọng tâm ở đây là Phật giáo Nguyên thủy ngay từ lúc được Đức Phật Thích Ca Mâu Ni sáng lập, ngay khi được truyền bá ra khỏi phạm vi Ấn Độ đã chọn ngay Nam bộ của Việt Nam làm một trong những nơi truyền bá đầu tiên và cho đến nay hoàn toàn có cơ sở lý luận để chắc rằng Việt Nam (mà cụ thể đây là Nam bộ) tiếp nhận Phật giáo trước Trung Quốc.¹

Với thiên thời - địa lợi - nhân hòa, Thất Sơn nhanh chóng trở thành nơi để tiếp thu, thẩm nhuần tư tưởng đạo Phật, hòa hợp Phật giáo, Phật tính với tín ngưỡng dân gian, hình thành các tôn giáo nội sinh trên nền tảng tư tưởng Phật giáo như Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hòa Hảo, Cao Đài... cùng với vô số “Kỳ Nhân Dị Sĩ” và những “Ông Đạo”. Trong bài viết này, để làm sáng tỏ vấn đề, ba luận điểm chính sau đây được đưa ra để phân tích, đánh giá. *Thứ nhất* là về lịch sử phát triển của Nam bộ, vùng đất có mối liên hệ đặc biệt về giao thương kinh tế và giao thoa về văn hóa ngay từ buổi đầu với Ấn Độ cổ đại, nơi khởi nguồn của Phật giáo. *Thứ hai* là phân tích về vị trí đặc biệt và sự linh thiêng huyền bí của Thất Sơn trong tâm thức người Nam bộ. *Thứ ba* chính là quá trình hội nhập và hỗn dung văn hóa dân gian vùng Thất Sơn với Phật giáo tạo thành một nét văn hóa đặc sắc mà có thể tạm gọi là một màu sắc “*Phật giáo Nam bộ*” và những tôn giáo mang tính Phật xuất phát từ vùng Thất Sơn, mà ba đặc điểm này đều có dấu ấn của Phật giáo ngay từ buổi đầu hình thành và phát triển.

1. Nguyễn Lang (1979), *Việt Nam Phật giáo Sử Luận*, NXB Văn Học, trang 28.

1. LỊCH SỬ HÌNH THÀNH NAM BỘ VÀ SỰ TIẾP NHẬN PHẬT GIÁO CỦA CON NGƯỜI NAM BỘ

Khởi đầu lịch sử trên mảnh đất này là sự hình thành và tồn tại của vương quốc Phù Nam. Phù Nam là tên gọi được đặt cho một quốc gia cổ trong lịch sử Đông Nam Á, xuất hiện khoảng đầu Công nguyên, ở khu vực hạ lưu và châu thổ sông Mê Kông. Theo nhiều thư tịch cổ Trung Quốc, thì trong thời kỳ hưng thịnh, vương quốc này về phía Đông, đã kiểm soát cả vùng đất phía Nam Trung Bộ (Việt Nam), về phía Tây đến Thung lũng sông Mê Nam (Thái Lan), về phía Nam đến phần phía Bắc bán đảo Mã Lai. Vương quốc này được chúng ta biết thông qua lịch sử của Trung Quốc cổ đại, qua *Lương thư* của nhà Lương và *Phù Nam Thổ Tục* chép: “Nước Phù Nam ở phía Nam quận Nhật Nam, trong một vịnh lớn ở phía Tây biển. Nước cách Nhật Nam chừng 7.000 lý và cách Lâm Ấp hơn 3.000 lý về phía Tây Nam. Đô thành cách biển 500 lý. Một con sông lớn từ Tây Bắc chảy về phía Đông và đổ ra biển. Nước rộng hơn 3.000 lý. Đất thấp và bằng phẳng. Khí hậu và phong tục đại để giống Lâm Ấp... Họ có sách vở, thư viện và nhiều vật khác. Chữ viết giống người Hồ. Ma chay cưới hỏi đại để giống Lâm Ấp. Vương Quốc Phù Nam bề ngang rộng 399 lý, có nhiều đô thị, có tường cao bao quanh và bên trong có nhà ở... Nước da người dân màu đen, tóc quăn, xấu xí...Đàn ông đóng khố, đàn bà mặc cái chăn trông từ cổ tới chân, xỏ lỗ tai để đeo bông tròn ten. Văn tự của họ giống như nét chữ của dân Hồ, một sắc dân ở Trung Á dùng Ấn tự... Cảnh vật trong xứ rất đẹp...”²

Về bản chất, Phù Nam là tập hợp hàng loạt tiểu quốc nhỏ có quan hệ mật thiết với nhau, vương quốc trung tâm Phù Nam nằm ở địa vị tôn chủ các tiểu quốc kia phải cống nạp thần phục Kinh đô của Phù Nam.

Vương quốc Phù Nam là một quốc gia cổ với vị thế như một liên bang vào những năm đầu tiên của Công nguyên. Quốc gia này tồn tại cho đến khoảng nửa thế kỷ VII (năm 627). Theo thư tịch Trung

2. Lê Hương (1974), *Sử Liệu Phù Nam*, NXB Nguyễn Nhiều, trang 64-65.

Quốc, Phù Nam tồn tại năm thế kỷ đến thế kỷ XI thì bị một nước khác ở phía bắc đánh bại, nước đã đánh bại Phù Nam chính là Chân Lạp, thực chất Chân Lạp là một tiểu quốc chư hầu của Phù Nam. Quốc gia này do vua Bhavavarman sáng lập nên tục gọi đất nước này là Bhavapura Chân Lạp, đóng đô tại Icanapura, trong thời gian trị vì Chân Lạp, vua Bhavavarman đã chấm dứt sự lệ thuộc vào Phù Nam, và dưới thời con trai ông, Chân Lạp đã tấn công Phù Nam. Sau khi chiến thắng Phù Nam, người Chân Lạp đã ồ ạt di cư xuống phía nam, chiếm cứ các vùng lãnh thổ màu mỡ.³

Chúng ta cùng quay trở lại với các cổ sử Trung Hoa, *Lương thư* còn cho biết vua Ngô là Tôn Quyền đã sai Chu Ứng và Khang Thái đi sứ các nước phía Nam, trong số đó có Phù Nam. Sau khi đi sứ về, Khang Thái có viết quyển *Phù Nam Thổ Tục*, còn gọi là *Phù Nam Truyện*. Theo Khang Thái, một quan lại Trung Hoa đã từng tới Phù Nam vào khoảng thế kỷ III chép lại rằng xứ này do một người phụ nữ tên Liễu Diệp cai trị, sau đó Liễu Diệp thành thân với một người nước ngoài tên Hồn Điền. Theo Khang Thái thì ông vua đầu tiên của nước Phù Nam, có lẽ là một quý tộc người Ấn Độ hay là một tăng lữ Bà-la-môn tên là Hồn Điền. Một số học giả phương Tây cho rằng truyền thuyết Hồn Điền là dị bản của truyền thuyết Ấn Độ về Kaundinya. Một số truyền thuyết bản địa cho rằng người ngoại quốc ấy là ẩn sĩ người Ấn Độ tên Kambu, ông kết hôn với nữ thần Mera và con cháu của họ mới lấy tên ghép hai người Kambu-mera thành Ka-mer và thành danh từ Kh'mer.⁴

Vương triều của Kaundinya tồn tại khoảng hơn 150 năm, trải qua 3 đời vua. Các thư tịch cổ của Trung Quốc phiên âm tên 3 vị vua này là Hồn Điền, Hồn Bàn Huống (127-217) và Hồn Bàn Bàn (217-220).⁵

Ngô Văn Doanh (2009) dẫn *Lương thư* cho biết rằng quốc vương cuối cùng của Vương triều Kaundinya làm vua được ba năm

3. Lê Hương (1970), *Sử Cao Miên*, NXB Khai Trí, trang 43-44.

4. Lê Hương (1970), *Sử Cao Miên*, NXB Khai Trí, trang 33-44, 47.

5. Lê Hương (1974), *Sử Liệu Phù Nam*, NXB Nguyễn Nhiều, trang 57.

thì mất. Một vị tướng của Phù Nam là Phạm Sư Mạn lên làm vua, lập ra Vương triều họ Phạm. Phạm Sư Mạn đã đem quân đi chinh phạt được tới hơn 10 nước, mở rộng đáng kể lãnh thổ. Phạm Chiên đã thúc đẩy quan hệ ngoại giao với Ấn Độ. Còn Phạm Tầm đã thúc đẩy quan hệ ngoại giao với nhà Tấn ở Trung Quốc. Người Phù Nam đã có chữ viết, kiểu chữ viết có nguồn gốc Ấn Độ.

Kế vị ngôi là Rudravarman (*Lương thư* phiên âm là Lưu Đà Bạt Ma), con cả của Jayavarman. Đây là ông vua cuối cùng của Phù Nam. Vào năm 517 và 530, nhà vua đều có sai sứ sang Trung Quốc triều cống.⁶

Giữa thế kỷ V, Chân Lạp nổi lên, chiếm thành Đặc Mục - kinh đô của Phù Nam, hợp nhất lãnh thổ Phù Nam với Chân Lạp. Nhà vua Phù Nam phải bỏ chạy và lập triều đình lưu vong tại Na Phất Na (vùng Angkor Borei). Phù Nam diệt vong.⁷

Quay trở lại với đất nước Chân Lạp, giống với Phù Nam, Chân Lạp cũng là một điểm giao thương, một vùng văn hóa quan trọng tại Đông Nam Á, vương quốc phát triển thịnh đạt trong 100 năm đến năm 680, có sử liệu viết là năm 690 quốc vương Chân Lạp vua Jayavarman I qua đời, hoàng hậu Jayadevi lên nắm quyền, nội bộ Chân Lạp bị chia rẽ nghiêm trọng. Trong 30 năm cầm quyền của hoàng hậu Jayadevi từ 681-713, giới quý tộc quan lại nổi lên mạnh mẽ phản đối sự cai trị của hoàng hậu. Cuối cùng sau 30 năm, đến năm 713, hoàng hậu Jayadevi bị Pushkaraksha, một vương thất Chân Lạp lật đổ, sau đó ông tự lập ngôi vua lên ngôi tại thành Shambhupura (khu vực Kratie ngày nay). Chính biến cố này đã đẩy Chân Lạp nhanh chóng sụp đổ, vương quốc liên tục bị chia rẽ sau khi hoàng hậu Jayadevi bị lật đổ, hình thành hai chính thể là Lục Chân Lạp và Thủy Chân Lạp. Trong khi phần phía bắc tách ra khỏi Chân Lạp lập lại Lục Chân Lạp trên mảnh đất khởi nguyên trước kia, thì tại phía nam vua Pushkarasha sau khi lên ngôi đã không thể bình định được tình hình Chân Lạp. Hàng loạt các tiểu quốc sự tự

6. Lê Hương (1974), *Sử Liệu Phù Nam*, NXB Nguyễn Nhiều, trang 87-88.

7. Lê Hương (1974), *Sử Liệu Phù Nam*, NXB Nguyễn Nhiều, trang 98-93.

trị nổi lên, thành lập các nước riêng, không nghe lệnh Chân Lạp nữa, trong khi đó ở vùng vịnh đảo phía nam xứ Chân Lạp - Indonesia ngày nay, đế chế Srivijaya hùng mạnh cai trị toàn bộ khu vực. Trước tình hình hỗn loạn tại Chân Lạp, năm 774 đế chế Srivijaya hùng mạnh với nòng cốt liên minh Sailendra đã công phá Chân Lạp và chiếm được kinh đô Shambhupura, đẩy Chân Lạp diệt vong. Trong suốt 100 năm sau đó, Chân Lạp trở thành chư hầu cho đế chế Srivijaya cùng với sự xung đột đối nghịch giữa các vùng đất đã không còn dấu vết gì của những đế chế vĩ đại trước kia. Những di chỉ khảo cổ khai quật được cũng đã chứng minh có một sự suy giảm đột ngột văn hóa, chữ viết trong thời gian này, giúp chúng ta tưởng tượng một thế kỷ tăm tối diễn ra trên vùng đất này.⁸

Sự định cư của người Việt tại Đồng Bằng Sông Cửu Long từ đầu thế kỷ XVII đã dẫn tới việc các Chúa Nguyễn sáp nhập hoàn toàn vùng đất này vào năm 1757 với các sự kiện đáng chú ý sau:

- Năm 1679, Nguyễn Phúc Tần tiếp nhận gia quyền và tùy tùng của quan tổng binh Quảng Tây, tổng binh ba châu Cao - Lôi - Liêm - Quảng Đông của nhà Minh cả thầy 3.000 người cùng 50 thuyền chạy nạn nhà Thanh sang Đàng Trong xin làm dân chúa Nguyễn. Nhân dịp này Chúa an trí cho vào xứ Đông Phố để khẩn đất hoang của Cao Miên dâng cho Đàng Trong của chúa Nguyễn (từ sau cuộc hôn nhân của Công Nữ Ngọc Vạn vào năm 1620). Trần Thượng Xuyên đến vùng Kâmpéaáp Srêkatrey (Biên Hòa), còn Dương Ngạn Địch đến Peam Mesar (Mỹ Tho), khu vực Gia Định, Đồng Nai được sáp nhập từ đó.⁹

- Năm 1708, Mạc Cửu dâng đất Hà Tiên, xin Chúa Nguyễn nội thuộc vào Đàng Trong, cương vực Đàng Trong được mở rộng thêm vùng Hà Tiên Kiên Giang.¹⁰

- Năm 1735 - 1739, Mạc Thiên Tứ, con Mạc Cửu, tổng trấn Hà

8. Lê Hương (1970), *Sử Cao Miên*, NXB Khai Trí, trang 59-60, 66-67.

9. Trần Trọng Kim (1968), *Việt Nam Sử Lược*, NXB Tân Việt, tr. 329-330.

10. Trần Trọng Kim (1968), *Việt Nam Sử Lược*, NXB Tân Việt, tr. 331.

Tiên khai mở thêm đất Bạc Liêu - Cần Thơ - Cà Mau về cho Chúa.¹¹

Như vậy, lịch sử hình thành và phát triển của vùng đất này qua lịch sử các vương triều cho đến khi nội thuộc vào Đàng Trong, từ một vùng thương cảng ngập nước (thương cảng Óc Eo) theo thời cuộc bể dâu, vùng thương cảng ngày nào giờ hóa thành vùng đồng bằng bởi miền Thất Sơn, là vùng cuối cùng của những khối núi vĩ đại thuộc trung tâm Á châu đổ dốc xuống bờ biển Thái Bình Dương. Phần nhô cao tức đồi núi ở An Giang gồm nhiều đỉnh có hình dạng, độ cao và độ dốc khác nhau, phân bố theo vành đai cánh cung kéo dài gần 100 km. Khởi đầu từ xã Phú Hữu (huyện An Phú), qua xã Vĩnh Tế (thành phố Châu Đốc), bao trùm lên gần hết hai huyện Tri Tôn và Tịnh Biên, về tận xã Vọng Thê, Vọng Đông rồi dừng lại ở thị trấn Núi Sập của huyện Thoại Sơn. Và vùng Bảy Núi khi xưa là đất của Chân Lạp và như đã nêu ở trên, trong một cuộc tranh giành quyền lực, Nặc Tôn được chúa Nguyễn giúp đỡ đã trở lại ngôi vua. Để tạ ơn, Nặc Tôn hiến đất Tầm Phong Long, trong đó có Bảy Núi vào năm 1757.¹²

Nhưng điều đáng chú ý ở đây là sự hình thành chế độ quân chủ của vương quốc này. Chúa của vùng đất này là một nữ chúa mang tên Liễu Diệp, bà kết hôn với một người ngoại quốc là một tăng lữ Bà-la-môn tên Hồn Điền, sau đó nhường quyền cai trị cho chồng. Ông được xem như là vị vua chính thức đầu tiên của Phù Nam, chi tiết đáng chú ý ở đây chính là Hồn Điền đã thay đổi chế độ nước Phù Nam theo kiểu Ấn Độ và giai đoạn này Bà-la-môn giáo phát triển cực thịnh tại vùng đất này. Có thể nói rằng Ấn Độ và Phù Nam đã có một mối liên kết với nhau ngay từ thuở sơ khai, bởi vua của Phù Nam xuất thân là một người Ấn Độ tăng lớp Bà-la-môn mà Phật giáo lại xuất phát từ Ấn Độ. Nếu Ăngkor Wat là biểu tượng cực thịnh của Ấn giáo, thì Ăngkor Thom lại là nơi đánh dấu rõ rệt sự du

11. Trần Trọng Kim (1968), *Việt Nam Sử Lược*, NXB Tân Việt, tr. 332.

12. Trần Trọng Kim (1968), *Việt Nam Sử Lược*, NXB Tân Việt, tr. 333.

Lê Hương (1970), *Sử Cao Miên*, NXB Khai Trí, tr. 174.

nhập của Phật giáo và sự tiếp nhận mạnh mẽ của vùng đất này với Phật giáo. Và sau này, trải qua bao thăng trầm của lịch sử, vùng đất Thủy Chân Lạp ngày nào nay chính là Nam bộ của Việt Nam, và vùng Thất Sơn huyền bí ngày nay lại là một trong những vùng thịnh vượng và phát triển sầm uất nhất ngày xưa với thương cảng Ôc Eo.

Có thể nói rằng không con đường nào truyền bá tôn giáo một cách nhanh chóng và tiếp cận với cư dân bản địa một cách dễ dàng bằng con đường giao thương, mua bán và nếu đến bằng con đường hòa bình thì lại càng dễ dàng được cư dân bản địa tiếp nhận. Thử nhìn lại các tôn giáo lớn trên thế giới thì Phật giáo luôn luôn đến trong hòa bình, với tinh thần từ bi, bác ái của Đức Phật Thích Ca, khi Chánh Pháp của Đức Phật tới nơi nào thì luôn luôn đến trong hòa bình và từ bi luôn là tôn chỉ hàng đầu.

Ở miền Bắc có thể thông qua truyện “Nhất Dạ Trạch” trong *Lĩnh Nam Chích Quái* để chứng minh rằng vào khoảng thế kỷ III đến thế kỷ II trước Công nguyên Chữ Đạo Tổ tức Chữ Đồng Tử được học đạo Phật với một nhà sư tên Phật Quang tại Chùa Hang - Đồ Sơn (Cốc Tự) và nhiều nhà nghiên cứu cũng cho rằng có thể Cửa Sốt - Hà Tĩnh là nơi đầu tiên Phật giáo du nhập vào miền Bắc Việt Nam và tổ sư Phật Quang (hay còn gọi là sư Bần) đã nhận đệ tử người Việt đầu tiên là Chữ Đồng Tử và truyền đạo, ở đây là Phật giáo Nguyên thủy (*Theravada*), sau đó được truyền lên vùng Dầu - Luy Lâu (nay thuộc Thuận Thành tỉnh Bắc Ninh) và sau đó truyền sang tận Bành Thành Lạc Dương (Trung Quốc).¹³

Đồng thời tại phương Nam, trong Mahāvamsa, lịch sử truyền bá của Phật giáo thì có nhắc đến chuyện vua Asoka, do là một Phật tử sùng đạo vào khoảng năm 218 trước Công nguyên cho lập chín phái đoàn truyền giáo, để truyền bá Phật giáo ra khỏi Ấn Độ. Trong đó có phái đoàn thứ chín do hai vị A La Hán là Sona và Uttara lãnh đạo đã truyền giáo sang xứ Suvannabhūmi (được gọi là Xứ Đất Vàng hay Kim Địa). Các nhà sử học thật khó khăn để thẩm định ranh giới của

13. Lê Mạnh Thát (2003), *Lịch Sử Phật giáo Việt Nam*, NXB Thành Phố Hồ Chí Minh, tr. 26-30.

địa danh Suvannabhùmi này ở đâu? Nhưng đa số cho rằng cả vùng Đông Nam Á mà cụ thể hơn, có sử gia cho rằng Suvannabhùmi lúc bấy giờ bao gồm năm nước và trong đó có cả nhà nước Văn Lang - Âu Lạc (tức Việt Nam sơ sử) và Chân Lạp (gồm cả Lục Chân Lạp và Thủy Chân Lạp).

Như vậy, ta có thể tạm kết luận rằng ngay từ buổi hồng hoang dựng nước, vùng đất Nam bộ cũng đã có một mối liên kết với nền văn minh Ấn Độ, tiếp nhận tư tưởng của Ấn Độ giáo ngay từ ban đầu và theo sợi chỉ đỏ xuyên suốt ấy, khi Phật giáo ra đời tại Ấn Độ, công cuộc hoằng dương Phật pháp, truyền bá tư tưởng của Thích Ca ra khỏi Ấn Độ, thì một trong những nơi mà Phật giáo tìm đến đầu tiên cũng chính là Nam bộ, vùng đất đã có nhiều mối liên kết với Ấn Độ về cả kinh tế văn hóa và tín ngưỡng. Như một mối lương duyên, hạt mầm Phật giáo nhanh chóng sinh trưởng phát triển và bám rễ trên vùng Nam bộ. Vùng đất Nam bộ chẳng những không bài xích, mà như một vùng thổ nhưỡng thích hợp cho Phật giáo phát triển vừa mạnh mẽ vừa xuyên suốt, không gián đoạn. Ta có thể thấy rõ từ khi hình thành Phật giáo trên đất Nam bộ, cho dù trải qua bao nhiêu thăng trầm của thời cuộc, thì Phật giáo luôn tồn tại song hành. Không những thế mà Phật giáo còn cùng song hành với văn hóa nội sinh của Nam bộ, tạo ra một *“vùng văn hóa Phật giáo”* rất riêng, rất Nam bộ mà trong đó *“tính Phật”* lại song hành cùng văn hóa dân gian, tạo nên những biến thể mà chúng ta có thể dễ dàng nhận thấy thông qua những hình tượng văn hóa dân gian, đã vượt ra khỏi phạm vi của mái chùa, vượt ra khỏi kinh tạng và nhập thể vào văn hóa dân gian một cách hết sức dung dị từ Đình, Miếu, Võ, Hội Quán và ngay cả trong sinh hoạt dân gian, đâu đâu cũng thấy tính Phật. Ngoạn mục hơn, trong bối cảnh rối ren về thời cuộc, Phật giáo cũng là nơi cho người dân Nam bộ niềm tin và sự an trú.

2. VỊ TRÍ CỦA THẮT SƠN, VÙNG ĐẤT ĐỊA LINH TIẾP NHẬN VÀ PHÁT TRIỂN PHẬT GIÁO

Thất Sơn hay người Nam bộ quen gọi là Bảy Núi, ngoài ra còn được các tín đồ của Bửu Sơn Kỳ Hương gọi là Bửu Sơn tức Núi Bảy,

là danh xưng được đặt cho bảy ngọn núi không liên tục, đột khởi trên đồng bằng thuộc hai huyện Tri Tôn và Tịnh Biên của tỉnh An Giang.

Bảy Núi là bảy ngọn núi tiêu biểu trong số 37 ngọn núi, ở hai huyện vừa kể trên. Tên Thất Sơn lần đầu được biên chép trong *Đại Nam Nhất Thống Chí* (phần An Giang tỉnh, mục Sơn Xuyên) và gồm các núi: Tượng, Tô, Cấm, Ốc Nhấm, Nam Vi, Tà Biệt và Nhân Hòa. Sau đó, các nhà nghiên cứu, các sử gia, cùng các nhà nghiên cứu về huyền thuật mỗi người một luận cứ, một quan điểm cũng lần lượt định danh Thất Sơn theo sở kiến của mình. Hồ Biểu Chánh trong *Thất Sơn huyền bí* và Nguyễn Văn Hầu trong *Thất Sơn mẫu nhiệm* cho rằng đó là các núi: Tượng, Tô, Cấm, Trà Sư, Két, Dài, Bà Đới Ôm. Còn theo *Việt Nam tự điển* của Lê Văn Đức, xuất bản tại Sài Gòn vào năm 1972, được Vương Hồng Sển dẫn lại trong *Tự Vị Tiếng Nói Miền Nam*, thì đó là các núi: Tượng, Tô, Cấm, Sam, Két, Dài, Tà Béc...

Đến năm 1984, Trần Thanh Phương cho xuất bản *Những Trang Về An Giang*, đã kể tên Bảy Núi là:

1. Núi Cấm (*Thiên Cấm Sơn*)

Núi Cấm nằm trên địa bàn xã An Hào, huyện Tịnh Biên, Núi có độ cao 705m, chiếm chu vi 28.600m, đỉnh Bồ Hong trên núi Cấm là đỉnh núi cao nhất trong Thất Sơn và núi Cấm cũng là ngọn núi cao nhất Đồng Bằng Sông Cửu Long.

2. Núi Dài Năm Giếng (*Ngũ Hồ Sơn*)

Núi Dài Năm Giếng có tên chữ là Ngũ Hồ Sơn, còn được gọi là Núi Dài Nhỏ. Đây là ngọn núi cao đứng hàng thứ tư trong Bảy Núi thuộc tỉnh An Giang, Việt Nam. Núi cao 265m, chu vi 8.751m, thuộc thị trấn Nhà Bàng, Sở dĩ có tên Núi Dài Năm Giếng vì trên núi có năm nơi mặt đất trũng sâu như giếng nước. Có người mô tả nhìn theo hướng mỏ Két của núi Két, phía trước mặt là dãy Ngũ Hồ Sơn, có thể ví như một hòn non bộ khổng lồ tuyệt đẹp.

3. Núi Cô Tô (*Phụng Hoàng Sơn*)

Núi Cô Tô (gọi tắt: núi Tô), tên chữ: Phụng Hoàng sơn,

tên Khmer: Phnom-Ktô; là một ngọn núi trong Thất Sơn, thuộc xã Cô Tô, huyện Tri Tôn, tỉnh An Giang, Việt Nam. Núi Cô Tô cao 614 m, dài 5.800 m, rộng 3.700 m. Vì ở một vùng bán sơn địa và vì do cấu tạo địa chất đặc biệt, nên nhiều nơi bên trong núi là một hệ thống hang động ngầm như tổ ong lớn, rất kiên cố và vững chắc.

4. Núi Dài (*Ngọa Long Sơn*)

Núi dài khoảng 8.000m, cao 580m, nằm trên địa bàn của 3 xã là Châu Lăng, Lương Phi, Lê Trì và một thị trấn là Ba Chúc. Tất cả đều thuộc huyện Tri Tôn. Đây là một trái núi thuộc dạng núi dốc, được hình thành trong thời kỳ tạo sơn mãnh liệt nên núi có độ cao và có độ dốc lớn.

5. Núi Tượng (*Liên Hoa Sơn*)

Núi Tượng còn được gọi là Liên Hoa Sơn, nằm tại thị trấn Ba Chúc, huyện Tri Tôn, tỉnh An Giang, Việt Nam. Núi Tượng thấp nhỏ, chỉ cao 145 m và chu vi 3.825m. Từ xa, hình núi trông giống hình dạng con voi nên có tên là Núi Tượng.

6. Núi Két (*Anh Vũ Sơn*)

Núi Két có tên chữ là Anh Vũ Sơn, người hành hương thì gọi là núi Ông Két, là một ngọn núi nhỏ trong Bảy Núi. Núi Két có hình khối tròn, cao 225 mét, dài và rộng hơn 1.100 mét. Được gọi là núi Két vì ở độ cao khoảng một trăm mét, tính từ chân núi, bên vách phía tây gần trên đỉnh có một tảng đá khổng lồ nằm nhô ra, theo sự ngưỡng tượng của nhiều người, nó có hình dạng như đầu một con chim két (tức chim anh vũ).

7. Núi Nước (*Thủy Đài Sơn*)

Núi Nước, tên chữ: Thủy Đài Sơn; là một ngọn núi nhỏ nhất trong Thất Sơn thuộc tỉnh An Giang, Việt Nam. Núi Nước cao 54m, chu vi 1.070m, nằm giữa những cánh đồng rộng lớn cách núi Tượng khoảng 600m. Núi thuộc thị trấn Ba Chúc, huyện Tri Tôn, tỉnh An Giang.

Từ đây định danh Thất Sơn ổn định, mặc dù *Đại Nam Nhất*

Thống Chí của Quốc sử quán nhà Nguyễn đã đề cập đến Thất Sơn, rồi chọn ra những núi đã nêu trên, nhưng so sánh lại những tên núi, vẫn có khác biệt.

Lý giải cho điều này, hiện nay vẫn chưa có lời giải thích nào ổn thỏa. Nhưng điều dễ thấy trong việc sắp xếp núi non này đã chịu ảnh hưởng rất nhiều những yếu tố thần bí, siêu nhiên, phong thủy... Tuy vẫn còn có những ý kiến khác, nhưng hiện nay những núi do Trần Thanh Phương liệt kê, được khá nhiều người đồng thuận. Tại sao lại như vậy? Trước tiên chúng ta cần nhìn tổng quát tên gọi và ý nghĩa sơ lược của từng ngọn núi trong Thất Sơn mà tác giả đã định danh có các đặc điểm gì mà lại có sức thuyết phục kỳ lạ đến vậy. Qua khảo cứu một yếu tố, có thể nhận thấy khi xâu chuỗi các dữ kiện xung quanh, ta thấy ngay lý do nó được người dân Nam bộ đồng thuận ngay là vì mỗi một ngọn núi trong Thất Sơn đều có một công trình tâm linh của Phật giáo, tôn giáo đã ăn sâu trong tiềm thức của người Nam bộ ngay từ thuở sơ khai.

Dẫn chứng ngay cho luận điểm này, ta có thể thấy Thất Sơn là nơi khai sinh ra các tôn giáo bản địa, nhưng lại có nguồn gốc hoặc chịu ảnh hưởng lớn từ Phật giáo, như Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hòa Hảo và ngay cả những Ông Đạo tu từ Bảy Núi ra truyền bá giáo lý và tư tưởng hành đạo của mình, như đức Phật Trùm, Cử Đa, Sư Vải Bán Khoai... cũng đều có kế thừa tư tưởng và giáo lý của Phật giáo. Hầu như những nhà sáng lập ra các tôn giáo này đều có thời gian ẩn mình, tu tập tại Thất Sơn. Mặc dù dân gian vẫn có câu “*Tu Phật Phú Yên, Tu Tiên Bảy Núi*” nhưng nhìn lại kỹ thì “Phật tính” mới thật sự là cái cốt lõi trong quá trình tu đạo của người Nam bộ và các Ông Đạo khi đi tìm đạo tại Thất Sơn. Ngay cả những đạo ngày nay đã không còn tín đồ vì giáo lý không hợp thời đại như Đạo Dừa của ông Nguyễn Thành Nam tại Bến Tre, tuy gọi là Đạo Dừa do ông chỉ thường ăn cơm dừa và uống nước dừa để duy trì sự sống, nhưng thực chất đạo của ông là “Đạo Vừa” nghĩa là trung hòa giáo lý của các đạo khác, trong đó ba nguồn tư tưởng chính là Phật giáo, Thiên Chúa giáo và đạo Cao Đài. Tuy

nhiên, Nguyễn Thành Nam vẫn trọng Phật giáo nhất trong giáo lý của mình, ngay cả những biểu hiện bên ngoài lẫn ngụ ý bên trong mà ta chú ý đến có thể thấy ngay, như ông lấy pháp danh Thích Hòa Bình, tu tập theo lối tu khổ hạnh, mỗi năm chỉ tắm một ngày duy nhất vào ngày Phật Đản, công trình của tôn giáo ông thì gọi là Chùa Nam Quốc Phật và ngay cả trong hai câu đối ngay tại công trình

“ĐẠO THÍCH CA NAM NGUYỄN THÀNH
NAM VÔ A DI ĐÀ PHẬT”

Văn thẩm đượm tinh thần Phật giáo và ngoài ra nếu để ý câu đối này đọc ngay bốn chữ ở bốn góc câu đối từ trái qua phải, từ trên xuống dưới thì được ngay bốn chữ “Đạo Nam Thành Phật”. Mong muốn cuối cùng của Đạo Dừa Nguyễn Thành Nam vẫn là thành Phật chứ không thành tiên hay thánh, đủ để thấy sức ảnh hưởng của Phật giáo đối với những người tu đạo tại Thất Sơn.

Thêm nữa, trong Thất Sơn thì Cấm Sơn tức Núi Cấm là ngọn quan trọng nhất và một điểm thú vị nữa không đâu như ở Nam bộ, núi mà lại có non. Non ở đây tức là vô. Vô ở đây là từ dùng để chỉ một chòm cao trên dãy núi. Theo Nguyễn Văn Hầu, năm non trên núi Cấm bao gồm: Vô Bồ Hong, Vô Đầu, Vô Bà, Vô Ông Bướm (hay Ông Voi), Vô Thiên Tuế. Thực tế, núi Cấm còn có nhiều vô hơn nữa, như *Vô Chư Thần*, *Vô Cây Quế*, *Vô Mổ Côi*, *Vô Đá Dựng*, *Vô Pháo Bình*, *Vô Bạch Tượng*... Nhưng người ta thường chỉ nói “năm non, bảy núi”. Những con số bất dịch này, chắc do sự tác động của những quan niệm thần bí, siêu nhiên trong dân gian...¹⁴.

Từ xa xưa, theo quan điểm của Phật giáo, núi thiêng chính là nơi thành đạo hoặc là nơi hiển thánh của Phật và Bồ tát, hoặc là nơi tu tập của các bậc danh sư. Ngay Trung Quốc cũng có tứ đại danh sơn mà theo họ chính là nơi thành đạo, tu tập hoặc hiển thánh của các vị Bồ tát, đó là Nga Mi Sơn với Phổ Hiền Bồ tát, Phổ Đà Sơn với Quán Thế Âm Bồ tát, Cửu Hoa Sơn với Địa Tạng Vương Bồ tát, và Ngũ Đài Sơn với Văn Thù Bồ tát, thì theo các sấm truyền và các

14. Dật Sĩ - Nguyễn Văn Hầu (1972), *Thất Sơn Mẫu Nhiệm*, NXB Từ Tâm, tr. 20-21.

giai thoại dân gian trong tín đồ của Phật giáo Hòa Hảo và Bửu Sơn Kỳ Hương thì Cẩm Sơn chính là nơi mà Bồ tát Di-lặc, vị Phật của tương lai trong “Tam Thế Phật” sẽ đắc đạo thành Phật và mở hội Long Hoa tại đây. Ngay cả con người Nam bộ thì khi khấn vái sẽ vái ngay chư vị thần Phật ở “Năm non Bảy núi”. Qua đó đủ thấy Thất Sơn là nơi linh thiêng và có ý nghĩa như thế nào với con người Nam bộ và ẩn ngay trong đó là Phật giáo, núi non am cốc vùng thất sơn, điện rau tần, điện tam thanh, điện cây quế... đều là nơi ẩn mình của các Ông Đạo và quá trình tu tập của họ cũng như trong quá trình truyền bá tư tưởng của họ thì Phật giáo vẫn là yếu tố cốt lõi trong cách thức mà họ hành đạo. Qua đó, có thể không ngoa khi nói địa linh thì sinh nhân kiệt, thánh địa Thất Sơn là nơi mà các bậc tiền nhân đã tìm đến tịnh tâm, để tìm ra chân lý trên nền tảng Phật giáo, để từ đó các tôn giáo mới lần lượt ra đời tại vùng đất linh thiêng này.

Theo sử sách thì Đoàn Minh Huyền (tức Phật Thầy Tây An, Giáo chủ Bửu Sơn Kỳ Hương) và những đệ tử của ông đã đến chân núi Két để khai hoang, biến những vùng đầm lầy, rừng rậm trở thành những vùng đất rộng lớn, màu mỡ... Hai làng là Hưng Thới và Xuân Sơn (sau này hợp thành xã Thới Sơn, huyện Tịnh Biên, tỉnh An Giang) đã hình thành trên vùng đất hoang vu ấy. Đoàn Minh Huyền và hai các đệ tử của ông là Tăng Chủ (tức Bùi Thiên Sư) và Đình Tây, đều là người có công lớn. Ở gần chân núi có ba di tích rất được nhiều người đến thăm viếng và chiêm bái hơn cả, đó là đình Thới Sơn, chùa Thới Sơn, chùa Phước Điền, vì các nơi thờ này đều gắn liền với thời lưu dân đi mở đất và với Bửu Sơn Kỳ Hương.¹⁵

Ngay chân núi nước thì có chùa Linh Bửu, do Ngô Lợi (Giáo chủ đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa) cho xây dựng vào ngày 9 tháng 6 năm Giáp Thân (1884). Tương truyền trên đỉnh núi, thuở xa xưa ai đó đã chôn sâu một trụ đá khắc chữ Hán, cốt để trấn ếm long mạch, nhưng sau này đã được Giáo chủ Ngô Lợi cho đào lên phá hủy.¹⁶

15. Dật Sĩ - Nguyễn Văn Hầu (1972), *Thất Sơn Mẫu Nhiệm*, NXB Từ Tâm, tr. 85.

16. Dật Sĩ - Nguyễn Văn Hầu (1972), *Thất Sơn Mẫu Nhiệm*, NXB Từ Tâm, tr. 96 – 97.

Còn tại núi Tượng chính là nơi ra đời của Tứ Ân Hiếu Nghĩa. Theo tín đồ đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Đức Bốn Sư (Ngô Lợi) khai sáng đạo của mình và đưa một số đệ tử vào nơi đây để khai hoang, lập chùa miếu và mở thôn ấp mới. Khi mới ra đời, đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa được Ngô Lợi gọi là đạo Thờ ông bà, sau này tín đồ gọi đạo của mình là đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa. Để truyền tải tôn chỉ “Tu nhân - học Phật”, Ngô Lợi đã thể hiện tất cả nội dung qua các bộ kinh hoặc chuyển thành các thể thơ dưới dạng sấm giảng với lời lẽ bình dị, mộc mạc dễ nhớ và dễ đi vào lòng người, rất phù hợp với trình độ của người dân lúc bấy giờ. Do đó, đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa nhanh chóng được người nông dân tiếp nhận.¹⁷

Ngoài ra, tại các núi khác của Thất Sơn như Ngọa Long Sơn, Phụng Hoàng Sơn, Ngủ Hồ Sơn, ta cũng không khó để bắt gặp các công trình tôn giáo, các điện thờ linh thiêng, ngay cả tên gọi cũng đã mang hàm nghĩa linh thiêng cao quý Rồng, Phụng đều là linh vật và Phụng Hoàng Sơn là nơi mà theo truyền thuyết xưa là nơi cư trú của Phụng Hoàng. Những nơi tôn quý trong tâm thức ấy lại dành riêng cho Phật giáo và cũng chính những công trình tâm linh của Phật giáo và các tôn giáo mang ảnh hưởng của Phật giáo ấy làm cho người dân Nam bộ khẳng định ngay sự linh thiêng, tỏ ngay lòng tôn kính với những ngọn núi thiêng ấy. Từ đó mới có thể giải thích tại sao địa danh Thất Sơn và các ngọn núi trong Thất Sơn, khi được Trần Thanh Phương đưa ra lại nhanh chóng được định danh và nhanh chóng ăn sâu vào tiềm thức của người Nam bộ mà lại ít gây tranh cãi, bởi đơn giản có thể nhìn thấy ngay sự ảnh hưởng không nhỏ của một hệ tư tưởng đã ăn sâu trong tiềm thức của người Nam bộ, đó là Phật giáo. Nhiều người tin rằng mặc dù ở vùng miền này có nhiều núi cao hơn, trải dài hơn, nhưng núi được người xưa đặt tên và liệt vào Thất Sơn (Bảy Núi) có thể do sự tác động bởi những quan niệm thần bí, siêu nhiên trong dân gian... và sự tín ngưỡng Phật giáo có thể thấy ngay là một trong những tác động không nhỏ.

Có thể nói cả trong tư tưởng và tâm thức của người Nam bộ

17. Dật Sĩ - Nguyễn Văn Hầu (1972), *Thất Sơn Mẫu Nhiệm*, NXB Từ Tâm, tr. 97-99.

nói chung và Thất Sơn nói riêng, đây là đất thánh và cũng khẳng định ngay từ đầu, Thất Sơn là nơi có nhiều người tu hành và chứng quả Tiên, Phật, Thần, Thánh, trong đó Phật. Những ảnh hưởng của “Phật Tính” đã đóng góp một phần to lớn và có thể nói chính nền tảng tư tưởng của Phật giáo đã làm cho Thất Sơn trở nên linh thiêng và mầu nhiệm hơn bao giờ hết, vì trong tâm thức của người Nam bộ thì Thất Sơn là “Đất Phật” và hầu hết các giáo chủ khi xuất thế từ Thất Sơn, các Ông Đạo vùng Thất Sơn đi hành đạo thì giáo lý cơ bản vẫn là khuyên người đời làm lành tránh dữ, bố thí, hành thiện. Tư tưởng Phật giáo sáng rõ trong con đường truyền bá tư tưởng và giáo lý của các “Ông Đạo Thất Sơn”, với tôn chỉ “Tu nhân - học Phật” có thể nói Phật tính đã có sẵn trong Thất Sơn và Thất Sơn linh thiêng huyền bí cũng làm cho sự tôn nghiêm của Phật giáo càng được hiện rõ, sự tương hỗ cho nhau, song hành cùng phát triển đã làm cho Phật tính vùng Thất Sơn có một màu sắc khá riêng biệt trong bức tranh Phật giáo Nam bộ nói riêng và Phật giáo Việt Nam nói chung.

3. VĂN HÓA DÂN GIAN NAM BỘ VỚI QUÁ TRÌNH TIẾP NHẬN, HỖ DUNG VÀ PHÁT TRIỂN PHẬT GIÁO

Với con người Nam bộ, từ thời kỳ sơ khai đã có bóng dáng của Phật giáo. Trong quá trình truyền bá, Phật giáo cũng đã nhanh chóng hòa nhập với tín ngưỡng địa phương từ thuở sơ khai thể hiện qua vài đặc điểm đáng chú ý sau đây.

3.1. Tín ngưỡng thần Phật qua hình tượng sông núi, tôn trọng các hiện tượng tự nhiên

Có thể thấy ngay trong buổi đầu sơ khai, con người Nam bộ luôn coi trọng các hiện tượng tự nhiên và các thế lực siêu hình. Ngay trong văn khấn của người Nam bộ, ta thấy đại thể như trong văn khấn hằng ngày tại bàn Thông Thiên Nam bộ, hay một số trường hợp địa phương gọi “Bàn Thờ Ông Thiêng” thì câu văn khấn đầu tiên sẽ là:

“Kính Lay Chín Phương Trời Mười Phương Phật

Kính Lay Chư Vị Sơn Thần, Chư Tiên Ở Năm Non Bảy Núi...”

Tuy nói bàn thờ trời đất nhưng khấn ngay chư Phật mười phương

và chư vị Phật, Sơn Thân, Chư Tiên tại “Năm non Bảy núi”, không vùng nào như Nam bộ núi mà lại có non và núi non được người Nam bộ mặc định là chốn linh thiêng, là nơi tu tập cũng như hành đạo của chư Phật. Vì vậy, có thể hiểu tại sao trong tâm thức con người Nam bộ, Thất Sơn quan trọng đến vậy, vì đơn giản đó là nơi an trú của Phật, là cõi thiêng để người Nam bộ tìm về với Phật, là nơi họ có thể tìm thấy Phật.

3.2. Các tôn giáo Nam bộ và sự tiếp nhận Phật giáo

Nhìn sâu vào các tôn giáo nội sinh tại Nam bộ, ta thấy ngay Phật tính khi đến với Thất Sơn và rộng hơn, đơn cử địa bàn hai tỉnh An Giang và Đồng Tháp với các gia đình đang tu tại gia theo lối tu của các tôn giáo nội sinh ở Nam bộ như Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo. Sự tiếp nhận và hỗn dung tư tưởng Phật giáo rất rõ nét ngay trong văn khấn ngày nay, trong gia tiên vùng Thất Sơn ta thấy ngay câu:

“Kính vái Phật tổ, Phật thầy”

Phật tổ là Đức Bốn Sư Thích Ca Mâu Ni, vậy Phật Thầy là ai, chính là danh xưng dùng chỉ hai người là “Phật Thầy Tây An Đoàn Minh Huyền” và ngay từ “Phật” trong Phật Thầy Tây An đã nói ngay tôn chỉ của Bửu Sơn Kỳ Hương là tu Phật.¹⁸

Không chỉ riêng Đoàn Minh Huyền, nhiều bậc chân tu của Thất Sơn cũng lấy tôn chỉ “Tu nhân - học Phật” làm mục tiêu tu học, ngay cả người bản địa cư trú lâu đời nhất tại vùng Thất Sơn là người Khmer cũng lấy tôn chỉ này, đơn cử đó là ông “Đạo Đền” hay còn gọi là “Đức Phật Trùm”. Vì sao lại như vậy? Ông chuyên dùng phương pháp dùng sáp đốt đèn để trị bệnh cho người dân quanh vùng, nên thường gọi là ông “Đạo Đền” nhưng tên gọi “Phật Trùm” xuất phát từ câu kệ của ông, theo một số tài liệu và giai thoại dân gian, Phật Trùm tên thật: Tà Ponl, người Việt gốc Khmer, ở ấp Salon, xã Lương Phi, huyện Tri Tôn, tỉnh An Giang. Ông được tín đồ các tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo

18. Dật Sĩ - Nguyễn Văn Hầu (1972), *Thất Sơn Mẫu Nhiệm*, NXB Từ Tâm, tr. 61.

Hòa Hảo gọi tôn là “Phật Trùm”. “Phật Trùm”, từ nhỏ đến lớn, sống như một người bình thường. Khi trưởng thành, ông cưới vợ và có được bốn cô con gái. Là người Việt gốc Khmer ít học, nói tiếng Việt không thạo, vậy mà vào năm 1866, sau những ngày lâm bệnh nặng đến hôn mê, ông bỗng dưng tỉnh táo và khỏe lại, tự nhận mình là “hậu thân” của Phật Thầy Tây An tức Đoàn Minh Huyền, là “Hồn Trùm” của Phật (nên được tín đồ gọi tôn là “Phật Trùm”), theo như mấy câu sấm giảng của ông còn lưu truyền:

*“Ở đời hạ giới yêu ma,
Phật cho Thầy xuống để mà giảng dân.
Tuy là phần xác của Mên (Miên),
Hồn Trùm của Phật xuống lên dạy đời”.*

(Dật Sĩ - Nguyễn Văn Hầu 1972, tr. 88-89).

Vẫn thấy ngay tư tưởng Phật giáo trong lối tu tập truyền bá giáo lý của đạo mình, tôn giáo bản địa ngày nay còn phát triển mạnh mẽ nhất hiện kế thừa truyền thống tu học của Bửu Sơn Kỳ Hương chính là Phật giáo Hòa Hảo, với giáo chủ của tôn giáo này là Huỳnh Phú Sổ.

Theo một số tài liệu, Phật giáo Hòa Hảo là một tông phái Phật giáo do Huỳnh Phú Sổ khai lập năm Kỷ Mão 1939, lấy pháp môn “Học Phật - Tu Nhân” làm căn bản và chủ trương tu hành tại gia (tại gia cư sĩ). Tôn giáo này lấy nền tảng là Đạo Phật, kết hợp với những bài sấm kệ do chính Huỳnh Phú Sổ biên soạn. Kể từ đó, ông lần lượt làm nhiều bài thơ ca, sau được tập hợp lại thành quyển Sấm giảng thi văn giáo lý, nội dung cốt lõi là giáo lý của Đức Phật Thích Ca, và có phần gần gũi với tư tưởng thần bí và tín ngưỡng dân gian ở Nam bộ lúc bấy giờ. Sau đó, ông được các tín đồ suy tôn làm thầy tổ, và gọi ông bằng cái tên tôn kính là Đức Tôn Sư, Đức Thầy. Thống kê năm 2019 có khoảng 970.000 (0,60%) tín đồ Phật giáo Hòa Hảo khiến tôn giáo này trở thành tôn giáo có số tín đồ đông thứ 4 tại Việt Nam.¹⁹

19. *Report on Results of the 2019 Census* (pdf). General Statistics Office of Vietnam. P. 53. Truy cập ngày 15 tháng 9 năm 2020.

Vị giáo chủ này cũng chủ trương học Phật và không hề xa rời giáo lý nhà Phật ngay cả tên gọi của tôn giáo của mình, chữ PGHH viết tắt của “Phật giáo Hòa Hảo” cho thấy ngay tính chính danh của Phật giáo và sự kế thừa nền tảng Phật giáo ngay trong tôn giáo này.

Ngoài ra còn có một số đạo khác như Đạo Dừa hay như những cá nhân chỉ sống và truyền đạo như những hành giả cô độc như Sư Vãi Bán Khoai, hoặc 12 đệ tử chân truyền của Phật Thầy Tây An còn gọi “Thập Nhị Hiền Thủ” đều tuyên dương tinh thần “Tu nhân - học Phật” trong tôn chỉ hành đạo của mình.

3.3. Tư tưởng yêu nước và ảnh hưởng của Phật giáo trong phong trào yêu nước của người Nam bộ

Các tôn giáo có tư tưởng Phật giáo tại vùng Thất Sơn, trong đó đặc biệt là Bửu Sơn Kỳ Hương, đã cho thấy tính nhập thế và có ảnh hưởng sâu sắc đến lịch sử chính trị và tôn giáo tại Nam bộ vào cuối thế kỷ XIX.

Ra đời trong hoàn cảnh chính trị xã hội đặc biệt, chiến tranh loạn lạc tàn phá một vùng tây nam, với tư tưởng nhập thế cùng với giáo lý cơ bản là “Tứ Ân”, trong đó “Ân Đất Nước” được đề cao, do vậy các tôn giáo mới nội sinh nhanh chóng tham gia hưởng ứng cuộc kháng chiến tại Nam bộ, nhằm đánh đuổi thực dân Pháp ra khỏi bờ cõi, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hòa Hảo cũng góp phần mạnh mẽ trong phong trào kháng chiến tại Nam bộ bấy giờ. Nổi bật nhất phải kể đến “Đức Cố Quân Trần Văn Thành”. Đức Cố Quân (1820 - 1873) có tục danh là Trần Văn Thành. Ông trưởng thành vào lúc loạn lạc, khi quân Pháp đã chiếm sáu tỉnh Nam Kỳ và phong trào kháng Pháp lan truyền khắp nơi. Vốn là chánh quản cơ trong quân ngũ nên ông hưởng ứng phong trào Cần Vương kháng Pháp. Ông vận động đồng bào, tín đồ Bửu Sơn Kỳ Hương cùng quân lính của mình, về Láng Linh - Bảy Thưa gấp rút xây dựng căn cứ, phất cờ khởi nghĩa lấy hiệu là Bình Gia Nghị. Cuộc khởi nghĩa nhanh chóng bị thất bại vì thiếu vũ khí và chưa kịp xây dựng đồn lũy kiên cố. Tuy vậy, cũng đã góp tiếng nói chung cho phong trào đấu tranh giành độc lập dân tộc ngay

từ buổi đầu thực dân Pháp đặt chân đến Nam bộ, góp phần làm đẩy lên tinh thần yêu nước trong con người Nam bộ thông qua tôn giáo.²⁰

3.4. Phật tính và Mẫu tính tồn tại song hành

Phật tính dân gian vùng Thất Sơn, ngoài những yếu tố song hành về văn hóa, thì sự hòa hợp với văn hóa bản địa là một trong những yếu tố khá quan trọng để giúp Phật giáo nhanh chóng định hình và phát triển trên vùng đất này. Với một nền văn hóa phương đông nông nghiệp, cư dân lúa nước đã sớm hình thành cho mình mẫu tính hay có thể hiểu nôm na là tính thủy thể hiện ở chỗ đã có Thất Sơn cho nam thì phải có Cửu Long Giang để “âm - dương hòa hợp”, mẫu tính tồn tại trong văn hóa dân gian Nam bộ lại vừa phù hợp với quá trình tu học của Phật giáo, tính nhu hòa mềm dẻo của nước, nhưng lại là thứ bất diệt. Nhanh chóng tìm ra con đường chung, mẫu tính và Phật tính nhanh chóng hòa hợp.²¹

Tổ sư Minh Đăng Quang là người sáng lập ra Phật giáo Khất sĩ hay là Hệ phái Khất sĩ Việt Nam. Trong các bài thuyết giảng của mình, nhà sư Minh Đăng Quang nhiều lần bàn đến nước, hoặc trong những ý riêng biệt hoặc trong mối tương quan với các các phạm trù vật chất khác khác, nhưng có lẽ tập trung nhất là trong bài *Tánh Thủy* của bộ sách *Chơn Lý*. Trong đó đáng chú ý là các ý tưởng sau:

“Nước là đạo, là pháp, nước là thiện, là lành. Nước là sống đời vĩnh viễn, nước ấy là tánh của người quân tử, là tâm của Phật, là thân của trời, là trí của loài người, mà khi xưa các bậc hiền triết muốn cho chúng sanh tập theo tánh nước để ăn ở sống đời, (bài viết nhấn mạnh) nên đặt tên là nước, nước là dân, là đạo, đạo là tâm thủy, tánh của nước đó... Nước tuy dẻo dai mềm yếu nho nhã nhu hòa chan sát theo hình lớn nhỏ, mà lại bền bỉ mạnh cứng to lớn... Tuy mềm yếu lỏng nhẹ trôi chảy chiều chuộng như sợ sệt, ai muốn sao theo vậy, cũng như không ta, không tự chủ, không nhứt định, là cái sống của chúng sanh, sống theo nhân duyên, mà như thế mới là một sức mạnh, to lớn, ích lợi bền dài sống mãi”.²²

20. Dật Sĩ - Nguyễn Văn Hầu (1972), *Thất Sơn Mẫu Nhiệm*, NXB Từ Tâm, tr. 113-117.

21. Dật Sĩ - Nguyễn Văn Hầu (1972), *Thất Sơn Mẫu Nhiệm*, NXB Từ Tâm, tr. 44-45.

22. Tổ sư Minh Đăng Quang (2014), *Chơn Lý*, NXB Tổng Hợp Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 237-238.

Như vậy, có thể thấy Phật tính và mẫu tính có liên quan với nhau và đã có nhiều nghiên cứu bàn về tục thờ Mẫu của Nam bộ và ảnh hưởng của nó đến các tôn giáo khác, như trường hợp đơn cử là Ấn Độ giáo với tượng thần Vishnu của Ấn giáo bị ảnh hưởng của tục thờ mẫu mà biến thành Bà Chúa Xứ. Còn ngay trong Phật giáo, cũng tại chân Núi Sam, cửa ngõ dẫn vào Thất Sơn, ta có thể thấy ngay sự dung hòa của Phật giáo và mẫu tính của Thất Sơn ngay trong chính Tây An Cổ Tự, được xem là một nơi ghi dấu ấn mạnh mẽ của Bửu Sơn Kỳ Hương, bởi Phật Thầy Tây An đã từng ở nơi đây một thời gian khá dài, sau khi lập các trại ruộng cho tín đồ tu học, ngài viên tịch và được chôn cất ngay trong khuôn viên của ngôi chùa này. Ngay cổng vào Tây An cổ tự, ta thấy ngay hình tượng “Quan Âm Tống Tử” tức hình tượng Quan Âm Thị Kính. Quan Âm Thị Kính là tên thông tục một sử thi Hán Nôm ba hồi xuất hiện hậu kỳ trung đại và theo quan niệm Phật giáo, mười phương chư Phật lại không có thân nữ nhân nhưng tại Việt Nam hình tượng phổ biến nhất là thân nữ, với hình tượng Quan Âm Nam Hải, người Nam bộ lại gọi “Mẹ Nam Hải”. Thực tế trong văn hóa Phật giáo, hóa thân của Phật hay Bồ-tát chỉ là pháp môn để khai thị cho chúng sinh dựa vào, mong cầu và niềm mơ ước của chúng sinh mà hiển ra hóa thân ấy, cho nên không lấy gì làm lạ khi mà với một vùng văn hóa có tín ngưỡng mẫu hệ lâu đời như Nam bộ thì việc hóa thân của bồ tát là nữ nhân, là hình tượng một người phụ nữ thì cũng là điều dễ hiểu. Ngay cả Trung Quốc cũng có sự tích Quan Âm Diệu Thiện là thân nữ nhân, nhưng cái chính ở đây muốn đề cập đó là yếu tố nội sinh trong văn hóa dân gian và Phật giáo, vì nếu không phải văn hóa nội sinh tác động mà là yếu tố ngoại lai thì thân nữ của Bồ tát Quán Thế Âm có thể sẽ là Quan Âm Diệu Thiện, hoặc sẽ là hình tượng quán âm là nam như hình tượng tại kinh đô Ăngkor Thom. Ở đây, ngoài hình tượng Quan Âm Nam Hải, ta chú trọng đến hình tượng Quan Âm Tống Tử, bởi đây là một hình tượng hết sức Việt Nam và là truyền thuyết Quan Âm của người Việt, rất gần gũi với văn hóa dân gian người Việt. Nam bộ là nơi lưu dân người Việt vào khai hoang mở cõi, dấu chân lưu dân vẫn in hằn theo thời gian. Thất Sơn là

nơi có thể được gọi là thánh địa của các tôn giáo, có một ngọn núi không nằm trong Thất Sơn nhưng lại là cửa ngõ dẫn vào Thất Sơn chính là Núi Sam, ngọn núi này cũng chính là nơi tập trung giao thương chính của thương cảng Óc Eo xưa. Đây cũng là nơi mà nhà Nguyễn cho quân đồn trú và cũng là nơi “Nhân quyền” và “Thần quyền” có tiếng nói chung khi mà chính giai thoại tại chân núi Sam “chín cô gái đồng trinh đã đưa được pho tượng thần xuống chân núi, trong khi 40 lực điền không làm được việc này” và công việc này lại được chính danh tướng nhà Nguyễn là Thoại Ngọc Hầu đích thân ra lệnh. Việc thỉnh tượng bà chúa xứ đã làm cho mẫu tính của vùng đất này được thể hiện rõ nét nhất, vì kể từ giai đoạn này chỉ có tượng bà chúa xứ chứ không phải thần Visnu và cũng chính ngay Núi Sam thì tổng đốc An - Hà Doãn Uẩn cũng cho xây dựng chùa Tây An, với mong muốn chánh pháp của Đức Phật sẽ mang lại yên bình cho vùng đất phía Tây này. Chính ngay ngọn núi Sam này, “Ấn giáo - Phật giáo - Mẫu Tính” đã có một cuộc hỗn dung và tạo thành một địa tầng văn hóa mới, chính là một dòng tôn giáo nội sinh, với tư tưởng và giáo lý mới mẻ nhưng được thiết lập trên nền tảng Phật giáo và có thể gọi chung là “Phật giáo dân gian vùng Thất Sơn”.

KẾT LUẬN

Với các đặc điểm vừa nêu trên, qua ba yếu tố được phân tích: Thứ nhất, về lịch sử phát triển của Nam bộ, vùng đất có mối liên hệ đặc biệt về giao thương kinh tế và giao thoa về văn hóa ngay từ buổi đầu với Ấn Độ cổ đại, nơi khởi nguồn của Phật giáo. Thứ hai, phân tích về vị trí đặc biệt và sự linh thiêng huyền bí của Thất Sơn trong tâm thức người Nam bộ và thứ ba chính là quá trình hội nhập và hỗn dung văn hóa dân gian vùng Thất Sơn với Phật giáo, ta có thể thấy ngay Phật tính luôn hiện hữu trong đời sống tâm linh ở vùng Thất Sơn. Với bề dày lịch sử cộng với quá trình tiếp nhận Phật giáo từ khá sớm, với nền văn hóa dân gian đặc trưng của vùng đất mà Phật giáo vùng Thất Sơn đã tạo thành một nét văn hóa đặc sắc, có thể tạm gọi là một màu sắc Phật giáo Nam bộ. Những tôn giáo mang tính Phật xuất phát từ vùng Thất Sơn nói riêng là một minh

chứng hết sức thuyết phục về tính Phật khi hỗn dung và hòa nhập với tín ngưỡng dân gian, qua đó góp phần làm cho bức tranh tổng quan của Phật giáo có thêm một mảng màu đặc sắc trên con đường hoằng hóa tại Việt Nam.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Đại Nam Thực Lục (2001), NXB Giáo dục.

Địa chí An giang (2007), UBND tỉnh An Giang xuất bản.

Lý Việt Dũng; Huỳnh Văn Tời (2004), *Gia Định Thành thông chí*, NXB Tổng hợp Đồng Nai

Report on Results of the 2019 Census (pdf.). General Statistics Office of Vietnam. Trang 53. Truy cập ngày 15 tháng 9 năm 2020.

Tạ Chí Đại Trường (2006), *Sử Việt đọc vài quyển*, NXB Thanh Văn.

Võ Thành Phương (1999), *Đức Bốn Sư Núi Tượng là ai?*, Tạp chí Thất Sơn số 47, trang 35.

Dật Sĩ - Nguyễn Văn Hầu (1972), *Thất Sơn Mậu Nhiệm*, NXB Từ Tâm

Lê Hương (1974), *Sử Liệu Phù Nam*, NXB Nguyên Nhiều.

Lê Hương (1970), *Sử Cao Miên*, NXB Khai Trí.

Trần Thanh Phương (1984), *Những Trang Về An Giang*, NXB An Giang.

Nguyễn Lang (1979), *Việt Nam Phật giáo Sử Luận*, NXB Văn Học.

Trần Trọng Kim (1968), *Việt Nam Sử Lược*, NXB Tân Việt.

Lê Mạnh Thát (2003), *Lịch Sử Phật giáo Việt Nam*, NXB Thành Phố Hồ Chí Minh

Tổ sư Minh Đăng Quang (2014), *Chơn Lý*, NXB Tổng Hợp Thành Phố Hồ Chí Minh.

SỰ RA ĐỜI, KINH SÁCH VÀ GIÁO LÝ PHẬT GIÁO HIẾU NGHĨA TÀ LỚN

TS. Nguyễn Xuân Hậu*

Tóm tắt

Phật giáo Hiếu nghĩa Tà Lớn ra đời trong giai đoạn ở Nam bộ có hàng loạt tôn giáo được hình thành (từ giữa thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX), còn gọi là phong trào các Ông Đạo, như: Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hòa Hảo, Tịnh độ Cư sĩ Phật hội Việt Nam. Đặc trưng nổi bật của các tôn giáo này là sự kế thừa, hỗn dung những tôn giáo, tín ngưỡng có trước, được thể hiện rõ nhất qua kinh sách và giáo lý tôn giáo. Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lớn cũng như vậy, kinh sách, giáo lý, tư tưởng hành đạo của tôn giáo này có ảnh hưởng tinh thần Tam giáo ở Việt Nam, đặc biệt là Phật giáo. Trên cơ sở dung hợp, kế thừa đó, ông Nguyễn Ngọc An (người sáng lập Phật giáo Hiếu nghĩa Tà Lớn) đã chuyển hóa thành những bài kinh khuyến tu, giáo huấn đạo lý làm người - đó cũng là nội dung cốt lõi của kinh sách, giáo lý của tôn giáo này.

Từ khóa: Phật giáo Hiếu nghĩa Tà Lớn, người sáng lập, kinh sách, giáo lý.

* Giảng viên, Trường Chính trị tỉnh Kiên Giang.

1. NGUYỄN NGỌC AN, NGƯỜI SÁNG LẬP PHẬT GIÁO HIẾU NGHĨA TÀ LƠN

Nguyễn Ngọc An (1889 - 1972), tên thật là Nguyễn Văn An, còn được gọi là Đức Thầy, Đức Giáo Sư, ông Đạo Bảy hay ông Bảy, ông Thầy Bảy. Quê ông ở kinh Làng Phú, huyện Cái Bè, tỉnh Mỹ Tho (nay là Tiền Giang); thuộc dòng dõi nghĩa sĩ yêu nước trong khởi nghĩa Bãi Sậy, phong trào Cần Vương. Cuộc khởi nghĩa thất bại, ba mẹ Nguyễn Văn An đưa gia đình vào phương Nam. Ngay từ nhỏ, ông đã chú tâm lắng nghe các bậc lớn tuổi bàn chuyện quốc sự, từ đó ý thức về tình yêu nước đã dần lớn lên. Cùng với những câu chuyện vùng Tà Lơn, làm cậu bé Nguyễn Văn An lúc ấy càng thêm hâm mộ các đạo sĩ võ nghệ cao thâm, phép thuật huyền bí. Ông xin phép cha mẹ ra đi tìm về các vị cao tăng học đạo, với nhiều hoài bão lớn của một chàng trai tuổi 17.

Năm 1906, hai anh em Nguyễn Ngọc Tỷ, Nguyễn Ngọc An đến vùng Tà Lơn tìm thầy học đạo. Nguyễn Ngọc An vốn tư chất thông minh, sau khi quy y với cụ Cử Đa, ông đã nhanh chóng học được những điều truyền dạy và trở thành một trong những đạo sĩ đức độ ở Tà Lơn. Năm 1915, qua các đợt thi tuyển những người hiền tài để xuống núi truyền đạo, Nguyễn Ngọc An đắc đạo và được đứng vào ngôi vị Tổ đình Kim Quang, là một trong Ngũ đại nhơn của Tổ đình Phật giáo Hiếu Nghĩa ở Tà Lơn. Cùng thời điểm đó, Kim Quang thành Tà Lơn được lệnh “Bế cửa động, đóng cửa tiên”, ông nhận lệnh xuống núi giáo hoá chúng sinh và mở đạo Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn.

“Chín mùa hoa nở đất Kim Quang,
Gieo hạt từ bi, hạt giống vàng.
Hiếu Nghĩa Tà Lơn khai mở đạo,
Sáng mãi muôn đời Nguyễn Ngọc An.”

Sau khi xuống núi, Nguyễn Ngọc An đã đi nhiều nơi ở An Giang, Đồng Tháp, Kiên Giang, Cần Thơ để giảng đạo, trị bệnh cứu người. Năm 1921, ông dựng xong ngôi chùa đầu tiên – Tiên An tự. Tại đây,

ngày rằm trung ngươn năm Tân Dậu, Nguyễn Ngọc An lập đàn tế cáo trời đất khai đạo Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, tín đồ tôn xưng là Đức Giáo sư. Năm 1923, Nguyễn Ngọc An đến đồi Núi Tre ở Kiên Lương (Kiên Giang) quy tụ nhân dân từ nhiều nơi về quanh khu vực lập làng, dựng chùa. Năm 1927, ông đã chính thức tạo lập Tổ đình An Bình tự. Sau đó, ông đi về vùng Miệt Thứ, Long Xuyên, Đồng Tháp, Cần Thơ truyền đạo, thu hút tín đồ và làm liên lạc cho cách mạng. Trong những chuyến đi truyền đạo, ông tiếp tục lập thêm các ngôi chùa Nam An (An Minh, Kiên Giang), Dân An (Lấp Vò, Đồng Tháp), Long An (Long Xuyên, An Giang) và các am: An Bửu Liên (An Minh, Kiên Giang), An Trung Thiên (Phong Điền, Cần Thơ), An Kim Quang (Bình Thủy, Cần Thơ) và cốc đường Ngũ Linh (Cái Khế, Cần Thơ).

Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn với chủ thuyết tu theo vòng nhơn đạo - bậc hạ thừa, nên Nguyễn Ngọc An ngoài việc truyền bá tôn giáo, ông còn truyền dạy cho đệ tử, tín đồ lòng trung quân, ái quốc, xem đó là mục tiêu hành đạo được quy định trong quyển Luật đạo: “Tu cho quốc vương, thủy, thổ, giữ gìn ngọn rau, tắt đất nước nhà”. Sau khi Đảng Cộng Sản Việt Nam ra đời, Giáo sư Nguyễn Ngọc An đã dành nhiều thời gian tham gia công cuộc kháng chiến và cũng từng có thời kỳ là đảng viên Đảng Cộng sản, nhưng vì phải lo việc đạo nên ông xin thôi không sinh hoạt Đảng.

Giai đoạn từ 1945 đến 1954, ông Nguyễn Ngọc An đã được tổ chức bầu làm Hội trưởng Hội Cha mẹ chiến sĩ - Hội Liên Việt tỉnh Long Châu Hà. Ông đã tích cực tham gia nuôi dưỡng bộ đội, giúp đỡ thông tin liên lạc cho cán bộ địa phương. Năm 1946, Công binh xưởng của Việt Kiều Campuchia rút về Việt Nam, trú ở chùa An Bình để rèn đúc vũ khí phục vụ cho chiến trường. Lúc này, chùa An Bình vừa nơi sinh hoạt tôn giáo, vừa là địa điểm dừng chân, liên lạc, nuôi chứa cán bộ, nơi hội họp, hội thảo cho cách mạng. Trong thời kỳ chống Mỹ cứu nước, Nguyễn Ngọc An tích cực trong việc duy trì cơ sở để phục vụ địa điểm cho cán bộ địa phương hội họp, công tác.

Năm 1972, kỷ niệm 82 năm ngày sinh Chủ tịch Hồ Chí Minh,

chỉ huy hai trung đoàn 44 và 46 của sư đoàn 1 tổ chức cuộc họp tại Trà Teng với tỉnh ủy Châu Hà và huyện ủy Hà Tiên, bàn kế hoạch mở cuộc tấn công chi khu Kiên Lương và chiếm nhà máy xi măng Hà Tiên vào ngày 17 tháng 5 năm 1972.

Do bị lộ bí mật, giặc dò biết nơi đóng bản doanh của Bộ chỉ huy là đồi Núi Tre – An Bình tự, nên đã tổ chức đánh càn. Chùa An Bình bị bom đánh sập hoàn toàn. Trước tình hình nguy hiểm đó ông Nguyễn Ngọc An rời khỏi phòng trú ẩn (là bàn thờ Phật ở chánh điện Tổ đình) để tìm cánh ứng phó, cứu cán bộ và đệ tử của mình. Vừa ra khỏi hầm trú, một trái đạn pháo đã nổ bên cạnh làm ông bị thương nặng, các đệ tử dùng võng đưa ông tới bệnh viện Kiên Lương (nay là trạm y tế thị trấn) để cứu chữa. Nhưng vì vết thương quá nặng, ông đã qua đời sau đó.

Hàng năm đến ngày giỗ Giáo sư Nguyễn Ngọc An (mùng 7 tháng 4 âm lịch), tín đồ Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn ở Cần Thơ, Long Xuyên, Tân Hội, vùng Miệt Thứ... cùng các cấp chính quyền, Mặt trận Tổ quốc, đoàn thể chính trị - xã hội tại địa phương, các tôn giáo bạn và nhân dân quanh khu vực đồi Núi Tre đến viếng, tưởng nhớ đến người sáng lập Phật giáo Hiếu nghĩa Tà Lơn.

2. ĐẶC ĐIỂM KINH SÁCH PHẬT GIÁO HIẾU NGHĨA TÀ LƠN

Kinh sách của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn không nhiều. Kinh của tôn giáo này chủ yếu được trích từ các bài kinh của Phật giáo như kinh *Cứu Khổ*, kinh *Phổ Môn*, những bài pháp giảng dạy của Giáo sư Nguyễn Ngọc An trong *Triết Thánh Đạo* và những điều luật trong quyển *Luật Đạo*. Một số đặc điểm chính trong hệ thống kinh sách Phật giáo Hiếu nghĩa Tà Lơn như sau:

Quyển kinh *Cứu Khổ*: gồm các bài kệ và bài chú trong pháp môn Tịnh độ và Mật tông Phật giáo, nhưng xen vào đó là các bài niệm và nghi thức bái lạy của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, như các bài kệ: Khai chuông, khai kinh kệ, chú tịnh khẩu nghiệp chơn ngôn, chú Tiêu tai kiết tường, chú Văn sanh, bài kệ Cứu khổ... Tuy nhiên, các bài kệ, bài chú Phật giáo được sử dụng trong kinh *Cứu Khổ* của

Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn đã ít nhiều thay đổi về câu chữ, cùng với đó là các bài Bồ khuyết do ông Nguyễn Ngọc An soạn trong quyển kinh Cứu Khổ. Các bài lạy, bài vái, nguyện hương, đặc biệt là bài Thập ngoạt hoà thai bằng thể loại văn vần với nội dung khuyến tu, truyền dạy tín đồ thể hiện một lòng hiếu nghĩa đền ơn đất nước, ơn Cửu huyền Thất tổ...

Quyển kinh *Phổ Môn*: Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn sử dụng kinh *Phổ Môn* của Phật giáo như là nghi thức tụng niệm chính, bởi tôn giáo này tu theo hạnh cứu khổ, cứu nạn, bố thí như hạnh Bồ tát Quan Thế Âm, thực hành sáu pháp Ba La Mật.

Trong hệ thống kinh sách của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, có hai quyển do ông Nguyễn Ngọc An truyền dạy và là xương sống cho tín đồ tu hành, hoạt động và tổ chức đạo.

Quyển *Triết Thánh Đạo*: được viết năm 1961, gồm những bài pháp do Đức Giáo Sư biên soạn dựa trên tinh thần Nho giáo, tín đồ căn cứ vào đó mà sống lễ đạo. Nội dung chính trong *Triết Thánh Đạo* là các bài thuyết răn dạy giữ bốn phận của người tu hành biết ơn trời đất, thủy thổ; rèn luyện bản tính cá nhân; hòa thuận gia đình, anh em, bầu bạn; đúng đạo cha con, chồng vợ, vua tôi... xứng đáng là người có phẩm giá trong trời đất. *Triết Thánh đạo* chia làm bảy đoạn như sau:

Đoạn một: Kể sơ lược về người có đạo Tam Cang.

Đoạn hai: Kể sơ lược về thuyết Tề gia.

Đoạn ba: Kể sơ lược thuyết lý trau dồi học tập.

Đoạn bốn: Kể sơ lược cấp bậc tu học.

Đoạn năm: Kể sơ lược về con người lấy hiếu làm đầu.

Đoạn sáu: Kể sơ lược về tu sửa gia đình và nét tiết cá nhân.

Đoạn bảy: Kể sơ lược bài răn dụ lòng để hiếu biết thiện tâm học đạo.

Quyển *Luật đạo*: được Đức Giáo sư tôn giáo này soạn năm 1968. Bản gốc Luật đạo viết bằng bút mực, khổ lớn (không ghi số thứ tự

trang), đặt nơi trang trọng tại chánh điện An Bình tự. Luật đạo ghi lại những điều giáo huấn, luật lệ, quy định trong tổ chức Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn mà mỗi cơ sở thờ tự, mỗi cá nhân tín đồ phải thực hành.

Ngoài những điều luật quy định trong tôn giáo, quyển *Luật đạo* còn có những bài thơ phú, luận đàm bằng văn vần, nghi thức và thủ tục nhập đạo. Cùng với đó là các bài kinh, bài thỉnh, bài khuyến thiện nhắc nhở bốn đạo và những bài đáp từ trong các nghi lễ liên quan đến vòng đời của tín đồ Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn.

Có thể cho rằng, quyển *Luật đạo* là một bộ luật tương đối hoàn chỉnh và công phu mà ông Nguyễn Ngọc An để lại cho hàng đệ tử làm căn cứ để học đạo, hành đạo đúng theo tinh thần hiếu nghĩa của tôn giáo này.

Bốn quyển kinh *Cứu Khổ*, kinh *Phổ Môn*, *Triết Thánh đạo* và *Luật đạo* là hệ thống kinh sách căn bản của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, nội dung toát yếu là nghi thức tụng niệm, cúng lễ, sự nhắc nhở, răn dạy đạo lý ở đời của Đức Giáo sư Nguyễn Ngọc An truyền lại cho môn đồ. Tín đồ nương theo đó mà thực hành điều hiếu hạnh, rèn thân theo con đường nhân đạo cũng chính là tinh thần cốt yếu của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn. Ngoài hệ thống kinh sách trên, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn còn có bài Thập ngoạt hòa thai, được viết dưới hình thức văn vần, nói về công ân cha mẹ suốt đời lo lắng cho con và bốn phận của con cháu phải sống sao cho trọn hiếu đạo với ông bà, cha mẹ. Tập Văn Tà Lơn, Lan Thiên của ông Cử Đa như là tư liệu quý của các bậc tiền bối để lại cho đạo. Trong hai tập văn này, sư cố Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn kể về cuộc đời tu hành của mình, những suy ngẫm của ông về thế sự, đặc biệt là diễn tả cảnh quan vùng Tà Lơn rất sống động – nơi ông và các huynh đệ khác tu hành.

Nhìn chung, hệ thống kinh điển riêng của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn không nhiều như một số tôn giáo khác, nhưng những giáo lý, tín điều của tôn giáo này đưa ra rất căn bản, được tín đồ thực hành với lòng thành kính. Tìm hiểu các đặc điểm của giáo lý của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn để thấy được tinh thần, nội dung cơ bản của tôn giáo này.

3. ĐẶC ĐIỂM VỀ GIÁO LÝ CỦA PHẬT GIÁO HIẾU NGHĨA TÀ LƠN

Tôn chỉ hành đạo của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn:

“Đạo pháp - Hiếu nghĩa - Dân tộc
An bình - Bác ái - Từ tâm”

Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn lấy đạo “Hiếu” làm đầu, người theo đạo không phải li gia cắt ái mà giữ tròn bốn phận với gia đình. Tôn giáo này không đặt ra một hệ thống giới luật khắt khe và không có sự phân biệt, kiêng kỵ khác nhau giữa chức việc và tín đồ.

Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn là sự tổng hợp qua tiếp thu có cải biến tư tưởng và một ít nội dung của một số tôn giáo khác, chủ yếu là Phật giáo - Nho giáo - Đạo giáo, cùng với những tín ngưỡng dân gian Nam bộ. Nhưng các lễ thức rườm rà, những hình thức tu luyện phức tạp đã được Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn lược bớt để phù hợp với điều kiện cuộc sống, cũng như tâm lý của người nông dân đồng bằng sông Cửu Long.

Trên cơ sở nguyên lý “học Phật – tu nhân”, báo đáp Tứ ân như những tôn giáo ra đời ở Nam bộ cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn đưa ra quan niệm về: Nhân sinh quan là con người ai cũng chịu ơn Tổ quốc, ông bà, cha mẹ, Tam bảo và chúng sinh, nên phải tu hành để đền đáp những công ơn đó. Tư tưởng của tôn giáo này nói đến trời, đất đã sinh ra và nuôi dưỡng con người và con người phải có luân lý đạo làm người (đạo nhân luân). Về Vũ trụ quan là vòng sinh tử luân hồi, luật nhân quả nghiệp báo. Hình thành nên sự vật và con người, là do tương tác âm dương, ngũ hành tương sinh, tương khắc.

Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn khuyên con người thể hiện sự hiếu nghĩa, trong đó hiếu là hiếu đạo: Hiếu thiên, hiếu địa, hiếu nhân; còn nghĩa là nghĩa với đất nước, nghĩa với đồng bào nhân loại... đó là những điều làm căn bản của sự giáo huấn trong đạo.

Chữ “Hiếu” trong Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn được tập trung ở bảy điều sau: Hiếu chí ư thiên tắc phong vô thuận thì/ Hiếu chí ư địa sanh hóa vạn vật/ Hiếu chí Tổ giáo huấn thập nhị công nghệ/

Hiếu chí kim, mộc, thủy, hỏa, thổ nuôi dưỡng người/ Hiếu chí Tổ nội và Tổ ngoại đạo đồng nhất lý/ Hiếu chí phụ mẫu sanh thành hình vóc tóc da thân thể/ Hiếu chí phụ mẫu, kế phụ mẫu không sanh có dưỡng đạo đồng.

Chữ “Nghĩa” trong Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn có sáu điều: Nghĩa với nước phải tận trung vì nước, giữ gìn ngọn rau tấc đất nước nhà/ Nghĩa với sư thầy, người dạy dỗ ta nên hiếu hạnh thảo hiền/ Nghĩa với bạn không phản bạn/ Nghĩa với bà con, song thân, luân lý/ Nghĩa với anh em, trên hòa dưới thuận/ Nghĩa với cô bác xóm giềng, hương thôn.

Vì vậy trong giáo lý của mình, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn thừa nhận tu theo bậc hạ thừa, có nghĩa là tu theo nhân đạo chỉ giữ vài điều trong giới luật để sửa mình, bởi “Hạ thừa, là trong vòng nhơn đạo, xét ra hầu hết chúng ta là bậc hạ thừa, một phần tu trong vòng nhơn đạo vì thấy mình còn nặng nợ với gia đình, Tổ quốc, quê hương, chủng tộc, chỉ giữ vài điều trong giới luật để sửa tánh răn lòng, thế là học Phật tu nhơn vậy”.¹

Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn xem “học Phật – tu nhân” là căn cốt của mình, thế nhưng việc tu nhân là quan trọng và muốn học Phật thì tu nhân chính là mục đích căn bản. “Học Phật – tu nhân” của tôn giáo này là cùng một nguyên lý, không phải là hai giai đoạn của tu hành. Vì vậy nên hiểu rằng nguyên lý “học Phật – tu nhân” không phải chỉ tu cho bản thân “ly gia cắt ái”, mà rộng ra là cho cả quốc gia, đồng bào, nhân loại trên tinh thần rèn luyện bản thân và hành bố thí theo hạnh Bồ tát Quán Thế Âm. Nên trong quyển Triết Thánh đạo, giáo sư Nguyễn Ngọc An nhắc nhở đệ tử của mình rằng:

“Hội thông Tam giáo có đầu xa,
Độ khắp ta bà hạnh Thích ca.
Luyện tánh tu tâm do Phật pháp,
Dồi gương trí huệ hóa liên hoa”.²

1. An Bình tự (1961), *Triết Thánh Đạo*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, tr. 19.

2. An Bình tự (1961), *Triết Thánh đạo*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ, sdd, tr. 14.

Về nguyên lý “học Phật – tu nhân”. Trước hết là học Phật, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn không truyền bá hay tu hành theo những học thuyết thâm sâu của Phật giáo. Học Phật của tôn giáo này chủ yếu vận dụng những phương pháp đơn giản của việc tu phước theo hạnh của Bồ tát Quán Thế Âm là bố thí, nhả nhục để cứu người, độ đời. Cho nên trong thực hành lễ nghi, danh hiệu Phật A Di Đà và Bồ tát Quan thế Âm luôn được xưng tụng và lễ lạy. Nhưng muốn học Phật được viên mãn, thì tín đồ phải rèn luyện bản thân, trau dồi đức hạnh và thực hành “Tứ ân”, xem đó là bốn phận của tín đồ, gọi là “tu nhân”.

Về tu nhân, Đức Giáo sư của tôn giáo này truyền dạy là người theo Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn phải trau dồi đạo đức, rèn sửa tâm tính, làm lành, tránh dữ để tích đức, hoàn thành công việc, sống tốt với mọi người thì mới trở thành người có ích cho xã hội “*Vậy tu nhân là để cải tạo xã hội, cho đặng thuần phong mỹ tục, chữ tu thân học chí thần tiên, xưa kia những bậc thánh hiền, cũng tai, cũng mắt mà làm nên danh người*”³.

“Học Phật - tu nhân” trong Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn là phải thực hiện Tứ trọng ân (gọi tắt là Tứ ân): “1. Ân đất nước, 2. ân tổ tiên, cha mẹ, 3. ân Tam bảo, Phật, Pháp, Tăng, 4. ân đồng bào và nhơn loại”⁴.

Ân đất nước là ân đầu tiên trong Tứ ân của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn. Tôn giáo này cho rằng, người tu trong vòng nhân đạo trước hết là phải biết trung với nước, phải có nghĩa vụ bảo vệ quê hương, đất nước mỗi khi có giặc ngoại xâm. Trong thời đại hòa bình phải hết lòng xây dựng cho quê hương, đất nước được ngày càng giàu mạnh hơn.

Ân tổ tiên, cha mẹ được xếp ở vị trí thứ hai. Quan niệm về ân tổ tiên, cha mẹ trong Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn là nhớ ân và báo đáp công sinh thành dưỡng dục, người đã tạo ra mình. Tôn giáo này quan niệm chỉ có biết ân và đền đáp công ân tổ tiên ông bà, cha mẹ

3. An Bình tự (1961), *Triết Thánh đạo*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ, sdd, tr. 11.

4. An Bình tự (1961), *Triết Thánh đạo*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ, sdd, tr. 19.

thì mới trọn đạo làm người. Trong giáo lý Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, người biết ân ông bà, cha mẹ là người phải sống có hiếu, không làm phật ý trái lòng ảnh hưởng đến tổ tiên của mình. Những điều cần làm để trở thành người con có hiếu nghĩa là:

- “1. Lúc cha mẹ ở với mình thì phải hết lòng yêu.
2. Lúc dưỡng nuôi cha mẹ thì phải hết lòng vui.
3. Lúc cha mẹ bệnh thì phải hết lòng lo thang thuốc và săn sóc.
4. Khi cúng cha mẹ thì phải hết lòng nghiêm tởng”⁵.

Ngoài những điều phải làm đối với người hiếu đạo. Tôn giáo này cũng đưa ra năm tội bất hiếu để răn dạy con người:

“1. Là lười biếng thân thể không lo làm cho có tiền, có của để dưỡng nuôi cha mẹ là một điều tội bất hiếu đó.

2. Là ham chơi cờ bạc, rượu chè hút sách, đàn điểm không đoái hoài đến sự dưỡng nuôi cha mẹ là điều tội bất hiếu thứ hai đó.

3. Là ham của cải riêng tư cho vợ cho con chẳng đoái hoài đến cha mẹ, chỉ biết có vợ con mà chẳng biết đến cha mẹ là điều tội bất hiếu thứ ba đó.

4. Là buông lung theo ý muốn tai nghe, mắt thấy (tai nghe hay mắt thấy sắc đẹp) theo lũ dữ, đảng xấu để làm nhục cha mẹ hoá ra kẻ hạ lưu hèn hạ tổn thân thể là điều tội bất hiếu thứ tư đó.

5. Là ý mạnh đua tranh đánh lộn, đánh lạo gian ác làm điều trái lẽ, hung hãn để nguy cho cha mẹ bị nạn vì con, sinh huyết khí phạm hình luật, làm cho cha mẹ phải lo, gia đình hạnh phúc không còn, con nào bất hiếu là con hư đời. Là điều tội bất hiếu thứ năm đó”⁶.

Và chính xuất phát từ việc báo hiếu, tu trong vòng “nhân luân” nên Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn không chủ trương cắt ái, ly gia.

Ân Tam bảo được xếp vị trí thứ ba trong tứ ân. Là tín đồ Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, phải nhớ ơn Phật, Pháp, Tăng bằng cách

5. An Bình tự (1961), *Triết Thánh đạo*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ, sdd, tr. 23.

6. An Bình tự (1961), *Triết Thánh đạo*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ, sdd, tr. 23-24.

noi theo lời Phật dạy. Từ biết ân Tam bảo, mỗi tín đồ phải có trách nhiệm truyền bá giáo lý đến mọi người để họ tiếp tục phấn đấu làm việc thiện, sống có nhân từ để hướng đến chân, thiện, mỹ.

Ân đồng bào, nhân loại ở vị trí thứ tư. Trong cuộc sống tu hành theo đạo, mỗi người đều có sự chịu ơn lẫn nhau, sự chịu ơn đó không dừng lại ở đồng bào mà toàn thể nhân loại. Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn khuyên dạy tín đồ của mình phải sống biết quan tâm, yêu thương, vui vẻ, hoà thuận, cùng chia sẻ buồn vui với muôn người như tình huynh đệ. Tất cả đồng bào và nhân loại trên trái đất đều không phân biệt giàu nghèo, sang hèn, màu da, chủng tộc và ngay cả thập loại chúng sanh cũng đều là họ hàng, quyến thuộc.

Giáo lý Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn cũng vận dụng phép Lục hòa của Phật giáo, xem là một căn bản trong tu hành. Vậy, “Tu” theo tư tưởng nhân luân của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn được thể hiện đầy đủ ở bài kệ:

*“Tu thì phải bản thân nghiêm khắc,/ Tu chớ nên lên mặt thầy đời./
Tu thân hằng buổi trau dồi,/ Biết hồi lỗi phải tỉnh hồi sửa đoan./ Hễ
biết lỗi, tâm phong sửa đổi,/ Cũng đừng nên gây, đổ tội cho ai./ Lỗi
mình biết sửa càng hay, Đi đường như đạo hoạt khai mới màu./ Tu
thân được bạc, vàng khó đổi, / Biết tề gia, biết mới đạo người./ Tề gia
làm, nói đi đôi,/ Nói nhiều làm ít muôn đời chẳng xong./ Tề gia trên
dưới gắng công,/ Nói thì làm được mới mong đạt thành./ Tề gia mà
đặng tu hành,/ Ấy là sáng tỏ thanh danh rạng ngời./ Tề gia rồi sẽ sửa
đời, / Trên hoà dưới thuận rảnh đua bơi./ Không vì quyền lợi rồi nghịch
lân,/ Biết đặng tề gia dựng đạo người./ Trật tự văn hồi gây hạnh phúc,/
Hưởng câu an lạc, chắc chẳng sai”⁷.*

Tu thân được Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn cụ thể bởi phương pháp, ý nghĩa và giá trị của chữ “Tu” qua lời giáo huấn của Đức Giáo sư Nguyễn Ngọc An trong *Khái quát lịch sử đạo*:

*“Lời nói phải như, phải đạo là tu ngôn/ Một việc làm chẳng tham,
chẳng hại là tu hạnh/ Lấy như mà tu tánh, lấy đức mà tu thân/ Tu*

7. An Bình tự (1961), *Triết Thánh đạo*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ, sdd, tr. 7-8.

cho minh quang trí đức để dạy dân/ Tu tể gia để mà trị quốc/ Nếu trang hiền đức thì người tu mới phải đạo/ Ngoài thời tu ôn nhủ hoan nhu, trong tâm tu hòa bình trung chánh/ Tu tâm, tu hạnh, tu tánh, tu tình, tu cung, tu kính, tu tín, tu thành./ Phải đạo tu hành thời càng dày phúc lý thì tự nhiên đắc lộc, đắc thọ, đắc phú quý hiển vinh./ Đó là thiên đường tại thế”.

Với nguyên lý “học Phật – tu nhân”, cùng với sự vận dụng tư tưởng của một số tôn giáo và tín ngưỡng dân gian. Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn thực hành tổng hợp nhiều phương pháp tu hành truyền thống có trước của người Việt. Đó là, pháp tu tưởng niệm, bái lạy danh hiệu Phật của Tịnh Độ tông, ấn chú của Mật tông Phật giáo, luyện tinh, khí, thần của Đạo giáo, đặc biệt là thực hành tu thân trong nhân luân tam cương, ngũ thường của Nho giáo.

Trong Nho giáo lại đưa ra đạo Nhân luân gọi là đạo nhân luân tam cương và ngũ thường. Còn nói về tam giáo đạo là Phật, Thánh, Tiên cũng một lòng nghĩa là: Đạo Phật: chỉ dạy tu tâm cho thành Phật. Đạo Tiên: chỉ dạy luyện tánh cho thành tiên. Đạo Nho: thì dạy giữ dạ thảo hiền, ấy là người trung, hiếu, tiết, nghĩa mới thành ra Thần, Tiên, Thánh, Phật, mà Thần, Tiên, Thánh, Phật cũng là một đấng toàn năng, toàn diện, toàn mỹ rồi mới được chứng quả thiêng liêng cực lạc vậy.⁸

Như vậy, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn đã phát huy tư tưởng Tam giáo Trong Triết Thánh đạo, Đức Giáo sư Nguyễn Ngọc An dạy đệ tử rằng:

*“Đứng nhơn hiền phải xét cho xa,
Xưa nay tam giáo là chánh chơn.
Suy cho cùng trời đất chẳng giận hờn,
Xét cho tốt, Phật Tiên đều cứu độ”.*⁹

Nội dung giáo lý của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn không nằm

8. An Bình tự (1961), *Triết Thánh đạo*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ, sdd, tr. 18.

9. An Bình tự (1961), *Triết Thánh đạo*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ, sdd, tr. 13.

ngoài những quan niệm cuộc sống hiện tại và tương lai. Nội dung đó được truyền tụng bằng những bài văn, bài kệ theo hình thức văn vần, những bài khuyến tu dễ hiểu, dễ nhớ, dễ đi vào lòng người. Đây cũng là một đặc trưng chung trong việc biên soạn kinh sách, giáo lý và phương pháp truyền giáo phổ biến của các tôn giáo ra đời ở Nam bộ cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX. Với cách thức truyền đạo này, giáo lý tôn giáo trở nên rất phù hợp, gần gũi với quan niệm nhân quả truyền thống của người Việt, với tâm lý, tính cách, trình độ của người nông dân thật thà, chất phác. Hiện nay, dù cuộc sống có nhiều thay đổi, nhưng những điều khuyến tu, việc giữ đạo lý ở đời luôn được nhiều thế hệ tín đồ tiếp truyền, dạy bảo giữ nếp đạo; bởi những giá trị đó có nhiều điều phù hợp, cần được phát huy trong đời sống của tín đồ Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- An Bình tự (1961), *Triết Thánh đạo*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ.
- An Bình tự (1968), *Luật đạo*, Phật giáo Hiếu nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ.
- An Bình tự, *Khái quát lịch sử đạo*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ.
- An Bình tự, *Kinh Cửu Khổ*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ.
- An Bình tự, *Kinh Phổ Môn*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ.
- An Bình tự, *Tóm tắt giáo lý, giáo luật*, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ.
- An Bình tự, *Văn Tà Lơn, Văn Lan Thiên*, Phật giáo Hiếu nghĩa Tà Lơn, lưu hành nội bộ.

TỪ BỬU SƠN KỲ HƯƠNG VÀ TỨ ÂN HIẾU NGHĨA ĐẾN QUAN NIỆM ĐẠO ĐỨC CỦA NGƯỜI VIỆT PHƯƠNG NAM

Lê Kim Phụng*

Tóm tắt

Bài viết khởi đi từ việc xem xét Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân Hiếu Nghĩa như là tôn giáo nội sinh, biến thể của Phật giáo trong không gian văn hóa phương Nam. Đây là hai “thực thể” tôn giáo đa dạng, phức tạp. Sự phức tạp thể hiện ở quá trình hình thành, phát triển, mối liên hệ giữa hai tôn giáo ấy với các tôn giáo mới tại vùng đất Nam bộ cũng như với Phật giáo; ngoài ra còn có mối liên hệ với phong trào yêu nước chống Pháp nửa cuối thế kỷ XIX - đầu thế kỷ XX. Tuy nhiên, vấn đề mà chúng tôi muốn nghiên cứu, làm rõ chính là hệ thống giáo lý của Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân Hiếu Nghĩa trong mối quan hệ với triết lý Phật giáo; từ đó, cho thấy sự dẫn thân, nhập thể của giáo lý này vào đời sống con người; góp phần xây dựng hệ thống giá trị đạo đức phương Nam, giàu tính nhân bản. Đây là cốt lõi đáng quý, cần giữ gìn của cả hai tôn giáo này cho đến hiện nay. Đặc biệt trong xã hội đương đại, vấn đề xây dựng chuẩn mực đạo đức trong đời sống hằng ngày càng trở nên quan trọng. Do đó, giữ gìn và phát triển đạo Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân Hiếu

*. Nhà nghiên cứu.

Nghĩa có ý nghĩa đạo đức xã hội nhất định trong việc quản lý và xây dựng đời sống mới tại những khu vực “nội - ngoại thôn” nói riêng và khu vực Tây Nam bộ nói chung.

Từ khóa: Bửu Sơn Kỳ Hương; Đạo đức; Phật giáo nhập thế; Tây Nam bộ; Tứ Ân Hiếu Nghĩa.

DẪN NHẬP

Bên cạnh sự du nhập của những tôn giáo quốc tế, tại vùng đất Nam bộ, còn có những tôn giáo nội sinh. Xuất phát từ thực tiễn xã hội và nhu cầu tâm linh tín ngưỡng của nhân dân, những tôn giáo nội sinh mang đặc điểm chung là dựa trên nền tảng triết lý của tôn giáo trước đó để phát triển thêm, sao cho phù hợp với điều kiện lịch sử xã hội và đời sống tinh thần con người đương thời. Đó là trường hợp Bửu Sơn Kỳ Hương (BSKH) và Tứ Ân Hiếu Nghĩa (TAHN), phát triển dựa trên triết lý Phật giáo. Hơn thế, BSKH và TAHN còn có mối liên hệ mật thiết, tiếp nối và phát triển, gắn sinh hoạt tôn giáo với đời sống thế tục. Qua đó, cả hai tôn giáo nội sinh này đều có đóng góp nhất định cho diện mạo Phật giáo nói chung và lịch sử xã hội phương Nam nói riêng.

Suốt quá trình hình thành và phát triển, BSKH và TAHN đóng góp trên nhiều phương diện, từ an sinh xã hội đến đấu tranh chống xâm lược. Tuy nhiên, đáng kể nhất có lẽ là sự “gia cố”, chấn hưng nền tảng đạo đức xã hội, là chỗ dựa cho sinh hoạt tinh thần cộng đồng. Đó là lý do vì sao chúng tôi quan tâm đến BSKH và TAHN như là một hệ thống giá trị đạo đức hơn là khía cạnh sinh hoạt tôn giáo. Kỳ thực, nền tảng giáo lý Phật đã được BSKH và TAHN đưa vào thực tiễn cuộc sống bằng những chuyển biến trong lễ thói tu tập và truyền giảng. Phải chăng hai “biến thể” này chính là xu hướng nhập thế của Phật giáo, nhằm đáp ứng nhu cầu mới của con người phương Nam từ nửa đầu thế kỷ XIX. Thông qua quá trình nhập thế như vậy, BSKH và TAHN còn trở thành hai thực thể văn hóa, đóng góp vào diện mạo văn hóa phương Nam nói chung.

1. SƠ LƯỢC VỀ BỮU SƠN KỲ HƯƠNG VÀ TỨ ÂN HIẾU NGHĨA

1.1. Nhu cầu tâm linh, tín ngưỡng của người Việt ở vùng đất mới

Tôn giáo là một bộ phận quan trọng của đời sống tâm linh. Cho nên, nói đến tôn giáo cần xét lại nhu cầu tâm linh, những đòi hỏi bức thiết của tinh thần con người. Điều này đồng nghĩa phải xem xét đặc điểm tâm linh của cộng đồng người phương Nam trong giai đoạn đầy biến động: từ khi Việt Nam còn phân chia Đàng Trong - Đàng Ngoài, cuộc chiến giữa Nguyễn Ánh và Tây Sơn còn dai dẳng cho đến khi Gia Long lên ngôi. Giữa thời thế loạn lạc, người Việt tha hương, đi về phương Nam tìm cuộc sống mới. Họ bỏ lại sau lưng cuộc sống trước đó để tiến về Nam những mong no ấm, bình yên. Tâm hồn người lưu dân vào Nam đã sẵn có nhu cầu tâm linh rất lớn, nếu không nói là cả khoảng trống tâm linh cần được lấp đầy. Huống hồ, cuộc sống ở vùng đất mới không hề dễ dàng. *“Những người tha phương, khai hoang bờ cõi từ miền Bắc, miền Trung vào miền Nam vào cuối thế kỷ XVIII nửa đầu thế kỷ XIX có nhu cầu rất lớn về tín ngưỡng, tâm linh nhưng do trình độ học vấn của họ khó tiếp thu được giáo lý cao siêu của Phật giáo, tư tưởng Nho giáo và Đạo giáo. Bên cạnh đó, chiến tranh biên giới, chính sách di dân lập đồn điền đưa đến những biến động về mặt chính trị, văn hóa xã hội... Nạn mất mùa, đói kém diễn ra liên miên, địa chủ chiếm ruộng đất làm đời sống nông dân vô cùng điêu đứng”*¹. Nhất là dịch bệnh tràn lan, mạng người đứng trước sanh tử, khiến cho lòng dân càng thêm mong mỏi một vị cứu tinh. Điều này lý giải vì sao những tôn giáo như BSKH hay TAHN đều khởi đi từ việc chữa bệnh cứu người: *“Năm ấy thời hành dịch tả nổi lên, tại làng Tòng Sơn bắt đầu thấy có người nhiễm bệnh. Dân làng lo sợ vái van, dự phòng thuốc men giữa khi tăm tối xa thấy vắng chợ; còn hương chức làng thì tự thấy có trách nhiệm trước thánh thần, cho nên họ họp lại để làm lễ “tống giớ”, gà, heo vái cúng”*².

1. Huang Yong Feng, Nguyễn Phước Tài, Nguyễn Thuận Quý (2016), Mối quan hệ giữa các tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo ở Việt Nam, *Tạp chí Khoa học & Công nghệ Việt Nam* 11(12) (12/2016), trang 64 (64-69).

2. Nguyễn Văn Hầu (biên khảo, phiên âm, chú thích, 1973), *Sấm truyền Đức Phật Thầy Tây An* (do Đỗ Trường/Trò Trường chép tay bản chữ Nôm), Ban Quản tự Tòng Sơn cổ tự, Ban Chấn tế Giáo hội

Hoàn cảnh cộng cư với xung đột lãnh thổ giữa các tộc người Chăm, Xiêm, Miên, Lào, Đơ Bơ, China ở lẫn với người Việt. Thời buổi loạn lạc, lợi dụng vấn đề tín ngưỡng tôn giáo (kể cả các hoạt động mê tín) để xúi giục nhân dân xung đột. Kèm theo đó là các xung đột về lợi ích vương quyền giữa chính quyền Cao Miên, triều đình Nguyễn và nước Xiêm. Chẳng hạn như vụ Lâm Sâm (tục gọi Sư Sâm) làm loạn ở Vĩnh Long, Trà Vinh, giết chết quan Bố Chánh sứ Trần Tuyên và Tri huyện Huỳnh Hữu Quang³. Cho nên, dịch bệnh, đói kém, lại thêm chiến tranh, cướp bóc hoành hành, người dân bị đẩy đến đường cùng. Đây cũng là một trong số nhiều lý do hình thành nhu cầu tâm linh, tín ngưỡng của người Việt thời bấy giờ.

1.2. BSKH trong mối quan hệ với Phật giáo

Có thể dễ dàng nhận thấy tông tích của người khai đạo có nhiều điều bí ẩn, kỳ lạ. Đa phần mọi người không rõ nguồn cơn, tông tích và hành trạng trước khi khai đạo. Chưa kể người khai đạo thường có diện mạo và hành động “khác người”; gắn với các vật dụng có quyền năng siêu hình, khiến nhân dân thượng thờ (quyển *Sấm giảng*, *Tám trăm đồ*, *Cờ ngũ sắc*). Cho nên, mới đầu ấn tượng với bậc khai đạo, chủ yếu là sự tò mò. Chẳng hạn như Đức Phật Thầy Tây An, mới đầu người dân chỉ thấy một người có điệu bộ “ngây ngây”, lời nói nửa mê nửa tỉnh. Ngụ ý bóng gió xa xôi, tưởng như hồ đồ, nhưng ngầm lại có huyền cơ. Cho nên, người thì hiếu kỳ, kẻ lại e dè.

Ấn tượng về hành trạng của Đức Phật Thầy (ĐPT), là một người du ngoạn nhiều nơi, chủ yếu là các địa phương thuộc miền Tây Nam bộ bấy giờ, lại có vẻ cô độc, xa lánh chỗ đông người. Trên đường du ngoạn, ĐPT còn ra tay trị bệnh, dù chưa rõ căn cứ y học nhưng dân gian cho hay, ngài chữa bệnh thì hết bệnh, gặp người có điều phiền

Phật giáo Hòa Hảo ấn hành. (có tái bản 2012), trang 26.

3. Bản triều bản nghịch liệt truyện, mục Thiệu Trị nguyên niên, tờ 21b. Dẫn theo Nguyễn Văn Hầu (biên khảo, phiên âm, chú thích, 1973), *Sấm truyền Đức Phật Thầy Tây An* (do Đố Trương/Trò Trương chép tay bản chữ Nôm), Ban Quản tự Tổng Sơn cổ tự, Ban Chấn tế Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo ấn hành. (có tái bản 2012), trang 30.

nào hữu duyên, ngài còn thuyết pháp khuyến tu.⁴ Bóng hình ĐPT hiện ra là một người tu nhơn, có tình thương dành cho khắp chúng sanh, không màng danh lợi.

“Khi người nông dân nghèo khổ, lạc long bơ vơ và phải đối chọi với bệnh tật hoành hành và đời sống bị thực dân Pháp đàn áp, vơ vét, các chính sách của địa chủ phong kiến thời bấy giờ, họ cảm thấy yếu đuối và bất lực trước cuộc sống nên trông chờ vào “điều kỳ diệu” của thần linh, phép lạ ở một đấng siêu nhiên nào đó ra tay cứu dân, độ thế; và ông Đoàn Minh Huyền⁵ đã xuất hiện như một vị cứu tinh, một vị “Hoạt Phật” (Bouddha Vivant) giáng thế cứu đời trong hoàn cảnh đó”⁶.

Nhưng cũng chính vì sự kỳ lạ trong hành trạng và sự hành đạo dẫn đến đạo nạn cho BSKH. Sự nghi ngại của triều đình nhà Nguyễn trong bối cảnh Tà đạo và Chánh đạo lẫn lộn; sự ganh tỵ của bọn thầy cúng, lang băm, phù thủy.

Mặc dù vậy, lòng dân Nam bộ vẫn coi BSKH là “đạo lành”. Về nguồn gốc tên gọi “lành” của đạo thì vẫn còn nhiều ý kiến khác nhau, nhưng chung quy đều nhận thấy nguồn cơn hành đạo nằm ở chỗ tu nhân, khuyến thiện. Bởi vậy, đối với người dân Nam bộ, gọi là “đạo lành” bởi vì sự khuyến thiện tu nhân như vậy: *“Hầu hết các tôn giáo này ra đời đều thực hiện chức năng trị bệnh cứu đời, khuyên dạy tín đồ làm lành, lánh dữ, tự sửa mình”⁷*. Vậy nguồn gốc sự “lành” của BSKH từ đâu mà có? Điều này khiến chúng quay lại xem xét mối liên hệ khăng khít giữa BSKH và đạo Phật. Nhiều nghiên cứu đều cho thấy rằng ông Đoàn Minh Huyền hay (ĐPT) là người có công đưa Phật giáo đến gần hơn với đại chúng. Ông đã có suy nghĩ

4. Nguyễn Văn Hầu (biên khảo, phiên âm, chú thích, 1973), *Sấm truyền Đức Phật Thầy Tây An* (do Đỗ Trương/Trò Trương chép tay bản chữ Nôm), Ban Quản tự Tông Sơn cổ tự, Ban Chấn tế Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo ấn hành (có tái bản 2012), trang 27.

5. Xem thêm hành trạng Đoàn Minh Huyền ở tài liệu tham khảo.

6. Huang Yong Feng, Nguyễn Phước Tài, Nguyễn Thuận Quý (2016), Mối quan hệ giữa các tôn giáo Bưu Sơn Kỳ Hương, Tử An Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo ở Việt Nam, *Tạp chí Khoa học & Công nghệ Việt Nam* 11(12) (12/2016), trang 65 (64-69).

7. Huang Yong Feng, Nguyễn Phước Tài, Nguyễn Thuận Quý (2016), Mối quan hệ giữa các tôn giáo Bưu Sơn Kỳ Hương, Tử An Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo ở Việt Nam, *Tạp chí Khoa học & Công nghệ Việt Nam* 11(12) (12/2016), trang 65 (64-69).

cải biến đạo Phật nhằm cho giản dị và thiết thực hơn. Từ giáo lý cho đến tập tục thờ cúng, nghi lễ sinh hoạt tôn giáo. Điều này dựa trên đặc trưng tâm linh và đời sống hàng ngày của người lao động bình dân phương Nam.⁸ Vậy nên, có thể nói giáo lý BSKH là biến thể của đạo Phật, cùng với sự dung hợp của nhiều luồng tư tưởng khác, tạo thành thiết chế tâm linh mang bản sắc riêng biệt mà trong đó Từ bi đã trở thành “đạo lành”. Qua đó, giáo lý đạo lành, bởi vì khuyến khích con người hướng thiện, tu thiện nên chính sự tu tập đó “chữa lành” những vết thương tinh thần cho con người trong thời buổi nhiều nhương, bệnh dịch hoành hành, và cuộc sống cơ cực nơi vùng đất mới; đồng thời cảnh tỉnh con người về cái ác (Thuyết mặt thể).

Đạo lành còn bởi vì chăm lo cho cuộc sống nhân dân no ấm. Một mặt tránh sự nghi hoặc và bất bở của chánh quyền, ĐPT tiên liệu về tương lai của Giáo pháp nên chủ trương cho tín đồ khai hoang khẩn đất ở những vùng xa xôi hẻo lánh. Ở các “trại ruộng”, cư sĩ tại gia vừa cày cấy sinh sống vừa thực hành tu tập. Vậy nên, có thể nói, BSKH ít nhiều có đóng góp cho công cuộc mở cõi, gây dựng cuộc sống ở vùng đất mới (trải từ núi Két - Thất Sơn, Trà Bông - Cần Lố, đến Cái Dầu - hữu ngạn Hậu Giang). Theo bước chân của BSKH, cuộc sống nhân dân rộng mở, phạm vi truyền đạo mở rộng về phạm vi và sức ảnh hưởng. Lành là bởi vì đứng về phía nhân dân, hướng đến: ấm no, hạnh phúc, an lạc, thiện lành.

BSKH cũng thờ Phật nhưng không xuống tóc, không ăn vận như tín đồ Phật giáo. ĐPT vẫn để tóc, để râu, ăn vận như người bình dân phương Nam. Có thể thấy, BSKH không quá chú trọng ở hình thức tu tập và giới luật Phật. Chính vì vậy, chánh quyền bấy giờ (Tổng đốc An Giang) câu lưu Ngài ở Châu Đốc tại chùa Tây An; buộc ngài phải vào chùa và thọ phát, hòng ép ngài vào một hình thức tu tập (chính thống), để dễ bề quản lý. Chủ trương cải biến Phật giáo của Ngài lúc đầu đã bị chánh quyền can thiệp; nhưng không vì vậy mà

8. Huang Yong Feng, Nguyễn Phước Tài, Nguyễn Thuận Quý (2016), Mối quan hệ giữa các tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo ở Việt Nam, Tạp chí *Khoa học & Công nghệ Việt Nam* 11(12) (12/2016), trang 64 (64-69).

Ngài thoát bỏ. “*Tưởng nên nói rõ rằng chủ trương của Phật Thầy là lấy Đạo Phật làm căn, nhưng không thờ Phật cốt, không gõ mõ tụng kinh, không đầu tròn áo vuông, không hành nghề thầy đám, không cúng kiến chè xôi và tu đầu cũng được. Theo giáo lý của Ngài thì người tu cốt tránh ác làm lành, rửa lòng trong sạch, giữ tâm thanh tịnh và hằng thực thi bốn ân lớn: ân tổ tiên cha mẹ, ân đất nước, ân tam bảo, ân đồng bào và nhân loại*”⁹. Chính vì sự thiết thực của giáo lý, dễ thực tập, hợp nền nếp văn hóa xưa nay của người Việt; nên mặc dù bị câu lưu ở chùa Tây An nhưng tín đồ theo Ngài vẫn đông, vẫn có sức ảnh hưởng lớn đến quần chúng.

Nói về việc thờ cúng, BSKH không thờ tượng hay ảnh Phật mà chỉ thờ tấm trần điều. Ấy là bởi vì không muốn tín đồ vướng chấp vào hình tướng. Bên cạnh hoạt động thờ cúng, các vấn đề giáo lý của đạo Phật được BSKH tiếp thu như: bát-nhã, ngũ uẩn, chánh niệm, luân hồi, từ bi... (*Nương thuyền bát nhã cho yên, / Vào non ngũ uẩn tín thiềng sùng tu* - NVH, tr. 81). Kêu gọi con người xả bỏ mê muội, lầm tưởng, sớm nhìn ra chân tướng thường hằng của hiện hữu (*Khuyên người sớm xả bụi trần, / Dắt cho khỏi chốn mê tân bớ người* - NVH, tr. 85). Nét đặc trưng đáng chú ý nữa chính là sự phối hợp, không phân biệt giữa Tịnh - Thiên - Mật tông; cốt yếu con người giải khổ, đạt đến thiện và thanh nhàn. Chung quy, phép tu trước hết lấy sự bố thí làm trọng (Lấy câu bố thí làm đầu rất nên), lấy thiện làm gốc, lấy dữ làm răn.

Bên cạnh các vấn đề về giải thoát, giáo pháp của BSKH thường nói nhiều đến mối quan hệ gia đình; giữa cha mẹ với con cái, giữa vợ với chồng, giữa anh với em. Có thể thấy đạo đức gia đình được chú trọng để tạo thành nền tảng đạo đức xã hội. Và đạo Phật được nhìn nhận ở tầm vĩ mô trên phương diện xã hội (tam ngươn) để bổ sung vào đó đạo hiếu, nghĩa vợ chồng, kính nhường. Khuyến khích con người hướng đến Hội Long Hoa, coi đó là điều răn lẫn điều ích

9. Nguyễn Văn Hầu (biên khảo, phiên âm, chú thích, 1973), *Sám truyền Đức Phật Thầy Tây An* (do Đỗ Trường/Trò Trương chép tay bản chữ Nôm), Ban Quản tự Tổng Sơn cổ tự, Ban Chấn tế Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo ấn hành (có tái bản 2012), trang 32.

lợi, cũng là riêng mỗi tu tập thân và tâm. Cắm rễ vào đời sống gia đình, BSKH cũng như TAHN sau này, đã bám sâu vào đời sống xã hội người Việt, đi vào văn hóa Việt nói chung.

2. TỨ ÂN HIẾU NGHĨA NHƯ LÀ SỰ TIẾP NỐI VÀ PHÁT TRIỂN CỦA BỬU SƠN KỲ HƯƠNG

Sau khi ĐPT viên tịch, có nhiều “ông đạo” nổi lên, với danh xưng tiếp nối ĐPT. *“Tuy nhiên, người được quần chúng nhân dân xem như là hậu thân của Phật Thầy là ông Năm Lợi, tức Ngô Tự Lợi¹⁰ hay ông Năm Thiếp (ông hay ngồi đồng thiếp cho nên quần chúng tặng biệt danh là thầy Năm Thiếp), Năm Hữu, Chánh Tăng Đạo Sư, tên thật là Ngô Viện”¹¹*. Lối đi thiếp/thiền của Ngài có nhiều nét huyền bí, mang dấu ấn lối tu Tam Ma Địa. Chính nhờ đi thiếp, Ngài biết trước đạo nạn. Giặc Pháp tràn vào mấy lần nhưng không bắt được Ngài.

Tên gọi Tứ Ân Hiếu Nghĩa, có thể thấy sự tiếp nối BSKH, bởi căn bản giáo lý của ĐPT cũng dựa trên tứ đại trọng ân. “Tên gọi Tứ Ân Hiếu Nghĩa bao hàm chỉ mục đích và nội dung hành đạo và có thể nói đó là một tên gọi mang ít nhiều tính dân gian. Ông vừa truyền đạo, vừa đưa dân đi lánh nạn, vừa xây dựng quê mới, kết hợp chữa bệnh bằng tâm lý với các loại thảo dược. Bên cạnh đó, ông cũng âm thầm tổ chức lực lượng để kháng chiến chống Pháp và tạo tiếng vang ở vùng Long Xuyên, Châu Đốc, Hà Tiên, Mỹ Tho...”¹². Có thể nói, Đức Bổn Sư (ĐBS) của TAHN đã dựa trên tứ đại trọng ân của BSKH để xây dựng nên khối đại đoàn kết dân tộc. Bởi vì trong tứ đại trọng ân đã bao hàm ân lớn với quê hương đất nước. Đó là trách nhiệm hiển nhiên của tín đồ cũng như mỗi người dân. Đồng thời, chúng ta còn nhận thấy TAHN cũng như BSKH đều là

10. Về hành trạng của Thầy Năm Thiếp có thể xem thêm Hà Tân Dân (1971), *Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương - Hệ phái Tứ Ân Hiếu Nghĩa*, Tủ sách sưu khảo sử liệu, Phật Giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Saigon.

11. Huang Yong Feng, Nguyễn Phước Tài, Nguyễn Thuận Quý (2016), *Mối quan hệ giữa các tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo ở Việt Nam*, *Tạp chí Khoa học & Công nghệ Việt Nam* 11(12) (12/2016), trang 66 (64-69).

12. Huang Yong Feng, Nguyễn Phước Tài, Nguyễn Thuận Quý (2016), *Mối quan hệ giữa các tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo ở Việt Nam*, *Tạp chí Khoa học & Công nghệ Việt Nam* 11(12) (12/2016), trang 66 (64-69).

tôn giáo đứng về phía nhân dân lao động, không những cứu chữa về mặt thể xác mà còn làm điểm tựa tinh thần cho người nghèo khổ. Bởi vậy, nhân dân tin theo; một khi dân đã mang ơn và đã tin thì dân thờ. Dân thờ thì cả hai tôn giáo này đã có chỗ đứng trong đời sống văn hóa xã hội của vùng đất phương Nam.

Mặc dù vậy, BSKH và TAHN vẫn có những điểm tương đồng và dị biệt nhất định¹³:

BSKH	than
<p style="text-align: center;">Điểm tương đồng</p> <ul style="list-style-type: none"> - Mang tính bản địa, phát triển chủ yếu ở nông thôn Nam bộ - Đều đưa ra Thuyết tận thế và Hội Long Hoa, Thuyết mật pháp - Chủ yếu phát triển hình thức tu sĩ tại gia - Có chung cốt lõi nền tảng đạo Phật - Kết hợp giao thoa giữa Nho - Phật - Lão - Phương pháp tu gồm cả Mật - Tịnh - Thiền - Gắn hoạt động tu tập với đời sống xã hội, lịch sử dân tộc 	
Lấy tu nhân làm tôn chỉ tối thượng	Hành tứ ân, sống hiếu nghĩa, vì đại đoàn kết dân tộc
Kinh sách, sấm giảng khác nhau: Sấm truyền Đức Phật Thầy Tây An	Kinh sách, sấm giảng khác nhau: Kinh Hiếu nghĩa, quyển Bà-la-ni
Trì niệm danh hiệu Phật	niệm nhiều mật chú, lễ bái đa thần
tắm trần điều được treo trước chánh điện (ở chùa Bửu Sơn Kỳ Hương), còn ở nhà tín đồ thì thờ tổ tiên, ông bà, cha mẹ và thờ tắm trần điều (ở bàn thờ giữa nhà),	Thờ cúng các đối tượng của Tam giáo hay liên quan đến Tam giáo theo thứ tự Phật, Tiên, Thánh; thờ tắm trần điều có in trên đó chữ bùa lớn, màu xanh, gọi là Tiên sanh Thái Kiệt.

13. Dựa theo Huang Yong Feng, Nguyễn Phước Tài, Nguyễn Thuận Quý (2016), Mối quan hệ giữa các tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tử Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo ở Việt Nam, *Tạp chí Khoa học & Công nghệ Việt Nam* 11(12) (12/2016), trang 64-69.

Không có sự phân chia chức vụ, chức sắc, tên gọi của các tín đồ với nhau.	Còn Tứ Ân Hiếu Nghĩa (ông Gánh, ông Trò, tín đồ)
---	--

Dấu ấn tiếp nối BSKH thể hiện ở tứ đại trọng ân trong hệ thống giáo lý TAHN, có chăng là TAHN đã phát triển mỗi tứ đại trọng ân được sáng rõ, cụ thể hơn; đó cũng là nhu cầu cần thiết cho tin đồ trước các vấn đề thời đại bấy giờ. Cả BSKH và TAHN đều để lại dấu ấn đặc biệt quan trọng trong giáo dục gia đình. Và hệ thống giáo lý nhờ đó, truyền từ thế hệ trước qua thế hệ sau. Cả hai tông phái đều gắn chặt với tâm thức cộng đồng. Trải qua quá trình tồn tại, BSKH và TAHN được lòng nhân chất lọc, hòa phối vào đời sống sinh hoạt, trở thành các giá trị văn hóa đặc thù.

Chung quy sự tiếp nối hay điểm chung của BSKH và TAHN có thể tóm lược ở một số nét đặc trưng sau:¹⁴ thông qua chữa bệnh để giảng truyền tư tưởng; tiếp và biến tư tưởng đạo Phật để phù hợp với nhận thức và trình độ hiểu biết của người bình dân phương Nam; có sự kế thừa của các lòng phái sau đối với lòng phái trước; lấy mặt thế luận (*Eschatology*) để xây dựng quan niệm đạo đức¹⁵.

Bên cạnh đó TAHN cũng có những đặc trưng riêng đáng chú ý so với BSKH: về mặt giáo lý, TAHN cụ thể và gần gũi hơn; nhưng về hình thức thờ cúng, có phần phức tạp hơn. “*So với Bửu Sơn Kỳ Hương, học Phật Tứ Ân Hiếu Nghĩa có nhiều điểm mới: Ngoài việc tưởng niệm danh hiệu Phật còn thiện chuông, mõ, lẩn xâu chuỗi và đọc Kinh Tứ Ân Hiếu Nghĩa.*”¹⁶ Bên cạnh việc tu tập theo cả Tịnh - Thiền - Mật như BSKH, TAHN còn là sự dung hợp của Phật - Nho - Đạo. Ngoài lối học Phật dựa trên kinh sách, tín đồ TAHN còn thực hành khẩu ấn, chú; tiếp thu lối tu luyện Tinh, Khí, Thần của Đạo giáo

14. Tham khảo thêm Đinh Văn Nhân và Trần Hoàng Phong (2017), *Người khởi xướng tôn giáo nội sinh ở Nam bộ*, Di sản văn hóa phi vật thể số 1 (58), trang 73-76.

15. Sẽ được trình bày tiếp ở phần sau.

16. Đinh Văn Hạnh (2001), Vài nét về đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa ở Nam bộ, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo* số 2, tr. 41-42.

và lối hành xử của Nho giáo.¹⁷ Phải nói, yếu tính “nhu thuận”, “hòa phối” của trong căn tính con người phương Nam đủ mạnh mẽ để tổng hợp tất cả quan niệm, triết lý và các phép thực hành tu tập. Tất cả chung quy đều hướng đến khát vọng sống ấm no, bình yên.

3. GIÁO LÝ BỮU SƠN KỲ HƯƠNG VÀ TỨ ÂN HIẾU NGHĨA HAY XU HƯỚNG NHẬP THỂ CỦA PHẬT GIÁO

3.1. Đạo và Đời

Vấn đề Phật giáo nhập thế, có lẽ được nói đến nhiều nhất sau Pháp nạn 1963. Với tác phẩm *Hoa sen trong biển lửa* (1966) của Thiền sư Nhất Hạnh. Phật giáo Việt Nam cũng như giới phê bình phương Tây nói đến sự nhập thế của Phật giáo (*Engaged Buddhism*) như là sự dẫn thân vào đời sống xã hội đương thời. Thậm chí có thể nói, cách hiểu Phật giáo nhập thế của Tây phương hiện nay khởi đi từ quan điểm của Thiền sư Nhất Hạnh¹⁸, mang nhiều dấu ấn từ cuộc đấu tranh đòi tự do tôn giáo dưới chính quyền Ngô Đình Diệm. Trong đó, nhập thế nhấn mạnh đến sự thực hành Bồ tát hạnh, gắn kết sự giải thoát của bản thân với sự giải thoát của chúng sanh. Cụ thể, Thích Nhất Hạnh giải thích: “*Đem đạo Phật đi vào cuộc đời có nghĩa là thể hiện những nguyên lý đạo Phật trong sự sống, thể hiện bằng những phương thức phù hợp với thực trạng của cuộc đời để biến cải cuộc đời theo chiều hướng thiện, mỹ. Chừng nào sinh lực của đạo Phật được trông thấy dào dạt trong mọi hình thức của sự sống chừng đó ta mới có thể nói được rằng đạo Phật đang thật sự hiện hữu trong cuộc đời*”.¹⁹ Cần phải chú ý đến việc đi vào đời sống của nguyên lý đạo Phật. Vậy thì giữa đạo và đời, thực sự không thể tách rời. Và giáo lý Phật chỉ thể hiện hết ý nghĩa của nó thông qua sự hiện diện trong đời sống, để hướng con người đến thiện-mỹ. Nói như vậy thì, không chỉ đến khi Pháp nạn xảy ra (năm 1963) thì Phật giáo mới “nhập thế”. Kỳ thực, tinh thần nhập thế của Phật giáo vẫn song song với đời sống con

17. Đinh Văn Hạnh (2001), Vài nét về đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa ở Nam bộ, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 2, tr. 42.

18. William Edelglass (2009), *Thich Nhat Hanh's Interbeing: Fourteen Guidelines for Engaged Buddhism, Buddhist Philosophy: Essential Readings*, Oxford University Press, pp.419-427.

19. Thích Nhất Hạnh (1964), *Đạo Phật đi vào cuộc đời*, Lá Bối xuất bản, Sài Gòn, trang 41, tr. 41.

người trên bước đường truyền giáo. Ngay cả sự “biến thể” của Phật giáo vào hình thức tôn giáo nội sinh, chúng ta có thể thấy rõ sự dần thân đó càng mạnh mẽ hơn; vì rằng dần thân, nhập thể xuất phát từ chính những thúc bách cấp thiết của đời sống.

Trên nền tảng giáo lý Phật, BSKH xác định Tu đạo là để hành đạo cứu đời: *“Chỉ bằng một mảnh giấy vàng xé nhỏ, một chút nước lã hoặc một miếng giấy áo nhang, Phật Thầy không những trị bệnh thiên thời mà còn trị cả đến các bệnh ho, suyễn, cùi, phong, điên; bệnh hậu thổ huyết, bệnh trùng tang thẳng bố. Mà trị đâu thì hết đó, tiếng đồn vang khắp, khiến người đến chiêm ngưỡng Ngài như nước triều dâng”*²⁰. Điều này phù hợp với tính nết ưa điều thiết thực của người phương Nam. Bởi vì đa phần họ có nguồn gốc là những người lưu dân xa xứ, “tay làm hàm nhai”, trực diện với cuộc sống thường ngày. Họ không chuộng những điều viển vông, phù phiếm; không ham những sự lý uyên áo thâm sâu. Bởi vậy, những người hành đạo thu phục được lòng dạ người phương Nam cũng phải là những người có tài năng và đức độ thiết thực, giúp ích, cứu khổ cho cuộc sống bá tánh. Những vị khai đạo, lấy sự cứu độ chúng sanh làm mục đích hành trì. Đó là lấy đời sống con người cùng với sự giải thoát của chúng sanh làm cứu cánh. Phải nói rằng, giáo lý BSKH và TAHN đã đẩy mạnh vấn đề nhập thể, đưa triết lý Phật vào thực tiễn một cách rất ráo.

Thậm chí khi thực dân Pháp xâm lược, tín đồ BSKH lẫn TAHN đều tham gia dưới ngọn cờ của lãnh tụ Trần Văn Thành. Đây là vị đệ tử thượng thủ của ĐPT Tây An, người có công chiêu mộ nghĩa binh, tích trữ lương thực, tiến quân đánh đồn giặc ở Long Xuyên, Châu Đốc, gây cho địch nhiều thiệt hại. Hơn nữa, TAHN chủ trương đại đoàn kết dân tộc, căn bản giáo lý đã đề cao tinh thần yêu nước. Đó cũng là một trong tứ đại trọng ân mà mỗi người tín đồ phải ghi nhớ. Bởi vậy, TAHN ngay từ đầu đã có tinh thần cách mạng, chống giặc ngoại xâm. “Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa ra đời tháng 5/1867 tại Cù lao

20. Nguyễn Văn Hầu (biên khảo, phiên âm, chú thích, 1973), *Sấm truyền Đức Phật Thầy Tây An* (do Đỗ Trường/Trò Trường chép tay bản chữ Nôm), Ban Quản tự Tổng Sơn cổ tự, Ban Chấn tế Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo ấn hành. (có tái bản 2012), trang 29.



Ba (huyện An Phú, tỉnh An Giang ngày nay), do ông Ngô Lợi sáng lập. Ông sinh tại Mỏ Cày - Bến Tre, là sĩ phu Cần Vương, tham gia khởi nghĩa ở vùng Mỹ Tho - Tiền Giang, bị giặc truy nã, ông chạy vào vùng Thất Sơn - An Giang ẩn thân²¹. Từ đó, ông tiếp thu giáo lý BSKH, lấy sự chữa bệnh để truyền giảng đạo pháp, lại quy tập nhân dân khốn hoang lập ấp, cũng là để tiếp tục hoạt động cách mạng. Sự giải thoát của ông đạo, do vậy, gắn liền với sự giải thoát của dân tộc và đất nước. Thậm chí, có thể nói, xu hướng nhập thế của TAHN thực sự quyết liệt. “Quan niệm tu nhân của tín đồ Tứ Ân Hiếu Nghĩa khác với quan niệm xuất gia tu hành. Tu nhân là hòa nhập vào cuộc sống, rèn tâm sửa tính, vì thực tiễn cuộc sống. Ân đất nước được nhấn mạnh đặc biệt, có ý nghĩa trong thời kỳ Tổ quốc bị ngoại xâm...”²². Nơi “tu hành” không phải chỗ thờ tự, cúng bái; tu và hành đi liền với nhau; bởi vậy chỗ tu hành phải là đời sống thế tục chứ không phải tự viện.

Sự tu hành chỉ đạt được thành quả một khi con người đền đáp được tứ đại trọng ân. Thấy rõ nhiệm vụ của bản thân với cuộc đời, bao gồm cả gia đình và cộng đồng, người tín đồ BSKH và sau nữa là TAHN đưa giáo lý vào hành động. Việc truyền giảng giáo lý chỉ có ý nghĩa một khi người truyền giảng và tín đồ thực thành đúng những nghĩa lý đã nói đến. Và sự nhập thế được tiến hành triệt để từ phạm vi cá nhân, gia đình, đến xã hội (quốc gia và dân tộc). “*Đây là cách giúp họ hiểu đạo, qua đó dẫn dắt họ đến chỗ thoát tục, tự tìm thấy con đường giải thoát. Có người cho rằng, đời và đạo là hai con đường khác biệt, tồn tại song song và không thể trộn lẫn vào nhau. Bởi vì, một số người theo đạo cố ý bỏ quên việc đời. Họ cho rằng, họ phải chuyên tâm tu tập khổ hạnh, phải xa lánh trần tục. Quan điểm như thế hoàn toàn không phù hợp với tôn chỉ hành đạo của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương. Ở tôn giáo này, đạo không thể ở ngoài đời và đời không thể không có đạo. Hai*

21. Theo Trần Minh Thu, *Đôi nét về đạo Tứ ân hiếu nghĩa*, Trung tâm Thông tin (Ban Tôn giáo Chính phủ). http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/1072/Doi_net_ve_dao_Tu_an_hieu_nghia

22. Đinh Văn Hạnh (2001), *Vài nét về đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa ở Nam bộ*, Tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo* số 2, tr. 41.

yếu tố này có mối quan hệ khăng khít, tồn tại song trùng, tác động lẫn nhau”²³. Cụ thể, người đạo hữu BSKH và TAHN quan tâm đóng góp đến những phương diện đời sống như: vấn đề y tế xã hội, giảm dị hóa giáo lý, khuyến nông, ủng hộ tinh thần yêu nước. Việc đời trở thành cứu cánh của hành đạo. Đạo và Đời song hành, tạo thành giá trị bền chặt giữa việc sống và tu tập.

Hơn nữa, giáo lý của hai tôn giáo nội sinh này không bắt buộc xuống tóc xuất gia. Các bài kinh và phương pháp tu tập vừa ở nơi thờ tự vừa thực tập tại nhà. Đặc biệt, các phép tu dung hợp Thiên - Tịnh - Mật của cư sĩ tại gia được khuyến khích, càng cho thấy sự gắn kết mật thiết giữa đạo và đời. Người tu đạo không mong cầu sự giải thoát ở nơi nào khác ngoài chính ngôi nhà họ vẫn đang sống mỗi ngày. Chỉ bằng việc thực hành tu tập mỗi ngày, tham gia vào đời sống thế tục một cách đức hạnh và quyết liệt thì tín đồ mới có thể tìm đến giải thoát, báo đáp được tứ đại trọng ân. Vậy nên, xu hướng nhập thế của Phật giáo qua “biến thể” BSKH và TAHN, kỳ thực là sự dẫn thân để tôi rèn đạo đức. Thông qua sự dẫn thân/nhập thế này, đạo đức đi từ phương diện giáo lý đến thực tiễn.

3.2. Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân Hiếu Nghĩa hiện nay

Trải qua hơn trăm năm truyền đạo, TAHN và BSKH có số lượng tín đồ đông đảo. Riêng TAHN từ khi khai đạo đến trước 1975 đã có hơn 10 vạn tín đồ²⁴. Trước 1975, chính quyền miền Nam đàn áp Phật giáo; tự do tôn giáo thời đó nhìn chung rất hạn chế. Sau giải phóng, đời sống con người được cải thiện, kinh tế - văn hóa - xã hội dần được nâng cao. Bối cảnh hình thành tôn giáo nội sinh như BSKH và TAHN cũng không còn nữa, do đó, sự phát triển và mở rộng của hai tôn giáo này có phần lắng xuống. “Theo số liệu thống kê của Ban Tôn giáo - Sở Nội vụ các tỉnh, thành phố hiện nay có khoảng 78.000 tín đồ đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa, phân bố tập trung ở các tỉnh Tây

23. Nguyễn Hồng Lương, *Ảnh hưởng của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương đến đời sống tinh thần của người dân Nam bộ*, Trung tâm Thông tin, Ban Tôn giáo Chính phủ.

24. Theo Trần Minh Thu, *Đôi nét về đạo Tứ ân hiếu nghĩa*, Trung tâm Thông tin (Ban Tôn giáo Chính phủ). http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/1072/Doi_net_ve_dao_Tu_an_hieu_nghia

*Nam bộ như: An Giang, Đồng Tháp, Cần Thơ, Vĩnh Long, Trà Vinh, Tiền Giang, Kiên Giang, Bà Rịa - Vũng Tàu. Trong đó, An Giang là trung tâm của đạo Tử Ân Hiếu Nghĩa. Sự phân bố tín đồ này cho thấy đạo Tử Ân Hiếu Nghĩa là một tôn giáo bản địa, cơ bản giới hạn trong vùng đồng bằng sông Cửu Long*²⁵.

Ngay từ buổi đầu khai đạo, BSKH và TAHN đứng trước tình hình đất nước bị thực dân Pháp xâm lược, cuộc sống con người khốn đốn, bệnh dịch hoành hành. Mặc dù bối cảnh đã thay đổi, tuy nhiên, giáo lý của BSKH và TAHN vẫn có ý nghĩa nhất định. Nhất là ơn đất nước có thể phát triển thành trách nhiệm đóng góp xây dựng quê hương; ơn đồng bào nhân loại có thể xiển dương như tinh thần tương thân tương ái hướng đến thiện nguyện.

Hơn nữa, không thể phủ nhận hai tôn giáo nội sinh này ít nhiều đã đóng góp vào diện mạo văn hóa Phật giáo trên vùng đất Nam bộ. Nhất là góp phần xây dựng chuẩn mực đạo đức trong cuộc sống. Cho đến hiện nay, giáo lý của BSKH và TAHN vẫn có sức ảnh hưởng trong tâm thức con người phương Nam, chẳng hạn như Đạo Thờ Ông Bà, góp phần giữ gìn truyền thống tốt đẹp của gia đình.

Trên phương diện an sinh xã hội, xây dựng đất nước, BSKH hiện nay vẫn tiếp tục đóng góp xây dựng cuộc sống ngày càng phát triển cho nhân dân. Trong đó có hoạt động khuyến học khuyến tài. *"Trong 10 năm qua (2000-2010), bà con đã đóng góp công sức, tranh thủ sự hỗ trợ của đạo hữu xa gần chung tay chăm lo các cháu học giỏi từng năm học ở các cấp học, nhất là các cháu đỗ vào các trường đại học. Hằng năm vào dịp Tết cổ truyền, Ban Khuyến học tổ chức họp mặt sinh viên để kịp thời động viên khen thưởng nhắc nhở các cháu sinh viên đang theo học ở các trường cao đẳng đại học rèn luyện để phấn đấu vươn lên. Bên cạnh đó Ban còn nhắc nhở các cháu đã ra trường góp sức giúp đỡ cho các cháu hiện còn đang ngồi trên ghế nhà trường"*²⁶. Trong năm

25. Theo Trần Minh Thu, *Đôi nét về đạo Tử ân hiếu nghĩa*, Trung tâm Thông tin (Ban Tôn giáo Chính phủ). http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/1072/Doi_net_ve_dao_Tu_an_hieu_nghia

26. Theo Ban Tôn giáo Chính phủ.

2017, tín đồ TÁHN tham gia tích cực hoạt động chăm lo cho người nghèo, hoàn cảnh cơ nhỡ, đóng góp xây dựng nhiều công trình phúc lợi, tham gia xây dựng nông thôn mới. Năm 2018, phong trào “tốt đời, đẹp đạo” được phát động dựa trên Hiến chương, Nội quy và Quy chế của Đạo hội; đồng thời tổ chức giáo dục tư tưởng, giúp cho tín đồ nhận thức sâu sắc về ý nghĩa giáo lý cũng như hiểu biết chính trị, nâng cao đoàn kết tôn giáo và khối đại đoàn kết dân tộc. *“Từ năm 2005 đến nay, có thêm 9 tôn giáo với 22 tổ chức tôn giáo và 1 pháp môn tu tập, nâng lên 15 tôn giáo với 41 tổ chức và 1 pháp môn được công nhận. Trong đó, có nhiều tôn giáo nhóm nhỏ mang tính địa phương cũng được công nhận như Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Bửu Sơn Kỳ Hương, Minh Sư đạo, Minh Lý đạo”*²⁷. Có thể thấy, trong bối cảnh toàn cầu hóa và cách mạng công nghệ 4.0 hiện nay, đời sống tôn giáo trong đó có BSKH và TÁHN ngày càng được nâng cao, tạo điều kiện cho mỗi tôn giáo có cơ hội duy trì và phát triển. Theo Nguyễn Phú Lợi²⁸, bức tranh tôn giáo Việt Nam thể hiện sự đa dạng và tính đa nguyên rõ rệt. Điều này thể hiện ở sự tôn trọng xu hướng phát triển chính đáng của mỗi tôn giáo, đồng thời cho thấy pháp luật Việt Nam hướng đến mô hình “tôn giáo dân sự”. Theo đó, chúng ta cũng có thể thấy bức tranh tôn giáo đa dạng, phát triển trong môi trường quản lý lành mạnh là chiều hướng tất yếu của xã hội đương đại.

4. GIÁO LÝ BỬU SƠN KỲ HƯƠNG VÀ TỨ ÂN HIẾU NGHĨA - MỘT HỆ THỐNG GIÁ TRỊ VĂN HÓA VÀ ĐẠO ĐỨC

4.1. Mạt thế luận và Hội Long Hoa

“Tam Ngươn” của BSKH và TÁHN dựa trên tam thời của Phật giáo, lấy đó mà cảnh tỉnh người đời. Sau Đức Chí Tôn tịch diệt, nhân sinh trải qua ba thời kỳ: Chánh pháp, Tượng pháp và Mạt pháp. Chung quy là vòng luân hồi của nhân sinh xã hội (Thành - Trụ - Hoại - Không).

27. Nguyễn Phú Lợi, (26/06/2019), *Sự biến đổi đời sống tôn giáo ở Việt Nam trong bối cảnh toàn cầu hóa và cách mạng công nghiệp 4.0*, Tạp chí Tổ chức Nhà nước, Bộ Nội vụ, <https://tcnn.vn/news/detail/43474/Su-bien-doi-doi-song-ton-giao-o-Viet-Nam-trong-boi-can-h-toan-cau-hoa-va-cach-mang-cong-nghep-4.0.html>

28. Viện Tôn giáo, tín ngưỡng, Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh

Theo Từ điển bách khoa (*The Encyclopedia of World Religions*) (2007): “Mạt thế luận (*Eschatology*) chỉ các học thuyết tôn giáo bàn về điểm kết thúc của đời sống nhân loại và sự cáo chung của lịch sử thế giới. Khái niệm này mang ý nghĩa cơ bản chỉ “học thuyết về chung cục” (*the study of the last things*) (...) Mỗi thuyết mạt thế chứa đựng niềm tin về cái chết, sự phán xét, thiên đường, địa ngục, hay sự chuyển thế (*reincarnation*)”²⁹. Là một bộ phận của vũ trụ luận trong hệ thống triết lý của một tôn giáo, mạt thế luận đóng vai trò là nền tảng cho sự tin tưởng về chu kỳ vận hành của thế giới và kiếp người. Theo đó, con người lập thành thiện ác để có cơ sở phân loại cho ngày phán xét cuối cùng, làm tiêu chí lựa chọn người được giải thoát. Chính điều này tạo nên sức mạnh cho lời trao truyền và gây được ảnh hưởng trong lòng tín đồ.

Đối với Phật giáo, mạt thế luận được nhắc đến trong nhiều kinh điển khác nhau:

“Theo Kinh Đại Tập, từ khi Phật tịch diệt về sau chỉ có 2.500, chia ra 5 thời kỳ: Mỗi thời kỳ 500 năm và 500 năm sau cùng là thời kỳ nhân loại xa lìa chánh pháp, theo tà thuyết, tìm đủ mọi cách để giết hại nhau. Thời kỳ này là thời kỳ Mạt Pháp, sẽ có Đức Phật Di Lặc ra đời giáo Đạo cho chúng sanh trở về Chánh pháp để lập đời Thượng Nguyên Thánh Đức, tạo một Chu Kỳ mới là cuộc sống sẽ vô cùng tốt đẹp”.³⁰ Sau khi Thế Tôn nhập Niết bàn, người giữ giới, giữ gìn chánh pháp sẽ giảm dần, bọn phỉ báng chánh pháp ngày một tăng, đó là nguồn cơn khiến cho ác nghiệp chất chồng. Bởi vậy, phước thọ của loài người cũng bị tổn hại. Nạn tai xảy ra liên miên, nhằm cảnh báo con người. Trong khi nhiều Tỳ kheo lầm đường lạc lối, bị danh lợi khiến cho mờ mắt, rời bỏ giới - định - tuệ.

Cũng trong Kinh Đại-tập, đoạn khác có nhắc đến:³¹ “Trong đời mạt-pháp, có những vua, quan, cư-sĩ ỷ mình giàu sang quyền thế, sanh

29. Dẫn theo Nguyễn Trường Khánh (2020), “Mạt thế luận” trong Phật giáo từ góc nhìn chức năng luận-tâm lý, Tạp chí Khoa học ĐH Sư phạm TPHCM, Tập 17, số 7 (2020): 1174-1188.

30. Tụng Thiên và Từ Bạch Hạc (2008), *Hội Long Hoa và Sự giảng làm của Đức Di Lặc*, Tòa Thánh Tây Ninh, tr. 119.

31. Thích Thiên Tâm, *Phật học tinh yếu*.

tâm kinh mạn, cho đến đánh mắng người xuất-gia. Nên biết những kẻ gây nghiệp ấy, sẽ bị tội đồng như làm cho thân Phật ra huyết...”

Theo Kinh Pháp Diệt Tận³²: “Đức Phật vẫn im lặng không trả lời, cho đến khi A-nan cầu thỉnh đến ba lần, lúc đó Đức Phật mới bảo A-nan: “Sau khi Như Lai nhập niết-bàn, khi giáo pháp bắt đầu suy yếu, trong đời ngũ trước ác thế, ma đạo sẽ rất thịnh hành, ma quỷ biến thành sa-môn, xuyên tạc phá hoại giáo pháp của ta. Chúng mặc y phục thể tục, ưa thích y phục đẹp đẽ, cà sa sắc sỡ; uống rượu, ăn thịt; giết hại sinh vật tham đắm mùi vị; không có lòng từ, thường mang sân hận, đố kỵ lẫn nhau”.

Kinh Ma-ha-ma-gia³³: “Một ngàn năm sau, các Tỷ-khưu nghe nói pháp bất-tịnh-quán, pháp-sổ-tức, buồn chán không thích tu tập, trong trăm ngàn người chỉ có ít người được vào chánh định. Từ đó về sau, lần lần hàng xuất-gia hủy phá giới-luật, hoặc uống rượu, hoặc sát sanh, hoặc đem bán đồ vật của ngôi Tam-bảo, hoặc làm hạnh bất tịnh, nếu có con thì trai làm tăng, gái làm ni, chỉ còn số ít người biết giữ giới hạnh, gắng lo duy trì và hoằng dương chánh giáo. Khi áo cà-sa của tăng ni biến thành sắc trắng, đó là triệu chứng Phật-pháp sắp diệt...”.

Như vậy, mật thể luận có vai trò thúc đẩy niềm tin trở thành sự tín ngưỡng, bao gồm ý hướng quy phục. Sự quy phục có thể ở nhiều hình thức và mức độ khác nhau. Tự trung, niềm tin vào mật thể luận giúp con người hình thành quy chuẩn đạo đức. Về mặt tôn giáo, niềm tin đó thể hiện qua việc thực tập và hành trì các lễ tắc (giới luật), dần dà xây dựng chuẩn mực hành vi và nhận thức đời sống. Tuy nhiên, nói như vậy không có nghĩa mật thể luận áp đảo hoàn toàn lễ thói và nhận thức xã hội của con người. Ngược lại, niềm tin mật thể luận phải phù hợp với nền tảng văn hóa và nhu cầu tinh thần của con người đương thời. Đó cũng là trường hợp của BSKH và TAHN, đặc biệt trong thời đại loạn lạc, dịch bệnh, nhiều nhương. Huống hồ, BSKH và TAHN đều bị ảnh hưởng bởi sự chi phối của nhà cầm quyền trong thời gian đầu khai đạo. Điều này

32. Thích Thiện Tâm, *Phật học tinh yếu*.

33. Thích Thiện Tâm, *Phật học tinh yếu*.

làm chúng ta nghĩ lại rằng, mặt thế luận, trong quá trình khai mở và truyền đạo của một tôn giáo nào đó, cũng chịu sự chi phối của ý thức vương quyền đương thời (tránh đi ngược lại ý chí và lợi ích của nhà cầm quyền). Bởi rằng sự truyền bá luôn gắn liền với việc quản lý xã hội. Do vậy, mặt thế luận cũng như Hội Long Hoa của tôn giáo phải góp phần cùng chính thể điều chỉnh hành vi xã hội.

Mặt thế luận gắn liền với Hội Long Hoa. Hai vấn đề này có mối quan hệ biện chứng. Chính vì Hội Long Hoa là sự khởi đầu cho một chu kỳ mới, sau khi thời Hạ Ngươn đã kết thúc. Cũng ở Hội Long Hoa, con người sẽ được chọn, tiếp tục sống, tu tập hoặc giải thoát tùy theo mức độ “giác ngộ” và “trì giới” của mỗi người. Về tên gọi, chúng tôi nhận thấy có nhiều quan niệm khác nhau, Hòa thượng Thích Thiện Tâm cũng có nhắc đến vấn đề này cũng như chỉ ra nhiều cách hiểu sai lạc. Tuy nhiên, nhìn chung, Hội Long Hoa gắn liền với sự tái sinh của Phật Di-lặc. *“Lúc Đức Di-lặc thành chánh giác, Ngài ngồi nơi một gốc đại thọ, cành cây như mình rồng, hoa nở tủa ra bốn bên như những đầu rồng, nên gọi cây này là Long Hoa-bồ-đề. Sau khi thành đạo quả, Phật Di-lặc cũng ngồi nơi đây mà thuyết pháp, nên lại có danh từ Long-Hoa-pháp-hội”*³⁴. Theo đó, điều kiện tham dự Hội Long Hoa: *“1- Những vị tăng ni xuất-gia trong giáo pháp của Phật Thích-Ca-Mâu-Ni, nếu có thể giữ gìn giới hạnh trang nghiêm, tương lai sẽ được tham dự và độ thoát trong pháp hội đầu tiên của ta; 2- Hàng Phật tử tại gia, nếu giữ đúng Ngũ-giới, Bát-quan-trai-giới, phụng thờ và cung kính cúng dường ngôi Tam-bảo, sẽ được độ thoát trong pháp hội thứ hai của ta; 3- Những kẻ tuy chưa giữ giới, nhưng có lòng chánh tín đối với ngôi Tam-bảo biết kính lễ Phật và đem tâm thành cúng dường Phật, Pháp, Tăng, sẽ được độ thoát trong pháp hội thứ ba của ta”*³⁵. Đây là nền tảng khuyến thiện, giúp con người làm lành tránh ác, có khả năng góp phần xây dựng lối sống đạo đức, giữ gìn phẩm hạnh. Tiếp thu hai quan niệm, Mặt thế luận và Hội Long Hoa của Phật giáo, có thể nói, BSKH và TAHN đều là “lòng phái” hướng con người đến

34. Thích Thiện Tâm, *Phật học tinh yếu*.

35. Thích Thiện Tâm, *Phật học tinh yếu*.

lối sống hiền lương, chan hòa. Qua đây, chúng ta còn thấy rằng giáo lý của hai “lòng phái” này đã kết hợp vũ trụ luận Phật giáo với nhân sinh quan và hệ thống giá trị đạo đức vốn có của người Việt. Đó là sự kết thừa, tiếp thu và phát huy.

Cụ thể, những lời dạy của ĐPT gắn liền với thời mạt thế và Hội Long Hoa:

*“Đã hết lời, đã hết lời,
Khuyên răn dạy biểu cho người thiện duyên.
Trách lòng nhiều sự chẳng kiên,
Ốm đau cầu giảm, an thuyên chẳng màng.
Biển sanh những sự tà gian,
Hủy tăng phá giới lòng toan hại người.
Thế nay cạn, sự đã rồi!
Mở mang đời đổi Lập Đời Thượng Ngươn.*

... ..

*Khiến xui vợ lại giết chồng,
Con mà hại mẹ tình không yêu vì.
Anh em đồng khí tương li,
Quân thần phản nghịch thế thì Hạ Ngươn”³⁶.*

Thông qua biểu hiện của thời mạt thế, ĐPT cảnh tỉnh con người về mối “họa loạn” trong gia đình và xã hội. Thời buổi con người suy đồi về đạo đức và lối sống. Giữa thiện và ác, giữa chánh và tà, ranh giới rất mong manh. Một khi cái ác lên ngôi thì nhân tình thế thái đã đến hồi nguy biến.

*“Gắng công (thường) lực tự nam mô,
Họa may cá sấu gặp hồ liên hoa.
Phật trời lòng lại xót xa,*

36. Nguyễn Văn Hầu (biên khảo, phiên âm, chú thích, 1973), *Sấm truyền Đức Phật Thầy Tây An* (do Đỗ Trương/Trò Trương chép tay bản chữ Nôm), Ban Quản tự Tông Sơn cổ tự, Ban Chấn tế Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo ấn hành. (có tái bản 2012), trang 85-86-87.

*Giáo trong thiện chúng Long Hoa mà nhờ*³⁷.

*“Long Hoa thắng hội tiêu điều,
 Dữ lành đến đó mai chiều sẽ hay.
 Phận mình Cư Sĩ dám bày,
 Luật nghi phép tắc diễn bày tỏ ra.
 Nhứt Ngươn Đức Phật Thích Ca,
 Giáng sanh cõi thế Long Hoa hội kỳ
 Người sanh bá tuế sở qui,
 Bá niên giảm thọ hạ di thiếu thời.
 Giảm chí tam thập đến nơi,
 Người cao ba thước là đời cơ nguy.
 Tai ương khổ não nhiều kỳ,
 Giảm chí vậy thì nay thiệt chẳng sai.
 Người cao hai thước chẳng dài,
 Ôn hoàng tật bệnh liên lai khốn nài.
 Giảm chí thập tuế bước sang,
 Người cao một thước tai nạn bờ dân.
 Thiệt là đại biến phạm trần,
 Vạn nhơn nam nữ thẳng lần sơn trung*³⁸.

Chung quy, Mật thế luận và Hội Long Hoa từ Phật giáo đến BSKH và THAN đóng vai trò quan trọng trong việc xây dựng hệ thống giáo lý tu nhân học Phật, đền đáp tứ đại trọng ân. Thậm chí có thể nói, hai nền tảng vũ trụ luận này còn chi phối sự lập thành toàn bộ hệ thống giá trị đạo đức đối với tín đồ. Vấn đề này, chúng tôi sẽ tiếp tục trình bày ở mục tiếp theo.

37. Nguyễn Văn Hầu (biên khảo, phiên âm, chú thích, 1973), *Sấm truyền Đức Phật Thầy Tây An* (do Đỗ Trương/Trò Trương chép tay bản chữ Nôm), Ban Quản tự Tông Sơn cổ tự, Ban Chấn tế Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo ấn hành. (có tái bản 2012), trang 84.

38. Nguyễn Văn Hầu (biên khảo, phiên âm, chú thích, 1973), *Sấm truyền Đức Phật Thầy Tây An* (do Đỗ Trương/Trò Trương chép tay bản chữ Nôm), Ban Quản tự Tông Sơn cổ tự, Ban Chấn tế Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo ấn hành. (có tái bản 2012), trang 89.

4.2. Hệ thống giá trị đạo đức

*“Hiếu trung trọn giữ một câu,
Bãi tiên suốt hạc cầm câu đợi chờ”*

(NVH, trang 81)

Cũng như BSKH, đạo hiếu của TAHN là một trong số các giá trị đạo đức cốt lõi. Đạo hiếu trước hết thể hiện qua sự tôn thờ, kính ngưỡng đối với ông bà, cha mẹ, tổ tiên. Mới đầu khai đạo, TAHN dễ đi vào lòng người vì lấy sự thờ cúng ông bà làm trọng. Bởi vậy, dù là đạo hay đời đều cho là lẽ phải. Cha mẹ đã có công dưỡng dục nên thờ cúng ông bà cha mẹ tổ tiên vừa hợp lý vừa hợp tình với truyền thống hiếu thảo của người Việt. Do đó, TAHN ngay từ đầu đã rất dễ dàng chiếm được “cảm tình” của đại đa số người lao động bình dân. Thậm chí từ trước khi khai đạo, những người theo Đức Bổn Sư hoặc có hỏi Ngài đạo của Ngài là Đạo gì, Ngài chỉ nói: Đạo thờ ông bà, *“đúng như tinh thần đạo lý đã truyền giảng, nghi thức thờ cúng của đạo, đồng thời đề cao tinh thần “hiếu nghĩa” đối với tổ tiên của những tín đồ theo đạo”*³⁹.

Vì lấy đạo hiếu làm đầu, nên BSKH và TAHN không bắt buộc phải “*ly gia cắt ái*”, không đặt ra giới luật khắt khe. Bởi vậy, tính tự giác trong hành trì và thực tập lễ tắc, tu niệm của tín đồ đa phần tự nguyện, tự giác. Từ BSKH, giáo lý TAHN đã phát triển và trở nên sâu sắc hơn. Nếu BSKH đặt nặng vấn đề tu tập đạo đức cá nhân thì TAHN đẩy vấn đề đạo đức trở nên cụ thể và rộng rãi hơn: Từ mối quan hệ gia đình đến mối quan hệ xã hội. Các giá trị đạo đức hướng con người từ con người cá nhân trở thành con người quần chúng, từ cái tôi đến cái ta. Vậy nên, hệ thống giá trị đạo đức TAHN, có sức ảnh hưởng xã hội nhiều hơn so với BSKH.

Liệu “*hiếu trung*” hay “*hiếu nghĩa*” của BSKH và TAHN có phải là sự bồi đắp, giao hòa với tư tưởng hiếu nghĩa nói chung của người

39. Huang Yong Feng, Nguyễn Phước Tài, Nguyễn Thuận Quý (2016), Mối quan hệ giữa các tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo ở Việt Nam, *Tạp chí Khoa học & Công nghệ Việt Nam* 11(12) (12/2016), trang 66 (64-69).



phương Nam. Phải chăng BSKH và TAHN chỉ là các tông phái góp phần khơi sáng lại căn tính hiếu nghĩa vốn có của con người phương Nam, đáp ứng nhu cầu chấn hưng đạo đức trong bối cảnh mới của lịch sử thời đại. Theo Lê Văn Tùng và Nguyễn Việt Tiến⁴⁰, triết lý “*hiếu nghĩa*” của vùng Tây Nam bộ đại để có những nét chính yếu như sau: Nhận thức và mối tình cảm giữa con cái với tổ tiên, ông bà, cha mẹ và quê hương; Nhận thức về sự phụng dưỡng báo hiếu cho tổ tiên, ông bà, cha mẹ; Nhận thức và tu dưỡng năng lực nhân cách, hòng trở thành người có ích cho gia đình, quê hương; Nhận thức, trao truyền và giáo dục thế hệ tiếp nối; Nhận thức, bảo vệ và phát huy các giá trị văn hóa truyền thống tốt đẹp của gia đình, quê hương. Bởi vì *hiếu* nên mới *trung*; trước là hiếu trung trong phạm vi gia đình; sau nữa là hiếu trung trong phạm vi lịch sử, xã hội. Dễ hiểu, BSKH và TAHN mặc dù là biến thể của đạo Phật nhưng vẫn mang đậm bản sắc dân tộc. Thậm chí, yếu tính trên phương diện đạo đức của tộc Việt đóng vai trò chủ đạo để giáo lý Phật tùy biến, thích nghi. Có thể nói nguồn cơn và động lực cho sự tồn tại và phát triển của BSKH và TAHN cũng như những tôn giáo khác phải phát sinh từ nhu cầu chính đáng của đời sống nhân sinh và đạo đức xã hội. Đây là điều kiện mà cũng là nguồn “động năng” cho sự phát triển về lâu dài của tôn giáo.

Từ chỗ hiếu, nghĩa và trung trong phạm vi gia đình đến phạm vi xã hội, TAHN còn xiển dương xây dựng khối đoàn kết dân tộc. Phải chăng ý thức hiếu trung dẫn đến nhận thức về việc chống ngoại xâm, giữ gìn bờ cõi. Trước là ơn ông bà cha mẹ tổ tiên, ơn đất nước, sau nữa là ơn tam bảo và đồng bào nhân loại. Tín đồ TAHN xem đất nước hay quê hương làng xóm có giá trị thiêng liêng, nên hễ có giặc ngoại xâm thì ai cũng phải có trách nhiệm tham gia bảo vệ. Tình yêu nước trở thành một trong số giá trị đạo đức quan trọng đối với người tín đồ. Từ tình yêu nước, hệ thống đạo đức TAHN còn hướng đến tình nhân loại nói chung, tình thương đại đồng với tất

40. Lê Văn Tùng và Nguyễn Việt Tiến (2017), *Tiếp cận triết lý Hiếu nghĩa ở Tây Nam bộ*, Thông tin Khoa học xã hội số 7, trang 37-42.

cả “chúng sanh”. Phải nói, giáo lý và hệ thống giá trị đạo đức BSKH và TAHN vừa thiết thực gần gũi, vừa to lớn và bao quát. Trước là tu nhân, sau là học Phật. Tu nhân nói cụ thể ra là “Hành Tứ ân – Sống hiếu nghĩa – Vì đại đoàn kết dân tộc”. Học Phật là hành trì và giữ gìn và tôn kính Tam bảo, góp phần truyền bá và hướng con người đến các giá trị chân - thiện - mỹ. Trong đó phải học tập bổ thí, tẩy trừ ham muốn.

*“Tu công bồi đắp miếu đài,
Tu tài bổ thí việc gian thì đừng”*
(NVH, trang 91)

KẾT LUẬN

Tựu trung, BSKH và TAHN có đóng góp xã hội nhất định trên nhiều phương diện: Góp phần làm giàu đẹp diện mạo văn hóa, xã hội, lịch sử của vùng đất Nam bộ; Có đóng góp cho sự phổ truyền và chuyển hóa của đạo Phật trong bối cảnh và đặc thù mới trong đời sống tinh thần của con người phương Nam. BSKH và TAHN có thể nói là biến thể của Phật giáo. BSKH và TAHN phải chăng là xu hướng tiếp biến giáo lý Phật để đưa vào thực tiễn đời sống và đáp ứng như cầu lịch sử thời cuộc; là xu hướng nhập thể của Phật lý. Về mặt tinh thần, hai tôn giáo nội sinh này đã đóng góp vào công cuộc chấn hưng đạo đức phương Nam trong bối cảnh kinh tế, chính trị, xã hội có những biến động lớn, cũng như tình hình dân cư phức tạp ở vùng đất phương Nam. Hoạt động tôn giáo của hai “biến thể” Phật giáo này có thể hiểu như sự thích nghi của Phật giáo để hướng con người trở lại đường ngay, lẽ phải.

Cho đến hiện tại, dấu ấn và sức ảnh hưởng của BSKH và TAHN vẫn còn tồn tại trong đời sống thường ngày của người dân Nam bộ, cho thấy sức sống bền bỉ của giáo lý Phật hòa mình vào tâm hồn Việt để lại vẻ đẹp đạo đức và nhận thức về trách nhiệm xã hội của hàng tín đồ cũng như người dân Nam bộ nói chung. Không những có giá trị tinh thần về mặt đạo đức, BSKH và TAHN còn là minh chứng cho sức mạnh đoàn kết thiêng liêng trong việc khấn hoang, khai cơ lập nghiệp, góp phần mở rộng bờ cõi. Hơn nữa, hai “lòng

phái” này còn là tấm gương đáng quý cho tinh thần đền ơn quê hương đất nước qua hoạt động đấu tranh chống giặc ngoại xâm.

Trong việc quản lý, hỗ trợ, tạo điều kiện sinh hoạt tôn giáo cho tín đồ BSKH và TAHN, cần nắm rõ giá trị đạo đức và lịch sử hình thành cũng như đóng góp xã hội của hai tôn giáo này. Sau nữa, cần đẩy mạnh giáo dục tư tưởng, làm rõ thêm tứ đại trọng ân; đặc biệt là ơn đất nước và ơn đồng bào nhân loại. Thông qua đó, giáo lý BSKH và TAHN có thể có nhiều đóng góp hơn cho việc xây dựng đoàn kết tôn giáo và khối đại đoàn kết dân tộc, cũng như làm phong phú thêm chuẩn mực đạo đức giàu giá trị nhân bản và đậm đà tính dân tộc trong bối cảnh thời đại mới.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Sách, tạp chí

- Đình Văn Hạnh (2001), *Vài nét về đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa ở Nam bộ*, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 2, trang 42.
- Đình Văn Nhân và Trần Hoàng Phong (2017), *Người khởi xướng tôn giáo nội sinh ở Nam bộ*, Di sản văn hóa phi vật thể số 1 (58), trang 73-76.
- Edelglass W. (2009), *Thich Nhat Hanh's Interbeing: Fourteen Guidelines for Engaged Buddhism*, *Buddhist Philosophy: Essential Readings*, Oxford University Press, pp. 419-427.
- Hà Tân Dân (1971), *Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương - Hệ phái Tứ Ân Hiếu Nghĩa*, Tủ sách sưu khảo sử liệu, Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Saigon.
- Huang Yong Feng, Nguyễn Phước Tài, Nguyễn Thuận Quý (2016), *Mối quan hệ giữa các tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo ở Việt Nam*, Tạp chí Khoa học & Công nghệ Việt Nam 11(12) (12/2016), trang 64 (64-69).

Lê Văn Tùng và Nguyễn Việt Tiến (2017), *Tiếp cận triết lý Hiếu nghĩa ở Tây Nam bộ*, Thông tin Khoa học xã hội số 7, trang 37-42.

Nguyễn Trường Khánh (2020), “*Mạt thế luận*” trong *Phật giáo từ góc nhìn chức năng luận-tâm lý*, Tạp chí Khoa học ĐH Sư phạm TPHCM, Tập 17, số 7 (2020): 1174-1188.

Nguyễn Văn Hầu (biên khảo, phiên âm, chú thích, 1973), *Sấm truyền Đức Phật Thầy Tây An* (do Đỗ Trương/Trò Trương chép tay bản chữ Nôm), Ban Quản tự Tông Sơn cổ tự, Ban Chẩn tế Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo ấn hành. (có tái bản 2012), trang 26.

Thích Nhất Hạnh (1964), *Đạo Phật đi vào cuộc đời*, Lá Bối xuất bản, Sài Gòn, trang 41.

Thích Thiện Tâm (1992), *Phật học tinh yếu*, Thành hội Phật giáo TP.HCM.

Tùng Thiên và Từ Bạch Hạc (2008), *Hội Long Hoa và Sự giáng lâm của Đức Di Lặc*, Tòa Thánh Tây Ninh, trang 119.

Internet

Cao Thanh Tân (2012), *Tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương ở miền Tây Nam bộ*. <http://www.sugia.vn/portfolio/detail/828/ton-giao-buu-son-ky-huong-o-mien-tay-nam-bo.html>

Nguyễn Hồng Lương (2020), *Ảnh hưởng của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương đến đời sống tinh thần của người dân Nam bộ*, TT'TT, Ban Tôn giáo Chính phủ. http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/16438/Anh_huong_cua_dao_Buu_Son_Ky_Huong_den_doi_song_tinh_than_cua_nguoi_dan_Nam_Bo

Nguyễn Phú Lợi (2019), *Sự biến đổi đời sống tôn giáo ở Việt Nam trong bối cảnh toàn cầu hóa và cách mạng công nghiệp 4.0*, <https://tcnn.vn/news/detail/43474/Su-bien-doi-doi-song-ton-giao-o-Viet-Nam-trong-boi-can-cao-toan-cau-hoa-va-cach-mang-cong-nghiep-4.0.html>

Trần Minh Thu (2020), *Đôi nét về đạo Tứ ân hiếu nghĩa*, Ban Tôn giáo Chính phủ. http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/1072/Doi_net_ve_dao_Tu_an_hieu_nghia

TƯ TƯỞNG “TỨ ÂN” TRONG MỘT SỐ TÔN GIÁO BẢN ĐỊA Ở NAM BỘ

TS. Nguyễn Phước Tài*

TS. Nguyễn Thuận Quý**

ThS. Trần Thị Kim Hoàng***

Tóm tắt

Cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX ở Nam bộ xuất hiện một số tôn giáo bản địa, cụ thể như: Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn và Phật giáo Hòa Hảo. Các tôn giáo này ra đời với chức năng khuyên dạy tín đồ làm lành, lánh dữ và đảm nhận thêm chức năng nhân sinh quan trong thời cuộc lúc bấy giờ. Tuy ra đời trong từng thời điểm khác nhau, nhưng các tôn giáo này đều đưa ra tư tưởng “Tứ ân” gần giống như nhau. Bài viết sử dụng phương pháp phân tích, đối chiếu để thấy được tư tưởng về “Tứ ân” trong từng tôn giáo bản địa ở Nam bộ, do giới hạn phạm vi bài viết, nên chúng tôi chỉ đề cập đến bốn tôn giáo nổi bật đó là: Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn và Phật giáo Hòa Hảo.

Từ khóa: Tôn giáo bản địa, Nam bộ, Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, Phật giáo Hòa Hảo.

* Khoa Lý luận cơ sở, Trường Chính trị tỉnh Đồng Tháp.

** Trung tâm Bồi dưỡng Nhà giáo, Trường Đại học Đồng Tháp.

*** Khoa Giáo dục chính trị - Tâm lý giáo dục, Trường Cao đẳng Sư phạm Kiên Giang.

1. ĐIỀU KIỆN HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN CÁC TÔN GIÁO BẢN ĐỊA Ở NAM BỘ

Từ đầu thế kỷ XIX đến giữa thế kỷ XX, do nhiều nguyên nhân khác nhau, một số người Việt ở miền Bắc, miền Trung di dân vào vùng đất Nam bộ với hy vọng có được cuộc sống tốt đẹp hơn ở vùng đất mới này, làm cho cộng đồng người Việt ở Nam bộ không chỉ tăng nhanh về số lượng mà còn góp phần tạo nên sự giao thoa, dung hợp sâu sắc về phương diện đời sống văn hóa, đặc biệt ở phương diện tôn giáo, tín ngưỡng.

Bên cạnh đó, đa số người dân di cư vào vùng đất Nam bộ sinh sống đều mang theo bên mình những tín ngưỡng, tôn giáo mà họ đã chịu ảnh hưởng tại nơi họ sinh ra và lớn lên, khi đến vùng đất mới - Nam bộ thì những tôn giáo, tín ngưỡng cũ và mới đan xen, tác động qua lại, làm ảnh hưởng đến đời sống tâm linh, tín ngưỡng của họ.

Khi đến một vùng đất mới sinh sống, những người di dân luôn có nhu cầu rất lớn về tín ngưỡng, tâm linh, nhưng hệ tư tưởng của các tôn giáo ngoại nhập như Nho, Phật, Lão không thể đáp ứng đầy đủ yêu cầu về mặt tâm linh của họ vì hai lý do: *Một là* khi trong quá trình di dân, họ luôn luôn mang bên mình tín ngưỡng truyền thống mà họ đã có trước đây nên khó lòng tiếp nhận tôn giáo khác; *hai là* trình độ học vấn thấp nên khó lòng tiếp thu tư tưởng cao siêu trong kinh sách của Nho, Phật, Lão. Ngoài ra, các vấn đề về chính trị, văn hóa, xã hội như chiến tranh biên giới, chính sách di dân lập đồn điền, ảnh hưởng của thiên tai, dịch bệnh, ... cũng ảnh hưởng sâu sắc đến đời sống tinh thần của họ. Trong tình cảnh ấy, nhu cầu về một tôn giáo, một tín ngưỡng mới có thể đáp ứng được nguyện vọng của họ về phương diện tinh thần trở nên vô cùng cấp thiết. Và đây chính là tiền đề và điều kiện thuận lợi cho việc ra đời của các tôn giáo bản địa ở Nam bộ như: Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, Phật giáo Hòa Hảo, Cao Đài... Có thể nói, về cơ bản hầu hết các tôn giáo này ra đời, ngoài việc thực hiện chức năng chia sẻ, giúp đỡ tín đồ về nhiều phương diện như trị

bệnh cứu đời, khuyên dạy tín đồ làm lành, lánh dữ, trau dồi đạo đức cá nhân, điều chỉnh chuẩn mực quan hệ xã hội, còn giúp cho họ ý thức hơn về mối quan hệ của mình đối với quốc gia, dân tộc. Thậm chí, trong một chừng mực nhất định, các tôn giáo này còn thể hiện chức năng tập hợp tín đồ, quần chúng nhân dân đứng lên chống giặc cứu nước.

Có thể nói một trong những tôn giáo bản địa đầu tiên xuất hiện ở Nam bộ là đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, do ông Đoàn Minh Huyền hay Đoàn Văn Huyền (còn được gọi là Phật Thầy Tây An) sáng lập vào năm 1849 tại Cốc ông Đạo Kiến (nay là Tây An Cổ Tự, xã Long Kiến, huyện Chợ Mới, An Giang). Ông Đoàn Minh Huyền đã sử dụng bốn chữ khoán thủ trong bài thơ “Tứ Bửu Linh Tự” để đặt tên cho tôn giáo của mình. Bài thơ này khi đọc theo chiều dọc và chiều ngang đều có ý nghĩa là ghi dấu chỗ phát tích của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương và thể hiện hoài bão to lớn về một cuộc sống ấm no, hạnh phúc mà tôn giáo này mong muốn mang đến cho người dân Nam bộ nói riêng và cả dân tộc Việt Nam nói chung. Với tôn chỉ của mình, từ khi ra đời, đạo Bửu Sơn Kỳ Hương đã thu hút được nhiều tín đồ tin theo và có ảnh hưởng rất sâu đậm trong đời sống tinh thần của người dân Nam bộ, đặc biệt là ở các vùng: Đồng Tháp, An Giang, Tiền Giang. Sau khi Đoàn Minh Huyền mất, hiện tượng nhiều “ông đạo” tự nhận mình là hậu thân của ông xuất hiện, như trường hợp của Đạo Đền, Đức Phật Trùm,... Tuy nhiên, tín đồ Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương chỉ xem ông Ngô Lợi (người sáng lập ra đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa) là hậu thân của đức Thầy Tây An mà thôi.

Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa, do ông Ngô Lợi (hay Ngô Tự Lợi, còn gọi là Năm Lợi) sáng lập vào năm 1867 tại chùa Phi Lai, Châu Đốc, An Giang. Tên gọi Tứ Ân Hiếu Nghĩa bao hàm chỉ mục đích và nội dung hành đạo như xem việc “Tu Nhân - Học Phật” làm nền tảng cho sự hành đạo. Trong đó, *Tu Nhân* được thể hiện qua việc kính thờ và phụng sự tứ ân: Tứ đại trọng ân bao gồm: đất, nước, gió, lửa; Tứ trọng ân bao gồm: ân tổ tiên, ân đất nước, ân tam bảo, ân đồng bào và nhân loại. Ngoài ra, tín đồ Tứ Ân Hiếu Nghĩa còn phải hành

xử việc “Hiếu” (hiếu thảo với ông bà tổ tiên) và việc “Nghĩa” (nghĩa vụ với đất nước, đồng bào và nhân loại). *Học Phật* tức là học những điều Phật giáo dạy, thành tâm phụng thờ và trì niệm Phật để cầu được giảm “tội, nghiệp”, được cứu độ và giải thoát. Bên cạnh đó, tên gọi Tứ Ân Hiếu Nghĩa mang đậm tính truyền thống, tính tính dân gian của dân tộc Việt Nam nói chung và của người dân Nam bộ nói riêng.

Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn do các ông Đạo và giáo sư Nguyễn Ngọc An sáng lập năm 1915 ở Tà Lơn, sau đó chuyển về Tân Hội, Kiên Giang. Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn khai đạo vào năm 1921 và chùa An Bình, Kiên Lương được xem là Tổ đình của tôn giáo bản địa này. Tên gọi Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn thể hiện mối liên hệ sâu sắc của tôn giáo này với Phật giáo. Cụ thể, tôn giáo này lấy sự tu học của Phật giáo làm phương pháp tu hành và lấy nội hàm của Nhân và Nghĩa làm phương châm hành đạo; Tà Lơn là địa danh nơi các ông Đạo và giáo sư Nguyễn Ngọc An sáng lập ra tôn giáo này.

Phật giáo Hòa Hảo do ông Huỳnh Phú Sổ sáng lập ra năm 1939 tại làng Hòa Hảo, Châu Đốc, An Giang (nay thuộc huyện Phú Tân, tỉnh An Giang). Cũng như các tôn giáo bản địa khác, tên gọi “Phật giáo Hòa Hảo” thể hiện được tôn chỉ hoạt động của tôn giáo này. Từ “Phật giáo” đã nói lên một cách sáng tỏ rằng đạo của ông là đạo Phật, lấy giáo lý Phật giáo làm nền tảng xây dựng con người và cuộc sống. “Hòa Hảo” vừa là địa danh nơi Huỳnh Phú Sổ sinh trưởng, vừa trùng hợp một cách ngẫu nhiên với chủ trương hoạt động của tôn giáo này, tức lấy sự hài hòa, lối sống từ bi, hướng tới nhân loại đại đồng. “Hòa Hảo” cũng hướng tới tinh thần xây dựng cuộc sống trên nền tảng “hòa” đồng, “hảo” hợp.

Tóm lại, các tôn giáo bản địa ở Nam bộ có một số đặc điểm chung nhất định, nổi bật nhất chính là sự dung hợp “Nho, Phật, Lão” trong tư tưởng giáo lý, tôn chỉ hành đạo của tôn giáo mình. Ngoài ra, xuất phát từ nguyện vọng mang đến cho tín đồ, các tôn giáo này một cuộc sống ấm no, hạnh phúc trong bối cảnh xã hội đặc thù, các tôn giáo này còn cho thấy khuynh hướng nhập thể tích cực như là điểm sáng nổi bật của nó trong các hoạt động tôn giáo

của mình, bao hàm cả việc tập hợp quần chúng nhân dân đứng lên chống giặc bảo vệ quê hương đất nước. Đặc điểm này thể hiện khá rõ nét trong giáo lý “Tứ ân” - một trong những giáo lý mang tính nền tảng của các tôn giáo bản địa ở Nam bộ được đề cập trong nghiên cứu này. Có thể nói, việc đưa nội hàm “Tứ ân” - vốn là một khái niệm xuất phát từ Phật giáo - trở thành nguyên tắc hành đạo của tôn giáo mình là một bước phát triển có ý nghĩa quan trọng không chỉ về phương diện hoạt động tôn giáo, mà còn thể hiện lập trường tư tưởng của tôn giáo này trong lịch sử phát triển tôn giáo, tín ngưỡng bản địa ở Nam bộ.

2. TƯ TƯỞNG “TỨ ÂN” CỦA MỘT SỐ TÔN GIÁO BẢN ĐỊA TỪ BỬU SƠN KỲ HƯƠNG ĐẾN PHẬT GIÁO HÒA HẢO Ở NAM BỘ

Có thể nói ngay rằng, Tứ ân là tư tưởng xuất phát từ giáo lý Phật giáo. Trong quá trình giao lưu, tiếp xúc văn hóa với Phật giáo, các tôn giáo bản địa ở Nam bộ tiếp nhận giáo lý này và biến nó thành giáo lý nền tảng của tôn giáo mình với nội dung có một số sai biệt nhất định. Khái niệm Tứ ân có nghĩa là bốn ân đức mà một người tín đồ các tôn giáo bản địa ở Nam bộ phải luôn luôn ghi khắc ở trong lòng, bao gồm: Ân tổ tiên, cha mẹ; Ân đất nước; Ân Tam bảo và Ân đồng bào, nhân loại.

Trước hết là *Ân tổ tiên, cha mẹ*. Tục ngữ Việt Nam có câu *Cây có cội, nước có nguồn* hay *Chim có tổ - người có tông*, hàm ý nhắc nhở người ta phải nhớ về tổ tiên, cha mẹ. Đó là một dạng đạo lý mang tính phổ quát. Vì tổ tiên, cha mẹ là người có công lao to lớn trong việc sinh thành, dưỡng dục ta nên người. Công lao ấy được ví như trời biển *Công cha nặng lắm ai ơi, Nghĩa mẹ bằng trời chín tháng cưu mang*. Tổ tiên, cha mẹ còn là người dựng nghiệp nhà giúp cho con cháu đời sau kế thừa. Bốn phận là con cháu phải biết ơn tổ tiên cha mẹ, phải giữ gìn nghiệp nhà. Việc đề cao ơn tổ tiên là một nét văn hóa đẹp của dân tộc Việt Nam, nó không chỉ củng cố mối quan hệ huyết thống trong mỗi gia đình, dòng tộc mà còn khẳng định tính cộng đồng làng xã, góp phần bảo đảm sự ổn định, phát triển cho cả dân tộc. Đồng thời, việc nhớ ân Tổ tiên giúp con cháu có điều kiện

tưởng nhớ đến quá khứ, gửi gắm tình cảm của mình để thực hiện đạo lý “ăn trái nhớ kẻ trồng cây”, đây là giá trị đạo đức truyền thống của dân tộc. Tưởng nhớ tổ tiên không chỉ là ôn lại quá khứ mà còn là điều kiện giúp con cháu noi gương cha ông, sống sao cho không phải hổ thẹn với tiền nhân.

Dựa trên các quan điểm truyền thống ấy, những “ông đạo” sáng lập nên các tôn giáo bản địa như ông Đoàn Minh Huyền, ông Ngô Lợi, ông Nguyễn Ngọc An và ông Huỳnh Phú Sổ đã lồng ghép ân tổ tiên, cha mẹ vào giáo lý của tôn giáo mình để khuyên dạy tín đồ, khuyên dạy người dân sống cho phải phép, đúng mực.

Với ông Đoàn Minh Huyền, ân tổ tiên, cha mẹ là ân nghĩa sâu dày, cần phải báo đáp cho tương xứng, nếu không nghe lời cha mẹ thì đó là bất hiếu, là sự ngỗ nghịch. Trong *Sấm truyền*, ông viết như sau:

*“Bất hiếu phụ mẫu nghịch lời,
Cha sanh mẹ dưỡng là nơi ơn dày”*

(Nguyễn Văn Hẫu 1973, tr. 91)

Tiếp nhận ảnh hưởng của Nho giáo và Phật giáo, Đoàn Minh Huyền còn xem hiếu thảo là phẩm chất cao thượng nhất của con người. Nói cách khác, hiếu thảo là thứ phẩm hạnh đứng đầu trong các phẩm hạnh. Trong tác phẩm *Sấm truyền* của mình, ông viết: “*Thiên kinh vạn điển, hiếu nghĩa vi tiên*” (Huỳnh Phú Sổ 1966, tr. 176).

Cụ thể hơn, Ngô Lợi lại giải thích nguồn gốc của con người là sự kết hợp giữa tinh cha, huyết mẹ mà thành. Sự trưởng thành của con cái là một quá trình gian khổ của cha mẹ, do đó, trong các loại ân nghĩa thì ân nghĩa của cha mẹ là cao nhất:

*“Thượng thị phụ khí sanh, Hạ thử mẫu huyết dưỡng
Thiên địa âm dương hội, Phụ mẫu khí huyết hòa
Thị cố sanh ngã đẳng, Âm dương đồng thọ hưởng
Thiên địa nhưn đồng đạo, Phụ mẫu nghĩa tối cao”*

(Hà Tân Dân 1971, tr. 26).

Trên nền tảng đó, trong quyền hạn của *Hiếu nghĩa kinh*, ông còn khuyên răn tín đồ của mình cần phải biết ơn, chăm sóc cha mẹ khi cần thiết:

*“Giáo cùng lớn nhỏ ai ai
Giữ đặng chữ hiếu hoài hoài đừng sai*

...

Sớm khuya săn sóc hôm mai giữ gìn”

(Hà Tân Dân 1971, tr. 29).

Điều quan trọng hơn là trong giáo nghĩa Tử ân của mình, Ngô Lợi đã đặt *Hiếu Nghĩa* lên trên các ơn nghĩa khác. Và đây cũng là được xem là nguyên nhân hình thành nên tên gọi của đạo Tử Ân Hiếu Nghĩa do ông sáng lập về sau.

Trong khi đó, ngoài việc ngoài việc biết ơn, hiếu thảo với ông bà, cha mẹ, chữ hiếu trong quan niệm của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn còn đề cập tới bốn phận và thái độ của người con khi săn sóc, phụng dưỡng cha mẹ: *“Lúc cha mẹ ở với mình thì phải hết lòng yêu; lúc dưỡng nuôi cha mẹ thì phải hết lòng vui; lúc cha mẹ bệnh thì phải hết lòng lo thang thuốc săn sóc...”* (Triết Thánh đạo, tr. 23-24)

Từ những phân tích ở trên cho thấy, quan điểm ân tổ tiên, cha mẹ của các tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tử Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn và Phật giáo Hòa Hảo mang đậm chất truyền thống văn hóa của dân tộc Việt. Chất truyền thống ấy tạo nên sự kết nối chặt chẽ giữa các tôn giáo bản địa này với các tín đồ, giúp họ điều chỉnh, tu dưỡng và hoàn thiện nhân cách, đạo đức, đồng thời cũng góp phần hình thành nên những chuẩn mực, giá trị mới của vùng đất Nam bộ. Ngoài ra, cũng không khó để nhận ra các tôn giáo bản địa này cũng tiếp thu tư tưởng hiếu đạo của Nho và Phật giáo.

Thứ hai là *ân đất nước*. Nội hàm của khái niệm này là vừa là sự tinh lược khái niệm *ân quốc vương thủy thổ* của Phật giáo, vừa mở rộng hàm nghĩa của khái niệm ở một phương diện khác. Trước hết, ở đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, ơn đất nước là ơn quê hương tổ quốc, nơi con người được sinh ra, lớn lên.

Với Tứ Ân Hiếu Nghĩa, ơn đất nước gắn liền với ơn của người đứng đầu quốc gia. Trong *Sấm giảng Ngũ giáo* của mình, Ngô Lợi viết:

Quân vương nghĩa trọng biết bao,

Làm tôi lo báo công lao ở đời

(Vương Kim 1966, tr. 158).

Biết ơn và đền ơn vua chúa, những người đứng đầu cai quản quốc gia là một phẩm chất đạo đức của người quân tử theo quan niệm Nho giáo. Ở đó sự “sự quân” là một tiêu chuẩn cao nhất của người quân tử. Thực chất, nội dung cũng không xa lạ với tư tưởng Tứ ân của Phật giáo. Ở Phật giáo, cùng ý nghĩa này, người ta sử dụng từ “chính phủ ngự trị chi ân”, tức ân của chính phủ quản lý, cai trị muôn dân. Sự khác biệt lớn nhất về ơn đất nước của Tứ Ân Hiếu Nghĩa với Nho giáo và Phật giáo là tôn giáo này đã không chỉ xem sự quản trị quốc gia của vua/người đứng đầu quốc gia là một thứ ân, mà còn nhấn mạnh nhiệm vụ báo đáp vua/ người đứng đầu quốc gia như là một thứ phẩm chất đạo đức của người tín đồ.

Cùng nhiệm vụ đó, tức phải “tận trung vì nước”, nhưng ở Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, Nguyễn Ngọc An đã mở rộng chiều kích về chủ thể của sự báo ơn. Theo đó, chủ thể được báo ơn không dừng lại ở vua/ người đứng đầu quốc gia, mà còn bao hàm cả vạn vật cùng với quy luật sinh hóa của nó. Trong *Triết Thánh đạo*, ông viết: “*Hiếu chi ư thiên tắc phong vô thuận thì, hiếu chi ư địa sanh hóa vạn vật, hiếu chi Tổ giáo huân thập nhị công nghệ*” hay “*Nghĩa với nước phải tận trung vì nước, giữ gìn ngọn rau tắc đất nước nhà*” (*Triết Thánh đạo*, tr. 19).

Ở Phật giáo Hòa Hảo, Huỳnh Phú Sổ xem chủ thể đất nước chính là cha ông, là Tổ tiên theo hàm nghĩa rộng. Bởi vì theo ông, đất nước có được như ngày hôm nay chính là nhờ công lao to lớn của nhiều thế tiền bối dựng xây, bồi đắp, không chỉ bằng mồ hôi mà còn bằng máu:

“Bắc Nam một dải san hà,

Mồ hôi giọt máu ông cha tài bồi”

(Huỳnh Phú Sổ 1966, tr. 504).

Quan niệm này của ông rất gần với quan niệm đất nước của thời hiện đại. Theo đó thì sự tô bồi, xây dựng đất nước không chỉ là việc xác lập chủ quyền dân tộc, khẳng định vị thế quốc gia trên trường quốc tế, mà còn bao hàm cả việc xây dựng và phát huy nền văn hóa dân tộc. Với Huỳnh Phú Sổ, nhớ ơn đất nước là nhớ ơn cha ông của mình đã dựng xây đất nước. Với trách nhiệm và bổn phận của người con đối với quê hương đất nước, ta phải ra sức bảo vệ đất nước ngày một phát triển và tốt đẹp hơn: *“Cùng chung một giọt máu đào/ Phen này hiệp sức nâng cao nước nhà”*,¹ phải quyết tâm bảo vệ đất nước khi bị giặc ngoại xâm, dù bỏ thân mạng cũng không phản bội tổ quốc làm tay sai cho giặc *“Thù giặc Pháp làm người phải trả, trừ tham quân bởi quá ngang tàng”*.² Và chỉ khi nào đất nước hòa bình, độc lập, thì việc tu tập của tín đồ mới thực sự có ý nghĩa: *“Đền xong nợ nước thù nhà/ Thiền môn trở gót Phật Đà nam mô”*.³

Từ phân tích trên cho thấy, nội hàm Ân đất nước trong giáo lý, tư tưởng của các tôn giáo bản địa ở Nam bộ, bao gồm Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn và Phật giáo Hòa Hảo đều có sự kế thừa từ quan điểm Tứ ân của Phật giáo. Tuy vậy, tùy theo từng tôn giáo mà vấn đề chủ thể đất nước, vấn đề đền ơn đất nước được mở rộng hay thu hẹp khác nhau. Nhưng dù có mở rộng hay thu hẹp, người ta vẫn nhận ra điểm thống nhất trong tư tưởng Ân đất nước của các tôn giáo này. Đó chính là, bằng nhiều cách khác nhau, các tôn giáo bản địa ở Nam bộ không chỉ đề cao ơn đất nước, mà còn hướng tín đồ đến việc hành động cho một quốc gia độc lập, thịnh trị, kể cả hành động bạo lực, tức sẵn sàng gác lại việc tu học, đứng lên đánh giặc cứu nước.

Thứ ba là *Ân Tam bảo*. Tam bảo là khái niệm Phật học, chỉ Phật, Pháp và Tăng. Trong Phật giáo, việc quy y Tam bảo được xem là

1. Huỳnh Phú Sổ (1966), *Sấm giảng thi văn giáo lý*, Ban Phổ thông giáo lý Trung ương Phật giáo Hòa Hảo, tr. 507.

2. Huỳnh Phú Sổ (1966), *Sấm giảng thi văn giáo lý*, Ban Phổ thông giáo lý Trung ương Phật giáo Hòa Hảo, tr. 536.

3. Huỳnh Phú Sổ (1966), *Sấm giảng thi văn giáo lý*, Ban Phổ thông giáo lý Trung ương Phật giáo Hòa Hảo, tr. 518.

bước đầu tiên để một người trở thành đệ tử của Đức Phật, tức là người Phật tử. Trên thực tế, lúc đầu Phật tử là từ chỉ chung cho những người đệ tử của Đức Phật không phân biệt xuất gia hay tại gia. Trong sinh hoạt Phật giáo ở Việt Nam nói chung và ở Nam bộ nói riêng, từ Phật tử thường được dùng để chỉ riêng người cư sĩ tại gia. Vì tôn kính Tam bảo, người tín đồ cần phải thể hiện lòng biết ơn của mình đối với Tam bảo. Rõ ràng đây là thái độ sống đã trở thành nếp văn hóa của người Nam bộ. Thông thường, để đền ơn Tam bảo, Phật giáo khuyến khích người ta tu học. Trước hết là việc niệm ân Tam bảo bằng cách nghĩ đến phẩm hạnh của đức Phật, của Bồ tát và các vị Thánh Tăng. Sự niệm ơn như vậy không chỉ giúp cho người Phật tử huân tập những ý nghĩ thiện lành, mà còn định hướng, giúp họ luôn tinh tấn tu tập theo hạnh của đức Phật, Bồ tát và các vị Thánh Tăng, tu học giải thoát.

Tiếp nhận tư tưởng đó, Đoàn Minh Huyền không chỉ xem Tam bảo là ngôi báu, mà ông cho thấy vai trò của Tam bảo trong việc hình thành tố chất của người tín đồ. Ông viết: *“Để có được sự sáng suốt, thông minh trong cuộc sống, con người phải nhờ ơn Tam bảo, tức là ân Phật bảo, ân Pháp bảo và ân Tăng bảo”*.⁴ Theo chúng tôi, trong liên hệ logic của quan niệm về ơn Tam bảo và phương thức sử dụng thể thơ lục bát để diễn đạt giáo nghĩa của mình, từ “sáng suốt”, “thông minh” ở đây chính là cách mà Đoàn Minh Huyền Việt hóa khái niệm “trí tuệ” trong Phật giáo. Bởi trong ý nghĩa đúng đắn nhất của Phật giáo, trí tuệ mới là thứ mang lại cho con người một đời sống giải thoát, an lạc, bên cạnh sự hỗ trợ của các nhân tố khác là đạo đức và thiên định. Để đền ơn Tam bảo, Đoàn Minh Huyền khuyên con người cần phải “lánh dữ, làm lành”, phải “học hành” cho thông:

*“Khá khuyên cải dữ làm lành,
Sùng tu Tam bảo học hành cho thông”*

(Nguyễn Văn Hầu 1973, tr. 95).

4. Vương Kim & Đào Hưng (1953), *Đức Phật thầy Tây An*, NXB Long Hoa, Sài Gòn, tr. 88.

Rõ ràng, từ những phân tích trên cho thấy, bằng lối diễn đạt bình dân của mình, Đoàn Minh Huyền đã khuyến khích con người đền ơn Tam bảo bằng cách tu học theo con đường “cải dữ làm lành”. Đây thực chất cũng là một trong những nội dung tu tập quan trọng của Phật giáo được diễn giải bằng một thứ ngôn ngữ mang tính dân gian, giản dị và dễ hiểu. Đó cũng là một trong những lý do khiến cho các tôn giáo bản địa ở Nam bộ thu hút số lượng lớn các tín đồ theo mình.

Về cơ bản, cả Ngô Lợi, Nguyễn Ngọc An, Huỳnh Phú Sổ đều tiếp nhận quan điểm về ơn Tam bảo của Phật giáo. Trong các quyển kinh tụng của các tôn giáo do các ông sáng lập, người tín đồ luôn được khuyến khích phải tôn kính, đánh lễ Tam bảo.⁵ Phải tôn kính Tam bảo, vì Tam bảo không chỉ có ơn với người tín đồ, mà Tam bảo còn có thể bảo hộ, giúp cho con người vượt qua những khó khăn, tai nạn trong cuộc sống:

“Tu cho rõ mới huyền thâm

Quy đầu Phật Pháp khỏi lâm tai nạn”

(Huỳnh Phú Sổ 1966, tr. 168).

Ở đây, cụm từ “Quy đầu” vừa thể hiện thái độ, hành vi “trở về” trong ý nghĩa “quy y” của Phật giáo, vừa thể hiện “sự quay đầu” trong ý nghĩa tu tập giáo pháp của đức Phật. Đương nhiên, từ Phật pháp không hàm nghĩa của Phật pháp với ý nghĩa rộng lớn của quan niệm Phật giáo, mà là những nội hàm “tu nhân”, “tích đức”, “làm lành lánh dữ” như những yêu cầu của các tôn giáo bản địa này.

Thứ tư là *ân đồng bào, nhân loại*. Con người lúc mới lọt lòng mẹ, phải chịu ơn rất nhiều người xung quanh mình. Khi lớn lên, đi học, đi làm, tham gia các hoạt động xã hội thì sự chịu ơn ấy cũng lớn dần theo năm tháng. Ít nhiều trong xã hội, chúng ta đều hưởng thành quả lao động của đồng bào, rộng hơn nữa là nhân loại. Do đó nhớ ơn, đền ơn là một thứ chuẩn mực, là nếp sống của người Việt Nam

5. Đức Bốn Sư (1967), *Linh sơn hội thượng kinh, Hiếu Nghĩa Kinh* (quyển Thượng, Trung và Hạ), Nhà in Phật Đường Tử, Sài Gòn, tr. 2.

nói chung và người Nam bộ nói riêng. Nó biểu hiện ở tinh thần tương thân, tương ái của dân tộc. Người Việt Nam vẫn thường nói: *“Bầu ơi thương lấy bí cùng/ Tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn”* hay *“Nhiều điều phủ lấy giá gương/ Người trong một nước phải thương nhau cùng”* là vậy. Trong cái nhìn của Phật giáo, đời sống con người là sự “tương sinh”, “tương tức”, tức sự tồn tại của con người cá nhân quan hệ mật thiết với sự tồn tại của những thành viên khác trong xã hội và môi trường xung quanh. Là những người Việt Nam, thái độ sống đó không còn xa lạ với họ. Đoàn Minh Huyền khuyên tín đồ sống ở đời cần phải chân thành với nhau, mưu cầu hòa bình - hạnh phúc, không nên phân biệt màu da, chủng tộc... Nguyễn Ngọc An tiếp tục dùng chữ Hiếu để khuyên tín đồ Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn tu hành theo: *“Nghĩa với bạn không phản bạn; Nghĩa với cô bác xóm giềng, hương thôn”* (Triết Thánh đạo, tr. 19). Huỳnh Phú Sổ thì cho rằng:

“Khắp Bắc Nam Lạc Hồng một giống

Tha thứ nhau để sống cùng nhau

Quý nhau từng giọt máu đào

Để đem máu ấy tưới vào địch quân”

(Huỳnh Phú Sổ 1966, tr. 523).

Nhìn chung, quan điểm Tu nhân - học Phật của các tôn giáo từ Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến Phật giáo Hòa Hảo đều dựa trên nền tảng đạo đức của dân tộc, trước tiên là đạo làm người, với nội dung là báo đáp Tứ ân. Quan điểm này không nặng về triết lý cao siêu như Phật giáo, Nho giáo, mà nó giản dị, phù hợp với giá trị đạo đức truyền thống, thuần phong mỹ tục của người dân Việt Nam nói chung và người dân Nam bộ nói riêng. Đó cũng là nguyên nhân khiến cho các tôn giáo bản địa này dễ dàng được tiếp nhận trong lịch sử và hiện tại.

KẾT LUẬN

Để đáp ứng nhu cầu về mặt tâm linh và phù hợp với trình độ nhận thức lúc bấy giờ của người dân Nam bộ, các tôn giáo bản địa

này đã vận dụng một cách linh hoạt tư tưởng giáo lý của Phật giáo, thực hành tam cương, ngũ thường của Nho giáo, tư tưởng vô vi của Đạo giáo, với truyền thống văn hóa và tín ngưỡng dân gian người dân Nam bộ để cho ra tư tưởng “Tứ ân” trong giáo lý, tôn chỉ hành đạo của mình. Tư tưởng Tứ ân do các “ông đạo” đề ra ngoài việc thực hiện tốt chức năng của một tôn như giáo khuyến dạy tín đồ làm lành lánh dữ, còn có thêm chức năng nhân sinh quan được thể hiện trong việc tập hợp lực lượng quần chúng nhân dân yêu nước đứng lên chống giặc cứu nước nhằm bảo vệ quê hương, bờ cõi của dân tộc.

Sự kế thừa, giao thoa và ảnh hưởng tư tưởng tôn giáo, tín ngưỡng là một hiện tượng phổ biến không chỉ diễn ra ở Việt Nam, mà còn thể hiện ở phạm vi thế giới. Ở Nam bộ, do đặc điểm cộng cư của các dân tộc, hiện tượng này càng trở nên rõ nét hơn. Trong đó, sự kế thừa, giao thoa và ảnh hưởng tư tưởng “Tứ ân” của các tôn giáo bản địa ở Nam bộ là một trong những hiện tượng điển hình. Và đương nhiên, mức độ tiếp nhận, ảnh hưởng tư tưởng này ở các tôn giáo bản địa này có sự khác nhau nhất định.

Ở đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, đó là sự kế thừa tư tưởng “Tứ ân” của Phật giáo. Tuy nhiên, đáng chú ý là, đức Phật Thầy Tây An - người sáng lập đạo Bửu Sơn Kỳ Hương - đã không tiếp nhận tư tưởng này một cách rập khuôn, mà thông qua việc Việt hóa tư tưởng Tứ ân được trình bày bằng từ Hán-Việt, ông đã giúp cho tín đồ của tôn giáo mình hiểu rõ hơn nội hàm của khái niệm này. Có thể nói, trong tình trạng đa số người bình dân ở Nam bộ thời bấy giờ có trình độ học thức thấp, việc Việt hóa tư tưởng Tứ ân không chỉ thể hiện được ý thức dân tộc của ông trong việc tiếp nhận, kế thừa tư tưởng tôn giáo tín ngưỡng, mà còn thể hiện khả năng, bản lĩnh và sự “nhạy bén” của ông trong việc truyền đạo. Ở Phật giáo, quan niệm Tứ Ân được biết đến ít nhất với hai nội dung có phần khác nhau: *Thứ nhất*, Tứ ân được quan niệm là “ân cha mẹ; ân chúng sanh; ân quốc gia xã hội và ân Tam bảo”. *Thứ hai*, Tứ ân trong Phật giáo còn được biết tới là “ân trời đất, nhật nguyệt; ân quốc gia, thủy thổ; ân cha mẹ sinh

thành, dạy dỗ; ân đàn na tín thí thập phương”. Trong thời khóa tụng Phật giáo, để thể hiện lòng tri ân của mình đối với các ân trên, các chủ thể thực hành Phật giáo thường lễ lạy các ân này kết hợp với lễ Tam bảo, tức Phật, Pháp và Tăng⁶. Trong khi đó, trong tác phẩm *Sấm truyền* của Phật thầy Tây An, quan niệm Tứ ân được quan niệm gồm “Ân tổ tiên cha mẹ; ân đất nước; ân Tam bảo; ân đồng bào và nhân loại”. Rõ ràng, không chỉ có một sự dịch chuyển về nội hàm khái niệm Tứ ân, mà còn có sự dịch chuyển về thứ tự của các thành tố trong cấu trúc của Tứ ân.

Mặt khác, nếu như ở Phật giáo, sự chú trọng các ân trong Tứ ân không thể hiện một cách rõ nét thì ở đạo Bửu Sơn Kỳ Hương vấn đề này được thể hiện rất cụ thể. Trong *Sấm truyền*, tác phẩm kinh điển của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, Phật Thầy Tây An - Đoàn Minh Huyền xem việc phụng sự tổ tiên, cha mẹ là nghĩa vụ, là bốn phận hàng đầu của tín đồ, là triết lý sống hàng đầu của người Việt Nam nói chung và người dân Nam bộ nói riêng. Ngoài ra, nếu như Phật giáo chưa bao giờ xem Tứ ân là giáo nghĩa cốt lõi của tôn giáo mình, thì ở Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ ân là giáo lý căn bản, là một trong những chuẩn mực sống, tiêu chí của tín đồ chân chính:

“*Kính Trời kính Đất, Thần Minh,
Tông môn phụng tự giữ toàn Tứ Ân*”
(Nguyễn Văn Hầu 1973, tr. 88-89).

Một số tài liệu, bài viết có sự nhầm lẫn trong viết phiên âm chữ “祀” thành “sự” và “tự”. Theo tác giả Nguyễn Văn Hầu, phiên âm chữ “祀” là “tự” là hoàn toàn chính xác. Trong bài viết có nhan đề *Tính đặc sắc Nam bộ và truyền thống văn hóa Việt Nam qua một dòng tôn giáo* đăng trên Tạp chí *Nghiên cứu tôn giáo*, tác giả Đặng Thế Đại

6. Trong phần cuối của các buổi lễ, thông thường các nhà sư xướng nội dung của các ân này, sau đó đại chúng lễ lạy. Một trong những nội dung phổ biến được thực hành liên quan đến việc lạy Tứ ân này là: (1), Thiên địa phú tài chi ân, nhật nguyệt chiếu lâm chi đức, đại vì đánh lễ Thường trụ thập phương Tam bảo; (2), Quốc gia chính trị chi ân, thủy thổ thuận dụng chi đức, đại vì đánh lễ Thường trụ thập phương Tam bảo; (3), Sư trưởng giáo huấn chi ân, phụ mẫu sinh thành chi đức, đại vì đánh lễ Thường trụ thập phương Tam bảo; (4), Thập phương tín thí chi ân, tứ sự cúng dường chi đức, Đại vì đánh lễ Thường trụ thập phương Tam bảo.

lại phiên âm chữ “祀” thành “sự”. Sở dĩ có sự sai khác đó là vì, hai câu trên vốn có nguồn gốc từ chữ Nôm như sau (xem thêm phụ lục 1):

敬天敬地神明。

宗门奉祀存全四恩

Ở đây, rõ ràng trong tương quan ý nghĩa của cả hai câu sấm, chữ “祀” phiên âm là “tự”, có nghĩa là “phụng thờ” thì phù hợp hơn. Có thể diễn dịch cả hai câu trên thành, người tín đồ của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, ngoài việc “tôn kính Trời, Đất, Thần” còn phải “phụng thờ tôn môn, giữ vẹn Tứ ân”.

Nhìn chung, quan điểm Tứ ân của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương tuy có sự kế thừa từ Phật giáo, nhưng nếu xét về bản chất thì đến đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, nội hàm của Tứ ân đã được biến đổi để phù hợp hơn với tâm thức và với chuẩn mực đạo đức của dân tộc nói chung và của người dân Nam bộ nói riêng.

Quan điểm Tứ ân trong Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa, ông Ngô Lợi đề cập quan niệm Tứ ân trong kinh *Siêu Thăng*:

“Ngã kim qui chánh giác, siêu ly địa ngục môn

Thượng báo tứ trọng ân, hạ thế tam đồ khổ

Nhược nhưn kiến văn giả, tất phát Bồ đề tâm”.

(Hà Tân Dân 1971, tr. 25).

Người làm tròn tứ ân hiếu nghĩa tức là đưa bản thân về nơi chính đạo, khỏi sa cửa địa ngục, trên báo đáp bốn ơn sâu, dưới cứu ba đường khổ: Đọa ngã quý, súc sinh, A Tu La.

Với ông Ngô Lợi thì Tứ ân được nâng lên một tầng cao mới đó là Tứ đại trọng ân: Ân tổ tiên, cha mẹ; Ân đất nước; Ân tam bảo; Ân đồng bào và nhân loại. Đây chính là điểm khác biệt rõ nhất trong việc tu nhân của tín đồ Tứ Ân Hiếu Nghĩa với tín đồ Bửu Sơn Kỳ Hương (xem Ân tổ tiên, cha mẹ là mục tiêu hàng đầu trong việc thực hiện tứ Ân của các tín đồ đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa).

Việc ông Ngô Lợi khuyến tu nhân đạo, lấy tứ đại trọng ân làm

tiêu chí được kế thừa từ Kim Cang kinh của Phật giáo:

*“Khể thủ tam giới tôn, ... ;
Trì tụng Kim-Cang kinh,
Thượng báo tứ trọng ân...”*

Quan điểm Tứ ân của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn với chủ trương tu nhân đạo theo bậc hạ thừa, nên ông Nguyễn Ngọc An ngoài việc truyền bá tôn giáo, ông còn truyền dạy cho các tín đồ của mình lòng trung quân, ái quốc, và đó được xem là mục tiêu hành đạo: *“Tu cho quốc vương, thủ, thổ, giữ gìn ngọn rau, tắt đất, nước nhà”* (xem *Luật Đạo*). Quan điểm về Tứ Ân của Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn là: Ân đất nước; ân tổ tiên, cha mẹ; ân Tam bảo, Phật Pháp, Tăng; ân đồng bào nhân loại (*Triết Thánh Đạo*, tr. 19) (Ân đất nước là trách nhiệm đầu tiên thực hiện Tứ ân của tín đồ Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn). Ngoài ra, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn còn lấy chữ “Hiếu”, chữ “Nghĩa” để khuyên dạy tín đồ.

Quan điểm Tứ ân trong đạo Phật giáo Hòa Hảo, ông Huỳnh Phú Sổ cũng vận dụng quan niệm Tứ ân vào giáo lý của mình để truyền dạy cho tín đồ Phật giáo Hòa Hảo. Ông cho rằng, đền đáp trọn vẹn Tứ ân thì tín đồ sẽ đạt được những điều sau:

*“Vững vàng bất thoái công phu,
Tứ ân đã trả chẳng còn tội căn”.*

Hay

*“Nào là luân lý tứ ân,
Phải lo đền đáp xác thân mới còn”.*

Thực hiện Tứ ân là: Ân đối với tổ tiên cha mẹ; ân đất nước; ân tam bảo; ân đồng bào nhân loại (xem ân tổ tiên, cha mẹ là hàng đầu trong Tứ ân). Đó là những nguyên tắc căn bản của đạo làm người, là bậc thang đầu tiên để giúp con người đạt được đức hạnh.

Tóm lại, tư tưởng Tứ ân của các tôn giáo bản địa ở Nam bộ mà cụ thể là bốn tôn giáo: Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn và Phật giáo Hòa Hảo cũng chỉ là

những kết luận do việc tổng hợp, phân tích so sánh từ tư tưởng Tứ ân của từng các tôn giáo rồi đưa ra nhận định như vậy. Mặc dù mỗi tôn giáo có một tên gọi khác nhau, có một cách nhìn nhận khác nhau trong việc khuyên dạy tín đồ, có giáo lý, tôn chỉ hành đạo khác nhau nhưng tư tưởng “Tứ ân” của bốn tôn giáo được đề cập ở trên chỉ xoay quanh việc: báo đáp công sinh thành dưỡng dục, hiếu thảo với cha mẹ, biết dũng cảm đứng lên bảo vệ quê hương đất nước, bảo vệ nòi giống, biết tự rèn luyện bản thân. Đây chính là tinh hoa của các tôn giáo bản địa ở Nam bộ cần được giữ gìn và phát huy hơn nữa.



Phụ lục 1:

敬天敬地神明。

宗門奉祀存全四恩

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Dật Sĩ & Nguyễn Văn Hầu (1972), *Thất Sơn Mẫu Nhiệm*, NXB Từ Tâm, Sài Gòn.

Đình Văn Hạnh (1999), *Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa của người Việt Nam bộ (1867 – 1975)*, NXB Trẻ, TP. Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

Đức Bốn Sư (1967), *Linh sơn hội thượng kinh, Hiếu Nghĩa Kinh* (quyển Thượng, Trung và Hạ), Nhà in Phật Đường Tự, Sài Gòn.

Hà Tân Dân (1971), *Hệ phái Tứ Ân Hiếu Nghĩa*, Tủ sách sưu khảo sử liệu Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Sài Gòn.

Huỳnh Phú Sổ (1966), *Sấm giảng thi văn giáo lý*, Ban Phổ thông giáo lý Trung ương Phật giáo Hòa Hảo.

Luật Đạo, An Bình Tự, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn.

Nguyễn Đăng Thục (1959), *Triết lý văn hóa khái luận*, NXB Văn Hữu Á Châu, Sài Gòn.

Nguyễn Văn Hào (1973), *Sấm truyền Đức Phật Thầy Tây An*, Ban quản tự Tòng Sơn cổ tự.

Trần Văn Giàu (1993), *Sự phát triển của tư tưởng ở Việt Nam từ thế kỷ XIX đến cách mạng tháng Tám*, tập 1, NXB TP. Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

Triết Thánh đạo, An Bình Tự, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn.

Vương Kim (1966), *Bửu Sơn Kỳ Hương*, NXB Long hoa, Sài Gòn.

Vương Kim & Đào Hưng (1953), *Đức Phật Thầy Tây An*, NXB Long Hoa, Sài Gòn.

ĐẶC TRƯNG THỜ PHỤNG CỦA ĐẠO BỬU SƠN KỲ HƯƠNG Ở AN GIANG (KHẢO CỨU TRƯỜNG HỢP CHÙA BỬU LINH, TRI TÔN)

TS. Nguyễn Trung Hiếu*

Tóm tắt

Bài viết này chúng tôi đi vào nghiên cứu đặc trưng thờ phụng của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương (BSKH) ở An Giang thông qua chùa Bửu Linh. Trong các công trình nghiên cứu về BSKH từ trước đến nay chưa có tác giả nào đề cập đến ngôi chùa này.

Việc khảo cứu về chùa Bửu Linh sẽ cho thấy đặc trưng văn hóa của đạo BSKH trong quá trình ra đời và tồn tại giữa nhiều tín ngưỡng và tôn giáo. Ngoài ra, từ các nội dung khảo cứu, chúng tôi còn đưa ra vài nhận định về việc thờ phụng ở ngôi chùa nhằm làm tư liệu nghiên cứu so sánh đặc điểm thờ của đạo BSKH ở các nơi khác theo diễn trình phân li giáo đoàn - yếu tố nào tương đồng, bảo lưu, yếu tố nào dung hợp, biến đổi,... Đây là nội dung quan trọng cần nghiên cứu về BSKH nhưng các nhà nghiên cứu trước chưa đề cập đến.

Từ khóa: Bửu Sơn Kỳ Hương, thờ phụng, đặc trưng.

* Giảng viên khoa Du lịch và Văn hóa – Nghệ thuật, Trường Đại học An Giang - ĐHQG TP.HCM.

DẪN NHẬP

Đạo BSKH do ông Đoàn Minh Huyền (1807 - 1856) sáng lập vào năm 1849 ở tỉnh An Giang. Giáo phái/tôn giáo bản địa này có vai trò rất quan trọng trong đời sống vật chất và tinh thần của người dân vùng Tây Nam bộ vào thời kỳ đầu khai phá, định cư ở vùng đất mới.¹ Do nhiều nguyên nhân, nhưng chủ yếu là sự tác động bởi hoàn cảnh xã hội ở giai đoạn đầu kháng chiến chống Pháp có liên quan đến các đệ tử của ông Đoàn Minh Huyền hay những ông Đạo sau này. Chính vì vậy, đạo BSKH rơi vào tình trạng phân tán giáo đoàn, tín đồ sống ẩn nấp để tồn tại, nên hệ thống kinh giảng giáo lý bị thất lạc, nghi lễ tôn giáo mờ nhạt hoặc pha trộn vào nghi lễ của các tôn giáo khác. Bên cạnh đó, hệ thống cơ sở thờ tự của đạo thời kỳ bị Pháp khủng bố cũng không được tái lập, có chăng chỉ mang tính tại gia hay được ngụy trang bằng các đối tượng thờ khác; những “trại ruộng” được tín đồ xây cất trước đó bị tàn phá, nơi còn tồn tại thì biến đổi, hòa nhập vào tôn giáo khác,... Từ thực tế lịch sử và tình trạng như vậy của giáo phái/tôn giáo bản địa đóng vai trò quan trọng trong văn hóa Nam bộ, nên việc tìm hiểu về các ngôi chùa liên quan đến BSKH sẽ góp phần vào việc nghiên cứu về đạo BSKH giai đoạn hiện nay. Bài khảo cứu về chùa Bửu Linh nằm trong bối cảnh và lý do đó.

1. KHÁI QUÁT VỀ LỊCH SỬ CHÙA BỬU LINH

Người khai lập chùa Bửu Linh (thị trấn Tri Tôn, huyện Tri Tôn, tỉnh An Giang) là ông Châu Chứa, còn gọi là Trần Duy Đức. Ông sinh năm 1915, quê quán tại vùng Cờ Đỏ (Cần Thơ). Thuở nhỏ, ông được gia đình gửi vào chùa Phật giáo Nam tông Khmer ở Cờ Đỏ tu hành. Sau đó, vì cuộc sống khó khăn, sư sãi ở chùa đưa ông lên Campuchia tiếp tục con đường tu học theo truyền thống Phật giáo Nam tông. Thời gian ở Campuchia, bên cạnh tu hành nơi cửa Phật, ông còn được truyền dạy và tu tập bùa chú dân gian của người Khmer Campuchia và các đạo sĩ tu theo Đạo giáo. Sau thời gian dài tu học ở

1. Dẫn theo Liêu Ngọc Ân (2019), *Khảo cứu về chùa Bửu Linh, Tri Tôn*, nguồn <http://thuvienangiang.com/tintucchitiet.php?cm=76&id=731&ncm=25> truy cập 29/11/2020.

Campuchia, ông trở về sinh sống và tu hành nơi quê nhà ở Cờ Đỏ. Tuy nhiên ông vẫn thường qua thăm viếng ngôi chùa ở Campuchia nơi ông từng tu hành, và có lưu lại các chùa ở Bảy Núi, vì vậy mà ông quen biết với nhiều sư sãi và gia đình Phật tử ở Tri Tôn. Do hoàn cảnh lịch sử xã hội, cuộc sống tu hành ở quê nhà khó khăn, có người Phật tử ở Tri Tôn đã mời ông về Tri Tôn, hiến đất cho ông sinh sống và cất chùa tu hành².

Sau thời gian tu hành theo truyền thống Phật giáo Nam tông, ông hoàn tục, trở về đời sống cư sĩ tại gia, lập gia đình làm ăn. Dần sau đó, ông có giao lưu và quen biết với nhiều tín đồ BSKH là con cháu của ông Đạo Đền - Đức Phật Trùm (tên là Tà Puôl) ở sóc Sà Lôn (Lương Phi, Tri Tôn).

Ông Đạo Đền - Phật Trùm (? - 1875) là người Khmer sinh sống ở Lương Phi, Tri Tôn, tu hành theo Phật giáo Nam tông, nhưng sau đó ông chuyển sang tu theo phái BSKH của Đoàn Minh Huyền. Ông Tà Puôl - Phật Trùm được tín đồ BSKH, Tứ Ân Hiếu Nghĩa (TÂHN) và Phật giáo Hòa Hảo cho là “linh thể tái thể” của giáo chủ Đoàn Minh Huyền (?!). Ông Tà Puôl truyền đạo và trị bệnh rất nổi tiếng ở vùng Bảy Núi sau khi giáo chủ Đoàn Minh Huyền viên tịch. Và ông Đạo Đền được cho là một vị Phật trong Tứ vị giáo - Tứ Bửu Linh Tự “Bửu Sơn Kỳ Hương” (寶山奇香). *Tứ vị giáo* là tôn danh được nói đến của bốn vị Phật tương ứng với bốn chữ Bửu - Sơn - Kỳ - Hương. Cụ thể: Chữ **Bửu** (寶) cho là vị Phật vương; chữ **Sơn** (山) là Phật Thầy Đoàn Minh Huyền; chữ **Kỳ** (奇) chỉ Đức Bốn sư Ngô Lợi; chữ **Hương** (香) là Phật Trùm còn gọi ông Đạo Đền. Trong *Ngũ giáo văn* của Đức Bốn sư Ngô Lợi - giáo chủ đạo TÂHN truyền lại cũng có đề cập đến hình tượng *Tứ vị giáo* này: “Chữ Bửu là hiệu Phật vương/Chữ Sơn Phật Thầy tin tưởng phước dư/Chữ Kỳ là hiệu Bốn sư/Chữ Hương Phật Trùm bốn chữ phải mang” (*Ngũ giáo văn*, tr.10). Tứ Bửu Linh Tự “Bửu Sơn Kỳ Hương” (寶山奇香) được in trên giấy vàng, tín đồ BSKH gọi là “Lòng phái”, hay là “bùa đời”. Hiện nay, tín đồ BSKH và TÂHN vẫn còn tụng niệm bài kinh Lòng phái này trong các thời cúng.

2. Dẫn theo Liêu Ngọc Ân (2019). nguồn nt.

Ông Chau Chứa (Trần Duy Đức) quy y theo đạo BSKH thông qua người con của ông Đạo Đền - Phật Trùm. Năm 1948, ông xây cất một ngôi chùa bên cạnh ngôi nhà đang sinh sống để thờ phụng và tu hành theo đạo BSKH. Chùa mang tên Bửu Linh. Song song với tu hành, ông Chau Chứa (Trần Duy Đức) còn dùng “bùa, chú” và nhiều bài thuốc dân gian chữa trị bệnh cho người dân trong vùng.

Việc hốt thuốc trị bệnh cho người dân tụ tập đông người và tu hành theo đạo BSKH - một giáo phái/tôn giáo vốn bị thực dân Pháp nghi ngờ là “gian đạo sĩ”, là Hội kín kháng Pháp, do vậy mà thực dân Pháp ở Tri Tôn theo dõi và cấm ông hành nghề hốt thuốc, tu hành. Ngoài ra, do trong thời gian này có nhiều giáo phái/tôn giáo, nhóm tôn giáo,... có xu hướng chính trị và quân sự, nên thực dân Pháp tăng cường đàn áp. Tu hành và hốt thuốc trị bệnh cho người dân được một thời gian, ông bị Pháp bắt giải về giam ở Long Xuyên, sau đó thả ra. Ông Chau Chứa trở về Tri Tôn tu hành nơi ngôi chùa ông thành lập đến ngày qua đời.³

Ông Chau Chứa (Trần Duy Đức) mất ngày 9 tháng 12 (âm lịch), hưởng thọ 80 tuổi. Mộ phần của ông được an táng phía sau chùa.

Chùa Bửu Linh hằng năm tổ chức hai lễ cúng lớn. Đó là lễ cúng Phật Thầy Tây An Đoàn Minh Huyền ngày 12 tháng 8 âm lịch và lễ cúng ông Đạo Đền - Phật Trùm vào 13 tháng 3 âm lịch.

2. ĐẶC TRƯNG THỜ PHỤNG Ở CHÙA BỬU LINH

Là ngôi chùa mang tính chất tại gia, được quản lý trực tiếp từ người thành lập trong thời gian dài, và ít chịu tác động bởi các yếu tố khác nên chùa Bửu Linh còn mang nét cổ xưa, cách thức thờ phụng vẫn giữ được tính truyền thống từ ngày lập chùa theo niềm tin của tín đồ. Các linh thể thờ phụng lần lượt là:

- Ở gian tiền:

+ Chính điện lập bàn thờ tam cấp. Trên nhất đặt biểu tượng thờ Trần điều cao lớn, có in nổi bốn chữ Hán “Phật Tổ Như Lai” (佛祖如來) và hình ảnh Phật Tổ Như Lai ở tư thế ngồi kiết già dưới cội

3. Dân theo Liêu Ngọc Ân (2019). Nguồn nt.

bồ đề. Kế đến là bàn thờ Trần điều có in nổi “Tứ Bửu Linh tự” bằng chữ Hán “Bửu Sơn Kỳ Hương” (寶山奇香). Dưới cùng là bàn thờ biểu tượng Trần điều với bốn Hán tự “Ngũ Công Vương Phật” (五公王佛). Bàn thờ tam cấp được bài trí: Bộ lư, chưn đèn, lư hương, đèn, hoa, chuông, mõ, chiếu bông, gối dựa,...

+ Đối diện bàn thờ tam cấp nơi chính điện là bàn thờ “Hộ Pháp” với biểu tượng Trần điều và Hán tự Hộ Pháp (護法).

+ Bên trái bàn thờ Hộ Pháp là bàn thờ “Thập điện vương” với biểu tượng Trần điều và Hán tự 十殿王 (Thập điện vương).

+ Bên phải bàn thờ Hộ Pháp là bàn thờ Địa Tạng Vương với biểu tượng Trần điều và các Hán tự 地藏王.

- Gian giữa:

+ Trung tâm là bàn thờ Phật A Di Đà bằng biểu tượng Trần điều, với các Hán tự A Di Đà Phật (阿彌陀佛).

+ Bên trái là bàn thờ Phật Bà Quán Thế Âm bằng hình ảnh Phật Bà Quán Thế Âm. Bàn thờ bài trí đèn, hoa, nhang và tổ hợp xin keo, xin xăm.

+ Bên cạnh bàn thờ Phật Bà Quan Thế Âm là bàn thờ ông Đạo Đền - Phật Trùm, thể hiện bằng di ảnh Phật Trùm và người vợ. Bàn thờ bài trí: Lư hương, đèn, gối dựa, chuông, mõ, phía dưới bàn thờ là chiếc “ngai” lớn (ghế) được chạm khắc hình rồng phụng, long mã, hoa văn,... tỉ mỉ và sang trọng. Chiếc ghế có ý nghĩa dành cho ông Đạo Đền - Phật Trùm ngồi.

+ Bên phải bàn thờ ông Đạo Đền là bàn thờ Đại Thế Chí, biểu hiện bằng biểu tượng Trần điều và các Hán tự 大勢至 (Đại Thế Chí).

+ Bên cạnh bàn thờ Đại Thế Chí là bàn thờ Hậu Tổ, biểu hiện bằng biểu tượng Trần điều và Hán tự Hậu Tổ (後祖).

- Gian hậu:

+ Ở giữa đặt bàn thờ Quan Thánh Đế Quân, biểu hiện bằng hình ảnh vị Quan Thánh và hai nhị vị hầu văn võ là Quan Bình và Châu Xương.

+ Bên trái là bàn thờ Thần Phục Hy với biểu tượng Trần điều có in các chữ Hán 伏羲神 (Phục Hy Thần).

+ Bên phải là bàn thờ Chư Vị Sơn Thần, biểu hiện bằng biểu tượng Trần điều và các Hán tự 諸位山神 (Chư Vị Sơn Thần).

+ Đặc biệt, nơi không gian giữa, đối diện bàn thờ Quan Công là bàn thờ lớn, nhị cấp:

Cấp dưới: Là bàn thờ Trăm Quan Cựu thần, biểu hiện bằng bức Trần điều có khắc chữ Hán 官舊神 (Trăm Quan Cựu Thần). Bàn thờ được bài trí: Lư hương, nhang đèn, bộ lư, hai hàng bình khí,... tương tự như cách thức bài trí bàn thờ trong các đình, miếu thờ Anh hùng chiến sĩ trận vong ở Nam bộ.

Cấp trên: Thờ ngôi Long Đình. Ngôi Long Đình là một chiếc kiệu hình cỗ xe, rộng khoảng 1 mét, cao 1 mét, mái hình cổ lâu nhị cấp; hai đầu có 4 cán khiêng; bên trong ngôi Long Đình là chiếc ngai (ghế) được chạm khắc hình rồng phụng, phủ vải đỏ; bốn góc Long Đình đặt “chiếu bông - gối dựa”; trên ngai (ghế) đặt biểu tượng Trần điều và bài vị có khắc các Hán tự “明周天道王寶山奇” (Minh - Châu - Thiên - Đạo - Vương - Bửu - Sơn - Kỳ). Bàn thờ ngôi Long Đình được bài trí: Hương, hoa, đăng, bộ lư, chiếu bông, gối dựa, màn che, dù lộng, bức trướng,...

+ Song song với bàn thờ nhị cấp *Trăm quan cựu thần* và *ngôi Long Đình*, tín đồ còn thờ *Thuyền Bát Nhã*. Chiều dài thuyền khoảng 6 mét, chiều ngang nơi rộng nhất khoảng 0.7 mét. Kiểu thuyền “võ lãi” mũi lợp tròn khép kín hai bên theo dạng thức ghe chài. Hai đầu Thuyền Bát Nhã được che màn kín như “căn phòng biệt lập”. Bên trong thuyền đặt tổ hợp chiếu bông - gối dựa. Mũi thuyền được chạm khắc hình rồng. Phía trước cửa mũi Thuyền Bát Nhã, tín đồ lập bàn thờ “chư vị”, được bài trí: Lư hương, nhang đèn, bình hoa, vải màn che, bộ ly tách, chén, đĩa,... để “chư vị” sử dụng.

+ Sau cùng, sát vách là bàn thờ Bá Tánh, biểu hiện bằng biểu tượng Trần điều với Hán tự 百姓.

- Bên ngoài ngôi chùa, phía trước gần bến sông là miếu thờ lớn,

mái cổ lầu nhị cấp. Chính điện thờ bà Thượng Động Cổ Hỷ với biểu tượng Trần điều và các Hán tự ghi danh nữ thần Thượng Động Cổ Hỷ (上洞故矣).

Bên phải và bên trái bàn thờ Thượng Động Cổ Hỷ thờ Hữu Ban và Tả Ban. Các bàn thờ với biểu tượng Trần điều có in Hán tự.

Trước đây, phía bên trái ngôi chùa, người sáng lập chùa còn xây dựng cái “đài cao” mái cổ lầu tam cấp. Bên trong, trên “đài” thờ Tam giáo: Phật - Thánh - Tiên, hằng ngày tín đồ thực hành nghi lễ trên “đài Tam giáo”. Tuy nhiên, sau khi ông qua đời, do không có người truyền thừa mối đạo nên “đài thờ Tam giáo” đã không còn được thờ.

- Phía trước sân nhà là bàn thờ Thông thiên hai tầng. Tầng trên thờ Trời, tầng dưới thờ Đất như cách thức bàn thờ Thông thiên truyền thống của đạo BSKH ở các ngôi chùa khác.

3. MỘT VÀI NHẬN XÉT

Đạo BSKH ra đời đến nay hơn 170 năm, quá trình tồn tại của giáo phái/tôn giáo bản địa này gắn liền với những biến động lịch sử xã hội. Khi giáo chủ Đoàn Minh Huyền viên tịch đến đầu thế kỷ XX, do sự bất bớ, đàn áp của thực dân Pháp vì nghi ngờ BSKH là tổ chức Hội kín kháng Pháp, nhất là sau cuộc khởi nghĩa của đại đệ tử Đoàn Minh Huyền là ông Trần Văn Thành, kết thúc năm 1873. Trong hoàn cảnh như vậy, tín đồ BSKH tu hành ẩn nấp trước sự bất bớ, tảo thanh: “*Trước năm 1945, danh từ Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân Hiếu Nghĩa ngay tại hai tỉnh Long Xuyên và Châu Đốc là vùng phát tích mà chỉ được nói khế với nhau trong dân gian. Ở xa đến người hiểu kỳ không sao tìm ra tông tích*”.⁴ Hay: “*Trước đây thực dân Pháp nghe nói đến BSKH là nó tìm nó bắt và giết thôi, do cuộc khởi nghĩa chống Pháp của ông Quân cơ Trần Văn Thành*”⁵. Hoàn cảnh như vậy dẫn đến việc: “*Nhiều nơi tín đồ sợ thực dân Pháp phát hiện kinh giảng, bị cho là “truyền thư bí mật” để móc nối khởi nghĩa nên tín đồ chôn xuống*

4. Hà Tân Dân (1971). *Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương - Hệ phái Tứ Ân Hiếu Nghĩa*. Sài Gòn: Không ghi tên Nhà xuất bản, tr.1.

5. Nguyễn Trung Hiếu. Tư liệu điền dã năm 2019.

đất cất giấu, sau lấy lên mục nát hết, như ở Triều Âm tự nơi ông Đạo Ngoạn (là đệ tử của Đoàn Minh Huyền) ẩn tu và truyền đạo ở vùng Nhị Mỹ (Cao Lãnh - Đồng Tháp)”⁶. Từ đó, một mặt tín đồ BSKH gìn giữ được những truyền thống của giáo phái/tôn giáo, nhưng mặt khác do nhu cầu tâm linh của cá nhân hay nhóm tín đồ phân li khắp nơi làm ăn, dẫn đến việc chuyển đổi tôn giáo hay các hình thức thờ phụng, nghi lễ,... của tôn giáo.

Sự chuyển đổi này diễn ra ở từng cấp độ khác nhau trong những ngôi chùa cụ thể của đạo BSKH. Trường hợp chùa Bửu Linh, ở hai phương diện *sự biến đổi* và *cách thức thờ phụng theo truyền thống* đều có nhiều khác biệt so với các ngôi chùa khác của đạo.

- *Về biến đổi*: Cách thức thờ phụng theo xu hướng biến đổi ở Bửu Linh tự diễn ra ít, chẳng hạn như việc thờ hình ảnh Phật Thích Ca song hành với biểu tượng Trần triều nơi chính điện; hoặc thờ hình ảnh Phật bà Quán Thế Âm thay vì chỉ thờ vô vi Trần triều như các ngôi chùa truyền thống khác: Chùa Thới Sơn, Phước Điền (xã Thới Sơn, huyện Tịnh Biên); chùa Bà Năm (xã Tân An, huyện Tân Châu); chùa Bửu Sơn (xã Kiến An, huyện Chợ Mới); Tây An Cổ tự (xã Long Giang, huyện Chợ Mới); Tây An Cổ tích tự (xã Nghĩa Thành, huyện Châu Đức, Bà Rịa Vũng Tàu)...

Căn cứ trên hình ảnh và lời kể của miêu duệ cho thấy, quá trình biến đổi này diễn ra sau khi người lập chùa qua đời. Do nhu cầu tâm linh, cũng như nhằm cụ thể hóa ý nghĩa bàn thờ cho tín đồ và người dân đến chùa cúng bái vào ngày lễ được hiểu rõ là bàn thờ thờ ai, nên con cháu đã đặt hình ảnh Phật Thích Ca, Phật bà Quán Thế Âm song hành với biểu tượng Trần triều.

- *Về truyền thống thờ phụng*⁷ ở chùa Bửu Linh có nhiều điểm khác biệt so với những ngôi chùa khác ở hai khía cạnh *đối tượng thờ* và *ý nghĩa biểu tượng* thờ Trần triều. Sự khác biệt này thể hiện qua các điểm sau:

6. Nguyễn Trung Hiếu. Tư liệu điền dã năm 2019.

7. Truyền thống được dùng ở đây chỉ thời gian từ khi người lập chùa Bửu Linh tu hành, thờ phụng và lưu truyền đến nay. Không hàm chỉ tổng thể đặc trưng thờ phụng trong giáo phái/tôn giáo BSKH từ khi Đoàn Minh Huyền khai lập.

+ Biểu tượng thờ tối cao là Trần điều, biểu thị ý nghĩa là “Phật Tổ Như Lai”, hàm chỉ Phật Vương. Điều này hoàn toàn khác với ý nghĩa biểu tượng Trần điều ở các ngôi chùa khác, với ý nghĩa là thờ Tam giáo hay chỉ là bàn thờ Phật.

- Thờ Ngũ Công Vương Phật hay còn gọi Phật Năm Ông. Các vị Phật này rất hiếm được thờ trong các ngôi chùa của đạo BSKH, ngoại trừ được thờ ở đình Tòng Sơn⁸. Trong 20 ngôi chùa có liên quan đến đạo BSKH⁹ mà chúng tôi khảo sát đều không có bàn thờ Phật Năm Ông - Ngũ Công Vương Phật. *Năm Ông* - Ngũ Công Vương Phật theo thi giảng và niềm tin của tín đồ đạo BSKH thì đó là năm nhân vật: “Nam mô Chí công vương Phật/Nam mô Đường công vương Phật/Nam mô Bửu công vương Phật/Nam mô Hóa công vương Phật/Nam mô Lãng công vương Phật”.¹⁰ Trong bài kinh tụng *Mạt kiếp Báo ân*, hình tượng Phật Năm Ông: “Nam mô Đông phương Thanh đế Giáp Ất Mộc Chí Công Vương Phật/Nam mô Tây phương Bạch đế Canh Tân Kim Lãng Công Vương Phật/Nam mô Trung ương Huỳnh đế Mậu Kỷ Thổ Đường Công Vương Phật/Nam mô Nam phương Xích đế Bính Đinh Hỏa Bửu Công Vương Phật/Nam mô Bắc phương Hắc đế Nhâm Quý Thủy Hóa Công Vương Phật”.¹¹

Còn theo thi giảng sưu tầm của Nguyễn Văn Hẫu và Nguyễn Hữu Hiệp, thì hình tượng Năm Ông là: “Chí Công Quan Âm/Đường Công Chơn Như/Bắc Phương Hóa Công/Lãng Công Tây Xuyên/Bửu Công Phật Vương”.¹² Theo bộ kinh *Năm Ông* bằng chữ Nôm do GS Nguyễn Văn Sâm sưu tầm và phiên âm thì hình tượng Năm Ông là năm vị Phật: “Nam Mô Chí Công Quan Âm Phật/Nam Mô Hóa

8. Nằm bên cạnh chùa Tòng Sơn, thuộc xã Mỹ An Hưng A, Lấp Vò, Đồng Tháp.

9. Có nhiều chi phái BSKH thành lập sau này có giáo chủ, giáo lý, cơ sở thờ tự riêng, nên BSKH mà tác giả nói đến ở đây là BSKH thời kỳ Đoàn Minh Huyền, còn gọi BSKH nguyên thủy.

10. Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương Tứ Ân Hiếu Nghĩa (1870/2001), *Linh Sơn Hội Thượng Kinh*, Tam Bửu điện (Ba Chúc, Tri Tôn): Bản đánh máy, tr. 30.

11. Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương Phật Thầy Tây An (2005), *Nghi thức tụng niệm hàng ngày*, Tây An cổ tích tự: Ban Trị sự đạo Bửu Sơn Kỳ Hương tỉnh Bà Rịa Vũng Tàu ấn hành, tr. 25.

12. Nguyễn Văn Hẫu & Nguyễn Hữu Hiệp (1973/2012), *Tiên giảng Đức Phật Thầy Tây An*, Hoa Kỳ: Văn phòng Phật giáo Hòa Hảo hải ngoại xuất bản, tr. 84.

Công Quan Âm Phật/Nam Mô Đường Công Quan Âm Phật/Nam Mô Túc Công Quan Âm Phật/Nam Mô Bửu Công Quan Âm Phật".¹³ Trong bài kệ "Lòng phái" của đạo BSKH và TÂHN mà chúng tôi sưu tầm được cũng có nói đến hình tượng Phật Năm Ông như đề cập. Hình tượng *Năm Ông* là năm vị Phật theo quan niệm của Mật giáo Phật giáo. Năm vị Phật có chức năng là cứu độ linh hồn con người khi chết hay giúp con người tai qua nạn khỏi, bệnh tật tiêu trừ, ác thần xa lánh,... Tuy nhiên, theo một nghiên cứu gần đây, nguồn gốc của các vị Phật Năm Ông - Ngũ Công Vương Phật trong đạo BSKH có nguồn gốc từ Trung Quốc, quá trình khai lập BSKH, giáo chủ Đoàn Minh Huyền đã thụ nhận *Kinh Ngũ Công* của người Trung Hoa khi bộ kinh này được truyền sang Việt Nam¹⁴ thông qua các nhóm người Hoa "phản Thanh phục Minh" đến Nam bộ lưu trú. Đây là một nghiên cứu lý thú, cho thấy mối quan hệ về tư tưởng, đặc điểm thờ phụng của đạo BSKH (và TÂHN) với văn hóa Trung Hoa truyền đến Nam bộ trong thời gian BSKH ra đời và trước đó.

+ Thờ Long Đình. Ngôi Long Đình là nơi dành cho "Phật Vương", được thiết kế trang trọng, uy nghi và "thiêng liêng". Việc thờ ngôi Long Đình không có ở các ngôi chùa khác, ngay cả ngôi chùa Phật Trùm (Lương Phi, Tri Tôn) nơi ông Châu Chứa từng học đạo.

+ Thờ Tam giáo: Theo dấu tích hiện nay và lời kể của miêu duệ, thì trong chùa trước đây còn thờ Tam giáo (Phật - Đạo [Tiên] - Nho [Thánh]) biểu hiện bằng cái "Đài cao" hình tháp tam cấp. Việc thờ Tam giáo và tu hành "theo cách mấy ông Đạo sĩ" cho thấy, tín đồ BSKH thành lập chùa Bửu Linh từng chịu ảnh hưởng cách tu hành theo Đạo giáo, tạo thành một *Tam giáo đồng nguyên*. Sự ảnh hưởng Đạo giáo này trong thời gian ông tu hành nơi chùa Phật giáo Nam tông ở Campuchia và Bảy Núi. Theo truyền kể, ông từng giao du với các đạo sĩ Đạo giáo ở Campuchia và vùng Bảy Núi.

13. Nguyễn Văn Sâm sưu tầm và giới thiệu (2006), *Kinh Năm Ông*, Chợ Mới (An Giang): Bản đánh máy sưu tầm, tr. 11.

14. Nguyễn Thanh Phong (2018), "Sự dung nạp tín ngưỡng Bửu Công Vương Phật trong đạo Bửu Sơn Kỳ Hương", *Nghiên cứu Tôn giáo*, quyển 20, số 10 (178).

+ Thờ Thuyền Bát Nhã: Thuyền Bát Nhã không được thờ ở các ngôi chùa của đạo BSKH, ngoại trừ việc thờ những chiếc ghe là dấu tích nơi sinh sống, đi lại của các ông Đạo (là đệ tử của Đoàn Minh Huyền hay tín đồ của đạo BSKH) trong quá trình truyền đạo¹⁵. Quan niệm thờ Thuyền Bát Nhã cho thấy ý niệm của tín đồ BSKH ở ngôi chùa này về “cuộc sống hậu lai” khi tu hành theo đạo Phật; cho thấy thế giới quan và mối quan hệ của đạo BSKH với Phật giáo Bắc tông.

- Ngoài ra, sự khác biệt còn thể hiện qua việc thờ Phật A Di Đà, Thập Điện Vương, Đại Thế Chí, Thần Phục Hy, Thượng Động Cổ Hỷ... Các linh thể trong tôn giáo và tín ngưỡng dân gian này không được thờ trong các ngôi chùa khác của đạo BSKH. Sự khác biệt này do nhiều nguyên nhân, nhưng có lẽ quan trọng nhất là sự tác động của các tín ngưỡng và tôn giáo khác trước nhu cầu tâm linh của tín đồ; bên cạnh đó, việc dung hợp nhiều đối tượng thờ còn nằm ở nguyên nhân của sự tan rã giáo đoàn, thiếu nối kết giữa các nhóm tín đồ ở các chùa nên tín đồ mỗi nơi dung nạp các thần linh khác nhau vào ngôi thờ trong quá trình tu hành. Mặc dù vậy, Bửu Linh tự vẫn giữ được truyền thống chung nhất của đạo BSKH là tư tưởng “vô vi” không thờ “hình nhân tượng cốt” dù đối tượng thần linh phối thờ ở “cấp” và “quyền” nào.

KẾT LUẬN

Hiện nay, do nhiều nguyên nhân, tín đồ đạo BSKH nguyên thủy còn rất ít, các ngôi chùa thờ phụng theo truyền thống dần bị biến đổi. Do đó, chùa Bửu Linh là dấu tích có ý nghĩa quan trọng cho việc nghiên cứu về lịch sử tồn tại và đặc trưng thờ phụng của đạo BSKH qua các thời kỳ. Sự tương đồng và khác biệt về đối tượng thờ ở chùa Bửu Linh so với các chùa khác phần nào cho thấy tính dung hợp đa dạng của đạo BSKH trong quá trình tôn giáo này bước vào thời kỳ phân hóa, tan rã do tác động bởi hoàn cảnh lịch sử xã hội.

15. Cụ thể như: Chùa ông Đạo Cậy, còn gọi cốc Ông Tư (xã Đào Hữu Cảnh, huyện Châu Phú); chùa Bửu Sơn (xã Kiến An, huyện Chợ Mới); chùa ông Đạo Gò Mới, tên thật Phạm Văn Năng (xã Tân An, huyện Tân Châu),...

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Dật Sĩ & Nguyễn Văn Hào (1955/1972), *Thất Sơn màu nhiệm*, Sài Gòn: Từ Tâm.
- Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương Phật Thầy Tây An (2005), *Nghi thức tụng niệm hàng ngày*, Tây An cổ tích tự: Ban Trị sự đạo Bửu Sơn Kỳ Hương tỉnh Bà Rịa Vũng Tàu ấn hành.
- Đức Phật Trùm (1973), *Giảng xưa dưới bóng cội tùng*, Lương Phi (Tri Tôn - An Giang): Bản đánh máy sưu tầm.
- Hà Tân Dân (1971), *Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương - Hệ phái Tứ Ân Hiếu Nghĩa*, Sài Gòn: Không ghi tên Nhà xuất bản.
- Lê Hương (1972), “Đạo Phật và các giáo phái miền Nam Việt Nam”, *Văn hóa Tập san*, số 2, tr. 99 - 114.
- Ngũ Giáo văn của Đức Bổn sư núi Tượng, Ba Chúc (Tri Tôn): Bản đánh máy sưu tầm.
- Nguyễn Thanh Phong (2018), “Sự dung nạp tín ngưỡng Bửu Công Vương Phật trong đạo Bửu Sơn Kỳ Hương”, *Nghiên cứu Tôn giáo*, quyển 20, số 10 (178).
- Nguyễn Văn Hào & Nguyễn Hữu Hiệp (1973/2012), *Tiền giảng Đức Phật Thầy Tây An*, Hoa Kỳ: Văn phòng Phật giáo Hòa Hảo hải ngoại xuất bản.
- Nguyễn Văn Hào (1973/2012), *Tác phẩm Nôm cổ sấm truyền Đức Phật Thầy Tây An*, Hoa Kỳ: Văn phòng Phật giáo Hòa Hảo hải ngoại xuất bản.
- Nguyễn Văn Sâm sưu tầm và giới thiệu (2006), *Kinh Năm Ông, Chợ Mới* (An Giang): Bản đánh máy sưu tầm.
- Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương Tứ Ân Hiếu Nghĩa (1870/2001), *Linh Sơn Hội Thượng Kinh*, Tam Bửu điện (Ba Chúc, Tri Tôn): Bản đánh máy.
- Vương Kim (1966), *Bửu Sơn Kỳ Hương*, Sài Gòn: Long Hoa.

QUAN NIỆM VỀ ẨM THỰC TRONG ĐỜI SỐNG TU HÀNH CỦA TÍN ĐỒ BỬU SƠN KỲ HƯƠNG Ở NAM BỘ

ThS. Mai Thị Minh Thuy*
TS. Nguyễn Trung Hiếu**

Tóm tắt

Thông qua ẩm thực phản ánh rõ tâm lý, cách sống của cá nhân và cộng đồng tộc người; phản ánh sự tác động của điều kiện tự nhiên vào đời sống con người trong mối quan hệ giữa môi trường địa lý tự nhiên và đời sống sinh kế. Đó là đời sống thế tục. Còn đối với tôn giáo và tín đồ tôn giáo, ẩm thực hằng ngày và vật phẩm dâng cúng phản ánh tư tưởng tôn giáo, nhân sinh quan, và việc thực hành tôn giáo của tín đồ. Bài viết này đi vào nghiên cứu quan niệm về ẩm thực trong tôn giáo nội sinh Bửu Sơn Kỳ Hương ở Nam bộ. Ngoài ra, bài viết còn phân tích các yếu tố tác động đến việc thực thành những quy định của tôn giáo về ẩm thực trong đời sống tu hành nhập thế; việc biến đổi quan niệm về ẩm thực trong thực hành tôn giáo của tín đồ do tác động của quá trình giao lưu tiếp biến văn hóa, tác động của môi trường sinh thái.

Từ khóa: Ẩm thực, đời sống tu hành, Bửu Sơn Kỳ Hương.

* Phó Trưởng khoa Du lịch và Văn hóa – Nghệ thuật, Trường Đại học An Giang, ĐHQG-HCM.

** Giảng viên khoa Du lịch và Văn hóa – Nghệ thuật, Trường Đại học An Giang, ĐHQG-HCM.

1. KHÁI QUÁT VỀ ĐẠO BỬU SƠN KỲ HƯƠNG

Theo nhiều tư liệu, người khai sáng đạo Bửu Sơn Kỳ Hương (BSKH) là Đoàn Minh Huyền, hay còn gọi Đoàn Văn Huyền.¹ Có những ý kiến cho rằng ông còn có tên là Lê Hướng Thiện, con của một vị cai tổng ở trong làng Tòng Sơn.²

Tên gọi Lê Hướng Thiện hiện nay chưa có tư liệu nào chứng minh cụ thể. Do vậy, dựa trên nhiều tư liệu có độ tin cậy cao và so sánh trên nhiều khía cạnh, ở đây chúng tôi xem hai tên gọi Đoàn Minh Huyền hay Đoàn Văn Huyền là phù hợp nhất, đúng với tên mà tín đồ đạo BSKH gọi và khắc trên bia mộ, bài vị của ông ở chùa Tây An (núi Sam, Châu Đốc) khi ông viên tịch.

Đoàn Văn (Minh) Huyền sinh vào giờ Ngọ ngày Rằm tháng Mười năm Đinh Mão (1807). Ông quê làng Tòng Sơn, nay thuộc xã Mỹ An Hưng A, huyện Lấp Vò, tỉnh Đồng Tháp. Từ khi còn nhỏ, ông đã bỏ nhà ra đi: Ngài đi đâu và làm gì, cả trong làng cho đến những người thân thuộc của Ngài cũng không ai hiểu được. Lần hỏi tên tuổi và hình dạng của Ngài chôn sâu vào thời gian, người ta không còn nhớ về Ngài nữa.³ Cũng có ý kiến cho rằng: *“Lúc thiếu thời ông được học chữ Nho và sau những lúc làm công việc đồng áng ông đã tìm đọc kinh Phật và những sách chữa bệnh bằng đông y”*.⁴ Đặc biệt, theo khảo cứu của Phan Tấn Đại⁵ cho rằng: *“Bình sinh, ông chỉ sống với nghề nông, có lập gia đình, sinh hạ được một người con gái”*. Việc ông lập gia đình và sinh được một người con gái cũng được các ông Đạo tín đồ tu hành ở trại ruộng Phước Điền (nay là chùa Phước Điền) khi đến đây khai hoang, lập làng sinh sống kể lại cho con

1. Vương Kim, Đào Hưng (1953), *Đức Phật Thầy Tây An*, NXB Long Hoa, Sài Gòn, tr. 16.

2. Vương Kim, Đào Hưng (1953), *Đức Phật Thầy Tây An*, NXB Long Hoa, Sài Gòn, tr. 16; Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương Việt Nam liên tôn phái hiệp nhất (2010), *Thi văn giáo lý Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương của Đức Thầy giáo chủ*, Ban Trị sự Bửu Sơn Kỳ Hương Thường Lạc ấn hành, Đồng Tháp, tr. 237.

3. Dật Sĩ, Nguyễn Văn Hấu (1972), *Thất Sơn mẫu nhiệm*, NXB Từ Tâm, Sài Gòn, tr. 62.

4. Phan Lạc Tuyên (2000), *Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương*, một vài suy nghĩ, In trong Kỷ yếu Hội thảo khoa học Về Đoàn Minh Huyền và đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, Ban Tuyên giáo Huyện ủy Lấp Vò, Đồng Tháp, tr. 12.

5. Phan Tấn Đại (1975), *Việc tôn thờ Ông Trần tại xã Long Sơn, tỉnh Phước Tuy*, Luận án chưa xuất bản, Trường Đại học Văn khoa, Sài Gòn, tr. 4.

cháu. Hiện nay, ở chùa Phước Điền có bàn thờ bà Hai Mun, được cho là con của ông Đoàn Minh Huyền.⁶

Căn cứ vào những câu thi giảng (cho là của ông) được tín đồ ghi chép, lưu giữ lại thì ông đã từng du hành tu học qua nhiều địa phương ở khắp miền Lục tỉnh. *“Năm Giáp Thìn (1844), ông trụ trì tại chùa Long Quang ở Gò Công không rõ được bao lâu, sau đó vân du giảng chúng khắp nơi”,*⁷ như Trà Vinh, Ba Xuyên (Sóc Trăng), Bạc Liêu, Rạch Giá, vùng Bảy Núi (An Giang). Những chỗ ông đi qua đều đề cập đến việc vãng lai nơi già lam, trị bệnh cứu người. Qua đó cho thấy, Đoàn Minh Huyền trong thời gian trước khi khai lập đạo năm 1849, ông đã từng đi tu hành trong các chùa Phật giáo khắp vùng Nam bộ. Theo tư liệu sưu tầm của tác giả Thích Đồng Bốn⁸: *“Theo một tư liệu truyền khẩu từ các vị Tổ đức, thì chính Phật Thầy Tây An, vị giáo chủ sáng lập giáo phái BSKH, không rõ thọ giới với tổ nào nhưng mang pháp hiệu Minh Huyền thường xuyên lui tới chùa Long Thành để học đạo”*⁹.

Nếu truyền khẩu đáng tin cậy này là chính sử, sẽ là cơ sở quan trọng đánh giá tư tưởng của đạo BSKH là một tông phái Phật giáo, chịu ảnh hưởng từ phái Thiền Lâm Tế - tông phái Phật giáo rất mạnh và phổ biến ở Nam bộ thời bấy giờ.

Sau thời gian du hành tu học khắp nơi, năm 1849, ông trở về quê nhà ẩn cư dưới mái đình Tòng Sơn, nhằm vào mùa dịch bệnh, ông trị bệnh cho người dân trong vùng. Cũng trong năm này, ông khai lập đạo tại cốc ông Kiến (nay là Tây An cổ tự)¹⁰ với tên gọi BSKH. *“Chính ở đây lần đầu tiên Đức Phật Thầy Tây An chỉ dạy các chi tiết thờ phượng, lễ bái cùng cách thức tu hành cho môn nhơn đệ tử”*.¹¹ Ông bị chính quyền An Giang lúc bấy giờ nghi ngờ là “gian đạo sĩ”, tụ hợp dân chúng làm loạn, nên đưa ông về Châu Đốc quản thúc và

6. Nguyễn Trung Hiếu, tư liệu điển dã năm 2018.

7. Nguyễn Văn Hầu (2012), *Văn học miền Nam lục tỉnh* (tập 2), NXB Trẻ, Hồ Chí Minh, tr. 241.

8. Thích Đồng Bốn (2017), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam* (tập 1), NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 19.

9. Chùa hiện nay thuộc xã Tân Tạo, huyện Bình Chánh, thành phố Hồ Chí Minh.

10. Chùa hiện nay thuộc xã Long Giang, huyện Chợ Mới, tỉnh An Giang.

11. Vương Kim (1966), *Bồu Sơn Kỳ Hương*, Sài Gòn: NXB Long Hoa, Sài Gòn, tr. 35.

cho ông an trú tu hành tại chùa Tây An (núi Sam). Sau đó, vào năm 1851, ông tập hợp tín đồ đoàn vào khai phá vùng đất Bảy Núi và nhiều nơi khác ở An Giang. Cũng trong thời gian này, ông thường vân du khắp nơi để trị bệnh và truyền đạo, sau đó, trở về tu hành tại chùa Tây An (núi Sam). Nơi đây ông qua đời vào ngày 12/8/1856, thọ 50 tuổi. Mộ phần của ông đặt bên trái phía sau chùa Tây An. Bài vị của ông được thờ trong chùa Tây An cùng các vị tổ sư tu hành ở ngôi chùa này.¹²

Sau khi Đoàn Minh Huyền qua đời, đạo BSKH chịu sự quản lý, khủng bố gắt gao của thực dân Pháp qua sự kiện cuộc kháng chiến chống Pháp của Đức Quân cơ Trần Văn Thành ở Láng Linh - Bảy Thưa (thuộc Châu Phú, An Giang) vào năm 1873.

Do sự khủng bố của thực dân Pháp nên đạo BSKH bị “dập tắt”, chỉ tồn tại âm thầm trong dân gian. Từ những thập niên đầu thế kỷ XX, với sự nới lỏng kiểm soát của Pháp, đạo BSKH được tái lập trở lại thông qua những tín đồ thuần hành hay truyền thừa của đạo. Như trường hợp đạo BSKH chi nhánh ở Nghĩa Thành (Châu Đức, Bà Rịa Vũng Tàu) được tái lập thông qua những tín đồ thuần hành của đạo.

Năm 1938, một chi phái BSKH tiếp tục được tái lập. Đó là chi phái BSKH Thường Lạc,¹³ do ông Nguyễn Tấn Đắc¹⁴ lập ra. Năm 1997, ông Nguyễn Tấn Đắc qua đời, được tín đồ thờ phượng tại chùa Bửu Sơn Kỳ Hương tại xã Thường Lạc, nơi ngày xưa ông ra đời khai đạo.

Sau khi BSKH chi phái Thường Lạc ra đời, thì ba năm sau đó, năm 1941, một chi phái BSKH nữa tiếp tục được tái lập. Đó là chi phái BSKH Vĩnh Xương (Tân Châu, An Giang). Người khai lập chi phái BSKH Vĩnh Xương là Phạm Thanh Quang,¹⁵ ông là tín đồ thuần hành nhiều đời của đạo BSKH.

12. Nguyễn Trung Hiếu (2020), *Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương ở Nam bộ*, Bản thảo Công trình nghiên cứu của tác giả, tr. 46-47.

13. Nay thuộc thị xã Hồng Ngự, Đồng Tháp.

14. Ông sinh ngày rằm tháng Tám năm 1920; quê quán tại làng Thường Lạc (nay là phường An Lạc), quận Hồng Ngự (nay là thị xã Hồng Ngự), tỉnh Đồng Tháp.

15. Ông Phạm Thanh Quang sinh năm 1921, trong một gia đình Nho giáo tại làng Lý Nhơn, xã Prek Chây, huyện Kor Thum, tỉnh Candal, Campuchia.

Sau sáu năm ra đời truyền đạo, ông Phạm Thanh Quang “cất xác” vào ngày 14/8/1947. BSKH chi phái Vĩnh Xương nối truyền thuyết Tu Nhân, tu theo Tứ Ân và Học Phật làm chủ đạo của giáo lý như thời kỳ Đoàn Minh Huyền.

Hiện nay, theo thống kê chưa đầy đủ của Ban Tôn giáo Chính phủ, đạo BSKH có khoảng 15.000 tín đồ, phân bố ở các tỉnh như: An Giang, Đồng Tháp, Bến Tre, Long An, Bà Rịa Vũng Tàu, Sóc Trăng, Vĩnh Long, Tiền Giang.¹⁶ Đạo BSKH lấy giáo thuyết Tứ Ân (Ân tổ tiên cha mẹ, Ân đất nước, Ân Tam bảo, Ân đồng bào nhân loại), Tu Nhân và Học Phật làm tư tưởng tu học chủ đạo. Tín đồ không “xuất thế” mà “nhập thế” - tại gia cư sĩ. Đạo BSKH là dấu ấn văn hóa tín ngưỡng, tôn giáo đặc trưng trong bức tranh văn hóa Nam bộ từ khi ra đời đến nay.

2. QUAN NIỆM VỀ ẨM THỰC TRONG ĐỜI SỐNG TU HÀNH CỦA TÍN ĐỒ ĐẠO BSKH

ẨM thực - việc ăn uống hằng ngày thể hiện mối quan hệ của cá nhân hay cộng đồng với môi trường sống tự nhiên; thể hiện những quan niệm về nhân sinh, ý thức thẩm mỹ, tư tưởng đạo đức, quan niệm về sức khỏe,... Những quan niệm này thể hiện đối với đời sống thể tục, còn đối với tôn giáo, việc ăn uống nâng tầm lên một mức độ lý trí cao hơn - đó là phản ánh tư tưởng, giới luật, thực hành tôn giáo,... Do vậy, ở tín đồ tôn giáo, việc ăn uống đặt trong các mối quan hệ giữa điều kiện sống tự nhiên, điều kiện xã hội mà chủ thể đó (tín đồ) đang phụ thuộc và niềm tin thực hành tôn giáo là việc cực kỳ khó khăn đối với tín đồ. Bởi vì: *“Tất cả những niềm tin, thực hành và tình cảm tôn giáo tín ngưỡng đều sản sinh và tồn tại trong một môi trường tự nhiên (...) mà con người đang sống, theo cách suy nghĩ và cảm nhận của nền văn hóa đang chi phối họ”*.¹⁷ Chẳng hạn, trong Phật giáo Nam tông - Phật giáo Nguyên thủy (*Theravada Buddhism*),

16. Dương Văn Khá, *Giới thiệu khái quát về đạo Bửu Sơn Kỳ Hương*, http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/1185/Gioi_thieu_khai_quat_ve_dao_Buu_son_ky_huong, truy cập ngày 25/4/2018.

17. Ngô Đức Thịnh (chủ biên) (2012), *Tín ngưỡng và văn hóa tín ngưỡng ở Việt Nam*, NXB Trẻ, Hồ Chí Minh, tr. 10.

giới luật không quy định tín đồ ăn chay, được ăn mặn, nhưng “không được tự tay giết con vật để ăn”.¹⁸ Từ thời Đức Phật còn tại thế, hoàng pháp cũng vậy: “Đức Phật không cấm sử dụng thịt, kể cả các vị tăng ni nữa. Ngài đã dứt khoát bác bỏ lời đề nghị của Devadatta (Đề-bà-đạt-đa) bắt buộc chư Tăng Ni phải “ăn chay trường”. Hệ phái Phật giáo Nam tông hiện nay, một vị tỷ kheo nào bám víu lấy việc ăn chay để gây uy tín nơi người khác là mình có tinh thần siêu nhiên vượt trội hơn người khác thì xem như vi phạm giới luật tu sĩ”.¹⁹

Ngược lại, Phật giáo Bắc tông (*Mahayana Buddhism*), việc ăn chay đối với tín đồ là giới luật tuyệt đối phải thi hành. Cũng như vậy, đối với Islam giáo, việc ăn của họ được quy định bởi giáo luật tôn giáo hết sức khắt khe, như cấm ăn thịt heo, thịt chó, hay: “không ăn những con chim bắt mỗi bằng hai chân của chúng. Về loài cá thì cấm ăn những loại sống dưới nước cũng được mà sống trên bờ cũng được”.²⁰ Tương tự, đối với tín đồ đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa (TÂHN), giáo luật quy định chặt chẽ: “Tín đồ không bắt buộc trường chay khổ hạnh nhưng hạn chế sát sanh. Và cử ăn 12 con giáp (chuột, heo, gà, trâu, dê...)”.²¹ Qua đó cho thấy, giới luật tôn giáo chi phối rất lớn đến việc ăn uống hằng ngày của tín đồ tôn giáo, tín đồ nào cũng thực hiện như vậy. Do đó, có thể nói, ẩm thực là một yếu tố để nhận diện sự khác biệt tôn giáo hay làm biểu trưng cho tôn giáo. Nhìn vào ẩm thực hằng ngày của tín đồ và ẩm thực cúng, hay những kiêng kỵ trong ẩm thực người ta có thể nhận diện được đó là tôn giáo nào, tộc người nào.

Tuy nhiên, đặc điểm nhận diện và tính biểu trưng trên chỉ có thể thực hiện đối với các tôn giáo có quy định chặt chẽ về giới luật đối với ẩm thực, kiêng kỵ về ăn uống trong tôn giáo. Còn đối với các tôn giáo không mang tính quy định chặt chẽ thì khó mà nhận diện và biểu trưng được. Trường hợp “tôn giáo bình dân” BSKH là một điển hình.

18. Lê Hương (1969), *Người Việt gốc Miên*, NXB Văn Đàn, Sài Gòn, tr. 138.

19. John Kahila, *Có phải tất cả Phật tử đều ăn chay?*, Thiện Minh dịch, <https://www.budasas.org/uni/u-anchay/anchay07.htm>, truy cập ngày 28/11/2020.

20. Dohamide (1964a), Tập tục của người Hồi giáo, Tạp chí *Bách Khoa*, số 188, tr. 30.

21. Hà Tân Dân (1971), *Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương - Hệ phái Tứ Ân Hiếu Nghĩa*, Sài Gòn, tr. 23.

Là tôn giáo, nhưng không có một giới luật hay quy định hành đạo nào về việc ăn uống dành cho tín đồ, tương tự như: Không được ăn thứ này, con vật kia, hoặc không được ăn mặn,... Ẩm thực thường tục và ẩm thực cúng của tín đồ BSKH nói chung gắn liền với ẩm thực đời thường của người nông dân Việt Nam bộ. Nói cách khác, tôn giáo bản địa BSKH từ thời kỳ Đoàn Minh Huyền đến các chi phái sau này đều xuất phát từ quy luật đời sống người nông dân, trên nền tảng điều kiện tự nhiên, xã hội vùng Nam bộ nên quan niệm về việc ăn trong đời sống tu hành và lao động hằng ngày của tín đồ cũng chịu sự quy định bởi các yếu tố điều kiện tự nhiên và truyền thống xã hội của người nông dân.

Chính điều kiện sống tự nhiên và tính truyền thống trong đời sống của các giáo chủ và người nông dân/tín đồ cùng với đó là nhu cầu đời sống vật chất hằng ngày đã quy định, tạo nên tính dung hợp trong quan niệm tu hành của tôn giáo - dẫn đến việc không quy định về mặt ăn uống. Có thể nói, từ tính bình dân của giáo lý tôn giáo đến tính bình dân - không quy tắc, không cấm kỵ về ẩm thực tôn giáo đã làm cho đạo BSKH nói chung trở thành tôn giáo gần gũi với đời sống hiện thực, mang sức sống vật chất và tinh thần cho người nông dân/tín đồ.

Khảo sát trên các thi giảng giáo lý của tôn giáo được cho là di ngôn từ thời Đoàn Minh Huyền đến giai đoạn lan tỏa, rộng khắp qua các đại tín đồ và thi giảng giáo lý của các chi phái sau này cho thấy, BSKH không có sự quy định giới luật chặt chẽ nào về mặt ẩm thực như các tôn giáo khác, ngoại trừ những câu thi giảng rất hiếm hoi đề cập đến việc ăn của tín đồ trong đời sống *tu hành*. Chẳng hạn, ở điều thứ tư trong Mười điều khuyến tu, Đoàn Minh Huyền dạy tín đồ: “Điều thứ tư pháp môn quy luật/Lục thập (có lẽ là “Lục nhựt” - N.T.H) trai (chay) cố sức trau dồi/Thịt thà xương máu tanh hôi/Cỏ cây rau cải cũng rồi bữa ăn/Đức từ bi thường hằng thể hiện/Không sát sanh lòng thiện ta còn/Lạt chay tuy chẳng ngọt ngon/Còn hơn thú vị cơm chan máu hồng”;²² Hay: “Rừng tòng giữ dạ muối dưa/Giải dầu mưa nắng

22. Đức Phật Thầy Tây An, *Mười điều khuyến tu*, chùa Tây An cổ tự (Long Giang, Chợ Mới) và chùa

sớm trưa bền lòng” (Tứ Thánh). Còn với ông Đạo Đền - Đức Phật Trùm: “*Tháng ngày giữ dạ muối dưa/Bền lòng thiện niệm sớm trưa chớ sờn*”;²³ đến ông Nguyễn Văn Thới càng thể hiện sự minh bạch trong mối quan hệ giữa việc ăn và hành đạo của tín đồ BSKH: “*Niệm Phật không cần ăn chay/Niệm Phật thời giữ lòng ngay của mình/Chay là chánh trực công bình/Vật nào thuộc thổ bất bình thượng thanh*”;²⁴ “*Ăn mặn dễ bữa hơn chay/Tu nào cũng chẳng bằng ngay trong lòng/Tu sao mà dụng ăn chay/Thượng thanh hạ trước gốc cây hôi rình*”.²⁵

Còn đối với một số tín đồ ông Đạo truyền thừa của BSKH, ngay từ đầu dạy đạo, các ông đã giải định giáo luật cho tín đồ của mình không bắt buộc phải ăn chay, ngược lại ăn mặn để phù hợp với hoàn cảnh tu học thời bấy giờ: “*Bữa ăn có gì ăn nấy*”.²⁶

Trong thi giảng của BSKH chi phái Vĩnh Xương cũng đề cập đến mối quan hệ giữa việc ăn và hành đạo của tín đồ: “*Ráng mà niệm Phật ăn chay/Thánh thần phưởng phất độ rày thiện nhơn.../Dặn dò già trẻ gái trai/Ráng mà niệm Phật ăn chay tu hành*”.²⁷ Còn với BSKH chi phái Thường Lạc, ngay từ khi khai đạo, “Thầy” đã ý thức rõ về việc dạy, quy định cho tín đồ “ăn chay” hay “ăn mặn” trong tu hành, sự ý thức này dẫn đến phân định rạch ròi: “*Mỗi tháng ăn chay 2 ngày (Rằm và Ba Mươi), đi xa nhà, hay gặp việc gì bất thường thì có thứ gì ăn thứ nấy, không làm rộn người khác phải sắm chay lạc cho mình dùng*”.²⁸ Hay ở giới luật khác ông lý giải: “*Tu sao không trường*

Thới Sơn (Thới Sơn, Tịnh Biên), Bản đánh máy sưu tầm, tr. 3.

23. Đức Phật Trùm (1973), *Giảng xưa dưới bóng cội tùng*, Bản đánh máy sưu tầm, Lương Phi (Tri Tôn, An Giang), tr. 13.

24. Ông Ba Nhà Láng Nguyễn Văn Thới, *Kim cổ kỳ quan*, Chùa Đạo Cây (Đào Hữu Cảnh, Châu Phú): Bản đánh máy lưu hành nội bộ, tr. 37.

25. Ông Ba Nhà Láng Nguyễn Văn Thới, *Kim cổ kỳ quan*, Chùa Đạo Cây (Đào Hữu Cảnh, Châu Phú): Bản đánh máy lưu hành nội bộ, tr. 147-148.

26. Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương Phật Thầy Tây An (2005), *Nghi thức tụng niệm hàng ngày*, Tây An Cổ tích tự: Ban Trị sự đạo Bửu Sơn Kỳ Hương tỉnh Bà Rịa Vũng Tàu ấn hành, tr. 3; Tư liệu điền dã 2017.

27. Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương (1965), *Thi thơ sưu tập của Đức giáo chủ Phạm Thanh Quang*, Bửu Sơn tự ấn hành, An Giang, tr. 45, 47.

28. Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương Việt Nam liên tôn phái hiệp nhất (2010), *Thi văn giáo lý Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương của Đức Thầy giáo chủ*, Ban Trị sự Bửu Sơn Kỳ Hương Thường Lạc ấn hành, Đồng Tháp, tr. 162.

*chay khổ hạnh? Tâm mình chay, tức tâm mình trọn lành trong sạch, như thế đúng hơn. Dùng tương chao cho tỏ chất khổ hạnh của mình vậy thôi, chứ không phải sự khổ hạnh là giáo lý của đạo. Việc ăn có chi dùng vậy, miễn không giảm sức khỏe của mình. Và cũng chẳng nên vô lý đem sức khỏe của mình để chịu đựng gian khổ. Chịu khổ vì đạo là làm theo tôn chỉ của giáo chủ, đem sức khỏe để khuất phục gian khổ, để truyền bá giáo lý giúp đời, đó là ta không giết chết sức khỏe của ta vậy”.*²⁹

Qua những câu thi giảng giáo lý, lời giảng giải cho thấy, Đoàn Minh Huyền cùng các tín đồ và người sáng lập các chi phái khi khai đạo, truyền đạo đã đưa ra “lời khuyên” dành cho tín đồ của mình nên “ăn chay”, nhưng cũng không “cứng nhắc” thực hiện bất biến điều đó và có khi hoàn toàn không nên làm điều đó. Ý thức, nguồn thể tư tưởng *ăn chay* của đạo BSKH không đâu khác, chính từ sự tiếp nhận tinh thần giáo lý của Phật giáo Bắc tông mà Đoàn Minh Huyền cùng đại tín đồ, các “Thầy” sáng lập chi phái đã ảnh hưởng từ Phật giáo hay trong chính ý niệm dân gian về việc tu theo Phật phải là phải “ăn chay”. Tuy nhiên, đây không phải là giới luật bắt buộc, “nhất thành bất biến” như thường thấy trong Phật giáo, Islam giáo,... mà chỉ là những lời “khuyến tu”, lời khuyên dạy, giảng nghĩa của giáo chủ dành cho tín đồ. Điều này không mang tính ràng buộc cụ thể về mặt giáo pháp, giới luật, giáo quyền mà thuộc về ý thức và điều kiện hành đạo của tín đồ; ngay cả việc truyền đạo và sinh sống của giáo chủ Đoàn Minh Huyền, các ông Đạo, các Thầy, tín đồ truyền thừa có uy tín trong giáo đoàn,... cũng thuộc vào ý thức và điều kiện hành đạo này. Chính vì vậy mà “*từ trước đến nay, theo phong tục của đạo là ăn chay, nhưng nếu ăn chay dài ngày có ảnh hưởng đến sức khỏe thì tín đồ có thể thôi ăn chay, chứ không bắt buộc một cách cứng nhắc*”.³⁰ Một vấn đề đặt ra, căn cứ trên giáo lý thi giảng của

29. Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương Việt Nam liên tôn phái hiệp nhất (2010), *Thi văn giáo lý Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương của Đức Thầy giáo chủ*, Ban Trị sự Bửu Sơn Kỳ Hương Thường Lạc ấn hành, Đồng Tháp, tr. 204.

30. Nguyễn Văn Diệu (2000), *Góp phần tìm hiểu Bửu Sơn Kỳ Hương một trong những đạo giáo ở Đồng Tháp và các tỉnh khác thuộc vùng Đồng bằng sông Cửu Long trong lịch sử và hiện tại*, dưới góc độ quản lý nhà nước về vấn đề tôn giáo hiện nay, In trong *Kỷ yếu Hội thảo khoa học Về Đoàn Minh Huyền và đạo Bửu Sơn Kỳ Hương*, Ban Tuyên giáo Huyện ủy Lấp Vò, Đồng Tháp, tr. 90.

BSKH, “lời khuyên bốn đạo” là nên ăn chay, hoặc chỉ đề cập đến ý niệm ăn chay, nhưng tại sao tín đồ BSKH vẫn ăn mặn như người bình thường theo đời sống thế tục. Hiện nay, tín đồ BSKH song hành hai hình thức ẩm thực - vừa ăn chay, vừa ăn mặn, nhưng chủ yếu là ăn mặn: *“Ai muốn ăn chay trường thì ăn, ai không muốn ăn chay thì ăn mặn, hay ăn chay kỳ - một tháng 4 ngày đều được. Tùy theo khả năng và điều kiện sống của tín đồ. Không bắt buộc ai phải thực hiện cố định việc ăn chay hay ăn mặn”*.³¹

Ngay cả mâm lễ cúng trên bàn thờ, tín đồ có khi cúng chay, có khi cúng mặn. Nói tóm lại, đạo BSKH từ thời kỳ Đoàn Minh Huyền đến các chi phái không ràng buộc nhất mực tín đồ phải thực hiện một hình thức ăn uống nào cố định để được gọi là “tu”, được gọi là hành đạo nghiêm túc hoặc xem điều đó là không nghiêm túc. So với các tôn giáo khác, điển hình như Phật giáo, Islam giáo hay TÂNHN thì đây là vấn đề thiết nghĩ khá quan trọng, vì nó nói lên tư tưởng và đặc điểm của đạo BSKH trong quá trình ra đời và tồn tại giữa cộng đồng văn hóa đa tộc người, đa tôn giáo và địa lý tự nhiên đa dạng như vùng Nam bộ - đã chi phối đến ý thức giáo chủ, tín đồ tôn giáo trong quy định giáo lý và hành đạo.

Trên cái nhìn tổng quan, do không quy định giới luật, nên ẩm thực hằng ngày và ẩm thực dâng cúng của đạo không khác gì với ẩm thực thế tục của người nông dân không theo đạo. Nói cách khác, người Việt ở Nam bộ từ thời khai hoang lập làng đến hôm nay thường ngày làm ra vật gì, ăn món gì, đặc điểm món ăn như thế nào,... thì tín đồ BSKH ăn giống như vậy, không có sự khác biệt. Do đó, ở đây chúng tôi không đi vào miêu tả, liệt kê các món ăn, cách thức ăn và làm món ăn, tính “âm - dương”, tính y học trong món ăn,... như các nhà dân tộc học, nhà sưu khảo, y học, ... đã làm ở các công trình nghiên cứu về văn hóa Nam bộ. Mà ở đây, chúng tôi đi vào lý giải tư niệm vấn đề tại sao đạo BSKH không quy định giáo lý về ẩm thực? Tại sao tín đồ có thể ăn chay lại có thể ăn mặn? Qua đó mới nhận thấy được sự tương tác, ảnh hưởng của *yếu tố môi trường*

31. Nguyễn Trung Hiếu, tư liệu điền dã năm 2018.

sinh thái tự nhiên trong định cư, sản xuất và giao lưu - tiếp biến văn hóa trong quá trình cộng cư giữa các tộc người-tôn giáo dẫn đến hình thành quan niệm ẩm thực trong tôn giáo của giáo chủ và các tín đồ. Nói khác đi, những tác động này là nguyên nhân hình thành quan niệm giá trị trọng tâm trong tu hành không đơn thuần tồn tại ở con người/tín đồ BSKH ăn gì (hình thức - hữu vi) mà ở chỗ con người/tín đồ BSKH đã làm được gì (nội dung - dùng tâm - vô vi) trong quãng đời tu hành của mình, đúng như triết lý “vô vi” của BSKH.

Sự không thống nhất, “lưỡng phân”, “lông lẻo” trong giáo luật khi tu “ăn chay” hay “ăn mặn” đều được trong đạo BSKH xuất phát từ ba nguyên nhân chính:

(1) Tôn giáo này xuất phát từ nông dân, với hình thức tu tập là “cư sĩ tại gia”, do vậy chịu sự tác động, quyết định của điều kiện sống tự nhiên, xã hội và những gì vốn thừa hưởng từ thực tại cuộc sống không thể thay đổi. Các giáo chủ và các tín đồ là những “cư sĩ canh điền” theo lối sống nông dân, nên đã thụ nhận - chịu sự chi phối bởi các điều kiện sống tự nhiên, xã hội để thuận lợi cho cuộc sống vật chất, trước tiên là “cái ăn” và sau đó là tinh thần “tu học”.

Trong lịch sử các tôn giáo ở Việt Nam cũng như trên thế giới, tôn giáo nào ra đời cũng đều dựa trên các yếu tố lịch sử, tự nhiên, văn hóa xã hội... nhất định. Một khi ra đời, tôn giáo đó còn tiếp tục chịu sự ảnh hưởng trực tiếp, mạnh mẽ của điều kiện tự nhiên và xã hội nơi mà nó sinh tồn, lan tỏa.

BSKH khi ra đời, phát triển trong hoàn cảnh cuộc sống người nông dân Nam tiến vừa được định hình, còn nhiều khó khăn, đói khổ do lịch sử xã hội và điều kiện tự nhiên tác động. Với bối cảnh đời sống người nông dân khó khăn, khi truyền đạo, giáo chủ và các cao đồ quy tập tổ chức giáo đoàn làm ăn, sinh sống phụ thuộc hoàn toàn vào sinh thái tự nhiên, “nhập thế” vào thiên nhiên lao động sản xuất đảm bảo “chén cơm”,... là nhu cầu trước nhất. Do vậy mà khi vân du truyền đạo, “cái chất nông dân”, nhu cầu cuộc sống của giáo chủ cũng là nhu cầu cuộc sống vật chất của người nông dân/tín đồ, cùng với đó là hoàn cảnh hiện thực tự nhiên xã hội đã dẫn đến một

sự chuyển đổi ý thức từ giáo pháp Phật giáo Bắc tông với giới luật chặt chẽ mà Đoàn Minh Huyền thụ nhận khi tu hành nơi cửa Phật đã chuyển thành những “lời khuyên dạy”, thi giảng,... chỉ mang tính “khơi niềm đạo lý”. Bản chất của lời khuyên dạy, thi giảng,... đương nhiên không mang tính ràng buộc như giới luật, tín đồ có thể thực hiện như vậy hoặc không, theo kiểu: *“việc làm thì được phước, không làm cũng không có tội gì”*.³² Từ đó, ăn chay hay ăn mặn không còn là tiêu chuẩn để đánh giá việc tín đồ có tu hay không tu, tu hành nghiêm túc hay không, mà việc tu hành của đạo lại được chú trọng vào nội dung “cái tâm” (vô vi) chứ không chú trọng hình thức “cái ăn” (hữu vi) như giảng lý của ông Nguyễn Văn Thới - là một cao đồ của đạo BSKH: *“Niệm Phật không cần ăn chay/Niệm Phật thì giữ lòng ngay phạm mình”*.

Thực hiện tu hành theo hình thức ăn chay hay ăn mặn tùy vào điều kiện của mỗi người, chỉ cần đến với đạo bằng cả “cái tâm” là đủ. Do vậy, việc ăn mặn của tín đồ được chấp nhận, vì phù hợp với hoàn cảnh sống khó khăn, nhu cầu sống của lưu dân Nam tiến đi tìm “miếng ăn” và sự tự do của cuộc sống: “chim trời cá nước, ai bắt được nấy ăn”. Từ đó giới luật ăn chay của Phật giáo Bắc tông, khi Đoàn Minh Huyền - BSKH tiếp nhận đã không còn mang tính giáo quyền, giới luật quy định bất biến. Tín đồ của đạo BSKH, ngay cả giáo chủ Đoàn Minh Huyền và tín đồ truyền thừa thành lập các chi phái cũng trở về với đời sống hiện thực giữa thiên nhiên và cộng đồng, tận dụng những điều kiện “trên cơm dưới cá”, các loại thịt động vật hiện có của thiên nhiên để “sống được thân đời tục mới hành được đạo” hơn là thực hành những quy định mang tính khắc khe, nặng về hình thức. Giáo chủ Đoàn Minh Huyền cũng “ăn mặn”, chỉ dùng chay trong các ngày lễ (chay kỳ), thể hiện qua truyền tích về cuộc gặp gỡ giữa ông và các tăng sĩ Phật giáo Bắc tông trong bữa cơm thết đãi của chính quyền An Giang thời bấy giờ khi ông bị di lý về Châu Đốc trong năm 1849.

Trong thi giảng về Đức Phật Thầy Đoàn Minh Huyền, có câu

32. Dohamide (1964b), Nguyên tắc hành đạo của người Hồi giáo, Tạp chí *Bách Khoa*, Số 184, tr. 54.

chuyện cúng Thượng điền và Hạ điền bằng “con gỏi” (heo quay), sau lễ cúng, chia thịt heo cho các “bồn đạo”: *“Thầy còn nói mời trong bồn đạo/Này chị Hai phân dùm chu đáo/Thịt dư mà cắt ráo chia ra/Tôi có nghe chú xả trình là/Lễ này thím ở nhà nở nhụy/Việc chọn lựa giao cho phần chị/Có nạc nhiều, chọn kỹ đó thôi”*.³³ Các ông Đạo là những đại tín đồ của Đoàn Minh Huyền và các Thầy thành lập chi phái sau này cũng vậy, theo tín đồ, các ông ngày hai buổi đồng áng, lao động và ăn thịt cá, rắn, cua, heo rừng,... trong bữa cơm hằng ngày như những người tín đồ của mình hay những người nông dân. *“Theo tôi biết thì các ông Đạo ở chùa này nhiều đời toàn ăn mặn. Có ăn chay thì chay kỳ (1 tháng ăn chay 4 ngày: ngày 14, 15 và 29, 30 - N.T.H), mà cũng có khi không ăn. Các ông tu hành đơn giản lắm. Chỉ niệm Phật, làm hiền; ăn chay, ăn mặn không quan trọng”*.³⁴

Từ hình thức tu hành “nhập thế”, “chay được tánh chay tâm mới quý”, nên vật phẩm ăn uống, cúng kiếng hằng ngày của tín đồ BSKH gắn liền với đời sống nông dân, có từ thiên nhiên quanh nhà, quanh chùa, am cốc, trên ruộng rẫy,... Tín đồ đoàn tận dụng tất cả những động, thực vật của thiên nhiên vào bữa ăn. Những món ăn của tín đồ BSKH không khác gì món ăn của người Việt Nam bộ không theo tôn giáo. Tinh thần tận dụng thiên nhiên “để sống mà tu” này được nối truyền qua các tôn giáo bản địa khác như TÂY HỒ và Phật giáo Hòa hảo (PGHH). Một vấn đề khá quan trọng chi phối, tạo tính “lưỡng phân” về việc ăn trong tu hành và qua đó thể hiện tính hòa hợp thiên nhiên, tận dụng thiên nhiên - sự tu hành phải gắn liền với đời sống của tín đồ BSKH cần phải lý giải nữa là: Vấn đề khí hậu, địa hình tự nhiên khắc nghiệt ở vùng Nam bộ nói chung và những nơi sinh sống của tín đồ nói riêng. Giáo đoàn tín đồ đạo BSKH thời kỳ Đoàn Minh Huyền trải dài đến các chi phái sau này phần lớn định cư giữa môi trường tự nhiên khó khăn, sông nước, khắc nghiệt về thời tiết, khí hậu nắng nóng ẩm, mưa nhiều, dịch bệnh chết chóc thường xuyên xảy ra,... Đã có nhiều trận dịch bệnh chết cả làng,

33. Cậu Hai Cả (Trần Quang Nhơn), *Giảng nhà làng - Tri lai Bửu tích Đức Phật Thầy, Đức Ông Cổ*. Bản đánh máy & viết tay: Tài liệu sưu tầm, tr. 77.

34. Nguyễn Trung Hiếu, tư liệu điền dã năm 2018.

cả xóm trong lịch sử lưu dân ở Nam bộ thế kỷ XIX và những thập niên đầu thế kỷ XX. Trong khi đó, nông dân/tín đồ là những người sống “nhập thế”, hằng ngày phải cực lực lao động sản xuất, nếu giáo luật quy định nhất mực bắt buộc tín đồ “tu phải ăn chay” thì chắc hẳn sẽ ảnh hưởng rất lớn đến thể trạng, sức khỏe và sự sinh tồn của chính họ trước môi trường sống. Bệnh tật, chết chóc do hàng trăm thứ bệnh là chuyện tất nhiên diễn ra đối với một sức khỏe không đủ chất dinh dưỡng vì thiếu “thịt, cá”, cùng với đó là ảnh hưởng đến hoạt động sản xuất hằng ngày ở vùng khí hậu khắc nghiệt mưa, nắng, nóng ẩm, lũ lụt ô nhiễm nguồn nước... Trong hoàn cảnh thiên nhiên, cuộc sống khó khăn ở vùng “sông sâu nước chảy”, lương thực ăn chay không có gì khác ngoài “cỏ cây rau cải”: *“Trong lúc nghèo đói, gặp thứ gì cũng ăn. Bởi vậy ông bà mình tu hành ai đâu mà còn nghĩ đến ăn mặn hay ăn chay. Ăn chay cũng có cái gì đâu mà ăn. Thôi thì ăn thịt cá, con vật này con vật kia để sống. Tu tâm dưỡng tánh đừng hại ai, niệm Phật thôi. Mạnh khỏe còn đỡ, gặp mùa trở trời đau bệnh trúng gió, dịch tả, kiêng cử ăn chỉ có nước chết”*³⁵.

Với thực tế cuộc sống khổ cực như vậy, nếu Đoàn Minh Huyền, các ông Đạo và các Thầy sáng lập chi phái quy định giới luật ăn chay, kiêng kỵ,... “bắt buộc phải thực hiện”, không thể thay đổi thì chắc hẳn tín đồ sẽ khó thực hiện dù trong tâm thức họ luôn tràn đầy niềm tin và nhu cầu tâm linh. Dẫn đến tình trạng “đạo” của các ông sẽ không được sự tiếp nhận nồng nhiệt, tín niệm của người nông dân. Và có tiếp nhận tôn giáo chăng thì sự phá vỡ những quy định giới luật cũng sẽ diễn ra cho phù hợp với điều kiện sống của chính họ, mà điều này đã từng xảy ra đối với tín đồ TÂN. Tín đồ TÂN một số nơi, hiện nay, để phù hợp với hoàn cảnh sống, điều kiện sống,... họ đã “niệm cầu vượt qua rào cản” và ăn thịt một số trong 12 con giáp mà quy định răn cấm.

Cũng xuất phát từ yếu tố sinh thái thiên nhiên, nên việc lao động sản xuất của giáo đoàn tín đồ BSKH nói chung rất khó khăn. Trong thời gian BSKH ra đời, lan tỏa, ở vùng Nam bộ, việc sản xuất lúa

35. Nguyễn Trung Hiếu, tư liệu điền dã năm 2019.

gạo của người nông dân để đảm bảo cuộc sống không thuận lợi. Điều này dẫn đến tình trạng đói kém triền miên của người nông dân/tín đồ trở thành vấn đề quan trọng quyết định ý thức tồn tại hay không của tôn giáo. Nhiều trận đói kết hợp với dịch bệnh làm người chết kinh hoàng đã từng diễn ra trong lịch sử lưu dân/tín đồ nơi đây. Trong hoàn cảnh “màn trời chiếu đất”, phải “ăn độn bông súng, củ co, chuối luộc”, “có gì ăn đó” như vậy thì niềm tin tôn giáo chỉ có thể trụ vững khi gắn liền với việc được nuôi dưỡng bằng sức sống của miếng ăn có sẵn từ thiên nhiên trong quá trình giáo đoàn đi khai hoang sản xuất, săn bắt. Do đó, tín đồ bắt buộc phải ăn cá, ăn thịt các loại động vật,... để tồn tại. Chính vì vậy, sự tận dụng nguồn lợi - dựa vào thiên nhiên trở thành điểm nương tựa mạng sống cuối cùng của gia đình tín đồ tôn giáo thay vì giáo chủ, các ông Đạo quy định giới luật khô cứng như các tôn giáo khác. Từ bối cảnh xã hội và thiên nhiên tác động đến cuộc sống và tâm lý tín đồ như vậy, việc tu ăn chay hay ăn mặn không còn là vấn đề chính yếu để nói lên tinh thần tôn giáo “thượng căn” hay “hạ trí” của một ai. Mà ngược lại, vấn đề thích ứng, biến chuyển tinh thần tôn giáo cho phù hợp với thực tiễn cuộc sống mới khẳng định được giá trị căn cốt tư tưởng của đạo BSKH trong lòng tín đồ, người dân Nam bộ và trong hoàn cảnh tự nhiên, xã hội mà con người nơi nó đang tồn tại. Tư tưởng giáo lý mang đậm nhân sinh quan này được thể hiện rõ ràng và sâu sắc trong các câu thi giảng vô cùng chân triết của ông Nguyễn Văn Thới: “*Niệm Phật không cần ăn chay/Niệm Phật thời giữ lòng ngay của mình.../Đừng chê tu mặn khen chay/Thượng thanh hạ trước dở hay tại lòng*”³⁶; “*Ăn mặn nhiều kẻ nói ngay*”.³⁷ Với tính chất “mềm”, “lông lẻo”, “linh hoạt” của giáo lý, thực hành tôn giáo, nên tín đồ BSKH hằng ngày lao động sản xuất, tận dụng các vật phẩm từ môi trường tự nhiên vào bữa ăn thường tục: “Hiệp đoàn bữa lười thả câu” (Tứ Thánh) để sống; ông Đạo Xuyên - Nguyễn Văn Xuyên, là tín đồ của giáo chủ Đoàn Minh Huyền đã “ăn thịt heo rừng” trong

36. Nguyễn văn Thới (1964), *Kim cổ kỳ quan* (bốn cũ soạn lại), Sài Gòn, tr. 93, 108.

37. Ông Ba Nhà Láng Nguyễn Văn Thới, *Kim cổ kỳ quan*, Chùa Đạo Cậy (Đào Hữu Cảnh, Châu Phú): Bản đánh máy lưu hành nội bộ, tr. 148.

bữa cơm.³⁸ Qua viễn cảnh cuộc sống cho thấy, “tôn giáo này một mặt thể hiện rõ sự kế thừa theo thời gian văn hóa Việt, nhưng mặt khác, lại có sự cách tân cho phù hợp với điều kiện sống mới trong bối cảnh cộng cư với các cộng đồng tộc người khác”.³⁹

Cũng từ viễn cảnh này, quan niệm, hình thức tu hành “tại gia cư sĩ” và bối cảnh sống của hình thức đó đã quy định tính chất, tư tưởng, hành động của tôn giáo: “Ăn chay là lợi ích, tuy nhiên nhiều người tu hành không vì quá ham phúc lợi mà ép xác đến khổ hạnh trường chay trong khi bản thân còn đang gánh nhiều nợ đời phải trả. Nhất là hạng tại gia cư sĩ”.⁴⁰ Bởi vì: “Người tại gia cư sĩ phải làm ăn, phải va chạm với đời cho nên không thể nào kiêng cữ hết mọi thứ”⁴¹. Điều này đúng như lời một tín đồ BSKH: “Đạo không bắt buộc ăn chay. Ăn chay và ăn mặn đều được. Như đã nói “đạo Ông Bà” truyền dạy, chủ yếu là làm lành lánh dữ, dụng tâm, nên ăn chay hay ăn mặn không quan trọng. Nhiều gia đình nghèo họ đâu có điều kiện để ăn chay. Với lại trước đây, người tín đồ lo làm ăn để sống, vừa làm vừa tu, do vậy ăn chay rất bất tiện. Có gì ăn nấy, làm được gì ăn cái nấy. Ở vùng rừng núi, đồng ruộng heo hút mà ăn chay thì cũng chỉ ăn cây cỏ thôi, chứ đâu có tàu hủ, hay nhiều món chay như bây giờ mà ăn. Vì vậy, ông bà ta cho rằng ăn chay và ăn mặn đều như nhau. Miễn để tâm tu hành là được. Không sát sanh hại vật vô tội vạ là được”⁴².

Do vậy, ý thức trở về với đời sống thế tục hòa lẫn vào niềm tin tôn giáo xuất phát từ điều kiện sống-tu hành của tín đồ. Tuy nhiên, quá trình thế tục việc ăn cũng chịu sự quy định trở lại của tôn giáo về mặt niềm tin và ý thức hành đạo. Tín đồ ăn thịt động vật, “sát sanh hại vật” đáp ứng nhu cầu sống, nhưng luôn có sự hạn định ở hành động, để giới hạn tối đa việc sát sanh và cũng nhằm thực hiện

38. Dật Sĩ, Nguyễn Văn Hầu (1972), *Thất Sơn mẫu nhiệm*, NXB Từ Tâm, Sài Gòn, tr. 136.

39. Ngô Văn Lệ (2017), *Nghiên cứu tộc người và văn hóa tộc người - Tiếp cận nhân học phát triển*. NXB Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 419.

40. Hình Phương cư sĩ (1965), *Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo với sự ăn chay*, Đuốc Từ Bi, số 7, tr. 33.

41. Ban Trị sự Bửu Sơn Kỳ Hương Vũng Tàu (2014), *Ba câu nguyện trong bữa cơm hằng ngày của người tín đồ Phật Thầy Tây An*, <http://bskhnguyenthuy.blogspot.com/2014/09/ba-cau-nguyen-trong-bua-com-hang-ngay.html>, truy cập ngày 25/04/2018.

42. Nguyễn Trung Hiếu, tư liệu điền dã năm 2018.

phần nào “Lời khuyên bốn đạo” của giáo chủ Đoàn Minh Huyền và các đại tín đồ, tín đồ truyền thừa quản lý giáo đoàn: *“Chỉ cần dùng nó vào đúng theo nhu cầu cần thiết của các món thực phẩm mà thôi, và không nên hoang phí hy sinh nó, nếu sự hy sinh ấy không ích lợi cho mình lắm. Nhứt là chẳng khá giết các thú vật khi tế lễ (...). Không có sự sát sanh vô cớ nào có thể tha thứ được; và trong những ngày chay lạt, hãy cứ hân”*.⁴³

Điều này vừa mang ý nghĩa niềm tin và đạo đức tôn giáo, vừa mang ý nghĩa văn hóa ứng xử với vạn vật thiên nhiên của tín đồ. Đây là lý do vì sao, tín đồ đạo BSKH (cả TÂNHN và PGHH), trước đây, dù sinh sống ở môi trường thiên nhiên ưu đãi, thủy sản dồi dào, nhưng họ không/hiếm phát triển các nghề đánh bắt thủy sản, nghề buôn bán nước mắm, làm các loại mắm cá,... chuyên nghiệp như người Chăm, người Khmer hay người Việt không theo đạo. Họ chỉ “sát vật dưỡng nhơn”, hái những loại thực vật... “vừa đủ ăn”, không để dư thừa: “Vừa no đủ ẩm đèo bông mà chỉ”. Chính vì không thoát khỏi đời sống thế tục, còn vay nợ cuộc đời, còn “sát sanh hại vật” để sống phần thể xác hướng đến nhu cầu tinh thần “tu hành” - hai nhu cầu thiết yếu không thể tách rời nhau, nên những ông Đạo - người dẫn dắt đoàn tín đồ tu học, làm ăn ở nhiều nơi đã có những quy định trong bữa cơm hằng ngày thể hiện mối quan hệ sâu sắc giữa niềm tin tôn giáo và đời sống thế tục, như việc tưởng nhớ đến hành động “sát sanh hại vật” của chính bản thân tín đồ trong khi ăn: *“Trước hết dùng ba miếng cơm lạt. Miếng cơm thứ nhất niệm: Nam mô nhất nguyện giải trừ tam nghiệp chướng. Miếng cơm thứ hai niệm: Nam mô nhị nguyện Báo bổ quân Ân phụ mẫu. Miếng cơm thứ ba niệm: Nam mô tam nguyện cầu siêu thăng Tịnh độ trực vãng Tây phương”*.⁴⁴ Dùng ba miếng cơm lạt xong, tín đồ mới bắt đầu ăn các món mặn bình thường. Ý nghĩa của việc dùng ba miếng cơm lạt và niệm nguyện này được tín đồ lý giải rằng: *“Trong bữa cơm hằng ngày mình không ăn chay được như Phật giáo, do tu hành tại gia, do mình còn giết con*

43. Hình Phương cư sĩ (1965), Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo với sự ăn chay, *Đuốc Từ Bi*, số 7, tr. 33-34.

44. Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương Phật Thầy Tây An (2005), *Nghi thức tụng niệm hàng ngày*, Tây An Cổ tích tự: Ban Trị sự đạo Bửu Sơn Kỳ Hương tỉnh Bà Rịa Vũng Tàu ấn hành, tr. 3.

vật để sinh sống, do ơn cha mẹ vì nuôi dạy mình cũng giết con vật, nên khi ăn mình phải cầu cho cha mẹ, người thân được vãng sanh; cầu cho nghiệp chướng của ông bà, cha mẹ và mình được tiêu tan. Ba miếng cơm lạt có ý nghĩa là mình còn nhớ đến việc ăn chay nhưng vì hoàn cảnh không làm được. Do vậy nó biểu hiện cho việc ăn chay của mình”⁴⁵.

Qua đó cho thấy, với tâm thức vừa mang tính tôn giáo vừa chịu sự chi phối bởi điều kiện sống tự nhiên - xã hội, tín đồ đạo BSKH đảm bảo được hai mặt của đời sống - *niềm tin tôn giáo*: Tu hành, và đời sống vật chất thể tục: Không quy định ăn chay, được ăn mặn.

(2) Đó là sự ảnh hưởng của tư tưởng Phật giáo Bắc tông trong quá trình giáo chủ học đạo; sau này, do quá trình cộng cư, giao lưu tiếp xúc trong đời sống thường tục và đời sống tôn giáo, tiếp tục chịu sự ảnh hưởng tư tưởng Phật giáo Nam tông của người Khmer. Đây là nguyên nhân quan trọng dẫn đến sự chuyển đổi ý thức - quy định tôn giáo “lưỡng phân” tạo nên hai hình thức ăn mặn và ăn chay trong tu hành của đạo BSKH. Điều này diễn ra ban đầu đối với Đoàn Minh Huyền và các ông Đạo - đại môn đồ, sau đó tín đồ tiếp tục thực hiện trở thành “lễ thói” - truyền thống hình thức tu hành của tôn giáo, ảnh hưởng đến tư tưởng hành đạo của các Thầy sáng lập chi phái sau này và các tôn giáo nội sinh khác như TÂNHN và PGHH.

Căn cứ vào quá trình lịch sử truyền đạo, tu hành của Đoàn Minh Huyền thời kỳ đầu dưới ảnh hưởng của Phật giáo Bắc tông - tín đồ phải ăn chay, tuy nhiên, đồng thời với đó ông cũng đã từng tu hành, truyền đạo ở vùng Bảy Núi và tổ chức giáo đoàn định cư nơi đây. Trong giai đoạn tu hành, truyền đạo và tổ chức giáo đoàn sinh sống ở Bảy Núi, nơi tồn tại lâu đời và phổ biến nền Phật giáo Nam tông của người Khmer. Quá trình cộng cư, chịu sự tác động của tư tưởng Phật giáo Nam tông Khmer, ngay cả tín đồ của Đoàn Minh Huyền và tín đồ của các ông Đạo cũng có nhiều người Khmer. Việc tu học, truyền đạo và cộng cư này dẫn đến sự tiếp nhận tư tưởng tu

45. Nguyễn Trung Hiếu, tư liệu điền dã năm 2019.

hành của Phật giáo Nam tông đặt bên cạnh tư tưởng Phật giáo Bắc tông, nên đã hình thành sự “phân ly ý thức” niềm tin, cách thức tu hành tôn giáo giữa hai hình thức ăn mặn và ăn chay trong quy định tôn giáo đối với tín đồ tu hành. Phật giáo Nam tông, người tu, sư sãi ở chùa được ăn mặn thông qua những thực phẩm khi đi khất thực và vật phẩm cúng dường của người dân. Sư sãi người Khmer tuy ăn mặn nhưng không được “sát sanh, hại vật”, “không trực tiếp nghe thấy, nhìn thấy con vật bị giết hại”. Với dòng tư tưởng này đã tác động đến tâm lý, tạo ra một sự chuyển hóa của tôn giáo BSKH trong vấn đề về mối quan hệ giữa thực hành tu học và đời sống thế tục, mà người đầu tiên là giáo chủ Đoàn Minh Huyền rồi đến các ông Đạo và tín đồ. Tín đồ BSKH và giáo chủ là những “tại gia cư sỹ”, trụ cột tạo nên “miếng ăn” cho bản thân, gia đình nên đã “thực hành theo” cách tu hành, cách sống và tận dụng những điều kiện tự nhiên ở vùng Bảy Núi để đảm bảo lương thực cho cuộc sống hằng ngày như các sư sãi và người dân Khmer theo Phật giáo Nam tông đã làm. Đây là sự ý thức phá vỡ tính khuôn thức của Phật giáo Bắc tông vốn mang một cách sống “thoát tục”, để tín đồ BSKH trở về gần gũi với thế tục của chính họ và cộng đồng. Nhưng thay vì “xuất thế” (không được sát sanh hại vật) như các sư sãi Khmer, tín đồ BSKH “nhập thế” như chính tư tưởng đề ra từ ban đầu, họ tự làm lấy “miếng ăn” cho bản thân, gia đình và xóm đạo của mình trên cơ sở ý thức của sự hạn định “chỉ cần dùng đúng theo nhu cầu cần thiết của các món thực phẩm mình thôi và không nên hoang phí”.⁴⁶ Có thể nói, trong điều kiện sống của gia đình, tín đồ đoàn còn khó khăn, khắc nghiệt, dịch bệnh, chết chóc... như ở Bảy Núi và những nơi khác như Láng Linh (Châu Phú), Vĩnh Tế (Châu Đốc), rừng Tràm Hà Tiên (Kiên Giang),... lúa, gạo khan hiếm, chỉ có cây cỏ thì việc “trường chay” như Phật giáo Bắc tông sẽ rất khó khăn, ảnh hưởng rất lớn đến tinh thần, sức khỏe của tín đồ trong hoạt động tu hành và lao động sản xuất. Do vậy, không gì khác hơn là chấp nhận một hình thức tu hành “Phật tại tâm”, và làm theo tư tưởng khởi

46. Phật giáo Hòa Hảo (1966), *Sám giảng thi văn giáo lý của Đức Huỳnh Giáo chủ*. Ấn quán Thương Bình xuất bản, Sài Gòn, tr. 128.

nguyên của Phật giáo nguyên thủy - “ăn mặn” bằng cách tận dụng những điều kiện vốn có của thiên nhiên như cá, thịt, trứng,... để nuôi dưỡng cuộc sống thể tục và chân thể thiêng liêng. Ý thức tôn giáo này đã chịu sự tác động trực diện từ hình thức tu tập, tư tưởng Phật giáo nguyên thủy của người dân, sư sãi Khmer mà Đoàn Minh Huyền và các môn đồ thụ nhận trong quá trình tu học, truyền đạo và cộng sinh nơi đây. Từ đó, nhận thấy, ý thức về ăn chay của Phật giáo Bắc tông đã chuyển hóa thành ăn mặn theo Phật giáo Nam tông; hoặc có thể song hành cả hai hình thức tu hành này tùy theo thể nguyện của tín đồ chứ bản thân giáo chủ và các đại tín đồ không ép buộc người nông dân/tín đồ của mình nghiêng về bên nào - phải “ăn mặn” hay “ăn chay” khi thụ giáo.

Có thể nói, việc tu hành “chay” hay “mặn” trong đạo BSKH một mặt xuất phát từ điều kiện sống sinh thái tự nhiên, truyền thống xã hội mà con người/tín đồ phụ thuộc về nó, còn là sự tác động của dòng tư tưởng tôn giáo Phật giáo Bắc tông và Nam tông. Những tác động này tạo nên một ý thức-tư tưởng cho hình thức tu tập và ẩm thực của tôn giáo BSKH hoàn toàn khác với các tôn giáo đương thời.

Như vậy, việc tu hành ăn chay hay ăn mặn đều được, và phần lớn là ăn mặn - “chay được tánh chay tâm mới quý” của BSKH vốn là hệ quả của việc nhận thức tương tác giữa điều kiện sinh thái tự nhiên, xã hội trong đời sống tu hành của đạo và hai dòng tư tưởng Phật giáo Bắc tông và Nam tông đan xen nhau đã “ấn định” trở thành truyền thống tôn giáo, trở thành ý thức căn hữu của tín đồ tu theo BSKH thì không cần ăn chay, “chay” hay “mặn” đều được xem là tu - đã lưu truyền trong tín đồ qua nhiều thế hệ, gắn liền đời sống tu hành thể tục. Trên nền tảng truyền thống đó, khi giáo chủ các tôn giáo nội sinh hay “Thầy” sáng lập các chi phái BSKH truyền đạo, ý thức từ hoài niệm, thói quen của truyền thống được các ông tiếp diễn, lấy làm phương thức tu hành cho tín đồ/người nông dân “nhập thế” tự làm lấy mà ăn. Do vậy, trên tinh thần BSKH lưu tồn trong dân gian, quy tắc của đạo, nên khi các Thầy thành lập chi phái, các ông Đạo truyền thừa đã không ép buộc hay thay đổi giới định cho tín đồ mình

“ăn chay mới gọi là tu”; ngược lại, các Thầy, ông Đạo còn củng cố thêm vững chắc tinh thần “nhập thế” của đạo trong việc tu hành “chay mặn đều được”, “mình làm mình ăn, không dựa vào người khác”, có món gì ăn món đó,... Nói khác đi, khi khai đạo, truyền đạo, các Thầy và ông Đạo truyền thừa không thay đổi những nguyên lý truyền thống trong tôn giáo về việc nghiêng hướng ăn chay hay ăn mặn để được xem là một tín đồ thực thụ của đạo. Nhờ vậy mà các chi phái, chi nhánh sau này được các tín đồ BSKH trước đây và người dân tín trọng, noi theo, xem các ông như “hóa thân”, “tái thế”, “thông linh”,... từ giáo chủ Đoàn Minh Huyền. Do vậy, tín đồ BSKH Thường Lạc hay chi phái Vĩnh Xương, chi nhánh Nghĩa Thành từ khi ra đời, nối truyền mối đạo đến nay tín đồ đều ăn mặn, còn tín đồ nào muốn ăn chay thì tự do thực hiện trên cơ sở phù hợp với cuộc sống bản thân, gia đình chứ đạo không bắt buộc, cũng không xem điều đó như một hình thức biểu hiện niềm tin tôn giáo hay thực hành đạo lý “cao cấp” hơn những người ăn mặn.

(3) Đó là sự chuyển biến niềm tin của tín đồ về quan niệm tu hành trong quá trình “hỗn dung tôn giáo” giai đoạn sau này.

Khi giáo chủ Đoàn Minh Huyền qua đời năm 1856, cũng là lúc đạo BSKH đang bước vào hai thái cực - tuy vừa phát triển nhưng sau đó cũng vừa bị khủng bố rộng khắp do cuộc khởi nghĩa chống Pháp của Đức Quân cơ Trần Văn Thành kết thúc năm 1873. Thời kỳ này, tình trạng phân tán giáo đoàn diễn ra mãnh liệt, nhiều tín đồ, giáo đoàn từ vài chục đến vài trăm người di lưu đi nhiều nơi khác sinh sống, định cư. Sự phân li di trú là cơ sở hình thành nên các chi phái sau này khi hoàn cảnh lịch sử xã hội lắng dịu.

Đến những năm 1939, tín đồ BSKH chịu sự tác động rất lớn bởi dòng thác tư tưởng và hình tượng nhân vật tôn giáo mới “huyền bí”, được cho là sự “tái sinh”, “thông linh” của Đoàn Minh Huyền, đó là Huỳnh Phú Sổ⁴⁷ giáo chủ đạo PGHH. Với niềm tin, thực hành tôn giáo thời gian dài bị “đè nén”, “sai lạc”, thì hiện tại, sự xuất hiện về tư tưởng, cách tu hành, sự giống nhau về giáo lý, biểu tượng thờ,... của

47. Đạo PGHH do ông Đạo Tư/Huỳnh Phú Sổ (1920-?) sáng lập ngày 18 tháng 5 năm Kỷ Mão (1939).

PGHH đối với BSKH đã làm cho tinh thần tín đồ BSKH “sống dậy”, tiếp nhận những hình thức tu hành mới trong “hoài niệm cũ”, cụ thể là việc thực hành không phân biệt ăn chay hay ăn mặn trong đời sống tu hành. Trong PGHH, việc tu hành cũng không bắt buộc tín đồ ăn chay và cũng không khuyến khích nghiêng về bên nào, tín đồ tự do, ai thực hiện hình thức tu hành nào cũng đều được chấp nhận. Có nghĩa là, tín đồ tu hành theo cuộc sống thế tục hằng ngày như tồn tại bấy lâu.

Với sự tiếp truyền từ dĩ vãng và ảnh hưởng tư tưởng “mới nhưng mà cũ” này, thực hành tôn giáo trong bữa ăn hằng ngày của tín đồ BSKH vẫn gìn giữ, minh định rõ hơn, thực hiện bền chặt hai hình thức biểu hiện niềm tin tôn giáo là ăn chay và ăn mặn tùy theo tín đồ. Về ăn mặn vẫn không tách rời hành động “giết con vật để ăn”, tuy nhiên, tín đồ được “an ủi” và “thông cảm” hơn về hành động “sát vật dưỡng nhơn” của mình ở một chừng độ “vừa no đủ ấm”; tín đồ không còn sự hoài nghi, giằng xé, lung lạc tâm lý, ... giữa hai hành động “có thực sự là tu khi hằng ngày còn giết con vật để ăn”. Với triết lý nhân sinh tôn giáo bình dân này thuận lợi cho đời sống tín đồ, không tách tín đồ khỏi điều kiện sinh thái tự nhiên mà họ đang gắn liền và thụ hưởng trong đời sống thế tục. Điều này làm cho cuộc sống “thường tục” và cuộc sống “linh thiêng” của người dân/tín đồ BSKH và các tôn giáo nội sinh khác ngày càng được dung hòa ổn định và phát triển.

Có thể nói, với ý thức niềm tin tôn giáo hiện có, cùng với sự tiếp nhận dòng ý thức tôn giáo mới PGHH - tương đồng với “hoài niệm cũ”, tín đồ BSKH nói chung luôn tận dụng điều kiện tự nhiên để lo cho cuộc sống thế tục, qua đó làm cho đời sống tôn giáo ngày càng được bền vững. Tín đồ càng tin tưởng, thực hành tôn giáo của họ như một trách nhiệm, ý thức, ... bởi nó gần gũi, dễ hành, không có sự phân lập mâu thuẫn giữa “cái tục” và “cái thiêng”, ... Sống trong/ thuộc về thiên nhiên và tu hành trong/từ thiên nhiên-thế tục, chứ không có sự “đề cao” hay “hạ thấp”, “tuyên dương” hay “phê bình” nào từ việc quy thuộc hay không quy thuộc vào cách thức tu hành ăn chay hay ăn mặn. Cách thức tu hành này được xem là sự tổng

hợp-chuyển hòa ý thức, tư tưởng từ nhiều phía để thích ứng với cuộc sống và sự tồn tại của nhân sinh, của tôn giáo thay vì “cứng nhắc” như các tôn giáo khác - thụ hưởng thiên nhiên, vật dưỡng nhơn để tu hành dành cho mình thông qua người khác.

Tóm lại: Quan niệm về ẩm thực - ăn chay hay ăn mặn trong tu hành của tín đồ BSKH từ thời kỳ khai đạo đến quá trình phân ly chịu tác động rất lớn bởi điều kiện sống tự nhiên - xã hội mà tín đồ thuộc về các điều kiện đó, và các dòng tư tưởng tôn giáo khác, cụ thể là Phật giáo Bắc tông, Phật giáo Nam tông và sau này là PGHH. Khác với Phật giáo nói chung, những giới luật ràng buộc về việc ăn của tín đồ đã làm cho tôn giáo này chỉ phù hợp đối với một bộ phận “thoát tục” - “thượng căn” không/ít chịu sự chi phối của đời sống gia đình, xã hội và tự nhiên, do vậy mà, ở một chừng mực nào đó, giới luật được quy phạm hóa vào đời sống tăng sĩ, họ rất dễ dàng thực hiện bởi đã thoát khỏi thế tục, và nhân quan không thụ đắc, tâm trí không xao động,... Còn đối với tín đồ BSKH (cả TÂN và PGHH), những người đang sống thế tục - sống trong và sống cùng với xã hội, thiên nhiên, luôn chịu nhiều biến chuyển khủng hoảng vật chất và tâm lý thì những giới luật dù có nghiêm khắc cũng sẽ bị “phá rào” thay thế để tồn tại như một quy luật tất yếu. Do vậy mà, từ khi khai đạo, truyền đạo và tồn tại theo dòng lịch sử - xã hội, giáo chủ Đoàn Minh Huyền, các tín đồ truyền thừa và sáng lập chi phái đã ý thức về điều đó, nên đã biến đổi hệ tư tưởng khuôn thức của Phật giáo và tiếp thu các tư tưởng khác để phù hợp với đời sống tu hành, đời sống thế tục trong việc ăn của tín đồ, góp phần tồn tại thực thể xã hội - con người, và tồn tại tôn giáo của các ông qua thời gian.

KẾT LUẬN

Đạo BSKH giải quyết được mối quan hệ cơ bản và tiên quyết trong nhu cầu của người nông dân/tín đồ mà họ đang cần - vừa muốn tu hành, trở thành tín đồ của Phật, giải thoát kiếp sau,... nhưng không muốn thoát khỏi miếng cơm, manh áo, “có vợ có chồng”... của đời sống thế tục. Nhu cầu hai mặt đời sống tâm linh và đời sống thế tục này cũng tồn tại trong chính giáo tổ Đoàn Minh Huyền,

các ông Đạo và Thầy sáng lập chi phái. Do vậy, từ thời kỳ đầu thành lập, từ nhu cầu nhân sinh cùng với tư tưởng tôn giáo - tu theo pháp môn Tịnh độ “niệm Phật”, “tu tại tâm”, vô vi không hình tướng... nên Đoàn Minh Huyền đã tạo ra hình thức tu tập “nhập thế” - lao động sản xuất, ăn uống và trang phục,... không khác người nông dân. Đây là sự khác biệt rất lớn giữa đạo BSKH đối với Phật giáo; tín đồ BSKH trở về với tính truyền thống và thói quen hằng ngày của người nông dân, còn Phật giáo nói chung thì “thoát li truyền thống” và “dứt lia thế tục” để sống đời thanh khiết của Phật gia.

Mặt khác, cùng với triết lý tu hành là điều kiện tự nhiên-xã hội trong sinh sống, lao động sản xuất góp phần quan trọng duy trì tính truyền thống, thể hiện tính dung hợp - đem giá trị vật chất truyền thống vào tôn giáo. Nói cách khác, điều kiện sinh thái tự nhiên phần nào làm thay đổi nguồn gốc tư tưởng tôn giáo, làm cho “tính kinh viện” của tư tưởng Phật giáo ở bình diện ăn uống trở về gần gũi với đời sống hiện thực. Đây được xem là kiểu tư tưởng chịu sự chi phối, biến đổi bởi yếu tố tự nhiên - xã hội cho phù hợp với điều kiện sống của người nông dân, phù hợp với giá trị truyền thống hiện hữu. Vì tính linh hoạt, không khuôn thức, luôn thay đổi cho phù hợp với mọi hoàn cảnh sống nên BSKH sau một thời ngắn ra đời, tái lập đã quy tập được một lượng lớn người nông dân đến quy y. Họ là những tín đồ “bán tôn giáo” - vừa mang chiếc áo, miếng ăn của người nông dân thế tục vừa thực hành đức tin tôn giáo mà theo họ, đây là đạo dễ tu hành nhất như lời *Sấm giảng thi văn giáo lý* của PGHH: “*Phật tại tâm chứ ở đâu xa/Mà tìm kiếm ở trên non núi*”. Tính chất dễ tu hành là điều kiện quan trọng để BSKH mãi tồn tại trong lòng tín đồ trước những biến động của lịch sử xã hội.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Cậu Hai Cả (Trần Quang Nhơn), *Giảng nhà lán - Tri lai Bửu tích Đức Phật Thầy, Đức Ông Cổ*, Bản đánh máy & viết tay: Tài liệu sưu tầm.

Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương Phật Thầy Tây An (2005), *Nghi thức tụng*

niệm hàng ngày, Tây An Cổ tích tự: Ban Trị sự đạo Bửu Sơn Kỳ Hương tỉnh Bà Rịa Vũng Tàu ấn hành.

Dật Sĩ, Nguyễn Văn Hầu (1972), *Thất Sơn mẫu nhiệm*, NXB Từ Tâm, Sài Gòn.

Dohamide (1964a), *Tập tục của người Hồi giáo*, Tạp chí Bách Khoa, Số 188, tr. 25-33.

Dohamide (1964b), *Nguyên tắc hành đạo của người Hồi giáo*, Tạp chí Bách Khoa, Số 184, tr. 53-57.

Đức Phật Thầy Tây An, *Mười điều khuyến tu*, chùa Tây An cổ tự (Long Giang, Chợ Mới) và chùa Thới Sơn (Thới Sơn, Tịnh Biên), Bản đánh máy sưu tầm.

Đức Phật Trùm (1973), *Giảng xưa dưới bóng cội tùng*, Bản đánh máy sưu tầm, Lương Phi (Tri Tôn, An Giang).

Hà Tân Dân (1971), *Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương - Hệ phái Tứ Ân Hiếu Nghĩa*, Sài Gòn.

Hình Phương cư sĩ (1965), *Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo với sự ăn chay*, Đuốc Từ Bi, số 7.

Lê Hương (1969), *Người Việt gốc Miên*, NXB Văn Đàn, Sài Gòn.

Ngô Đức Thịnh (chủ biên) (2012), *Tín ngưỡng và văn hóa tín ngưỡng ở Việt Nam*, NXB Trẻ, Hồ Chí Minh.

Ngô Văn Lệ (2017), *Nghiên cứu tộc người và văn hóa tộc người - Tiếp cận nhân học phát triển*. NXB Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

Nguyễn Trung Hiếu (2017), *Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương trong không gian văn hóa vùng Tây Nam bộ*, In trong *Một số vấn đề Khoa học Xã hội và Nhân văn (Hội thảo khoa học Sau Đại học năm 2017)*. NXB Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

Nguyễn Trung Hiếu (2020), *Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương ở Nam bộ*, Bản thảo Công trình nghiên cứu của tác giả.

Nguyễn Trung Hiếu, Mai Thị Minh Thuy (2019), *Bước đầu tìm hiểu*

về chi phái Bửu Sơn Kỳ Hương Thường Lạc ở Tây Nam bộ, Tạp chí Khoa học Xã hội, số 1 (245).

Nguyễn Văn Diệu (2000), Góp phần tìm hiểu Bửu Sơn Kỳ Hương một trong những đạo giáo ở Đồng Tháp và các tỉnh khác thuộc vùng Đồng bằng sông Cửu Long trong lịch sử và hiện tại, dưới góc độ quản lý nhà nước về vấn đề tôn giáo hiện nay, In trong Kỷ yếu Hội thảo khoa học Về Đoàn Minh Huyền và đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, Ban Tuyên giáo Huyện ủy Lấp Vò, Đồng Tháp.

Nguyễn Văn Hầu (2012), Văn học miền Nam lục tỉnh (tập 2), NXB Trẻ, Hồ Chí Minh.

Nguyễn Văn Thới (1964), Kim cổ kỳ quan (bốn cũ soạn lại), Sài Gòn.

Ông Ba Nhà Láng Nguyễn Văn Thới. Kim cổ kỳ quan. Chùa Đạo Cậy (Đào Hữu Cảnh, Châu Phú): Bản đánh máy lưu hành nội bộ.

Phan Lạc Tuyên (2000), Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, một vài suy nghĩ, In trong Kỷ yếu Hội thảo khoa học Về Đoàn Minh Huyền và đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, Ban Tuyên giáo Huyện ủy Lấp Vò, Đồng Tháp.

Phan Tấn Đại (1975), Việc tôn thờ Ông Trần tại xã Long Sơn, tỉnh Phước Tuy, Luận án chưa xuất bản, Trường Đại học Văn khoa, Sài Gòn.

Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương (1965), Thi thơ sưu tập của Đức giáo chủ Phạm Thanh Quang, Bửu Sơn tự ấn hành, An Giang.

Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương Việt Nam liên tôn phái hiệp nhất (2010), Thi văn giáo lý Phật giáo Bửu Sơn Kỳ Hương của Đức Thầy giáo chủ, Ban Trị sự Bửu Sơn Kỳ Hương Thường Lạc ấn hành, Đồng Tháp.

Phật giáo Hòa Hảo (1966), Sám giảng thi văn giáo lý của Đức Huỳnh Giáo chủ. Ấn quán Thương Bình xuất bản, Sài Gòn.

Thích Đồng Bổn (2017), Tiểu sử danh tăng Việt Nam (tập 1), NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Tứ Thánh, <http://bskhnguyenthuy.blogspot.com/2016/03/giang-xua-tu-thanh.html>, truy cập ngày 25/4/2018.

Vương Kim (1966), *Bữu Sơn Kỳ Hương*, Sài Gòn: NXB Long Hoa, Sài Gòn. Nxb. Long Hoa.

Vương Kim, Đào Hưng (1953), *Đức Phật Thầy Tây An*, NXB Long Hoa, Sài Gòn.



PHẬT GIÁO HÒA HẢO - TÔN GIÁO ĐẬM CHẤT NAM BỘ CÓ NGUỒN GỐC TỪ PHẬT GIÁO

TS. Trần Hồng Lưu*

Tóm tắt

Giáo dục đạo đức luôn là mục tiêu hướng tới của các quốc gia, dân tộc. Các triết gia từ cổ kim Đông Tây từ Aristotle, Socrates, Democritos, Khổng Tử, Lão Tử, Gandhi, Hồ Chí Minh ngoài trí tuệ uyên bác còn là những nhà thực hành và giáo huấn vĩ đại. Phật Thích Ca là một trong những nhà đạo đức xuất sắc luôn quan tâm đến giáo dục cho nhân loại, một trong những gương sáng về giáo dục đạo đức con người. Phật giáo vào Việt Nam từ rất sớm cả Bắc và Nam, trong đó Nam bộ vùng đất mở cõi của tiền nhân cũng mang đậm dấu ấn của Phật giáo. Từ cõi trời Nam đã xuất hiện nhiều tôn giáo phát xuất từ gốc Phật giáo. Bài viết mô tả những nét chính yếu nhất của Phật giáo Hòa Hảo, một tôn giáo có nguồn gốc từ Phật giáo. Bằng phương pháp phân tích, tổng hợp bài viết nêu lên vai trò của Phật giáo Hòa Hảo trong việc giáo dục đạo đức, góp phần đảm bảo an sinh xã hội ở nước ta hiện nay.

Từ khóa: Giáo dục, đạo đức, Phật giáo Hòa Hảo.

* Trường Đại học Kinh tế Đà Nẵng.

DẪN NHẬP

Phật giáo là một trong những tôn giáo lớn của thế giới đã để lại nhiều thành tựu vĩ đại trong việc giáo dục đạo đức cho nhân loại. Hơn thế, Phật giáo còn được nhiều nhà khoa học hiện đại thừa nhận có nhiều ý tưởng vượt thời đại và rất gần với khoa học đương đại và cả trong tương lai. Hiện nay khi mà thế giới bước vào nền kinh tế tri thức và toàn cầu hóa về kinh tế quốc tế đã xuất hiện nhiều hệ vấn đề hết sức phức tạp. Đó là xu thế đồng hóa về văn hóa của các nước lớn, cạnh tranh xen lẫn với hợp tác, hòa bình đan xen với xung đột, các xu thế khác của thế giới đã và đang tồn tại khiến cuộc sống con người có sự biến động lớn làm cho tâm thế con người không khỏi bất an trước những biến động đó. Để góp phần đem lại sự phát triển trong bền vững, Phật giáo ngay từ đầu đã thể hiện vai trò hướng đạo cho hòa bình và sự phát triển bền vững đó.

Ở Việt Nam Phật giáo đã xuất hiện từ rất sớm bằng cả hai con đường Bắc tông và Nam tông. Ở phía Bắc các nhà sư đã sớm thể hiện vai trò của mình trong việc góp phần đem lại sự bình an cho đất nước trong điều kiện giặc xâm lăng xâm lược và nhiều vị vua đã tôn sùng Phật đến mức được mệnh danh như Phật Hoàng và lập ra trường phái riêng Việt là Trúc Lâm Yên Tử. Ở phía Nam vùng đất mới khai mở sau những Phật giáo cũng đã vào từ rất sớm, góp phần an định đời sống tinh thần của của những người dân bước đầu vào mở cõi và lập nghiệp. Chính tại vùng đất này đã sinh nhiều tôn giáo mới có nguồn gốc từ Phật giáo. Một trong số đó là Phật giáo Hòa Hảo, mang đậm chất xứ sở phương Nam. Bài viết sẽ điểm qua những nét chính yếu của tôn giáo này ở vùng Nam bộ.

1. PHẬT GIÁO HÒA HẢO - MỘT PHÁT XUẤT ĐỘC ĐÁO TỪ ĐẠO PHẬT

1.1. Bửu Sơn Kỳ Hương, nguồn gốc của Phật giáo Hòa Hảo

Như đã biết, miền đất Nam bộ, cụ thể ở đây là đồng bằng sông Cửu Long là vùng đất khai phá mới. Những người di dân đầu tiên là những anh lính thú và vợ con họ. Tiếp sau đó là những tù binh và những kẻ tù tội hay những người khổ đến cùng cực, không còn

đường mưu sinh nào khác, buộc phải cùng đường kiếm cách mưu sinh chờ vận hội mới ở vùng đất mới. Đó chính là chủ nhân của vùng đất Nam bộ bao la sông nước với cảnh vật hoang vu nhiều cá tôm và thú dữ. Qua quá trình khai hoang ở vùng đất rộng lớn này với những vất vả thăng trầm đã tạo nên cốt cách của người Nam bộ: giản dị, thẳng thắn, trọng nghĩa, xả thân, hào sảng và rộng mở. Vì phải nương tựa vào nhau để vượt qua thiên nhiên xa lạ và hoang thú, con người ở đây không coi trọng giàu nghèo mà đối với họ cái cao quý nhất là sống với nhau một cách tình nghĩa. Đó là đạo lý sống có nghĩa với cha mẹ, anh em, bạn bè và đồng loại. Có thể nói tính cách này với mọi người Việt đều có nhưng đối với người Nam bộ lại kết tinh thật đậm đặc tạo ra bản sắc riêng của họ, do phát xuất mở cõi đặc thù của xứ này như đã nêu trên.

Vùng đất bao la này chưa hề có luật lệ và sở hữu riêng nào. Tất cả đều *tự nhiên như nhiên* và con người thuở ban đầu đặt chân lên vùng đất lạ này không ít ngỡ ngàng và họ phải tự đặt ra những khái niệm mới và với ý nghĩa khai mở, thiết lập ngay từ đầu. Có thể thấy được những chấp chững, vấp ngã, mò mẫm như đứa trẻ con đầu tiên bước vào đời đã được hình dung như thế đối với những người khởi phát đầu tiên đi mở cõi. Và những cư dân ban đầu tri thức hiểu biết về thế giới xung quanh chưa nhiều nên họ không tránh khỏi những trả giá, thất bại khi tiếp xúc với những cái mới lạ đầu tiên trong đời. Và những trả giá, được mất, đau khổ đầu tiên đó là đương nhiên khi mà hiểu biết ban đầu về một thế giới mới lạ hoàn toàn.

Do đó, dù xuất thân của những cư dân đầu tiên không hẳn là có “đạo đức công dân” như những từ hiện đại mà chúng ta vẫn dùng, song những con người có xuất xứ ban đầu như đã nói, không có con đường nào khác, muốn tồn tại và ứng phó được với các thế lực tự nhiên đầy lạ lẫm họ buộc phải cố kết, gắn bó với nhau thành một khối để tồn tại và muốn phát triển họ lại càng phải gắn bó mật thiết với nhau. Và một tình cảm tự nhiên của đồng loại đã đến với họ mà không cần một lời kêu gọi nào khác mà chính là từ đạo đức, lương tâm đồng loại đã tự nhiên gắn kết họ lại với nhau.

Có thể nói vùng đất mới Nam bộ mà con người đầu tiên đặt chân đến không chỉ *thiếu vắng tri thức về tổ chức và luật lệ* mà còn *trống vắng cả về đời sống tinh thần* đó chính là *đời sống tâm linh*. Biết bao điều về miền đất hứa đang chờ đời con người khai phá mới mà chính họ cũng chưa biết. Nhu cầu về hiểu biết thế giới xung quanh, về địa lý, thổ nhưỡng, thú dữ, thiên nhiên, cách canh tác, cách tổ chức liên kết những con người với nhau thật lạ lẫm với họ - những chủ nhân đầu tiên của vùng đất mới. Và đương nhiên những anh Hai, những thủ lĩnh đầu tiên của dân di cư phải xuất hiện làm nhiệm vụ này dù là không tự giác. Một số trong họ là những thầy lang, thầy tu, thầy bói, thầy phù thủy, thầy địa lý, thầy Đạo,... sẽ làm nhiệm vụ kiêm nhiệm là lãnh tụ vật chất và tinh thần cho các nhóm cư dân từ vài chục đến vài trăm hay cả ngàn người. Lời giảng giải của các ông thật giản dị dễ đi vào tâm thức con người dưới hình thức thơ ca hay tiên tri. Độc đáo hơn trong các bài giảng thuyết đó với nội dung cốt lõi thường là đề cao lối sống tình nghĩa đạo đức giữa người với người nên dễ có sức cuốn hút cư dân. Một trong số các ông Đạo có uy tín nhất là ông Đoàn Minh Huyền, người có công gây dựng nên một phong trào tôn giáo mới với tên gọi ban đầu là Bửu Sơn Kỳ Hương - tiền thân của Phật giáo Hòa Hảo sau này.

Ông Đoàn Minh Huyền (1807-1856) sinh tại An Giang, từ nhỏ đã đi du ngoạn nhiều nơi, năm 1849 ông trở về quê đúng mùa dịch tả gây nhiều chết chóc bi thương. Ông đã đi nhiều nơi để chữa bệnh cứu người. Vừa trị bệnh bằng những tờ giấy vàng xé nhỏ uống với nước là ông vừa thuyết pháp về đạo lý pha lẫn với những lời tiên tri khó hiểu. Có thể nói phương thuốc của ông chủ yếu bằng tinh thần nhưng tín đồ theo ông rất đông. Mỗi tín đồ được phát một mảnh giấy đóng triện với bốn chữ Bửu Sơn Kỳ Hương. Năm 1849 được coi là khởi phát của Bửu Sơn Kỳ Hương và ông Đoàn Minh Huyền và được coi như Phật sống, thậm chí về sau còn được tôn là Phật Tây An. Các đại đồ đệ của ông được phái đi các nơi vừa truyền đạo, vừa trị bệnh và chiêu dân, lập trại. Qua 7 năm hành đạo, ông đã tạo dựng được một cơ sở xã hội khá sâu rộng và đứng chân được ở miền Tây.

Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương phát triển qua nhiều giai đoạn có lúc thăng trầm khác nhau và tồn tại dai dẳng. Chỉ biết sức sống của Bửu Sơn Kỳ Hương mạnh đến mức về sau phong trào Cao Đài tuy phát triển mạnh nhưng cũng phải rút lui trước những vùng miền mà Bửu Sơn Kỳ Hương đã chiếm lĩnh. Khi ông Huyền mất 1856, các tín đồ vẫn tin ông bất tử và sẽ có ngày ông trở về, bởi khi còn sống ông từng nói những câu mơ hồ:

*“Chừng nào trâu rống dưới sông
Lòng ông bảy chợ thì ông trở về
Chừng nào gốc mục lên chồi
Ta vùng sắc lệnh tái hồi trần gian”*

(Đặng Nghiêm Vạn 1996, tr. 474).

Niềm tin đó đã tạo nên tâm lý chờ đợi về một ngày Phật Thầy tái sinh, chính là mảnh đất tốt để dễ dàng nảy ra một niềm tin mới về một lãnh tụ mới cho một cao trào tôn giáo mới mang lại nhiều phúc lộc cho nhân dân. Hiện thân của Phật Thầy Tây An là các ông Đạo Đền hay Phật Trùm hành đạo những năm 1868-1875 và Đức Bốn sư Ngô Lợi, hành đạo 1878-1890, Sư Vãi Bán Khoai truyền đạo trong 2 năm 1901-1902 rồi biệt tích¹. Với các tín đồ thì những người này là bất tử và sẽ trở về trong tương lai. Chính với niềm tin đó là mảnh đất màu mỡ để một ngày ông Huỳnh Phú Sổ trở thành Đức Huỳnh giáo chủ, là lý do để Bửu Sơn Kỳ Hương đưa tới Phật giáo Hòa Hảo. Bửu Sơn Kỳ Hương tức hương thơm kỳ lạ của núi báu sắp qua thời Hạ nguyên, vùng Thất Sơn sẽ trở thành núi báu báo hiệu thời kỳ đổi mới cho đất nước. Pháp môn được giải thích là tu nhân học Phật tức tu theo đúng đạo làm người. Đã là người phải trả *Tứ ân* đối với tổ tiên, cha mẹ, đất nước, *Tam bảo* và đồng bào, nhân loại. Về Phật học, Bửu Sơn Kỳ Hương được coi là Tông phái của đạo Phật với chủ trương:

1. Đặng Thế Đại, *Tính đặc sắc Nam bộ và truyền thống văn hóa Việt Nam qua một dòng tôn giáo*, <https://sites.google.com/site/namkyluctinhorg/tac-gia-tac-pham/a-b-c-d/dang-the-dai/tinh-dac-sac-nam-bo-va-truyen-thong-van-hoa-viet-nam-qua-mot-dong-ton-giao>, truy cập ngày 28/11/2020.

*“Nhiệm màu vui đạo Thích Ca
Thiền môn hứng chí Di Đà lòng chuyên”.*

Đương nhiên đây là thứ đạo Phật đơn giản và bình dân, thể hiện qua câu chữ dân dã như:

*“Chuyện tu chẳng khó gì đâu
Lấy câu bổ thí làm đầu rất nên
Nay đà gặp Phật giáng sanh
Khá duyên bá tánh làm lành tu thân”².*

Bửu Sơn Kỳ Hương được xem như sự cách tân Phật giáo hay Phật giáo địa phương hóa phù hợp với cư dân miền Tây, có thể nhìn hình thức bề ngoài qua giáo lý đơn giản và cách ăn mặc và thờ phụng tu hành của họ. Bửu Sơn Kỳ Hương thực hiện thờ phụng tiết kiệm và đơn giản thể hiện là không thờ cốt tượng, không tranh ảnh, chỉ thờ một tấm vải điều màu đỏ hình chữ nhật. Phần cúng tối giản chỉ có hoa, nước lã, hương, không có xôi chè hay thịt cá. Có thể nói: *Bửu Sơn Kỳ Hương là một tôn giáo của đạo lý làm người dành cho cư dân miền Tây thời kỳ mở cõi. Bửu Sơn Kỳ Hương là đạo lý đơn giản không cầu kì nhưng vẫn tiếp tục truyền thống yêu nước, thờ cúng tổ tiên.* Không ít các đệ tử đã trực tiếp tập hợp đứng lên khởi nghĩa chống Pháp ngay khi chúng đến Nam bộ. Điển hình là Nguyễn Trung Trực, Trần Văn Thành được các tín đồ nhớ mãi và thờ phụng. Khởi nghĩa của Trương Định cũng được sự ủng hộ mạnh mẽ của Bửu Sơn Kỳ Hương.

2.2. Vài nét cơ bản về Phật giáo Hòa Hảo

Ra đời năm 1939 tại làng Hòa Hảo, Châu Đốc tức An Giang ngày nay, gắn với tên tuổi của người sáng lập Huỳnh Phú Sổ (1920-1947). Ông tự nhận mình là người biết nhiều việc quá khứ, tương lai, đã gặp Phật A Di Đà, Phật Thích Ca, Ngọc hoàng Thượng đế, được thọ mệnh các vị đó xuống trần với nhiệm vụ truyền bá tư

2. Nguyễn Văn Hầu (biên soạn) (1973), *Sấm truyền Đức Phật Tây An*, Ban Quản trị Tổng Sơn cổ tự xuất bản, tr. 102, 110, 115.

tưởng Bửu Sơn Kỳ Hương để “*chấn hưng Phật giáo cứu độ chúng sinh khỏi sông mê bể khổ về chốn Tây phương cực lạc*”. Trong một bài sấm kệ ông phán:

*“Đức Di đà truyền mở đạo lành
Bởi vì ngài thương xót chúng sinh
Ra sắc lệnh bảo ta truyền dạy”*

(Ban Tôn giáo Chính phủ 1993, tr. 200-201).

Đến năm 1945 số tín đồ theo Phật giáo Hòa Hảo đạt tới 700 ngàn người. Năm 1947 Huỳnh Phú Sổ mất, các lực lượng Hòa Hảo bắt đầu chia rẽ thành các nhánh khác nhau và cát cứ các vùng Long Xuyên, Cần Thơ, Châu Đốc, Chợ Mới, gắn liền với tên tuổi của Lê Quang Vinh - Ba Cụt, Trần Văn Soái - Năm Lửa, Lâm Thành Nguyên - Hai Ngoán và Nguyễn Giác Ngộ. Năm 1954, số tín đồ đạt trên 1 triệu người. Năm 1975 số tín đồ là 2 triệu người trở thành một tôn giáo bản địa có số tín đồ khá đông đảo (Ban Tôn giáo Chính phủ 1993, tr. 203-204).

Về giáo lý Phật giáo Hòa Hảo, đa số các giáo lý của đạo được ghi lại trong các sách của Huỳnh Phú Sổ bao gồm:

- *Sấm giảng khuyên người tu niệm* với thể văn lục bát 912 câu, viết tại làng Hòa Hảo năm 1939.

- *Kệ dân của người khùng* là thơ 7 chữ với 846 câu viết tại làng Hòa Hảo năm 1939. Ông tự nhận là người điên khùng vì không theo các ham muốn vật chất như người thường.

- *Sấm giảng* với thể văn lục bát dài 612 câu viết tại làng Hòa Hảo năm 1939, chủ yếu dạy người tu nhân đạo.

- *Giác mê tâm kệ*, lối thơ 7 chữ với 846 câu viết tại làng Hòa Hảo năm 1939. Bắt đầu nêu các khái niệm Phật giáo như Tứ diệu đế, Bát chánh đạo, Ngũ uẩn, Lục căn, Lục trần, khuyên người theo Phật với lòng thành kính không câu nệ hình thức.

- *Khuyến thiện văn lục bát* dài 752 câu viết tại Chợ Quán năm 1941 kể về Thích Ca ngộ đạo.

- Cách tu hiền và sự ăn ở của một người bốn đạo, lối văn xuôi viết tại Sài Gòn năm 1945 nói về cách tu Phật tại gia của Phật giáo Hòa Hảo. Cách thờ cúng hành lễ và những điều cấm kỵ của tín đồ.

- Ngoài sách Huỳnh Phú Sổ, còn có một số sách luận giải về đạo Phật và Phật giáo Hòa Hảo của một số các tín đồ khác.³

Có thể thấy, giáo lý Phật giáo Hòa Hảo là sự tiếp nhận và nâng cao tư tưởng của Bửu Sơn Kỳ Hương của Phật Thầy Tây An. Nội dung giáo lý gồm hai phần: Phần Học Phật và Phần Tu Nhân.

Phần Học Phật cơ bản dựa vào giáo lý Phật giáo nhưng được tinh giản và có sửa đổi đôi chút. Theo Phật giáo Hòa Hảo, Học Phật có ba pháp môn chính là: ác pháp, chân pháp và thiện pháp. Cụ thể:

Ác pháp là các pháp ngăn trở thiện pháp gây ra tội lỗi khiến con người vướng mắc vào vòng luân hồi. Trong đó Tam nghiệp là thân, khẩu, ý nghiệp gây ra 10 điều ác thuộc về thân, khẩu, ý; sáu điều ham muốn và bảy trạng thái tình cảm, năm thứ hoặc: tham sân si làm con người trở nên ngu si mê muội khó siêu thoát. Tứ đồ tường: từ sắc tài khí, là bốn bức tường nhốt con người trong tăm tối, sa đọa.

Chân pháp là các pháp phá tan các mê muội làm bừng sáng trí tuệ đạt tới chân lý. Thuộc về Chân pháp có Tứ diệu đế nói về sự đau khổ, nguyên nhân đau khổ, cách diệt khổ và con đường diệt khổ; Thập nhị nhân duyên là 12 nhân duyên rối rắm gây ra chuỗi nhân quả và vòng luân hồi mà con người vướng phải khó thoát ra; Ngũ trước là năm thứ dơ bẩn làm ô nhiễm thân tâm, say đắm trong cõi trần tục: kiếp trước, kiến trước, phiền não trước, chúng sanh trước, mạng trước.

Cần nhận thấy, ông Huỳnh Phú Sổ tuy thừa nhận Tứ diệu đế nhưng khi thuyết pháp ông đã đảo lộn thứ tự thành: Tập đế, Diệt đế, Khổ đế và Đạo đế. Đưa Tập đế lên trước và Khổ đế xếp gần cuối.

Thiện pháp là pháp lành mà con người cần tu tập để gây thiện duyên làm cho thân tâm thanh sạch để giải thoát.

3. Đặng Nghiễm Vân (1996, chủ biên), *Về tôn giáo tín ngưỡng Việt Nam hiện nay*, NXB Khoa học xã hội, tr. 487-488.

Thiện pháp bao gồm Bát chánh đạo nhằm diệt trừ các ác pháp do thân khẩu ý nghiệp tạo tác. Cụ thể: Chính kiến, chính nghiệp, chính mạng sẽ diệt các ác pháp về thân. Chính ngữ diệt ác pháp về khẩu. Chính tư duy, chính tinh tiến, chính định, chính niệm diệt trừ các ác pháp về ý.

Bát nhẫn là tám điều nhẫn nhịn nhằm vượt qua các thử thách trong tu tập và xử thế,... Nhẫn năng là cách xử thế với đời. Nhẫn giới là giữ nghiêm giới luật. Nhẫn hương lân là giữ hòa khí với làng xóm. Nhẫn phụ mẫu là giữ lòng hiếu thảo với cha mẹ. Nhẫn tâm là giữ lòng an định. Nhẫn tính là giữ tính tình điềm đạm. Nhẫn đức là giữ đức độ hòa nhã. Nhẫn thành là thành tâm, thành tín.

Tóm lại, học Phật Hòa Hảo quan niệm người ta do: Tam nghiệp, Lục dục, Ngũ uẩn mà phạm phải điều ác chịu đau khổ trong luân hồi. Chỉ khi có Chân pháp hiểu được Tứ diệu đế, Thập nhị nhân duyên mới diệt được Ác pháp và phải tu theo Bát chánh đạo, chấp nhận Bát nhẫn mới đạt Thiện pháp để thoát khỏi vòng luân hồi khổ ải đạt đến chánh quả hiền nhân.

Phần Tu Nhân

Là tu *Tứ ân Hiếu nghĩa* mà Phật Thầy Tây An đã chỉ ra. Đó là Ân tổ tiên, con cái phải có trách nhiệm đền đáp ân nghĩa do tổ tiên, cha mẹ, sống có hiếu nghĩa với cha mẹ. Đây là ân nghĩa đầu tiên quan trọng nhất trong Tứ ân; *Ân đất nước*: phải có ân nghĩa với quê hương, đất nước, gắn với thuần phong mỹ tục để nâng bước người đi; *Ân đồng bào, nhân loại*: phải sống có ân nghĩa với đồng bào với tổ tiên Lạc Hồng của mình. Biết chia sẻ vui buồn không phân biệt màu da, sắc tộc. Theo tinh thần Từ bi, Hỷ xả không gây họa cho người khác; *Ân Tam bảo*: là Phật, Pháp, Tăng. Ghi nhớ công ơn Tam bảo đã khai mở trí tuệ cứu vớt chúng sinh qua bể khổ. Noi theo Tam bảo để rèn thân tâm đạt đến giải thoát.

Với Phật giáo Hòa Hảo thì phải vừa học Phật vừa Tu nhân học Phật tạo nên Đức, Tu Nhân tạo nên Công. Có vậy mới đạt được thành quả. Trong đó Phật giáo Hòa Hảo chú trọng hơn đến Tu

Nhân vì trước hết con người phải tu luyện đạt đến nền tảng đạo đức thì mới học Phật được.

Có thể nhận ra, tuy thừa nhận Phật giáo song với giáo lý đề cao Tu Nhân, Huỳnh Phú Sổ đã tạo ra một môn phái Phật giáo độc đáo và không kém đặc sắc mang âm hưởng Việt Nam. Đặc biệt với giáo lý đơn giản đã được giản lược hóa, Phật giáo Hòa Hảo đã khắc phục được sự “hàn lâm, bác học” với nhiều kinh sách đồ sộ và giáo lý cao siêu, trừu tượng, khó hiểu của Phật giáo, giúp nhiều người dân ít học có thể tiếp cận Phật giáo ở những điều căn cốt nhất.⁴ Đào sâu thêm phần học Phật, Tu nhân, Phật Thầy Tây An chỉ rõ: “*Muôn vạn quyển kinh của Phật Thánh Tiên đều dạy sự hiếu nghĩa làm đầu. Hôm nay đã quy y đầu Phật tu niệm tại gia, ta hãy cố gắng vưng lời thầy Tổ đã dạy, lo tròn câu hiếu nghĩa*”.⁵

Về nghi lễ: Phật giáo Hòa Hảo chủ trương thành tâm là chính, Hình thức không cần quá chuộng. Các chùa Hòa Hảo đều treo một lá cờ hình chữ nhật màu nâu (trần điều hay màu dả). Màu này được coi là trung hòa giữa các màu sắc khác. Mỗi gia đình có 3 bàn thờ, Thờ trần điều, thờ tổ tiên thờ Thông thiên ngoài trời. Thậm chí không lập bàn thờ chỉ thờ Phật trong tâm là đủ.

Đồ cúng chỉ cần nước lạnh, hương hoa. Cúng tổ tiên có thể dùng đồ chay hay mặn đều được. Tín đồ không được lạy người sống trừ cha mẹ. Hiếu với cha mẹ chủ yếu khi họ còn sống. Tang gia không nên khóc lóc. Về hôn nhân cha mẹ không được ép buộc con cái nhưng cũng không để “chúng quá tự do” mà phải có trách nhiệm đối với chúng. Giáo luật cấm ăn trâu bò chó, những con vật có ích cho sản xuất và có tình cảm với con người. Cấm uống rượu, cờ bạc, thuốc phiện. Niệm Phật đơn giản với ba bài nguyện ngắn khi nhập đạo chỉ cần hai người giới thiệu và phải học giáo lý, giáo luật và phải xin phép cha mẹ, tổ tiên.

Về mặt tổ chức: Các chi hội Phật giáo Hòa Hảo được tổ chức từ

4. Ban Tôn giáo Chính phủ (1993), *Một số tôn giáo ở Việt Nam*, Hà Nội, tr. 209-210.

5. Đặng Nghiễm Vạn (1996, chủ biên), *Về tôn giáo tín ngưỡng Việt Nam hiện nay*, NXB Khoa học xã hội, tr. 490.

ấp, xã, quận đến tỉnh và bầu cử theo thứ tự cấp dưới bầu cấp trên. Ông Huỳnh Phú Sổ được tôn vinh là Giáo chủ Hội trưởng của Ban Trị sự Trung ương. Cùng tồn tại với các Ban Trị sự là các cấp của đảng Dân Xã với nòng cốt là tín đồ Hòa Hảo. Sau 1975, Tổ đình tuyên bố giải tán tổ chức cũ của đạo. Ngày nay, tín đồ theo Phật giáo Hòa Hảo tự do tu theo theo đúng tinh thần ban đầu của đạo xuất phát từ giáo luật của Bửu Sơn Kỳ Hương.

Thời gian gần đây nhiều sinh hoạt của Phật giáo Hòa Hảo lại tiếp tục được khôi phục như ăn chay, đi núi, hành hương về Tổ Đình. Đa số các tín đồ đều hăng say thực hiện các chính sách của nhà nước.⁶

KẾT LUẬN

Đầu thế kỷ XVII, những lớp người Việt đầu tiên đi khai phá vùng đồng bằng sông Cửu Long đầy hoang vu xa lạ với những thử thách nguy hiểm từ thiên nhiên mà con người chưa lường hết. Tuy đất đai trù phú tốt tươi nhưng bùn lầy, thú dữ, lũ lụt và bệnh tật luôn rình rập họ. Những tai ương trên trời dưới đất bất ngờ đưa đến với những người đầu tiên đi mở đất còn chưa hiểu biết nhiều về vùng đất mới. Hành trang về tinh thần mà con người mang theo cũng đầy thiếu hụt. Đó chính là sự thiếu vắng tri thức đối với họ. Cũng chính đó lại là cơ sở để những con người dũng mãnh này tự nhiên liên kết với nhau cả về vật chất và tinh thần. Phật giáo Hòa Hảo xuất hiện trong bối cảnh đó với phát xuất đầu tiên từ Bửu Sơn Kỳ Hương như đã nói ở trên.

Những triết lý đầu tiên tuy có nguồn gốc từ Phật giáo và cả Nho giáo cộng với tinh thần yêu nước, yêu tổ tiên đất nước từ các anh Hai, các ông thầy: thuốc, bói, Đạo là hết sức đơn giản và sơ lược để đi sâu vào lòng người và đáp ứng được nhu cầu cấp thiết của các cư dân ban đầu trên vùng đất lạ, góp phần sưởi ấm làm nền tảng cho đời sống tinh thần của người dân.

Lớp người đầu tiên đi mở cõi như đã nói trên đa phần là những

6. Tổng cục Chính trị (1993), *Một số hiểu biết về tôn giáo. Tôn giáo ở Việt Nam*, NXB Quân đội nhân dân, tr. 201.

người còn hạn chế hiểu biết chữ nghĩa nên những giáo lý cao siêu của Phật giáo gần nhiều với đạo lý dân Việt phải được cải biến ngắn gọn, dễ hiểu để dễ đi vào lòng người. Thông qua các câu ca dao, tục ngữ và văn vần giản dị đến mộc mạc, các ông thầy đã có công lồng ghép triết lý Phật giáo và đạo lý dân tộc vào để truyền bá cho nhân dân. Chính vì vậy Phật giáo Hòa Hảo thấm đẫm tinh thần người dân Nam bộ đến mức khó lẫn với các đạo khác cũng có nguồn gốc từ Phật giáo như đạo Cao Đài.

Triết lý và cách tổ chức thờ cúng đơn giản của Phật giáo Hòa Hảo đã góp phần gắn kết cư dân và dễ được họ chấp nhận, tán đồng. Đó là nét độc đáo của Phật giáo Hòa Hảo. Tuy khác biệt như vậy nhưng Phật giáo Hòa Hảo vẫn có điểm chung với Phật giáo dân gian nói chung kể cả thời kì Phật giáo cực thịnh thời Lý - Trần, đúng như nhận định chung của giới tôn giáo học nước ta, được GS.TS. Đỗ Quang Hưng dẫn lại: *“Phật giáo Việt Nam nói chung, Phật giáo thời kỳ Lý - Trần nói riêng, thế mạnh là ở Phật giáo dân gian chứ không phải Phật giáo bác học”*.⁷ Soi chiếu vào Phật giáo Hòa Hảo chúng ta thấy chất dân gian đậm nét trong nó, đã là một yếu tố hùng hồn minh chứng cho nhận định trên. Giả định nếu như thời kỳ đầu mở cõi, các tiền nhân, các thầy Đạo bệ nguyên giáo lý cao siêu đồ sộ của Phật giáo uyên nguyên đến với cư dân sức học còn hạn chế thì liệu có thành công hay không? Câu trả lời chắc chắn là không.

Chính vì vậy, Phật giáo Hòa Hảo ra đời gắn liền với công lao đầu tiên của các ông thầy làm đủ nghề được gắn liền với ông thầy Đạo nói chung. Không nghi ngờ gì nữa có thể khẳng định chắc chắn, Phật giáo Hòa Hảo là phát kiến riêng đặc sắc của vùng Nam bộ. Hơn thế nữa, Phật giáo Hòa Hảo đã góp phần truyền bá đạo Phật đến gần hơn với cư dân thời mở cõi và được quần chúng tán thưởng. Những tri thức uyên thâm của đạo Phật đã được các ông thầy Đạo lồng ghép vào với các đạo lý dân tộc gần gũi đã dễ dàng đi vào hồn của cư dân thời mở cõi, giúp họ không quên được gốc gác nguồn

7. Đỗ Hương Giang (2017), *Triết học Phật giáo Việt Nam thời Trần*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 26.

cội của họ, đúng như Thi tướng Huỳnh Văn Nghệ (1914-1977), đã nói hộ lòng họ:

*“Từ độ mang gương đi mở cõi
Trời Nam thương nhớ đất Thăng Long”.*

Từ những phân tích trên, chúng tôi cho rằng, với Phật giáo Hòa Hảo, Phật giáo đã đi sâu vào tâm hồn người Việt dù ở hình thức đơn giản nhất, góp phần giúp cho đời sống tinh thần của họ được bình an thuở ban đầu mở nước. Và đó chính là chất độc đáo và hiệu quả lớn lao mà các tôn giáo khác không thể làm được.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Ban Tư tưởng Văn hóa Trung ương (2000), *Vấn đề tôn giáo và chính sách tôn giáo của Đảng Cộng sản Việt Nam*, NXB Giáo dục, Hà Nội.
- Ban Tôn giáo Chính phủ (1993), *Một số tôn giáo ở Việt Nam*, Hà Nội.
- Đặng Nghiêm Vạn (1996, chủ biên): *Về tôn giáo tín ngưỡng Việt Nam hiện nay*, NXB Khoa học xã hội.
- Đỗ Hương Giang (2017), *Triết học Phật giáo Việt Nam thời Trần*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.
- Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (2009), *Sấm giảng thi-văn toàn bộ của Đức Huỳnh Giáo-chủ*, lưu hành nội bộ.
- Tổng cục Chính trị (1993), *Một số hiểu biết về tôn giáo. Tôn giáo ở Việt Nam*, NXB Quân đội nhân dân.

PHẬT GIÁO HÒA HẢO - MỘT TÔN GIÁO NỘI SINH VÙNG NAM BỘ CÓ NGUỒN GỐC TỪ ĐẠO PHẬT

Đoàn Văn Nô (Đoàn Nô)*

Tóm tắt

Phật giáo Việt Nam hay Phật giáo Hòa Hảo cũng chung một nguồn gốc, nhưng tại sao lại gọi Phật giáo Hòa Hảo? Giáo lý và pháp môn tu học của họ là gì? Với người miền Tây, đạo hiệu và phương thức tu hành của đạo không lạ gì với họ, nhưng ở tại một thành phố phồn hoa đô hội “Sài Gòn” nay là Thành phố Hồ Chí Minh thì người hiểu về Phật giáo Hòa Hảo hẳn không nhiều, càng đi xa hơn: miền Trung, miền Bắc thì Phật giáo Hòa Hảo càng mờ mịt hơn (ngoại trừ một số nhà sư và nhà nghiên cứu Khoa học). Vì vậy, trong bài tham luận này hy vọng sẽ phản ánh phần nào cho những ai cần tìm hiểu về Phật giáo Hòa Hảo.

Từ khóa: Phật giáo Hòa Hảo, tôn giáo nội sinh, Nam bộ.

1. KHÁI QUÁT QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN

Phật giáo Hòa Hảo là tôn giáo nội sinh ra đời năm 1939 tại làng

* Nhà nghiên cứu Đoàn Văn Nô (Đoàn Nô), Hội viên Hội Văn học Dân gian Việt Nam – Hội viên Liên Hiệp các Hội VHNT thành phố Cần Thơ & Chi Hội Văn Nghệ DG Việt Nam tại TP Cần Thơ.

Hòa Hảo, nay là thị trấn Phú Mỹ, huyện Phú Tân, tỉnh An Giang¹ Người sáng lập là “Đức Thầy” Huỳnh Phú Sổ sinh năm 1920 trong một gia đình trung nông cũng tại làng này. Học văn hóa không cao (tốt nghiệp tiểu học) cũng không ai thấy Ngài thọ giáo với ông sư, nhà nho nào, chỉ có mỗi một việc đi dạo vùng năm non bảy núi rồi trở nên tinh thông Phật pháp sau đó viết kệ giảng rồi thuyết pháp có sức lôi cuốn, hấp dẫn lạ thường khiến cho dân chúng kéo nhau đến quy y, cả giới thân hào nhân sĩ cũng đến tham kiến. Ghi nhận sự kiện này Ông Pascal Bourdeaux làm việc tại Trường Cao đẳng Thực hành (*École Pratique des Haut Études*) Pari. Trích dẫn lại một tài liệu bằng tiếng Pháp gửi cho Tạp chí “*Nghiên Cứu Tôn Giáo* số 6/2005” trong bài viết: “Những thông điệp từ một tài liệu đầu tiên bằng tiếng Pháp thuật lại sự xuất hiện của một giáo phái ở làng Hòa Hảo” (Đặng Thế Đại dịch) có đoạn như sau: “Trong một bản Thông tri ngày 15/3/1940, Đốc phủ sứ Thái Minh Phát, người đứng đầu về hành chính của quận Tân Châu và phó của ông ta là Nguyễn Văn Lễ đã thông báo cho các cơ quan tỉnh về một trường hợp theo thuyết thần bí được phát hiện ở Châu Đốc. Đây là lần đầu tiên cái tên Huỳnh Phú Sổ và “sứ mệnh” tự xưng của Ông được nhắc đến – Người thanh niên 21 tuổi ấy là cựu học sinh của Trường Tiểu học Tân Châu vừa qua khỏi cơn bệnh nặng và kéo dài, anh ta đã bộc lộ thiên hướng “chấn hưng đạo Phật – Giống như một nhà sư giàu kinh nghiệm, anh ta đã truyền giảng mà không cần tới kinh sách, nói và viết chữ Nho nhưng không cần biết chữ Hán. Thiên tư phi thường ấy còn đi kèm với năng lực chữa bệnh khiến danh tiếng của anh ta nổi đến mức rất nhiều người đến thăm viếng,... biến nhà ông thành ngôi chùa”.² Do đường hướng hành đạo và tôn thờ của Phật giáo Hòa Hảo căn bản vẫn theo giáo thuyết chân truyền của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni lại được khai mở tại làng Hòa

1. Ban Đại diện Phật giáo Hòa Hảo (2001), *Sấm giảng giáo lý Phật giáo Hòa Hảo của Đức Huỳnh Giáo chủ*. NXB Tôn giáo, Hà Nội. Đây là bản in chính thức gần đây nhất sưu tập những tác phẩm của Huỳnh Phú Sổ, tr. 7.

2. Pascal Bourdeaux (2005), Những ghi chép từ một tài liệu đầu tiên bằng tiếng Pháp thuật lại sự xuất hiện của một giáo phái ở làng Hòa Hảo (15-3-1940), tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 6 (2005), tr. 36-42 (Đặng Thế Đại biên dịch).

Hảo trong bối cảnh đất nước bị người Pháp đô hộ, chánh pháp Phật giáo cổ truyền lúc bấy giờ bị phai mờ,... Sự hình thành tên gọi Phật giáo Hòa Hảo là nhằm vực dậy tinh thần Phật giáo từ một địa danh làng Hòa Hảo. Nên gọi là Phật giáo Hòa Hảo. Nói rộng hơn, hòa hảo còn có ý nghĩa hòa hợp, hữu hảo đại đồng. Để thể hiện ý nghĩa và sự gắn liền với nguồn gốc đạo hiệu Ngài giải bày thêm thân phận:

*“Huỳnh long tự thế gần sanh chúng
Bốn tánh Hòa thôn Hảo dĩ đầu
Tiên cảnh thoát ly truyền bá kỷ
Năng tâm Phật lý rạch từ câu”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 305, *Lý lịch*)

Tuy nhiên, đặc điểm khác biệt của Phật giáo Hòa Hảo với Phật giáo cổ truyền là chức sắc và người tín đồ tu tại gia, thực hành pháp môn “Học Phật Tu Nhân”. Chữ tu trong Phật giáo Hòa Hảo là sửa, là phấn đấu hoàn thiện đạo làm người, sau đó mới tiến thêm bước thứ hai là học Phật để giải thoát. Cũng vì tu tại gia, không ngăn cấm chuyện cưới vợ, gả chồng, nên ông nói với người tín đồ: “Tu đầu tóc không cần phải cạo/ Miễn cho tròn cái đạo làm người”.³ Trong tu nhân thì Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ lấy tứ ân làm trọng, bao gồm: Ân tổ tiên cha mẹ, ân đất nước, ân Tam bảo, ân đồng bào nhân loại. Chính những điểm vừa tương đồng, vừa khác biệt so với Phật giáo truyền thống nên Phật giáo Hòa Hảo mới trở thành một tôn giáo có pháp nhân ngay từ năm 1964 sau khi nền Đệ nhất Việt Nam Cộng Hòa ở miền Nam Việt Nam thời Tổng thống Ngô Đình Diệm bị sụp đổ. Và tiếp tục được tái công nhận ở thể chế Nhà nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam từ năm 1999.

Về tư cách pháp nhân, chúng tôi xin mở ngoặc để nói thêm: Tuy Phật giáo Hòa Hảo hình thành từ năm 1939 trong bối cảnh đất nước bị thực dân Pháp đô hộ và phải trải qua nhiều biến động lịch sử của dân tộc nhất là giai đoạn từ năm 1945 – 1954 với pháp môn

3. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 90, *Giác mê tâm kệ*.

“Học Phật Tu Nhân”, lấy tứ đại trọng ân làm trọng, đặc ân đất nước ưu tiên hàng đầu trong bối cảnh nước ta bị xâm lược, vùng đất khẩn hoang của ông cha bị người Pháp chiếm đóng, vì vậy tổ chức Phật giáo Hòa Hảo sớm thu hút, lan rộng khắp các vùng nông thôn, và chính yếu tố nông dân, nông thôn trong cơ cấu làng xã ở miền Tây Nam bộ được tiếp sức bởi chủ trương “tôn giáo gắn liền với dân tộc, tổ quốc” đã giúp người Hòa Hảo gắn kết chặt chẽ với nhau trở thành một bộ phận quần chúng có võ trang đấu tranh đòi độc lập, bản thân Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ cũng là Ủy viên đặc biệt (đại biểu PGHH) trong Ủy Ban Hành chánh sau là Ủy Ban kháng chiến Nam bộ của Việt Minh. Một trong những sáng lập viên Dân Xã Đảng Hòa Hảo nên dưới lăng kính xã hội lúc bấy giờ người ta cho rằng Phật giáo Hòa Hảo là một giáo phái chứ không phải một tôn giáo. Tương tự như thế, xã hội lúc bấy giờ cũng nhìn Cao Đài, Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa cũng là giáo phái. Bởi, Bửu Sơn Kỳ Hương thì có lực lượng nghĩa binh Gia Nghị của Đức Cố quân Trần Văn Thành, Tứ Ân Hiếu Nghĩa thì có cuộc khởi nghĩa của chính người sáng lập: Ông Ngô Lợi. Cao Đài thì có lực lượng quân sự của 2 tướng Trịnh Minh Thế, Nguyễn Thành Phương, ... Còn Phật giáo Hòa Hảo thì có lực lượng võ trang của các ông Trần Văn Soái, Lê Quang Vinh, Lâm Thành Nguyên, Nguyễn Giáo Ngộ... Ngược lại, những tôn giáo có nguồn gốc du nhập như Phật giáo, Công giáo, không ai gọi là giáo phái. Mãi đến năm 1957 sau khi Pháp rời khỏi Việt Nam, tất cả các lực lượng võ trang Phật giáo Hòa Hảo đều bị giải thể, kể từ đó Phật giáo Hòa Hảo mới thực tiễn trở lại đường hướng tu học thuần túy của một tôn giáo, Phật giáo Hòa Hảo mới chính thức được công nhận tư cách pháp nhân năm 1964, lúc bấy giờ không ai còn gọi Phật giáo Hòa Hảo là giáo phái nữa mà là một tôn giáo. Đồng thời, tiếp tục được tái công nhận vào năm 1999 của Nhà nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam. Cho nên sự khác biệt trong nhận thức về thực thể tôn giáo hay là giáo phái, được hay không được công nhận tư cách pháp nhân cũng bắt nguồn từ nguyên nhân sâu xa đó. Đây là vấn đề mang tính đặc điểm hết sức phong phú, tế nhị đối với các dòng phái tôn

giáo bản địa nếu có điều kiện thời gian chúng ta sẽ nghiên cứu sâu hơn,...

2. PHẬT GIÁO HÒA HẢO TUY CÓ NGUỒN GỐC PHẬT GIÁO NHƯNG KHÁC VỀ CƠ CHẾ CHỨC SẮC

Với Phật giáo truyền thống, chức sắc là những Nhà sư thoát ly, mặc cà sa, trụ trì quản lý điều hành Phật sự ở các chùa, ở Ban Trị sự Phật giáo các cấp. Còn chức sắc của Phật giáo Hòa Hảo là những tín đồ tu tại gia, có uy tín trong đạo, có trình độ học vấn nhất định được đại biểu Đại Hội tín đồ cử vào Ban Đại diện và Ban Trị sự Giáo hội các cấp. Phật giáo Hòa Hảo có Ban Trị sự từ tháng 3 năm 1945 do chính Ngài Huỳnh Phú Sổ làm Chánh Hội trưởng, tất nhiên Ban Trị sự Phật giáo Hòa Hảo lúc đó không thể có pháp nhân trong một đất nước nô lệ. Mãi đến ngày 18/11/1964 tại Thánh địa Hòa Hảo, Phật giáo Hòa Hảo lần đầu tổ chức thành công Đại hội thành lập Ban Trị sự Phật giáo Hòa Hảo. Những năm sau do nội bộ Ban Trị Sự có sự rạn nứt nên lần lượt chia tách thành 3 hệ phái. Sau ngày 30/4/1975, Tổ đình Phật giáo Hòa Hảo ra thông báo giải thể hệ thống Giáo hội các cấp của cả 3 hệ phái, vì vậy mãi đến tháng 4/1999 theo yêu cầu của người tín đồ, Nhà nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam quyết định công nhận Pháp nhân cho Phật giáo Hòa Hảo, đồng nghĩa với việc tái thành lập Ban Trị sự Giáo hội. Tính đến ngày nay (1999 – 2020) Phật giáo Hòa Hảo đã trải qua 4 lần Đại Hội (4 nhiệm kỳ) có 415 Ban Trị sự xã, phường, thị trấn, 13 Ban Đại diện cấp tỉnh thành và một Ban Trị sự Giáo hội Trung ương, tính chung hơn 3.000 chức sắc, chức việc/ phần lớn ở các tỉnh thành Tây Nam bộ. Số khác ở Thành phố Hồ Chí Minh, Phú Yên, Bình Định, Khánh Hòa, Lâm Đồng,... Riêng số tín đồ của đạo: Từ năm 1939 – 1947 là trên 1 triệu, đến 1975 là 2.500.000; sau 1975 đến nay tăng không nhiều, hiện khoảng hơn 3.000.000. Trong đó An Giang, Đồng Tháp, Cần Thơ, Vĩnh Long có số tín đồ đông nhất.

3. CƠ SỞ THỜ TỰ

Xuất phát từ nền tảng giáo lý Học Phật Tu Nhân, tu tại gia, nên Phật giáo Hòa Hảo ít chùa hơn so với chùa Phật giáo truyền thống

- và chùa của Hòa Hảo chủ yếu là để thực hiện nghi thức tôn giáo, lễ hội, do Ban Trị sự quản lý, điều hành. Ở thánh địa Hòa Hảo, nơi xuất phát đạo Phật giáo Hòa Hảo lúc khởi đầu chỉ có 2 ngôi chùa: An Hòa Tự gọi là chùa Thầy, tại làng Hòa Hảo. Ngôi chùa thứ 2 ở xã Long Kiến, huyện Chợ Mới gọi là Tây An Cổ Tự. Từ năm 1964 đến 1975 số chùa của Phật giáo Hòa Hảo tăng lên gần 200 chùa và tự viện do tín đồ và các nhà mạnh thường quân tài trợ xây cất, số chùa khác thuộc dạng gia đình, họ tộc, dựng lên để thực hiện lễ bái, sau đó dần dần hiến cho Phật giáo Hòa Hảo... Hiện nay chùa Phật giáo Hòa Hảo không tăng, chủ yếu là trùng tu, sửa chữa, hoặc phục hồi lại những ngôi chùa trước đây thời Quân quản sử dụng làm công ích. Tuy gọi là chùa nhưng nội thất không thờ tượng cốt Phật, không chuông mõ, chỉ thờ tấm Trần Đà trên ngôi Tam bảo và chân dung Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ cạnh gốc phía dưới Ngôi Tam bảo. Chùa cũng là nơi hoạt động đạo sự của Ban Trị sự. Những nơi (xã, phường) không có chùa thường thì Ban Trị Sự mượn tư gia của thành viên Ban Trị sự để hoạt động và tổ chức các ngày lễ lớn của đạo.

4. CƠ SỞ VĂN HÓA GIÁO DỤC VÀ ĐÀO TẠO

Trước 1975 Phật giáo Hòa Hảo có hệ thống giáo dục đào tạo cho 2 đối tượng gồm Trị Sự viên, tu sĩ ở các chùa, tự viện. Đối tượng thứ hai là sinh viên, học sinh – phần lớn con em của tín đồ Phật giáo Hòa Hảo theo học tại Viện Đại học Hòa Hảo, và 6 trường Trung học phổ thông ở các quận chủ yếu ở tỉnh An Giang. Tính đến năm 1975 sĩ số học sinh ở các trường Trung học Hòa Hảo lúc bấy giờ là trên 3.000 (kể số đang học và số đã ra trường). Riêng Viện Đại học Hòa Hảo tính đến tháng 3/1975 đã cấp gần 500 bằng cử nhân Đại học cho 6 phân khoa: Văn khoa sư phạm, Sinh ngữ, Nông nghiệp, Thương mại Ngân hàng, Quản trị kinh doanh, Giao dịch và Bang giao quốc tế. Chương trình giảng dạy ở Viện Đại học, và Trung học đều theo khung của Bộ Văn hóa Giáo dục, chỉ một ít tiết giáo lý hàng tháng (sơ, trung cấp) dành cho học sinh, sinh viên. Tất cả đều dưới quyền quản lý của Trung ương Giáo hội.

Bên cạnh các trường Trung, Đại học, Phật giáo Hòa Hảo còn có

Viện phổ thông (Trung tâm phổ thông giáo lý) để phổ cập kiến thức Trị Sự viên các cấp, và đào tạo tu sinh, giáo lý viên. Sau 30/4/1975, Hệ thống Giáo hội các hệ phái giải thể đồng nghĩa với việc giải thể và đình chỉ các hoạt động của Viện Đại học và các Trường Trung học Phật giáo Hòa Hảo. Cũng giống như thế, các cơ sở và Trung tâm đào tạo giảng viên, Trị Sự viên, tu sinh cũng ngừng hoạt động. Sau năm 1999, khi Nhà nước công nhận pháp nhân cho Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo thì hệ thống đào tạo tu sinh, giáo lý viên, và trường Trung cấp Phật giáo Hòa Hảo lần lượt phục hồi hoạt động trở lại. Nếu tính đến tháng 10/2020 thì Phật giáo Hòa Hảo đã mở được hàng trăm lớp giáo lý viên sơ cấp, 2 lớp đào tạo giảng viên cấp tốc, và đang xây cất 1 trường Trung cấp Phật giáo Hòa Hảo gần khu Trung tâm của Ban Trị sự Trung ương Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo tọa lạc tại thị trấn Phú Mỹ, huyện Phú Tân, tỉnh An Giang. Dù chậm, Phật giáo Hòa Hảo từng bước vẫn được phát triển mọi mặt theo xu thế phát triển chung của đất nước và tình thần bình đẳng các tôn giáo.

5. TRANG PHỤC VÀ BIỂU TƯỢNG THỜ CÚNG

- Trang phục của người tín đồ

Cũng không ít người cho rằng trang phục của người tín đồ Phật giáo Hòa Hảo nam hay nữ đều phải mặc đồ bà ba, bới tóc, hoặc thả tóc chấm vai, đội nón lá, quần khăn rằn, ... Hiểu như thế là sai. Trên thực tế đại đa số tín đồ ở thời điểm mới thành lập đạo họ là nông dân, trang phục đó là trang phục của người nông dân chứ không phải sắc phục quy định của người Hòa Hảo. Trong phần cách thờ phượng, hành lễ và sự ăn ở của người tín đồ, Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ có đoạn viết: “Tất cả bốn đạo nên biết rằng Thầy không buộc để tóc vì đó thuộc về phong tục chứ chẳng phải về tôn giáo. Sở dĩ Thầy để tóc là muốn giữ kỷ niệm phong tục của tổ tiên và tỏ cho thiên hạ biết Thầy không chịu ảnh hưởng cái thời văn minh cận bã của phương Tây. Thấy vậy, nhiều người trong bốn đạo yêu mến Thầy liền bắt chước, vì thế số đông người hiểu lầm rằng để tóc là tu, thật ra tu là tu, để tóc là để tóc, và tu không phải để tóc, để tóc không

phải là tu. Nếu để tóc mà không chịu trao tâm sửa tánh cũng chẳng phải là kẻ tu hành. Từ nay trở đi đã thoát được ách người Pháp và tùy theo phong trào tiến hóa của nước nhà, Thầy cho phép bốn đạo tự do cải cách hầu hòa hợp với lương dân cùng tôn giáo khác.”⁴ Do vậy, người tín đồ kể từ năm 1947 cho đến nay hầu hết đều vận trang phục bình thường như bao người khác trong cộng đồng. Kể cả âu phục khi dự lễ cưới hỏi, ... Chỉ những ngày Đại hội, lễ lớn của đạo những chức sắc Giáo hội mới mặc khăn đóng áo dài - quốc phục cổ truyền của dân tộc, hoặc bộ đồ màu dà, màu lam khi cúng lạy, cầu nguyện ở các đám tang, giỗ và tại tư gia.

- Thờ cúng, biểu tượng tôn giáo và các ngày lễ đạo

Phật giáo Hòa Hảo có 2 ngày lễ lớn là 18/5 và 25/11/âm lịch hàng năm và một số ngày lễ phụ không mang tính đại chúng. Riêng việc thờ tự, cúng bái, chủ trương của Phật giáo Hòa Hảo là giảm bớt các lễ nghi hình thức, gây tốn kém tiền của cho tín hữu, như không cầu hồn, không cúng sao giải hạn, không đốt vàng mã, cũng không cầu cúng Thầy pháp. Việc thờ phượng chủ yếu là thờ Tam bảo, (biểu tượng bằng tấm Trần Dà – màu hòa hợp của các màu). Vật cúng chủ yếu là nhang đèn và hoa tươi. Dựa trên cơ sở đó mà người tín đồ chỉ bố trí các không gian thờ cúng khá giản đơn:

- Nếu là chùa Phật giáo Hòa Hảo, hay ở các cơ sở thờ tự của Giáo hội thì nơi chính diện bố trí ngôi thờ Tam bảo (Phật, Pháp, Tăng) riêng di ảnh của Giáo chủ được treo một bên, hoặc đóng thành khuôn lớn dựng đứng cao khỏi đầu phía ngoài của bàn thờ ngôi Tam bảo. Tuy Phật giáo Hòa Hảo không chủ trương thờ tượng cốt nhưng biểu tượng Phật, Pháp, Tăng trên ngôi Tam bảo chính là niềm tôn kính tuyệt đối, minh chứng cho yếu tố Phật giáo trong tín ngưỡng tâm linh của đạo Phật giáo Hòa Hảo.

4. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 184, *Tôn chỉ hành đạo*.



- Nếu ở tư gia của người tín đồ thì ngoài ngôi Tam bảo còn thờ thêm Cửu Huyền Thất Tổ (Tổ tiên, ông bà, cha mẹ - những người quá vãng). Thờ ông bà là một tín ngưỡng dân gian nhưng mang màu sắc tập tục văn hóa tín ngưỡng truyền thống của dân tộc. Chỗ thờ này thường người tín đồ đặt bức tranh phía dưới ngôi Tam Bảo với dòng chữ hàng dọc “Cửu Huyền Thất Tổ”. Quan niệm về thờ Cửu Huyền Thất Tổ, Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ giải thích:

*“Ngôn từ đạo hạnh ý Thầy khuyên
Hạnh đức ân cần ráng tập chuyên
Thất Tổ Cửu Huyền nơi chín suối
Mãi mai xa lánh sáu đường duyên”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 156. Q6).

Thú vị nhất ở chỗ là khăn vái Cửu Huyền nhưng hứa là phải quy y theo Phật:

*“Cúi kính đứng hương trước Cửu Huyền
Cầu trên Thất Tổ chứng lòng thiêng
Nay con tỉnh ngộ quy y Phật
Chí dốc tu hành tạo phước duyên”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 187. Q6).

- Ngôi thờ thứ 3 là bàn thông thiên trước cửa/ ngoài sân nhà (hoặc lập trang thờ tượng trưng cho bàn thông thiên phía trong,

dưới mái hiên nhà nếu nhà chật hẹp, hay ở đô thị không có sân). Thông thiên là biểu tượng 3 cõi liên thông: Thiên hoàng, Địa hoàng, Nhân hoàng, nói nôm na là mối quan hệ sinh tồn tự nhiên mang tính quy luật tất yếu. Ba cõi không thể thiếu, phải hòa quyện cùng nhau tạo nên sự sống muôn loài. Vì vậy, người tín đồ lập ngôi thờ Thông thiên là để tôn vinh và ngưỡng vọng sớm hôm cầu nguyện cúng bái.

Phương thức thờ phượng này trong đạo Phật giáo Hòa Hảo là để thích nghi và đơn giản hóa hình thức thờ cúng cho người cư sĩ tu tại gia. Ông Huỳnh đã đưa ngôi chùa về với mỗi gia đình trong hoàn cảnh cực kỳ khó khăn của cư dân vùng sông nước về đi lại, thiên tai bão lũ hàng năm và sự kiểm soát khắt khe, chặt chẽ của nhà đương cuộc Pháp, ... Ông Huỳnh lý giải: “Sự tu hành cốt ở chỗ trau tâm trĩa tánh hơn là do sự lễ bái bề ngoài”.⁵ Trong hoàn cảnh đó, nên Ngài trấn an với đồng đạo yên tâm mà tu tại gia không nhất thiết phải vào chùa/ bởi giáo thuyết của Phật giáo Hòa Hảo là “Học Phật Tu Nhân”. Lấy đạo làm người làm nền tảng, là nấc thang đầu cho người tu tại gia không thể sánh bì được với tu sĩ Phật giáo truyền thống là thoát ly vào chùa tu giải thoát. Chứ Ngài không bài bát chùa chiền, tượng cốt... Ngài lý giải rất rõ thứ bậc của cư sĩ tại gia và tu sĩ thoát ly: “Hạng tại gia gồm tất cả thiện nam tín nữ chưa đủ điều kiện xuất gia, vì cảm thấy mình còn nặng nợ với non sông, Tổ quốc, với gia đình, với đồng bào xã hội, nên chưa thể làm như các nhà sư hay ni cô đặng. Thế nên ở tại nhà họ phượng thờ Đức Phật bằng phát nguyện quy y, giữ gìn giới luật, hằng coi kinh sách, sửa tánh, rửa lòng, và ủng hộ các sư”.⁶ Rõ ràng, không gì mâu thuẫn trong con đường tu tập của người Phật tử, và cũng không làm giảm sút giá trị thứ bậc của Tăng Ni vào chùa tu giải thoát. Trong quyển 6, mục “Tôn chỉ hành đạo” Ngài nói rất rõ: “Tất cả các bốn đạo nên tôn kính các tăng sư tu hành chân chánh, các ông ấy có dạy điều chánh lý phải nghe lời... Đối với chùa chiền những ngày vía của các

5. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 178, *Tôn chỉ hành đạo*.

6. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 153, *Tôn chỉ hành đạo*.

Đức Phật, ngày rằm, ba mươi mình muốn đi chùa cũng tốt, dâng lễ Phật, dâng hoa. Nếu chùa nào nghèo, hư rách, mình giúp đỡ được càng tốt hơn”.⁷ Ý tưởng đó, biểu tượng và cách thờ phượng đó là để áp dụng trong bối cảnh đời sống khốn khó và trình độ dân trí thấp của xã hội bấy giờ là hoàn toàn phù hợp. Dù vậy, nhưng nếu lấy phương thức tu hành, thờ phượng của Phật giáo Hòa Hảo cho là canh tân, ưu việt để so sánh cách tu hành của đạo khác là thiếu khách quan. Ngược lại, lấy điều kiện thực tiễn xã hội ngày nay để chê đường hướng tu tập của Ông Huỳnh và đạo của ông thời 70-80 năm về trước thì cũng chưa thấu tình đạt lý.

6. GIÁO LÝ HỌC PHẬT TU NHÂN CỦA PHẬT GIÁO HÒA HẢO ẢNH HƯỞNG ĐẾN NHẬN THỨC VÀ HÀNH ĐỘNG CỦA NGƯỜI TÍN ĐỒ

6.1. Giáo lý Học Phật Tu Nhân

Phật giáo Hòa Hảo không có Kinh, mọi điều chỉ dẫn của Đạo được tập trung vào quyển “*Sấm Giảng Thi Văn Giáo Lý Toàn Bộ*” của Đức Huỳnh Giáo chủ” Giáo chủ cũng là tôn danh xuất hiện từ năm 1964 khi Phật giáo Hòa Hảo đã được tư cách pháp nhân nhằm để xác lập vị thế của người khai sáng đạo. Bản thân Ngài chưa bao giờ tự xưng là Giáo chủ mà chỉ xưng “Thầy” với đồng đạo. Thầy được hiểu là người dẫn dắt, chỉ dạy, ... Quyển *Sấm giảng thi văn* là quyển cái tập hợp từ 6 quyển con và những bài kệ, giảng ngắn, nhỏ lẻ khác gom lại gần 500 trang giấy, khổ 14,5 x 20,5 cm – lần lượt vừa viết vừa in ấn ở những năm mới thành lập đạo.

Với pháp môn “Học Phật Tu Nhân” Giáo lý Phật giáo Hòa Hảo đi sâu vào đạo làm người, Ngài nói: “Cho rồi cái đạo làm người/ Ngày sau mới được đứng ngôi tòa sen” tức cũng về được cõi Phật. Tư tưởng này trở thành nhận thức và quan niệm tu của người tín đồ Phật giáo Hòa Hảo. Với người tu tại gia, Giáo lý của Ngài dạy người tín đồ phải tuân thủ thực hiện tứ đại trọng ân. Đặc biệt Ân đất nước và Ân Tam bảo thì Ngài nhấn mạnh: “Sanh ra ta phải nhờ

7. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (2015), *Sấm giảng thi văn giáo lý toàn bộ của Đức Huỳnh Giáo Chủ*, in ấn 1966, in lại 2015, tr. 185.

tổ tiên cha mẹ, sống ta cũng nhờ đất nước quê hương, hưởng những tấc đất ngọn rau, muốn cho sự sống được dễ dàng, giống nòi được truyền thụ, ta có bốn phận phải bảo vệ đất nước khi có kẻ xâm lăng giầy đạp, ráng nâng đỡ xứ sở quê hương lúc nghiêng nghèo và làm cho được trở nên cường thịnh. Bờ cõi vững lặng thân ta mới yên, quốc gia mạnh giàu mình ta mới ấm. Hãy tùy tài sức nỗ lực hy sinh cho xứ sở, thắng như không đủ tài lực đảm đương việc lớn, chưa gặp thời cơ giúp đỡ quê hương, ta phải ráng tránh đừng làm điều gì sơ suất đến nỗi làm cho nước nhà đau khổ và đừng giúp kẻ ngoại địch gây sự tổn hại đến đất nước.” Với “Ân Tam bảo” thì Ngài quả quyết: “Về phương diện tinh thần con người phải nương cậy vào sự giúp đỡ của Phật, Pháp, Tăng để khai mở trí óc được sáng suốt. Phật là đấng toàn thiện toàn mỹ, ... Ngài đã truyền lại giáo pháp tức là những lời dạy của Ngài cho các chư tăng. Chư tăng là những đại đệ tử của Đức Phật, vì vậy ta hãy kính trọng Phật và làm theo những lời chỉ dạy của các chư tăng.”⁸

Nếu ai có đọc hết bốn điều ân, tuy ngắn gọn, đều thấy lời lẽ hết sức bình dân giản dị nhưng trong sáng, rõ ràng và sâu lắng. Ông Huỳnh kết luận: “*Dạy khuyên những kẻ ngỗ ngang/ Biết câu lục tự gìn đàng Tứ ân*”.⁹ Vậy giáo lý “Học Phật Tu Nhân” của Đức Huỳnh dạy những gì? người viết xin tóm tắt những nội dung chính trong 6 quyển này của Ngài:

- **Quyển thứ nhất: “Sấm giảng Khuyên người đời tu niệm”** thể thơ lục bát dài 912 câu. Tôi chỉ trích vài câu then chốt để minh chứng:

*“Dương trần kẻ trí người ngu
Ham võng ham dù danh lợi xuê xang
Cờ đà đến nước bất an
Chẳng lo tu niệm tham gian làm gì
Phật trời thương kẻ nhu mì
Trọng cha yêu chúa kính vì tổ tông”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 12)

8. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 155-156, *Những điều sơ lược cần biết của kẻ tu hành*.

9. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 121, *Khuyến Thiện*.

Hay là: “*Tu hành đâu có tốn xu/ Mà sau thoát khỏi lao tù thế gian*”
(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 37).

“*Khuyên trong lê thứ trẻ già/ Tu hành hiền đức Phật mà cứu cho*”
(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 39)

Ngài kết luận: “*Đời xưa quả báo thì chầy/ Đời nay quả báo một giây nhân tiền*” (Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 40).

- **Quyển thứ 2: “Kệ Dân”** (của Người Khùng) thể thơ thất ngôn trường thi, 476 câu “Người Khùng” ở đây không phải là người mất trí mà là người nói những lời ngược lại với những điều mà thế gian ham muốn, những thứ mà thế gian cố sống, cố chết để tranh giành đeo đuổi. Tâm lý con người bao giờ cũng muốn tìm mọi cách để làm giàu thì ngược lại, Ngài bảo phải tu hành. Ví dụ:

*“Tuy tu hành chịu chữ nghèo nàn
Sau đắc đạo gặp nhiều cao quý
Mặc bá tánh đời nay dị nghị
Ta Diên Khùng mà tánh lương hiền
Lòng yêu dân chẳng trọng bạc tiền
Mà dương thế cứ theo biếm nhẽ”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 47).

Hay là

*“Đời Ngươn hạ ngày nay mỏng mè
Khuyên thế trần hãy ráng kiêng dè
Mặc tình ai lên ngựa xuống xe
Ta chẳng có ham nơi phú quý.”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 50)

Hoặc những thứ mà nhiều người có quan niệm: sống thì phải hưởng thụ thì ngược lại, Ngài can ngăn:

*“Chốn tửu điểm ta nên xa lánh
Tứ đồ tường đừng có nhiễm vào*

*Người tránh xa mới gọi trí cao
Sa bốn vách mang điều nhơ nhuốc”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 52).

Chẳng thể thôi, Ngài còn bày tỏ ngán ngẩm với những Phật tử tu đối. Ngài nói:

*“Chẳng làm phước để làm hung dữ
Rồi vào chùa lạy Phật mà trừ
Phật Tây phương có lẽ hiểu dư
Dụng tâm ý chớ không dụng vật”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 58).

Hay là:

*“Ỗ nhiều tiền chẳng biết thương ai
Cúng với lạy khó trừ cho đặng?
Kẻ nghèo khó tu hành ngay thẳng
Không cầu siêu Phật bỏ hay sao.!”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 57).

Đại để là như thế! Rất phản biện và dễ đụng chạm! Nên Ngài mới đặt đề tựa “Kệ Dân của Người Khùng” là như thế.

- Đến quyển thứ 3: “*Sám Giảng*” (thơ lục bát 612 câu). Quyển này có nội dung khuyên bảo người đời ra sức làm tròn đạo nhân:

*“Cho rồi hơn nghĩa mới hay
Lễ nghi phong hóa đổi thay làm gì”
“Xử cho vẹn chữ nghĩa tình
Vâng lời cha mẹ mà gìn gia cang
Nghiêm đường chịu lệnh cho an
Loạn luân cang kỷ hổ mang tiếng đời
Anh em đừng có đổi đời
Phủ phàng đưa muối xe lơ nghĩa tình.”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 71-72)

Ở chỗ khác Ngài nhắc nhở cảnh tỉnh:

*“Học hay lợi dụng tiền tài
Lên quan xuống huyện ăn xài lả lè
Gặp ai đôi rách cười chê
Miệng kia hễ mở chuỗi thể vang rân
Chẳng lo rèn trí lập thân
Để làm xảo trá khổ thân sau này”*

Ngài kết luận: “Muốn xem được Phật được tiên/ Thì là phải ráng nghe lời dạy răn”.

- **Quyển 4: “Giác Mê Tâm Kệ”** (thất ngôn trường thi – 846 câu)
Nội dung chính là tu tâm, lấy tâm trí để đẩy đuổi cái u mê. Ngài khẳng định:

*“Nếu ai mà biết chữ tu trì
Tâm bình định được thì phát huệ”*

Ngài dặn:

*“Mài gương trí cho tinh cho khiết
Dứt tâm trần kiểm chữ sắc không
Đức Di Đà Phật tổ ngóng trông
Chờ dân chúng tìm nơi diệt khổ.*

Ở đoạn khác, Ngài đưa nhân vật Lương Võ Đế (sử Trung Hoa) để minh họa cho cái tâm:

*“Nhớ ngày trước vua Lương Võ Đế
Tạo chùa chiến khắp nước tu hành
Đến chừng sau ngạ tử đài thành
Phật bất cứu vì tâm còn ác”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 104).

Tu tâm là pháp môn thiền định rất cao trong giáo thuyết nhà Phật, ở đó tâm không còn vọng động, không bị lôi cuốn cám dỗ, sân

hận thế gian, tránh được mọi phiền não trần tục... trở thành hạnh của Bồ tát, của những người ngộ đạo tu hành tinh tấn.

- **Quyển 5: “Khuyến thiện”** (vừa thơ lục bát vừa thất ngôn trường thi, 776 câu) Cũng xuất phát từ nền tảng Phật giáo truyền thống Ngài tự tình:

*“Dạy khuyên những kẻ ngộ ngang
Biết câu lục tự gìn đàng tứ ân
Ở trần xử trọn nghĩa nhân
Quyết làm tôi Phật gởi thân liên đài?”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 121).

Nội dung chính của quyển này là kêu gọi người tín đồ làm phước thiện tránh hết thấy những việc ác (thập ác) Ngài quả quyết: “Ác trừ xong hiện ra thiện nghiệp”. Hoặc “tích thiện thì thường có phước dư/ Bằng tích ác họa ương đeo đằm”.¹⁰

Quyển này xuất hiện tại thời điểm chiến tranh thế giới thứ 2 đang diễn ra ác liệt nhất. Tại Việt Nam, người ta ví sự thống khổ của người dân trước sự giày xéo của thực dân Pháp và phát xít Nhật như “một cổ hai tròng”, nhân dân lâm than, đói khát... Vì thế “Khuyến thiện” mang tính hối thúc sự đoàn kết toàn dân ra sức tương trợ, đùm bọc lẫn nhau để vượt qua cơn nguy khốn: Ngài nói:

*“Nhắm mắt cũng nắm hai tay
Đâu đem tiền của đem rày hầu non
Chỉ có tội phước hồi còn
Đến nơi thăm phán cửa son diêm đài”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 147).

- **Quyển 6: “Cách tu hiền và sự ăn ở của một người bốn đạo”** Đây là quyển duy nhất thể loại văn xuôi. Nội dung nêu cụ thể mục đích Tôn chỉ hành đạo, và một số qui định mang tính giáo luật

10. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (2015), *Sám giảng thi văn giáo lý toàn bộ của Đức Huỳnh Giáo Chủ*, in ấn 1966, in lại 2015, tr. 138.

trong Sám giảng thi văn giáo lý toàn bộ của Giáo chủ Phật giáo Hòa Hảo.

Sau 6 quyển trên, thì phần còn lại là những bài kệ, thi vịnh, đáp họa trong quá trình tiếp xúc các tầng lớp trong và ngoài đạo, được Ban Trị sự tập hợp, kết tập in chung. Một đặc điểm khác cũng cần chú ý! Kệ giảng của Ngài không đơn thuần giác ngộ từ bi mà còn thể hiện tinh thần quật khởi chống thực dân xâm lược. Lần đầu tiên, trong cuộc đời hành đạo của mình, ngày 23/01/Canh Thìn (1940) Ngài chính thức bày tỏ chính kiến trước đám đông quần chúng khi ghé thăm nhà một đồng đạo (Hai Xòn) tại Vàm Nao, xã Mỹ Hội Đông, quận Chợ Mới, tỉnh An Giang bằng bài thơ cảm tác “*Vịnh Ông Địa*” cụ thể như sau:

*“Bánh chọe ngồi chơi sướng hời ông!
 Tâm lành sao chẳng tiếp non sông
 Nhon dân bốn phía đương đồ thán
 Vui sướng chi mà lại tỉnh không?”.*

Đến năm 1943 Ông lại có bài thơ “*Gọi Đoàn*”

*“Lòng yêu tổ quốc hoàn toàn
 Xông pha chiến địa gian nan sá gì
 Chớ có ngủ li bì trong mộng
 Để dân ta mãi sống khốn cùng
 Á Đông sừng nổ đừng đừng
 Thì ta cũng phải vẫy vùng thoát ly”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 104).

Đến năm 1945, hưởng ứng cho phong trào Việt Nam độc lập Ngài cũng hô hào: “*Tranh độc lập tự do cho nước/ Cho giống nòi rạng rỡ khắp năm châu*” “*Tiếng vang độc lập reo hò/ Từ Nam chí Bắc nung lò khí thiêng*”.¹¹

11. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (2015), *Sám giảng thi văn giáo lý toàn bộ của Đức Huỳnh Giáo Chủ*, in ấn 1966, in lại 2015, tr. 422.

Rõ ràng, mục tiêu đền ơn nợ nước của người tín đồ Phật giáo Hòa Hảo là đánh đuổi quân xâm lược, không có con đường nào khác là đấu tranh giành độc lập và thống nhất nước nhà. Ngài không có bất cứ biểu hiện tham vọng chính trị cho đoàn thể hay cá nhân. Ngài khẳng định: *“Khắp Bắc Nam Lạc Hồng một giống/ Tha thứ nhau để sống cùng nhau”*. Riêng việc hành sự trong quan hệ ứng xử ông Huỳnh lấy luật nhân quả trong giáo thuyết nhà Phật làm nòng cốt để giáo hóa tín đồ:

“Trồng bông kiểng giống chi hưởng nấy

Địa ngục cũng tại tâm làm quấy

Về thiên đàng tâm ấy tạo ra

Cái chữ tâm là quý hay ma

Tiên hay Phật cũng là tại nó”

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, tr. 98, *Giác mê tâm kệ*).

Vì vậy, nên Ngài cũng thẳng thừng bác bỏ các hình thức mê tín dị đoan như: xin xăm, bói toán, các hình thức giết trâu, mổ lợn cúng tế, đốt giấy vàng mã. Ngài nói *“Cậu cô chú bác đừng coi bói/ Theo lối dị đoan mất bạc đồng”*. Theo tôi, Giáo lý “Học Phật Tu Nhân” và đơn giản hóa các lễ nghi hình thức cho người tu tại gia là phù hợp thực tiễn. Hoàn toàn không xa rời giáo thuyết chân truyền của Phật giáo.

6.2. Nhận thức và hành động

Xuất phát và thấm nhuần từ pháp môn “Học Phật Tu Nhân” của Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ mà người tín đồ Phật giáo Hòa Hảo trong quá trình tu tập và áp dụng có thể nói Phật giáo Hòa Hảo là một tôn giáo “đời đạo song hành”: vừa tu, vừa ra sức cống hiến cao độ công tác từ thiện xã hội. Phương thức hành đạo này người Hòa Hảo đã thực hiện từ những năm đầu khai sáng đạo. Song, rõ nét nhất là từ sau năm 1964 khi chính thức có được một hệ thống quản lý đạo sự thì việc vận động tổ chức làm công ích mới thật sự phát huy nổi bật. Điều này chắc chắn ai cũng biết, nó tồn tại hơn nửa thế kỷ qua. Là người sinh ra và lớn lên tại vùng đất này, thường ngày tôi tận mắt chứng kiến hoạt động từ thiện của người Hòa Hảo là hết sức sinh

động và nhiệt huyết: họ tương trợ, sẻ chia đùm bọc trong lao động sản xuất, bắc cầu, bồi lộ, xây cất nhà tình thương, lập phòng thuốc Nam, trại hòm miễn phí, xe cứu thương, chuyển viện gần như xã phường nào cũng có 1-2 chiếc; bệnh viện nào ở miền Tây Nam bộ từ quận, huyện, tỉnh, thành, kể cả thành phố Hồ Chí Minh đều có bếp ăn, nước chín của người tín đồ Phật giáo Hòa Hảo, nhiều nơi còn tổ chức bữa cơm “ngộ phạm điểm” cho học sinh và người lao động nghèo có bữa ăn giờ nghỉ trưa. Họ ra sức góp công, góp của trong điều kiện bản thân gia đình không phải khá giả gì. Quan hệ đối xử tình người nơi có đạo cơ bản vẫn gìn giữ được nhân ái thủy chung, nạn bài bạc, trộm cướp cũng ít hơn; các ngày lễ hội đông người không diễn ra cảnh chen lấn giựt giành của cúng thí, kỷ cương phép nước được tôn trọng. Đó là kết tinh của đường hướng vừa tu nhân vừa học Phật rất sinh động ở vùng có đạo Phật giáo Hòa Hảo.

6.3. Phật giáo Hòa Hảo cũng là đạo Phật

(Ông Phật và triết thuyết Phật giáo vẫn là màu sắc trong toàn bộ Sấm giảng thi văn giáo lý của Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ).

Đồng ý giáo lý Phật giáo Hòa Hảo là đề cao pháp môn “Học Phật Tu Nhân”, tu đạo làm người, nhưng mục tiêu vẫn bám víu vào lời dạy của Đức Phật. Hình thức nghi lễ tuy có đơn giản nhưng Ngài cũng đã xác lập rõ vai trò cứu độ của Đức Thích Ca Mâu Ni. Nhiệm vụ của Ông Huỳnh là người dẫn dắt, chỉ đường, thắp sáng niềm tin vào Phật pháp. Ngài bảo “*Khai ngọn đuốc từ bi chí thiện/ Tìm con lành dắt lại Phật đài*”.¹² Sấm giảng của Ngài quyền nào và hầu như rất nhiều trang đề cập đến Đức Phật và pháp của Phật, Đức Huỳnh kêu gọi bá tánh hãy quy y theo Phật pháp, Ngài không bắt tín đồ phải theo Ngài. Đại để như:

“Tuồng nhớ Phật như ăn cơm bữa/ Vọng Cửu Huyền sớm tối mới màu”.

“Đời còn chẳng có bao lâu/ Rán lo tu niệm đặng châu Phật tiên”
(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, Q1).

12. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (2015), *Sấm giảng thi văn giáo lý toàn bộ của Đức Huỳnh Giáo Chủ*, in ấn 1966, in lại 2015, Q1).

Hay là:

*“Theo Phật giáo sau này cao quý
Được nhìn xem Ngọc Đế xử phân
Lại dựa kể Bệ ngọc Các Lân
Cảnh phú quý nhờ ơn Phật Tổ”.
“Muốn tu hành thì phải cần chuyên
Tưởng nhớ Phật chớ nên sái buổi”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, Q2).

Giáo thuyết Phật giáo là kêu gọi bình đẳng, nên việc tu hành cũng không thể phân chia giai cấp. Ngài nói:

*“Phật trời chẳng luận nghèo giàu
Ai nhiều phước đức được vào cõi tiên
Hữu phần thì cũng hữu duyên
Sửa tâm hiền đức cõi tiên cũng cần”.*

“Nam mô sáu chữ Di Đà/ Từ bi tế độ vậy là chúng sanh!” (Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, Q3)

*“Tuy nghèo dùng đỡ cháo rau
Bền lòng niệm Phật thì sau thanh nhàn”.
“Muốn xem được Phật được Trời
Thì là phải ráng nghe lời Phật răn”*

(Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo 2015, Q4).

Ông Huỳnh còn quả quyết:

*“Theo Phật giáo từ kim chí cổ/ Gốc ông cha ta cũng tu hành”.
“Khuyên bốn đạo lập thân nuôi chí/ Đặng chờ ngày yết kiến Phật trời”.
(Q5), v.v...*

Sấm thi của Phật giáo Hòa Hảo cũng lý giải về luật nhân quả, thuyết luân hồi, luận giải về bát chánh, tam nghiệp, thập nhị nhân duyên, nhắc sự tích, nêu cội nguồn: Vua Tịnh Phạn, Hoàng hậu Ma Da, Thái tử Tất Đạt Đa, thành Ca Tỳ La Vệ. Và lời cầu nguyện của

người tín đồ cũng mở đầu bằng câu: “Nam Mô A Di Đà Phật, Nam Mô Bốn sư Thích Ca Mâu Ni Phật, Nam Mô Đại Thế Chí Bồ tát, Quán Thế Âm Bồ tát,...”. Họ đi chùa viếng Phật, nhất là vào các ngày lễ lớn của Phật giáo. Người ta gọi đó là sinh hoạt kép, tức là đọc Sám giảng của Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ nhưng lại đi chùa viếng báỉ Phật. Rõ ràng giáo thuyết Phật giáo và hình ảnh Đức Phật Tổ đậm nét trong Sám giảng của Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ. Với tôi, tôn giáo Phật giáo Hòa Hảo là một dòng phái Phật giáo nội sinh – cánh tay nối dài của đạo Phật được thích nghi, linh hoạt áp dụng ở một vùng đất đại chúng là nông dân. Nhằm giúp họ yên tâm vừa tu, vừa sản xuất nông nghiệp trong điều kiện lịch sử ở giai đoạn bi tráng của dân tộc cần vực dậy tinh thần đại hùng đại lực đại từ bi tư tưởng của Đức Phật. Ông Huỳnh không cải sửa và cũng không hề có chủ trương một nền Phật giáo nào khác.

Tóm lại, Phật giáo Hòa Hảo là một tôn giáo nhập thế, và là một dòng phái Phật giáo cổ truyền của dân tộc. Đức Huỳnh Phú Sổ vừa là một đệ tử của Đức Phật, vừa là người yêu nước chân chính, lấy tinh thần hòa hảo làm nền tảng dung hòa cho các mối quan hệ đạo đời, hình thành và phát triển trong một thời điểm khắc nghiệt của một đất nước bị nô lệ, các tôn giáo cạnh tranh, xã hội phân hóa nghiêm trọng, nhiều đảng phái, phe phái tranh giành ảnh hưởng cho nên đường lối học Phật tu nhân, tu tắt của Phật giáo Hòa Hảo không khỏi để lại nhiều dư luận nhận thức trái chiều. Nhưng nếu khách quan, phân biệt rạch ròi giữa tôn giáo và chính trị, giữa danh lợi và thanh cao, thì không thể đánh giá Hòa Hảo sau ngày Ông Huỳnh vắng mặt (tháng 4/dl 1947) qua hình ảnh của các tướng bưng biền: “Năm Lửa”, “Ba Cụt”,... Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo đã trải qua nhiều biến cố thăng trầm, họ vẫn một mực kính Thầy, giữ đạo, yêu quê hương, tổ quốc. Họ vẫn là những nông dân chất phác hiền lành, cả đời vóc sức làm ra hạt lúa, không so đo giá cả, vì kính ngưỡng Phật và tinh thần cống hiến xã hội - nền tảng của pháp môn Học Phật Tu Nhân vẫn tỏ ra hữu ích cho công cuộc kiến thiết nước nhà.

Với cùng chung một cội nguồn, nếu được sự gắn kết, tương tác hỗ trợ nhau giữa Phật giáo Việt Nam với Phật giáo Hòa Hảo chắc chắn sẽ trở thành sức mạnh và điểm sáng chói lọi của nền Phật giáo Việt Nam ngày nay ở nước ta nói chung, ... Hy vọng các học giả, các nhà sử học, nhà nghiên cứu tôn giáo tiếp tục đưa ra những nhận định phong phú chuẩn xác hơn.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (2015), *Sấm giảng thi văn giáo lý toàn bộ của Đức Huỳnh Giáo Chủ*, in ấn 1966, in lại 2015.

Đoàn Nô (2007), *Nghiên cứu tìm hiểu Phật giáo Hòa Hảo*, NXB Văn hóa Sài Gòn.

Pascal Bourdeaux (2005), Những ghi chép từ một tài liệu đầu tiên bằng tiếng Pháp thuật lại sự xuất hiện của một giáo phái ở làng Hòa Hảo (15-3-1940), tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*, số 6 (2005), tr. 36-42 (Đặng Thế Đại biên dịch).

Ban Đại diện Phật giáo Hòa Hảo (2001), *Sấm giảng giáo lý Phật giáo Hòa Hảo của Đức Huỳnh Giáo chủ*. NXB Tôn giáo, Hà Nội. Đây là bản in chính thức gần đây nhất sưu tập những tác phẩm của Huỳnh Phú Sổ.

VAI TRÒ CỦA PHẬT GIÁO HÒA HẢO TRONG CÔNG TÁC XÃ HỘI, TỪ THIỆN

Trương Quang Khải*

Phạm Ngọc Hòa**

Tóm tắt

Công tác xã hội, từ thiện của Phật giáo Hòa Hảo là một nhu cầu tự thân, là chúc năng xã hội và là truyền thống “học Phật, tu Nhân”, “Vì Đạo pháp, vì Dân tộc”, phù hợp với chủ trương, đường lối của Đảng, chính sách, pháp luật của Nhà nước và Chương trình hành động của Mặt trận Tổ quốc Việt Nam. Nói cách khác, công tác xã hội, từ thiện của Phật giáo Hòa Hảo là một trong những nguồn lực để thực hiện xã hội hóa công tác xã hội. Cho nên, phát huy vai trò của Phật giáo Hòa Hảo tham gia xã hội hóa công tác xã hội, từ thiện là một yêu cầu, nhiệm vụ quan trọng trong tình hình hiện nay.

Từ khóa: Phật giáo Hòa Hảo, công tác xã hội, từ thiện.

DẪN NHẬP

Có thể nói, cơ sở để phát huy mạnh mẽ vai trò của Phật giáo Hòa

*. Học viện Chính trị khu vực IV.

** . Học viện Chính trị khu vực IV.

Hảo tham gia xã hội hóa công tác xã hội, từ thiện đó là sự tương đồng giữa chủ trương, đường lối của Đảng và chính sách, pháp luật của Nhà nước với giáo lý, phương thức thực hành đạo của Phật giáo Hòa Hảo. Thực tế, Đảng ta đã ban hành nhiều chủ trương để xã hội hóa công tác xã hội, từ thiện, cụ thể tại Văn kiện Đại hội VIII, IX, Cương lĩnh xây dựng đất nước trong thời kỳ quá độ lên chủ nghĩa xã hội (bổ sung và phát triển năm 2011), Nghị quyết số 15-NQ/TW, ngày 01 tháng 6 năm 2012 của Ban Chấp hành Trung ương khóa XI về một số vấn đề chính sách xã hội giai đoạn 2012-2020, đặc biệt Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ XII của Đảng chỉ rõ: *“Tiếp tục hoàn thiện chính sách an sinh xã hội, phù hợp với quá trình phát triển kinh tế - xã hội... Phát triển đa dạng các hình thức từ thiện, đẩy mạnh phong trào toàn dân tham gia giúp đỡ những người yếu thế”*¹. Về chính sách, pháp luật của Nhà nước, đến nay đã có trên 10 Bộ luật, luật; 7 Pháp lệnh và hơn 30 Nghị định, Quyết định của Chính phủ; hơn 40 Thông tư, Thông tư liên tịch và nhiều văn bản có nội dung liên quan quy định khuôn khổ pháp luật, chính sách xã hội hóa công tác xã hội, từ thiện. Đặc biệt là Điều 55 của Luật Tín ngưỡng, tôn giáo được Quốc hội nước Cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam khóa XIV, kỳ họp thứ 2 thông qua ngày 18 tháng 11 năm 2016 (có hiệu lực thi hành từ ngày 01 tháng 01 năm 2018) quy định về việc các tôn giáo tham gia các hoạt động giáo dục, đào tạo, y tế, bảo trợ xã hội, từ thiện, nhân đạo theo quy định của pháp luật có liên quan là những quy định cụ thể để Phật giáo Hòa Hảo tham gia công tác xã hội, từ thiện ngày càng hiệu quả hơn (Luật Tín ngưỡng, tôn giáo 2016). Trong các thành phần tham gia xã hội hóa công tác xã hội, từ thiện, Phật giáo Hòa Hảo ở nước ta có sự đóng góp không hề nhỏ, là nguồn lực rất lớn góp phần thành công việc thực hiện chủ trương, chính sách xã hội hóa công tác xã hội, từ thiện mà Đảng và Nhà nước đã đề ra.

1. Đảng Cộng sản Việt Nam (2016), *Văn kiện đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ XII*, NXB Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 137.

1. PHẬT GIÁO HÒA HẢO THỰC HIỆN TỐT CÔNG TÁC XÃ HỘI, TỪ THIỆN

Phật giáo Hòa Hảo ra đời vào ngày 14/7/1939 tại làng Hòa Hảo (nay là thị trấn Phú Mỹ, huyện Phú Tân, tỉnh An Giang), Phật giáo Hòa Hảo hiện có mặt ở 17 tỉnh, thành phố với 400 Ban trị sự ở 400 xã, phường, thị trấn từ Cà Mau tới Bình Định². Hiện nay, Phật giáo Hòa Hảo ở Việt Nam có khoảng 2 triệu tín đồ, chiếm gần 2,3% tổng dân số. Trong đó, Phật giáo Hòa Hảo ở Nam bộ chiếm đa số với có 1,3 triệu tín đồ chiếm 65% trong tổng số tín đồ Phật giáo Hòa Hảo. Từ lúc ra đời, Phật giáo Hòa Hảo có lúc phát triển mạnh mẽ, có lúc trải qua những bước thăng trầm, song đến nay đã ổn định, phát triển cùng với quá trình phát triển của đất nước.

Thời gian qua, Phật giáo Hòa Hảo luôn tôn chỉ hành đạo là học Phật, tu nhân, tại gia cư sĩ, giáo huấn tín đồ về Tứ ân, cho nên họ rất coi trọng công tác xã hội, từ thiện như Ban Trị sự Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo đã vận động các mạnh thường quân, nhà hảo tâm cất nhà đại đoàn kết, nhà tình thương, cầu nông thôn, tặng quà cho đồng bào nghèo vui xuân, hỗ trợ bệnh nhân mổ mắt đục thủy tinh thể, xe đưa rước bệnh nhân cấp cứu từ tuyến dưới lên tuyến trên, hỗ trợ gạo cho các tổ từ thiện nấu cơm cháo tại các bệnh viện, sưu tầm thuốc nam, chế biến thảo dược, mua đất lập nghĩa địa, tặng sách, vở cho học sinh nghèo hiếu học, hỗ trợ tiền cho các hội khuyến học, tổ chức điều hành các bếp ăn khuyến học, cứu trợ hỏa hoạn, thiên tai,... góp phần cùng chính quyền địa phương chăm sóc người nghèo, giúp họ vươn lên trong cuộc sống. Những việc làm này đã nói lên Phật giáo Hòa Hảo luôn đồng hành cùng dân tộc, cùng chính quyền chăm lo đời sống của nhân dân. Chỉ trong 5 năm (2014-2019), tổng giá trị công tác xã hội, từ thiện của Phật giáo Hòa Hảo đạt hơn 1.928 tỷ đồng. Trong đó kinh phí cho sửa chữa, xây mới nhà tình thương, nhà Đại đoàn kết cho hộ nghèo với số tiền gần 341 tỷ đồng; sửa chữa, xây mới cầu nông thôn các loại với số

2. Thanh Dũng, *Trên 2.000 tỷ đồng cho các hoạt động từ thiện xã hội*, báo Thanh niên, Số 175, ngày 24/6/2019.

tiền hơn 401 tỷ đồng; ủng hộ Quỹ Cây mùa xuân gần 61 tỷ đồng; bếp ăn tình thương hơn 482 tỷ đồng; Quỹ vì người nghèo gần 83 tỷ đồng; nhà thuốc thảo dược hơn 167 tỷ đồng; hỗ trợ bệnh nhân nghèo gần 228 tỷ đồng.³

Trong những năm gần đây, công tác xã hội, từ thiện của Phật giáo Hòa Hảo có mở rộng phạm vi và chuyển biến tích cực là vận động xây dựng cuộc sống mới ở khu dân cư, tham gia xây dựng nông thôn mới, tham gia quỹ người nghèo, vòng tay nhân ái, hiến máu nhân đạo, nếm gạo tình thương, nuôi dưỡng người già và trẻ mồ côi, kéo dây điện đem ánh sáng đến những hộ nghèo ở nông thôn, tặng quà các hộ chính sách, tặng quà và động viên thanh niên thi hành nghĩa vụ quân sự, ủng hộ quỹ chất độc mà da cam, bệnh nhân AIDS, quỹ học bổng cho sinh viên, học sinh nghèo hiếu học. Đặc biệt, trong xây dựng nông thôn mới, với phương châm “Nhà nước và nhân dân cùng làm”, tín đồ Phật giáo Hòa Hảo đã phát huy tinh thần cần cù, sáng tạo như thành lập các đội làm cầu đường nông thôn, điển hình là Ban trị sự Phật giáo Hòa Hảo xã Hòa Bình, huyện Chợ Mới tỉnh An Giang đã cùng chính quyền địa phương tham gia xây dựng 17 cây cầu bê tông cốt thép lớn, nhỏ như tại huyện Chợ Mới, Ban trị sự Phật giáo Hòa Hảo xã Hòa An đã cất được hàng chục cây cầu bê tông và cất 200 căn nhà Đại đoàn kết cho người nghèo, ... Bên cạnh đó, nhiều mô hình mới được thực hiện có hiệu quả như tổ cất nhà từ thiện Phật giáo Hòa Hảo, thành lập tiểu ban khuyến học ở giáo hội và chi hội khuyến học ở địa phương, nhiều mô hình phát huy hiệu quả như mô hình bếp ăn khuyến học của xã Vĩnh Trạch, huyện Thoại Sơn, tỉnh An Giang, quỹ học bổng khuyến học, khuyến tài của tỉnh Bến Tre. Đồng thời, Ban trị sự Trung ương giáo hội Phật giáo Hòa Hảo đã phối hợp với Ủy ban Mặt trận Tổ quốc Việt Nam tỉnh An Giang xây dựng mô hình bảo vệ môi trường và ứng phó với biến đổi khí hậu. Có thể nói, công tác xã hội, từ thiện của Phật giáo Hòa Hảo luôn thể hiện tính nhân văn sâu sắc được Ủy ban Trung

3. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo, *Báo cáo tổng kết hoạt động đạo sự nhiệm kỳ IV (2014-2019) và định hướng chương trình hoạt động đạo sự trọng tâm nhiệm kỳ V (2019-2024)*, An Giang, 2019, tr. 4.

ương Mặt trận Tổ quốc Việt Nam các tỉnh, thành phố đánh giá cao. Ngoài ra, nhiều công trình “ý Đảng, lòng dân” trong Phật giáo Hòa Hảo được phát huy mạnh mẽ, có sức lan tỏa mạnh. Đó là mô hình tham gia giữ gìn an toàn giao thông tại huyện Phú Tân (An Giang), Ban trị sự Trung ương Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo phối hợp với Công an huyện Phú Tân vận động tín đồ tự giác tham gia công tác bảo đảm trật tự an toàn giao thông. Tại thị xã Tân Châu, cấp ủy, chính quyền, Mặt trận và Đồn Biên phòng Cửa khẩu Quốc tế sông Tiền phối hợp với Ban trị sự Trung ương Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo phát huy vai trò của các tín đồ trong xây dựng các mô hình, phong trào phòng, chống tội phạm, tệ nạn xã hội, giữ gìn an ninh trật tự, quy chế biên giới⁴. Qua đó góp phần ổn định an ninh chính trị, trật tự an toàn xã hội trên tuyến biên giới.

Nhìn chung, để có được kết quả này là do các cơ quan Trung ương và địa phương đã quan tâm hướng dẫn, giúp đỡ và tạo điều kiện cho Ban Trị sự Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo hoạt động theo đúng chính sách, pháp luật và giáo lý Phật học. Ngoài ra, đường hướng hành đạo ghi trong Hiến chương là “Vi Đạo pháp, Vi dân tộc” đã đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng, tình cảm và nguyện vọng của toàn thể tín đồ. Cùng với đó, hoạt động tuyên truyền giáo lý được tổ chức rộng khắp, công tác xã hội, từ thiện được tiến hành thường xuyên, nhiều gương điển hình và nhiều mô hình tốt được biểu dương. Đời sống mọi mặt của tín đồ từng bước được nâng cao, nhu cầu tín ngưỡng và hoạt động tôn giáo chính đáng được đáp ứng nên hầu hết tín đồ yên tâm, tin tưởng vào chủ trương, đường lối của Đảng và chính sách, pháp luật của Nhà nước, tin tưởng vào đường hướng hành đạo của Giáo hội, tinh tấn tu hành và chuyên cần làm ăn, đoàn kết, ủng hộ cho công tác xã hội, từ thiện. Tín đồ theo Phật giáo Hòa Hảo đã phát huy tích cực đạo đức của tôn giáo, thực hiện tốt các cuộc vận động, phong trào thi đua yêu nước do Đảng, Nhà nước, Mặt trận Tổ quốc và các đoàn thể phát động, góp phần nâng cao đời sống vật chất, tinh thần

4. Hạnh Châu, *Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo đóng góp cho cộng đồng*, <http://baoangiang.com.vn/ky-2-tin-do-phat-giao-hoa-hao-dong-gop-cho-cong-dong-a233607.html>, truy cập ngày 21/6/2019.

của bà con đồng đạo nói riêng, nhân dân nói chung; tích cực gắn bó với cộng đồng, đồng hành cùng các tôn giáo trong khối đại đoàn kết dân tộc.

Tuy nhiên, trong công tác xã hội, từ thiện, Ban Trị sự Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo chưa thống kê được tổ chức mạng lưới xã hội, từ thiện từ Trung ương đến cơ sở thuộc hệ thống tổ chức Phật giáo Hòa Hảo; các hoạt động nhân đạo chưa đáp ứng và đồng hành với công cuộc đổi mới của đất nước. Kinh phí cho công tác xã hội, từ thiện chủ yếu từ sự đóng góp của tín đồ và các mạnh thường quân nên đôi lúc hoạt động từ thiện xã hội còn bị động, chưa thực hiện rộng khắp ở các tỉnh, thành.⁵ Ngoài ra, năng lực quản lý, điều hành của một số ban và bộ phận chuyên ngành còn bất cập, phối hợp chưa chặt chẽ nên có nơi, có lúc chưa làm tốt công tác xã hội, từ thiện.

Bên cạnh đó, sinh hoạt tôn giáo của tín đồ Phật giáo Hòa Hảo còn diễn biến phức tạp, thể hiện bề ngoài bình thường nhưng ngầm ngầm bên trong có những yêu cầu vượt khỏi giới hạn của một cư sĩ tại gia như treo cờ đạo, phát hành rộng rãi sấm giảng, phục hồi lại hệ thống nhà giảng, có biểu hiện mê tín dị đoan như tung tin đồn nhảm, vận động đi núi Sam, núi Cấm, cổ vũ ăn chay trường, tập hợp tín đồ cầu nguyện từ nơi này sang nơi khác, lợi dụng các đám tang, đám giỗ, đám làm tuần để bình bài sấm giảng, tuyên truyền phát triển đạo, biến tư gia thành nơi sinh hoạt tôn giáo cộng đồng,...

2. MỘT SỐ GIẢI PHÁP NHẪM NÂNG CAO HIỆU QUẢ THAM GIA CÔNG TÁC XÃ HỘI, TỪ THIỆN CỦA PHẬT GIÁO HÒA HẢO

Một là, các cơ quan chức năng cần tiếp tục cụ thể hóa và hoàn thiện các quy định pháp lý theo hướng hiện thực hóa các chủ trương, đường lối của Đảng, chính sách, pháp luật của Nhà nước về phát huy vai trò của Phật giáo Hòa Hảo tham gia xã hội hóa công tác xã hội, nhân đạo, từ thiện. Đặc biệt là việc cụ thể hóa Điều 55

5. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (2019), *Báo cáo tổng kết hoạt động đạo sự nhiệm kỳ IV (2014-2019) và định hướng chương trình hoạt động đạo sự trọng tâm nhiệm kỳ V (2019-2024)*, An Giang, tr. 19.

của Luật Tín ngưỡng, tôn giáo về quy định việc cá nhân, tổ chức tôn giáo tham gia hoạt động giáo dục, y tế, bảo trợ xã hội, từ thiện, nhân đạo vừa phù hợp với pháp luật, vừa đáp ứng được yêu cầu thực tế về phát huy vai trò của các tôn giáo tham gia xã hội hóa công tác xã hội, nhân đạo, từ thiện hiện nay.

Hai là, tăng cường rà soát, kiểm tra, chấn chỉnh, hỗ trợ các hoạt động của các cơ sở trợ giúp xã hội do Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo thực hiện nhằm củng cố, phát triển, nâng cao chất lượng công tác xã hội, từ thiện của Phật giáo Hòa Hảo, góp phần thực hiện các mục tiêu, nhiệm vụ về xã hội hóa công tác xã hội, từ thiện trong phạm vi có đông tín đồ Phật giáo Hòa Hảo. Song song đó, kịp thời hướng dẫn, thực hiện các biện pháp tháo gỡ những vướng mắc về thành lập hoặc hoàn thiện thủ tục thành lập theo đúng quy định. Mặt khác, định kỳ và thường xuyên tổ chức các khóa đào tạo, lớp tập huấn, bồi dưỡng nghiệp vụ về xã hội, từ thiện theo từng lĩnh vực cho tín đồ Phật giáo Hòa Hảo.

Ba là, các cấp ủy, chính quyền cần nhân rộng các mô hình thực hiện tốt công tác xã hội, từ thiện của Phật giáo Hòa Hảo ra các địa phương. Mặt khác, kịp thời phát hiện, biểu dương, tôn vinh các cá nhân, tổ chức của Phật giáo Hòa Hảo đã làm tốt công tác xã hội, từ thiện. Ban Trị sự Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo cần nghiên cứu quy hoạch mạng lưới trung tâm hoạt động xã hội, từ thiện theo từng lĩnh vực để tránh sự thiếu đồng bộ, chồng chéo, đồng thời nâng cao hiệu quả tham gia xã hội hóa công tác xã hội, từ thiện.

Bốn là, đẩy mạnh công tác tuyên truyền, phổ biến các chủ trương, đường lối của Đảng, chính sách, pháp luật của Nhà nước về lĩnh vực tôn giáo đối với Phật giáo Hòa Hảo. Tiếp tục giáo dục truyền thống yêu nước, bảo vệ an ninh trật tự ở địa phương cho tín đồ Phật giáo Hòa Hảo. Phát huy vai trò của bí thư chi bộ ấp để kịp thời nắm bắt và xử lý tốt các vấn đề phát sinh trong sinh hoạt tôn giáo của tín đồ ở địa phương. Đồng thời, vận động tín đồ Phật giáo Hòa Hảo đấu tranh ngăn chặn các âm mưu “diễn biến hoà bình”, “bạo loạn lật đổ” của các thế lực thù địch và bọn phản động trong việc lợi dụng vấn

để tôn giáo để phá hoại khối đại đoàn kết của dân tộc.

Năm là, xây dựng đội ngũ cán bộ làm công tác tôn giáo đủ về số lượng, có phẩm chất chính trị và đạo đức trong sáng được quần chúng tín đồ tín nhiệm, luôn có lòng nhiệt tình và tinh thần trách nhiệm trong công tác. Đặc biệt, chú trọng đội ngũ xuất thân từ giai cấp nông dân, gốc tín đồ Hòa Hảo, có sự am hiểu sâu sắc về Phật giáo Hòa Hảo. Bên cạnh đó, tạo điều kiện để tín đồ Phật giáo Hòa Hảo học tập các Nghị quyết của Đảng, các Hội nghị chuyên đề “đổi mới nếp sống đạo”, “người tín đồ Hòa Hảo cần biết” để họ thực hiện tốt chủ trương, đường lối của Đảng, chính sách, pháp luật của Nhà nước, thực hiện nếp sống văn minh, gia đình văn hóa.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Đảng Cộng sản Việt Nam, *Văn kiện đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ XII*, NXB Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2016.

Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (2019), *Báo cáo tổng kết hoạt động đạo sự nhiệm kỳ IV (2014-2019) và định hướng chương trình hoạt động đạo sự trọng tâm nhiệm kỳ V (2019-2024)*, An Giang.

Luật Tín ngưỡng, tôn giáo 2016, NXB Chính trị quốc gia Hà Nội, 2017.

HOẠT ĐỘNG AN SINH XÃ HỘI CỦA PHẬT GIÁO HÒA HẢO Ở TỈNH AN GIANG HIỆN NAY

Trần Quốc Giang*

Trần Phước Sang**

Tóm tắt

Với đường hướng “vì đạo pháp vì dân tộc”, tư tưởng “học Phật tu nhân” của Phật giáo Hòa Hảo là một nền đạo pháp vị nhân sinh. Bằng những hoạt động an sinh xã hội của mình, góp phần gìn giữ và xây dựng đời sống tinh thần lành mạnh, giúp mọi người hy vọng và tin vào cuộc sống. Đặc biệt tín đồ Phật giáo Hòa Hảo ở An Giang hiện nay đang đồng hành cùng Đảng và nhà nước với nhiều hoạt động hữu ích thể hiện rõ bằng những công việc cụ thể, huy động được nguồn lực lớn của xã hội đóng góp vào các hoạt động an sinh xã hội trên nhiều lĩnh vực góp phần làm thay đổi diện mạo nông thôn; nâng cao đời sống vật chất lẫn tinh thần của người dân.

Từ khóa: An Giang, an sinh xã hội, Phật giáo Hòa Hảo.

*. NCS tại Đại học Lâm Nghiệp Đông Bắc - Trung Quốc.

**.. Hiệu trưởng Trường tiểu học “A” Long Kiến.

DẪN NHẬP

Phật giáo Hòa Hảo từ lâu đã trở thành chỗ dựa vững chắc về mặt tinh thần của các tín đồ cư trú trên vùng đất An Giang. Hiện nay hoạt động an sinh xã hội của Phật giáo Hòa Hảo được đề cao, gắn liền với bản chất cũng như giáo lý của tôn giáo, đã có nhiều hoạt động thiết thực mang lại hiệu quả đáng trân trọng, góp phần thực hiện thành công chính sách an sinh xã hội của Đảng, Nhà nước. Với tư cách là một tín đồ của Phật giáo Hòa Hảo sống ở khu vực An Giang, trong bài viết này tôi đề cập tới *“Hoạt động an sinh xã hội của Phật giáo Hòa Hảo ở An Giang hiện nay”* và chỉ ra những mặt hạn chế nhất định cũng như đề xuất một số giải pháp phù hợp nhằm nâng cao hiệu quả trong công tác này.

1. THỰC TRẠNG CÁC HOẠT ĐỘNG AN SINH XÃ HỘI CỦA PHẬT GIÁO HÒA HẢO Ở TỈNH AN GIANG HIỆN NAY

Giáo lý của Phật giáo Hòa Hảo đã dạy tín đồ tích đức hành thiện, tức là phải thường xuyên làm *“việc thiện và diệt trừ cái ác”* chia sẻ, giúp đỡ nhau trong lúc khó khăn, hướng họ đến giá trị cao đẹp.¹ Những hoạt động xã hội của tín đồ Phật giáo Hòa Hảo thể hiện lòng nhân ái, tình yêu thương con người trong đạo đức truyền thống dân tộc được xã hội đồng tình, ủng hộ và đánh giá cao, lan tỏa mạnh mẽ trong cộng đồng, góp phần giảm thiểu gánh nặng xã hội đối với Đảng, Nhà nước hiện nay.

Trong thời gian vừa qua trên lĩnh vực y tế Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo tổ chức các hoạt động khám bệnh bốc thuốc miễn phí cho người nghèo. Điển hình là phòng khám đa khoa huyện Tri Tôn, tỉnh An Giang mà mọi người thường gọi với nhau là bệnh viện từ thiện. Đó là *“phòng khám chữa bệnh từ thiện Tri Tôn của Ông Năm từ thiện, hiện có 1 bác sĩ, 2 y sĩ, 3 lương y, 4 y tá, còn lại là các nhân viên phục vụ cho khám chữa bệnh và các hoạt động khác. Một cơ sở chữa trị bệnh gan của Ông Nguyễn Văn Giữ ở Châu Phú, An Giang, thường xuyên có trên*

1. Nguyễn Văn Sỹ (2018), “Mô hình hoạt động từ thiện xã hội của Phật giáo Hòa Hảo, thực trạng và giải pháp”, Tạp chí *Công tác Tôn giáo*, số 12(148), tr. 50-55.

150 giường bệnh cho bệnh nhân lưu trú”.² Để duy trì hoạt động phòng thuốc, ngoài các nguồn dược liệu do các thành viên tình nguyện cung cấp, Ban Trị sự cơ sở chủ động quy hoạch vườn trồng nhiều loại cây thuốc nam quý ở những nơi thích hợp. Điển hình là tín đồ Phật giáo Hòa Hảo qua việc dành hơn 3 ha đất để trồng thuốc nam tại huyện Phú Tân, đồng thời còn đầu tư trên 150 triệu đồng lắp đặt hệ thống tưới nước tự động cho vườn thuốc nam. Đối với những gia đình thật sự khó khăn, Ban Trị sự Phật giáo Hòa Hảo vận động hỗ trợ để mọi người đều tham gia mua bảo hiểm y tế vừa là quyền lợi thiết thực đối với bản thân vừa góp phần thực hiện tốt chính sách của Đảng, Nhà nước.

Trong lĩnh vực giáo dục thành lập các đội tình nguyện tham gia xây dựng, sửa chữa trường học; hoạt động hỗ trợ con em vùng xa, vùng sâu, vùng biên giới xóa mù chữ; chi hội khuyến học, khuyến tài cho học sinh nghèo hiếu học và tạo điều kiện có nơi nương tựa đối với các em có hoàn cảnh khó khăn trong thời gian học tập, chi hội khuyến học của Phật giáo Hòa Hảo ở huyện Phú Tân là những mô hình tiêu biểu hoạt động mang lại hiệu quả tốt nhất, được nhiều người đồng tình ủng hộ. Vận động tín đồ “đóng góp để hội khuyến học tặng học bổng cho các học sinh nghèo hiếu học và tổ chức tặng sách, vở và 37 xe đạp cho các học sinh có hoàn cảnh khó khăn, đồng thời xóa mù cho hơn 631 lượt người nghèo, trong năm 2019 huy động 78.000.000 đồng cấp cho 78 sinh viên nghèo hiếu học trong huyện Phú Tân”³. Mô hình chi hội khuyến học được hình thành và phát triển mạnh với sự phối hợp của Hội khuyến học các tỉnh, đến nay mô hình này được phát triển rộng khắp tại các ban trị sự cơ sở. Hội khuyến học đã kịp thời giúp cho những em bất hạnh, có cuộc sống khó khăn được cấp sách đến trường.

Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo ở An Giang đã tổ chức phối hợp nhiều hoạt động, có nhiều mô hình tham gia an sinh xã hội mang lại

2. Phạm Bích Hợp (2007), *Người Nam bộ và tôn giáo bản địa*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, tr. 157.

3. Ban Trị sự Trung ương Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (2019), *Báo cáo tổng kết hoạt động đạo sự nhiệm kỳ 2014 - 2019 và định hướng chương trình hoạt động đạo sự trọng tâm nhiệm kỳ 2019 - 2024*.

hiệu quả và có sức lan tỏa trong cộng đồng như: Mô hình bếp ăn từ thiện, mô hình xe chuyển bệnh nhân miễn phí, mô hình xây nhà và sửa chữa cầu đường,... đã mang lại những hiệu ứng tích cực.

Mô hình bếp ăn tình thương được hình thành và đi vào hoạt động từ những năm 1980, nhưng trong giai đoạn này hoạt động nhỏ lẻ chưa phổ biến, số thành viên tham gia không nhiều, phục vụ suất ăn hạn chế bởi kinh phí huy động gặp nhiều khó khăn. Đối với bếp ăn tình thương tại các bệnh viện ở An Giang, Ban Trị sự cơ sở Phật giáo Hòa Hảo phối hợp với Hội Chữ Thập đỏ, Hội Bảo trợ bệnh nhân nghèo địa phương thực hiện tổ cơm cháo và nước uống từ thiện trong bệnh viện. *Tính đến tháng 8 năm 2018 trong khu vực có 27 tổ cơm cháo và nước uống từ thiện đang hoạt động, phục vụ cho 19.120 lượt bệnh nhân và người nuôi bệnh mỗi ngày*⁴. Ngay cả những bếp ăn xã hội tại các thành phố, các khu công nghiệp phục vụ cho những người thu nhập thấp có nhu cầu ngày một tăng lên. Hiện có 6 bếp ăn xã hội tại các thành phố, khu công nghiệp phục vụ cho 11.300 lượt công nhân, người lao động giản đơn, bán vé số trong một ngày; cấp phát cơm, bún, bánh mì vào các ngày 14, 15 và 29, 30 âm lịch hằng tháng với hàng chục điểm và mỗi ngày phục vụ khoảng 1.750 suất ăn. Trong đó, có 2 bếp do Ban Trị sự tổ chức thực hiện, có 4 bếp phối hợp với Hội Chữ Thập Đỏ và Hội Bảo trợ bệnh nhân nghèo thực hiện Bình quân mỗi ngày cấp phát cho người bệnh trên 120 bình nước sôi, 300 phần cơm, 200 phần cháo/bếp ăn tại các bệnh viện, với số kinh phí mỗi năm khoảng 1,1 tỷ đồng⁵. Có những bếp ăn cấp phát mỗi ngày trên 1.000 suất cơm, như: *“Bếp ăn từ thiện phường Mỹ Long, thành phố Long Xuyên, tỉnh An Giang phục vụ 1.000 suất/buổi; nhà cơm phước thiện, huyện Phú Tân, tỉnh An Giang trung bình mỗi ngày cung cấp 1.200 - 1.500 suất cơm”*⁶.

4. Ban Từ thiện xã hội - Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2018), *Báo cáo Hoạt động tổ cơm cháo từ thiện của Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo, Ban Trị sự Trung ương*.

5. Ban Từ thiện xã hội - Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2018), *Báo cáo tổng kết hoạt động TTXH năm 2018 và phương hướng 2019*.

6. Nguyễn Hoàng Thiện, Lê Thị Ngọc Hà (2019), *“Hoạt động từ thiện xã hội của Phật giáo Hòa Hảo”*, Nxb. Nghiên cứu Tôn giáo, tr. 97.

Mô hình xe cứu thương miễn phí là một trong những mô hình do Phật giáo Hòa Hảo đã khởi xướng xây dựng trong những năm cuối thế kỷ XX. Không phân biệt giàu hay nghèo đều được phục vụ miễn phí cho những trường hợp đặc biệt bao gồm những gia đình có hoàn cảnh khó khăn; người mắc bệnh ung thư hoặc qua đời chuyển về quê an táng. Nhận thấy được hiệu quả từ mô hình xe cứu thương miễn phí, nhiều bà con đã tích cực đóng góp tiền mua xăng, dầu cho xe hoạt động hoặc sửa chữa xe. Điển hình là mô hình xe cứu thương 24/24 của huyện Chợ Mới phục vụ nhu cầu cho bà con mỗi lúc mỗi nơi, khi mô hình mới hoạt động chỉ có chưa đầy 10 chiếc, hầu hết là xe cũ, nhưng đến nay toàn Huyện có gần 80 chiếc xe, với trên 13 ban điều hành rải đều trong huyện có đồng tín đồ, đưa rước bệnh nhân nghèo từ nhà đến bệnh viện cấp cứu và người qua đời từ bệnh viện về nhà miễn phí, không phân biệt người trong đạo hay ngoài đạo, các xe cũ trước đây đã được thay thế bằng những xe mới, trị giá bình quân mỗi xe trên 700 triệu đồng kinh phí được tín đồ đóng góp cũng như tín đồ Phật giáo Hòa Hảo vận động từ các tổ chức, cá nhân ủng hộ.

Mô hình xây nhà, sửa chữa cầu đường, giáo hội Phật giáo Hòa Hảo là một trong những tôn giáo tổ chức tốt hoạt động xây dựng, sửa chữa nhà đại đoàn kết, nhà tình thương trong nhiều năm qua và có nhiều kinh nghiệm, sáng tạo trong triển khai thực hiện. Kết quả Phật giáo Hòa Hảo xây dựng mới và sửa chữa nhà tình thương, nhà đại đoàn kết trong nhiệm kỳ I (1999-2004) là: 3.114 căn (xây mới 2.309 căn); xây dựng mới và sửa chữa nhà tình nghĩa cho gia đình chính sách nghèo khó là: 19 căn (xây dựng mới 6 căn), với số tiền gần 4 tỉ đồng. Qua 15 năm (từ năm 1999 đến năm 2014) đã xây “13.193 căn nhà tình thương, 2.806 căn nhà đại đoàn kết, 349 căn nhà tình nghĩa”.⁷ Kinh phí dành cho hoạt động này được tăng lên ở nhiệm kỳ IV (2014-2019) là 340.781.335.000 đồng và năm 2018, kinh phí dành cho hoạt động này là 85.772.215.000 đồng. Với tinh

7. Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh (2015), *Văn hóa tôn giáo với phát triển bền vững ở Việt Nam*, NXB Lý luận chính trị Hà Nội, tr. 595.

thần cần cù sáng tạo, những tín đồ Phật giáo Hòa Hảo đã từng bước vượt qua khó khăn trở ngại về kiến thức chuyên môn để tạo ra được phương án xây cầu, làm đường nông thôn rất sáng tạo, vừa ít tốn kinh phí, lại đảm bảo chất lượng. Nhiệm kỳ I, xây dựng mới và sửa chữa “403 cây cầu, trong đó xây mới 156 cây cầu, với kinh phí trên 2,2 tỉ đồng; xây dựng, sửa chữa nâng cấp bê tông hóa đường nông thôn 15.470m², với kinh phí gần 2 tỉ đồng”⁸. Số lượng công trình và kinh phí thực hiện nhiệm kỳ III tăng lên gấp 5 lần so với nhiệm kỳ I, cụ thể là: số lượng cầu xây mới và sửa chữa là “1.113; sửa chữa nâng cấp, bê tông hóa đường giao thông nông thôn có chiều dài 694 km”⁹. Những mô hình hữu ích của chương trình xóa đói giảm nghèo đã góp phần nâng cao chất lượng cuộc sống của người dân vùng nông thôn, thuận lợi trong vận chuyển hàng hóa, buôn bán; bộ mặt nông thôn khởi sắc, người dân phấn khởi trước những đổi thay từ tấm lòng thiện nguyện, nhân ái nghĩa tình của cộng đồng và góp phần làm thay đổi diện mạo nông thôn, từng bước hoàn thiện các tiêu chí xây dựng nông thôn mới theo chủ trương của Đảng, Nhà nước.

Đặc biệt, chung tay góp sức cùng cả nước phòng, chống dịch bệnh COVID-19, ban Đại diện Phật giáo Hòa Hảo tỉnh An Giang vận động được hơn 2,9 tỷ đồng. Góp phần tham gia chương trình an sinh xã hội do địa phương phát động, 6 tháng đầu năm 2020, các ban trị sự trong tỉnh phát động “Năm gạo tình thương” được hơn 98 tấn, phân phối thường xuyên cho hộ hoàn cảnh khó khăn. Ngoài ra, còn “cất mới 45 căn nhà Tình thương, nhà Đại đoàn kết, xây dựng 6 cây cầu và tặng gần 10.000 phần quà cho đồng bào nghèo”¹⁰. Có thể thấy, dù trong điều kiện nào, với tâm hướng thiện, bà con tín đồ luôn linh hoạt cách đóng góp riêng của mình, tạo nên hiệu ứng ý nghĩa, góp phần thắt chặt tình đoàn kết giữa các tôn giáo, dân tộc, cộng đồng dân cư.

8. Ban Trị sự Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2004), *Báo cáo tổng kết đạo sự nhiệm kỳ I (1999-2004) trình tại đại hội Đại biểu Phật giáo Hòa Hảo lần II*.

9. Ban Trị sự Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2014), *Báo cáo kết quả thực hiện nghị quyết đại hội đại biểu toàn đạo lần thứ III, nhiệm kỳ 2009-2014*.

10. <https://baoangiang.com.vn/net-dep-trong-cong-tac-xa-hoi-tu-thien-cua-tin-do-phat-giao-hoa-hao-a277685.html>, truy cập ngày 3/10/2020

Ngoài các mô hình nêu trên, Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo ở An Giang còn nhiều hoạt động hỗ trợ thiết thực, thật sự mang lại niềm vui, hạnh phúc đến cho nhiều gia đình như: hỗ trợ bệnh nhân nghèo khám và phẫu thuật mắt nhân đạo, phẫu thuật mắt đục thủy tinh thể, tặng xe lăn cho người khuyết tật, hỗ trợ tiền cho bệnh nhân nghèo đi chữa bệnh; hỗ trợ kinh phí mổ tim bẩm sinh, hàm ếch, tặng xe lăn, tổ chức các đợt khám bệnh lưu động và cung cấp thuốc thông thường cho một số địa bàn vùng sâu, vùng xa. Những việc làm đầy ý nghĩa mang tính nhập thế tôn giáo đã nói lên sự đồng hành cùng dân tộc, cùng chính quyền chăm lo đời sống cho người nghèo góp phần thực hiện tốt chính sách an sinh xã hội.

2. MỘT SỐ HẠN CHẾ TRONG HOẠT ĐỘNG AN SINH XÃ HỘI

Các mô hình hoạt động của Phật giáo Hòa Hảo trong việc tham gia thực hiện chính sách an sinh xã hội đã mang lại những hiệu quả đáng trân trọng, góp phần thực hiện thành công chính sách của Đảng, Nhà nước. Bên cạnh đó, xuất phát từ điều kiện và hoạt động thực tiễn, chính sách an sinh xã hội của tôn giáo vẫn tồn tại một số hạn chế nhất định:

Thứ nhất, về quản lý nguồn nhân lực trong hoạt động của tôn giáo. Vấn đề kiểm soát nguồn nhân lực tôn giáo hoạt động an sinh xã hội bắt nguồn từ sự tự nguyện của tín đồ, các tổ chức và cá nhân có lòng hảo tâm. Thành viên tham gia đa dạng về đối tượng và khó tránh khỏi có những cá nhân lợi dụng danh nghĩa tôn giáo hoạt động an sinh xã hội với mục đích vụ lợi cá nhân, làm mất đoàn kết nội bộ, giảm lòng tin của người dân, dẫn đến sự nghi ngờ lẫn nhau, nghi ngờ tính minh bạch của hoạt động an sinh xã hội. Một số chức sắc tôn giáo thiếu tinh thần tu luyện xa rời giáo lý, mà tổ chức hoạt động an sinh xã hội với mục đích đánh bóng tên tuổi, thậm chí làm lệch chuẩn với tôn chỉ, đường hướng hành đạo.

Thứ hai, về cơ chế hoạt động của tôn giáo, thời gian qua Phật giáo Hòa Hảo đã tích cực tham gia các hoạt động an sinh xã hội, có những hoạt động tự đứng ra tổ chức và có nhiều hoạt động phối hợp với Mặt trận tổ quốc, các tổ chức Đoàn thể chính trị xã hội. Tuy

nhiên, việc xây dựng quy chế hoạt động về an sinh xã hội trong hệ thống toàn đạo, quy chế phối hợp với các ngành chưa thật sự quan tâm. Nên quá trình tổ chức hoạt động gặp nhiều khó khăn khi phát sinh, nhất là đối với các hoạt động phối hợp sẽ không kịp thời được xem xét xử lý. Chưa xây dựng theo hệ thống về điều lệ, quy chế hoạt động an sinh xã hội; quy chế phối hợp giữa tín đồ với Mặt trận tổ quốc, các tổ chức Đoàn thể chính trị xã hội để trình cấp có thẩm quyền phê duyệt để việc hoạt động mang tính pháp lý cao.

Thứ ba, về công tác tổ chức, quản lý điều hành trong các hoạt động, thiếu đội ngũ chuyên môn cao. Tuy với nhiều mô hình hoạt động đa dạng phong phú, quy tụ được nhiều tín đồ tham gia tạo nên nguồn vốn hỗ trợ cho xã hội không nhỏ. Song, công tác tổ chức, quản lý, điều hành các hoạt động còn bộc lộ những hạn chế, yếu kém trong quá trình tổ chức thực hiện. Chức sắc, chức việc và tín đồ tôn giáo tham gia hoạt động an sinh xã hội chủ yếu xuất phát từ lòng từ bi, bác ái và đa số là xuất thân từ nông dân. Hoạt động an sinh xã hội theo kinh nghiệm cá nhân, chưa qua đào tạo bồi dưỡng về chuyên môn, nghiệp vụ thiếu những đội ngũ y bác sĩ lành nghề, thiếu kỹ sư, thợ có kỹ thuật xây cầu, làm đường, xây nhà. Do vậy, trong quá trình triển khai hoạt động an sinh xã hội còn lúng túng, thực dụng, không có chiến lược cụ thể.

Thứ tư, nguồn kinh phí và cơ sở vật chất chưa đáp ứng được nhu cầu cho các hoạt động, vấn đề đặt ra là vấn đề bức thiết, những cơ sở hoạt động an sinh xã hội của Phật giáo Hòa Hảo hiện nay chủ yếu vay mượn từ nhiều nơi như: cơ sở thờ tự, bệnh viện về cơ bản chưa đáp ứng được nhu cầu phát triển của hoạt động an sinh xã hội. Trang thiết bị dùng cho việc khám chữa bệnh chưa đáp ứng được nhu cầu; nơi bảo quản thuốc chưa đạt yêu cầu; dụng cụ, thiết bị phục vụ chế biến thực phẩm cho bữa cơm từ thiện chưa đầy đủ.

3. GIẢI PHÁP NHẪM NÂNG CAO HIỆU QUẢ HOẠT ĐỘNG AN SINH XÃ HỘI

3.1. Về phía Đảng và Nhà nước

Một là, tiếp tục hoàn thiện cơ chế, chính sách về an sinh xã hội

cùng với quá trình thực hiện đường lối đổi mới toàn diện đất nước và phát triển kinh tế thị trường định hướng xã hội chủ nghĩa, Đảng, Nhà nước luôn coi trọng việc thực hiện chính sách an sinh xã hội, nhằm bảo đảm và từng bước nâng cao cuộc sống cho người dân. Nghị quyết Đại hội toàn quốc lần thứ XI của Đảng, xác định: *“Tạo bước tiến rõ rệt về thực hiện tiến bộ và công bằng xã hội, bảo đảm an sinh xã hội, giảm tỷ lệ hộ nghèo, cải thiện điều kiện chăm sóc sức khỏe cho nhân dân”*¹¹. Quan tâm hơn nữa việc xây dựng và hoàn thiện hệ thống luật pháp về an sinh xã hội, trong đó chú ý đến công tác nghiên cứu xây dựng các luật: Luật Cứu trợ xã hội, Luật Ưu đãi xã hội, Luật Việc làm...; xúc tiến nghiên cứu sửa đổi, bổ sung những nội dung không còn phù hợp, điều khoản bất cập trong thực tế của Bộ luật Lao động, Luật Bảo hiểm xã hội, Luật Người tàn tật, Luật Người cao tuổi. Rà soát, điều chỉnh, bổ sung các chính sách đã ban hành trong thời gian qua về an sinh xã hội và tập trung nghiên cứu tiếp tục ban hành các văn bản quy phạm pháp luật về an sinh xã hội nhằm bảo đảm cơ sở pháp lý cho việc thực hiện đồng bộ, nghiêm túc.

Hai là, xây dựng cơ chế phối hợp hoạt động an sinh xã hội giữa Phật giáo Hòa Hảo với Mặt trận Tổ quốc và các Đoàn thể chính trị - xã hội. Để các tôn giáo thực hiện chính sách an sinh xã hội được thuận lợi, ngoài việc nhà nước xây dựng hệ thống những quy định về qui trình thực hiện, pháp lý cần thiết phải xây dựng những cơ chế phối hợp. Những cơ chế phối hợp này không chỉ được thực hiện giữa các tổ chức tôn giáo và hệ thống chính trị mà còn là sự phối hợp giữa các bộ ngành Trung ương với Mặt trận Tổ quốc Việt Nam và địa phương nhằm tạo ra những cơ chế, chương trình hợp tác để khuyến khích thúc đẩy việc tham gia của tôn giáo vào hoạt động an sinh xã hội một cách thiết thực, hiệu quả và sâu rộng.

Ba là, xây dựng đội ngũ cán bộ làm công tác tôn giáo các cấp có trình độ lý luận chính trị và chuyên môn, hoạt động có hiệu quả. Có

11. Đảng Cộng sản Việt Nam (1991), *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ VII*, NXB Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 321.

kế hoạch đào tạo dài hạn đối với cán bộ làm công tác tôn giáo cả về chuyên môn lẫn lý luận chính trị để họ có đủ kiến thức chuyên môn và nhận thức về lý luận chính trị, bản lĩnh trong quá trình thực thi nhiệm vụ. Đồng thời phổ biến, tuyên truyền, giới thiệu phương pháp, cách làm từ các mô hình hiệu quả đó. Từ đó phát triển và nhân rộng ra, trước hết trong các tổ chức tôn giáo, sau đó là toàn xã hội.

3.2. Về phía tín đồ Phật giáo Hòa Hảo

Một là, phát triển lực lượng tín đồ nông cốt tham gia hoạt động an sinh xã hội. Lực lượng tinh nguyện trước hết phải được xây dựng đội ngũ nòng cốt là những tín đồ trong tôn giáo, cần tập trung đào tạo, bồi dưỡng nâng cao trình độ chuyên môn, điều hành, quản lý đối với đội ngũ chức sắc, tín đồ tôn giáo với tư cách là những người đứng ra tổ chức điều hành các hoạt động an sinh xã hội. Tổ chức này có nhiệm vụ vận động các nhà hảo tâm, các mạnh thường quân có tâm đức liên kết với tôn giáo bạn và phối hợp với chính quyền địa phương thực hiện chính sách an sinh xã hội.

Hai là, tiếp tục tuyên truyền vận động và tổ chức tốt các phong trào tương thân, tương ái; mở rộng sự tham gia hỗ trợ của cộng đồng cả ở trong nội bộ và cả ở phạm vi xã hội. Mở rộng hợp tác, liên kết với cá nhân, tổ chức trong nước, quốc tế để đẩy mạnh hoạt động an sinh xã hội.

Ba là, Xây dựng chương trình, kế hoạch ngắn hạn, dài hạn tham gia hoạt động an sinh xã hội gắn liền với các mục tiêu xóa đói giảm nghèo của nhà nước, các tiêu chí xây dựng nông thôn mới. Trên cơ sở kế hoạch, ban Trị sự cơ sở có vai trò quan trọng trong việc xây dựng mô hình, quản lý, điều hành các hoạt động an sinh xã hội của tôn giáo trên địa bàn. Do đó, để hoạt động an sinh xã hội có được nhiều mô hình mang lại hiệu quả và có sức lan tỏa, trước hết cần nâng cao chất lượng hoạt động ban trị sự cơ sở để có nhiều hoạt động an sinh xã hội mang lại hiệu quả.

Bốn là, chủ động trong việc tạo nguồn kinh phí, nâng cao chất

lượng hoạt động an sinh xã hội. Để có nguồn kinh phí lớn, đảm bảo cho hoạt động an sinh xã hội có chiều sâu và liên tục, không thể bị động hoặc trông chờ vào nguồn trợ giúp từ Nhà nước mà cần phải chủ động với vai trò của một chủ thể để tăng cường kêu gọi giúp đỡ về vật chất, tiền của để các tôn giáo mở trường học, nhà dưỡng lão, nơi ở cho những người cơ nhỡ không nơi nương tựa.

Năm là, phối hợp hoạt giữa Phật giáo Hòa Hảo với Mặt trận Tổ quốc và các Đoàn thể chính trị - xã hội tiếp tục động viên bà con tín đồ thực hiện tốt đường lối, chủ trương của Đảng, chính sách, pháp luật của nhà nước, đặc biệt là những chủ trương mới của Chính phủ phát động toàn dân tham gia khôi phục kinh tế, phát triển đời sống sau dịch bệnh COVID-19, chung tay cùng Chính phủ vượt qua khó khăn để hoàn thành thắng lợi mục tiêu phát triển kinh tế - xã hội.

KẾT LUẬN

Tóm lại, Phật giáo Hòa Hảo tham gia hoạt động an sinh xã hội đã thể hiện tấm lòng từ bi, thương người như thể thương thân và minh chứng cho sự cố kết cộng đồng dân tộc mà mỗi tín đồ luôn nêu cao tinh thần trách nhiệm của mình đối với việc góp phần xây dựng quê hương, đất nước. Tiếp tục đẩy mạnh phát triển sự nghiệp đổi mới đất nước, hội nhập quốc tế, việc đổi mới, hoàn thiện hệ thống an sinh xã hội khuyến khích cho tôn giáo tham gia hoạt động an sinh xã hội rất cần thiết và cấp bách, nhằm bảo đảm và từng bước nâng cao cuộc sống cho người dân, mang lại hiệu quả đáng trân trọng, góp phần thực hiện thành công chính sách an sinh của Đảng, Nhà nước.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Ban Tôn giáo Chính phủ (2017), *Báo cáo tổng kết 10 năm thực hiện Nghị quyết số 25 về công tác tôn giáo*.

Ban Trị sự Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2004), *Sấm giảng giáo lý Phật giáo Hòa Hảo của Đức Huỳnh Giáo chủ*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

- Ban Trị sự Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2004), *Báo cáo tổng kết đạo sự nhiệm kỳ I (1999-2004) trình tại đại hội Đại biểu Phật giáo Hòa Hảo lần II*.
- Ban Trị sự Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2014), *Báo cáo kết quả thực hiện nghị quyết đại hội đại biểu toàn đạo lần thứ III, nhiệm kỳ 2009-2014*.
- Ban Trị sự Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2016), *Báo cáo về hoạt động từ thiện xã hội năm 2016 và định hướng hoạt động năm 2017*.
- Ban Trị sự Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2017), *Báo cáo tổng kết hoạt động đạo sự năm 2017 và chương trình đạo sự năm 2018*.
- Ban Trị sự Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2018), *Báo cáo Hoạt động tổ cơm cháo từ thiện của Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo, Ban Trị sự Trung ương*.
- Ban Trị sự Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2018), *Báo cáo tổng kết hoạt động TTXH năm 2018 và phương hướng 2019*.
- Ban Trị sự Trung ương Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (2019), *Báo cáo tổng kết hoạt động đạo sự nhiệm kỳ 2014 - 2019 và định hướng chương trình hoạt động đạo sự trọng tâm nhiệm kỳ 2019 - 2024*.
- Đảng Cộng sản Việt Nam (1991), *Văn kiện Đại hội đại biểu toàn quốc lần thứ VII*, NXB Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 321.
- Mỹ Hạnh, “Nét đẹp trong công tác xã hội - từ thiện của tín đồ Phật giáo Hòa Hảo”, tại trang <https://baoangiang.com.vn/net-dep-trong-cong-tac-xa-hoi-tu-thien-cua-tin-do-phat-giao-hoa-hao-a277685.html>, truy cập ngày 3/10/2020.
- Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh (2015), *Văn hóa tôn giáo với phát triển bền vững ở Việt Nam*, Nxb Lý luận chính trị Hà Nội, tr. 595.
- Phạm Bích Hợp (2007), *Người Nam bộ và tôn giáo bản địa*, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 157.
- Lê Quốc Lý (2014), *Chính sách an sinh xã hội thực trạng và giải pháp*, NXB Chính trị quốc gia - Sự thật, Hà Nội.

Nguyễn Văn Sỹ (2018), “Mô hình hoạt động từ thiện xã hội của Phật giáo Hòa Hảo, thực trạng và giải pháp”, Tạp chí *Công tác Tôn giáo*, số 12 (148), tr. 50-55.

Nguyễn Hoàng Thiện, Lê Thị Ngọc Hà (2019), “*Hoạt động từ thiện xã hội của Phật giáo Hòa Hảo*”, NXB Nghiên cứu Tôn giáo, tr. 97 - 102.



VÀI NÉT VỀ CÁC TÁC GIẢ

PGS.TS. Trương Văn Chung, sinh 02/11/1968, tốt nghiệp Tiến sĩ Triết học tại Viện Triết học, Viện Khoa học xã hội quốc gia Việt Nam, giảng dạy khoa triết học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM từ năm 1991. Ông nguyên là giám đốc Trung tâm nghiên cứu tôn giáo của trường đại học này 2007 – 2016. Hiện là thành viên Hội đồng Khoa học và Đào tạo và Phó giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo của Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM. Tác giả nhiều cuốn sách, nhiều bài báo khoa học, chủ nhiệm các công trình trọng điểm ĐHQG và hướng dẫn thành công nhiều luận văn, luận án.

ĐD. Thích Quang Đức, thế danh Nguyễn Hồ Anh Tú, tốt nghiệp Cử nhân Phật học khóa XI, Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP HCM. Hiện là học viên cao học Khoa Việt Nam học, khóa 2/2018 - Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP.HCM. Trú xứ tại Tịnh thất Tâm Đức, Quận 2, TP. Hồ Chí Minh.

ThS. Thích nữ Viên Giác, thế danh Lý Hồng Tuyền, sinh năm 1979. Tốt nghiệp khóa VI (2005-2009) Học viện PGVN tại Tp. HCM, Đại học Sư Phạm Tp. HCM khoa Ngữ Văn (2016), Thạc sĩ Tôn giáo học tại Học viện KHXH - Viện Hàn Lâm KHXH (2018). Viết nhiều bài nghiên cứu cho nhiều Tọa đàm, Hội thảo khoa học, Tạp chí Nghiên cứu. Tham gia vào Ban biên tập: *Phật giáo đời Lý, Phật giáo thời Trần, Phật giáo thời Hậu Lê, Phật giáo thời Nguyễn*. Hiện là nghiên cứu sinh Tôn giáo học tại Học viện KHXH - Viện

Hàn Lâm KHXH, là thành viên của Trung tâm nghiên cứu Phật giáo Việt Nam thuộc Viện nghiên cứu Phật giáo Việt Nam.

ThS. Trần Quốc Giang, hiện đang công tác tại Đại học Lâm Nghiệp Đông Bắc -Trung Quốc.

PGS.TS. Đỗ Hương Giang, hiện đang công tác tại Viện KHXH vùng Nam bộ. Trong sự nghiệp nghiên cứu của tác giả quan tâm đến những vấn đề Tư tưởng triết học phương Đông; Tôn giáo (nhìn từ phương diện Triết học) chú trọng là Phật giáo; Nghiên cứu những vấn đề lý luận và thực tiễn về triết học và chính trị học vùng Nam bộ.

TS. Nguyễn Xuân Hậu, chuyên ngành Tôn giáo học, hướng nghiên cứu là tôn giáo nội sinh ở Nam bộ. Giảng viên tại trường Chính trị tỉnh Kiên Giang. Luận văn thạc sĩ “Phật giáo Hiếu nghĩa Tà Lơn ở một số tỉnh đồng bằng sông Cửu Long” bảo vệ năm 2011; luận án “Đặc trưng của các tôn giáo ra đời ở Nam bộ cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX” năm 2020; có các công trình được công bố tại các Hội thảo, tạp chí chuyên ngành liên quan đến Phật giáo Theravada, tôn giáo nội sinh cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX ở Nam bộ.

TS. Nguyễn Trung Hiếu, Tốt nghiệp Tiến sĩ ngành Văn hóa học vào tháng 3 năm 2020 tại Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM. Từ năm 2009 - 2019, tác giả công tác tại Sở Văn hóa, Thể thao và Du lịch An Giang. Từ năm 2020 đến nay công tác tại Khoa Du lịch và Văn hóa Nghệ thuật, Trường Đại học An Giang - ĐHQG-HCM. Tác giả là Hội viên Hội Nhà Báo Việt Nam; Hội viên Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam. Các lĩnh vực quan tâm nghiên cứu: Tín ngưỡng và Tôn giáo, các tôn giáo nội sinh ở Nam bộ, Phật giáo, văn hóa Nam bộ, du lịch, văn học dân gian Tây Nam bộ.

Phạm Ngọc Hòa, Học viện Chính trị khu vực IV.

ThS. Trần Thị Kim Hoàng, sinh năm 1986, chuyên ngành Triết học, năm 2013 tốt nghiệp tại Trường Đại học KHXH&NV, ĐHQG-HCM. Hướng nghiên cứu chính: Triết học, tôn giáo và văn hóa.

TS. Trương Quang Khải, giảng viên Học viện Chính trị khu vực IV.

TS. Trần Hồng Lưu, sinh 1960, chuyên nghiên cứu và giảng dạy

về Triết học, Lịch sử Triết học, Mỹ học, Tôn giáo học tại Đại học Đà Nẵng. Vừa giảng dạy và nghiên cứu tác giả đã viết được trên 120 bài báo đăng trong các tạp chí Triết học, Khoa học xã hội Việt Nam, Lý luận chính trị, ... và hội thảo quốc gia và quốc tế cùng hơn 10 đầu sách đã xuất bản ở NXB Chính trị Quốc gia, Thông tin và Truyền thông, Đà Nẵng.

PGS.TS. Nguyễn Công Lý, giảng viên Cao cấp Khoa Văn học, kiêm Phó Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo - Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM; kiêm Phó Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Văn học Phật giáo - Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.

TS. Nguyễn Thị Nguyệt, tiến sĩ Văn hóa dân gian, hiện là giảng viên chính khoa Văn hóa dân tộc thiểu số trường Đại học Văn hóa Thành phố Hồ Chí Minh. Tác giả có gần 30 nghiên cứu về khoa học xã hội. Hướng nghiên cứu chính: Những vấn đề về văn hóa nói chung, văn hóa dân gian, di sản văn hóa, khảo cổ học, tín ngưỡng tôn giáo, văn hóa các tộc người, đặc biệt văn hóa người Hoa. Tác giả có 05 công trình đã xuất bản: Tín ngưỡng dân gian người Hoa, Lễ hội người Hoa, văn hóa- văn vật Đồng Nai, Đồng Nai - Nam bộ với văn hóa phương Đông; và hàng chục bài viết nghiên cứu công bố trên các công trình chung, kỷ yếu hội thảo khoa học, tạp chí, báo trong nước.

ĐD. Thích Trung Nhân, thế danh Quang Đại Nhân, sinh năm 1993 tại Thừa Thiên Huế. Đã tốt nghiệp Cử nhân Luật Kinh Tế - Trường Đại học Luật – Đại học Huế; đang là Tăng sinh Học viện Phật giáo Việt Nam tại Thành Phố Hồ Chí Minh (khóa 13); trú tại Tu viện Quảng Hương Già Lam, 498/11, Lê Quang Định, phường 1, quận Gò Vấp, TP. Hồ Chí Minh. Tác giả hiện quan tâm nghiên cứu các lĩnh vực Xã hội học Phật giáo; So sánh Xã hội học Phật giáo và Xã hội học Pháp luật.

ĐD. Thích Tuệ Nhật, sinh năm 1984, tại Vĩnh Phúc. Hiện là Nghiên cứu sinh Tiến sĩ ngành Phật học (Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM); Phó Thư ký Ban Hướng dẫn Phật tử Trung ương GHPGVN, Thư ký Trung tâm Nghiên cứu Phật giáo Việt

Nam (thuộc Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam). Tốt nghiệp Cử nhân Phật học năm 2009 và Thạc sĩ Phật học năm 2017, là giáo thọ sư Trường Trung cấp Phật học Vĩnh Long, Lớp Cao đẳng Phật học Cần Thơ. Chuyên ngành nghiên cứu: Phật giáo Việt Nam và Thiên phái Trúc Lâm. Từng tham gia biên tập các tác phẩm như: *Phật giáo đời Lý*, *Phật giáo đời Trần*, *Phật giáo thời Hậu Lê*.

Đoàn Văn Nô, sinh 1951, bút danh Đoàn Nô, là nhà văn, nhà nghiên cứu. Học vấn: Đại học khoa văn & Sư Phạm thuộc Viện Đại Học Hòa Hảo trước 1975. Nguyên là Đại biểu Hội đồng Nhân dân tỉnh Cần Thơ khóa V-VI (1994 – 1999 – 2004). Hiện là Hội viên Hội Văn học Dân gian Việt Nam – Hội viên Liên Hiệp các Hội VHNT thành phố Cần Thơ & Chi Hội Văn Nghệ DG Việt Nam tại TP Cần Thơ. Từ năm 2007 đến nay: xuất bản 9 đầu sách về tôn giáo, dân tộc và văn hóa dân gian, xuất bản chung (đồng tác giả & nhiều tác giả) 6 đầu sách (lịch sử, tôn giáo, phong tục tập quán, lễ hội dân gian).

ĐD.TS. Thích Nguyên Pháp, tiến sĩ Tâm lý học, giảng viên Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM.

Lê Kim Phượng, sinh năm 1956 tại Cần Thơ, là nhà nghiên cứu (tự do). Sở thích nghiên cứu: Văn hóa dân gian Nam bộ và Văn hóa Phật giáo. Tác giả đã công bố nhiều bài viết trên các tạp chí Phật giáo ở Việt Nam.

TS. Nguyễn Thuận Quý, sinh năm 1984, chuyên ngành Nhân học. Năm 2015, tốt nghiệp tại Học viện Khoa học Xã hội Việt Nam. Hướng nghiên cứu chính: Nhân học, Dân tộc học và Tôn giáo học.

Trần Phước Sang, hiệu trưởng Trường tiểu học “A” Long Kiến, An Giang.

TS. Nguyễn Phước Tài, sinh năm 1986, hiện công tác tại Khoa Lý luận cơ sở, trường Chính trị tỉnh Đồng Tháp. Tác giả là tiến sĩ chuyên ngành Triết học Trung Quốc, năm 2020 Tốt nghiệp tại Trường Đại học Hạ Môn, Phúc Kiến, Trung Quốc (Xiamen University, Fujian province, China). Hướng nghiên cứu chính: Triết học, hiện tượng tôn giáo mới ở Nam bộ, Văn hóa và Tín ngưỡng Mazu.

TT.TS. Thích Minh Thành, Ủy viên Ban Thường trực Hội đồng Trị sự TU GHPGVN, Phó Trưởng ban Ban Giáo dục Phật giáo, Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, Trưởng khoa Hoằng pháp Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM.

ThS. Thích Nữ Liên Thảo, sinh 1980, xuất gia 1994 tại Huế. Tốt nghiệp cử nhân Xã hội học, cử nhân khoa Triết học Phật giáo K6, tốt nghiệp Thạc sĩ Phật học. Hiện là nghiên cứu sinh Tiến sĩ tại Học viện Phật giáo Việt Nam Tp. Hồ Chí Minh; giảng viên Học viện Phật giáo Việt Nam Tp. Hồ Chí Minh, ủy viên Ban Văn hóa GHPGVN và giảng sư đoàn Tp. Hồ Chí Minh.

ĐD.ThS. Thích Nguyên Thế (thế danh Lê Chí Lực), sinh 1985, hiện là NCS tại Trung tâm nghiên cứu Phật giáo Đại thừa trường Đại học Acharya Nagarjuna, Ấn Độ. Tác giả tốt nghiệp Cử nhân Đại học sư phạm Tp. HCM – Khoa Ngữ Văn, Cử nhân HVPGVN tại Tp. HCM, khóa VII, Khoa Pali, Thạc sĩ Khoa nghiên cứu Phật học và Văn minh tại Đại học Gautam Buddha, Ấn Độ; Thạc sĩ Tôn giáo học, Học viện Khoa học xã hội.

HT. Thích Minh Thiện, thế danh Trương Ngọc Toàn, sinh năm 1954 tại Long An. Hòa thượng hiện là Ủy viên Hội đồng Trị sự GHPGVN, Phó Trưởng ban Hoằng pháp Trung ương, Phó Trưởng ban Thông tin Truyền thông trung ương, Phó Trưởng ban Từ thiện Xã hội trung ương; Trưởng ban Trị sự GHPGVN tỉnh Long An, Hiệu Trưởng Trường Trung cấp Phật học Long An, Trụ trì chùa Thiên Châu, phường 3, Thành phố Tân Tân, tỉnh Long An. Hòa thượng là Đại biểu Hội đồng Nhân dân tỉnh Long An khóa, VII, VIII và IX (2016-2021), Ủy viên Mặt trận Tổ quốc Việt Nam tỉnh Long An khóa VIII, khóa IX (2019-2024). Hòa thượng đã nhận được nhiều phần thưởng, bằng khen của Thủ tướng Chính phủ, Ủy ban Trung ương Mặt trận Tổ quốc, Ủy ban Nhân dân cấp tỉnh và nhiều bằng Tuyên dương công đức của Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

Phạm Hùng Thịnh, sinh năm 1987 tại An Giang. Hướng dẫn viên du lịch, nhà nghiên cứu độc lập. Hướng nghiên cứu của tác giả:

Văn hóa Dân gian Nam bộ, Văn hóa Dân gian vùng Thất Sơn. Phật giáo và Phật giáo Nam tông Khmer ở An Giang.

TT. Thích Thiện Thống, hiện là Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự GHPGVN, Phó Ban thường trực Ban Tăng sự trung ương, Phó Ban thường trực GHPGVN tỉnh An Giang.

ThS. Mai Thị Minh Thuy, Phó Trưởng khoa Du lịch và Văn hóa – Nghệ thuật, Trường Đại học An Giang – ĐHQG-HCM.

TS. Phan Anh Tú, sinh năm 1973 tại thành phố Tân An, tỉnh Long An. Tiến sĩ Văn hóa học, giảng viên (2005); hướng nghiên cứu: Văn hóa Việt Nam, Văn hóa Đông Nam Á và Ấn Độ. Tác giả hiện giảng dạy tại Khoa Văn hóa học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM. Đã công bố 50 bài viết trên các tạp chí nghiên cứu, xuất bản một sách chuyên khảo và hai giáo trình.

TS. Nguyễn Thanh Tùng, sinh ngày 04 tháng 01 năm 1974 tại Bình Dương. Tốt nghiệp Tiến sĩ ngành triết học tại Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM. Hiện là chuyên viên Trung tâm Văn hóa học Lý luận và Ứng dụng. Hướng nghiên cứu của tác giả: triết học tôn giáo, tôn giáo và tộc người. Tác giả có nhiều bài viết về tôn giáo và biến đổi tôn giáo ở Nam bộ.

TT.TS. Thích Nhật Từ, tiến sĩ Triết học tại Đại học Allahabad, 2001, là chủ tịch sáng lập Quỹ Đạo Phật Ngày Nay năm 2000. Hiện là đồng Tổng biên tập Thánh điển Phật giáo Việt Nam; Chủ biên tủ sách Đạo Phật Ngày Nay (hơn 250 quyển), biên tập hơn 200 album âm nhạc Phật giáo. Thầy là tác giả của hơn 80 sách Phật học ứng dụng, Chủ biên hơn 50 quyển sách Phật học bằng tiếng Anh. Thầy giảng hơn 4500 pháp thoại cho cộng đồng Việt Nam ở Việt Nam, Hoa Kỳ, Canada, châu Úc, châu Âu, Nhật Bản, Hàn Quốc, Đài Loan. Thầy Nhật Từ hiện là Ủy viên Hội đồng Trị sự GHPGVN, Phó viện trưởng thường trực Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM, Phó Viện trưởng Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, Phó Ban Phật giáo quốc tế, Phó Ban giáo dục Phật giáo trung ương, Phó Ban hoằng pháp trung ương.