Phật giáo vùng Mê-kông - Lịch sử & Hội nhập (Võ Văn Sen, Trương Văn Chung, Nguyễn Công Lý, Thích Nhật Từ, Thíc

Lịch sử Phật giáo

PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

BAN CHỈ ĐẠO

HT.TS. Thích Trí Quảng PGS.TS. Võ Văn Sen HT.TS. Thích Thiện Tâm PGS.TS. Trương Văn Chung HT.TS. Thích Giác Toàn HT. Viên Minh

BAN TỔ CHỨC

Trưởng ban TT.TS. Thích Nhật Từ PGS.TS. Trương Văn Chung TT.TS. Thích Bửu Chánh PGS.TS. Nguyễn Công Lý

Phó Trưởng ban
TT.TS. Thích Tâm Đức HT.ThS. Thích Danh Lung
ĐĐ.TS. Thích Thiện Minh TT.ThS. Thích Giác Trí
ĐĐ.TS. Thích Đức Trường ĐĐ.ThS. Thích Phước Tiến
Uỷ viên
ĐĐ.TS. Thích Giác Hoàng TS. Nguyễn Ngọc Thơ
ĐĐ.TS. Thích Đức Trường TS. Trần Hoàng Hảo
ĐĐ.TS. Thích Đồng Trí ThS. Bàng Anh Tuấn
Thư ký
TT.TS. Thích Phước Đạt ThS. Nguyễn Thoại Linh
ĐĐ.TS. Thích Giác Hoàng TS. Phan Anh Tú
ĐĐ.TS. Thích Quảng Tâm TS. Trần Thị Hoa
ĐĐ.TS. Thích Hạnh Tuệ ThS. Dương Hoàng Lộc
ThS. Đặng Thanh Thúy ThS. Trần Thị Kim Anh
GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM ĐẠI HỌC QUỐC GIA TP. HỒ CHÍ MINH VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VIỆT NAM TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHXH&NV

-----oOo-----

Ban biên tập:
PGS.TS. Võ Văn Sen (TB)
PGS.TS. Trương Văn Chung
PGS.TS. Nguyễn Công Lý
TT.TS. Thích Nhật Từ
TT.TS. Thích Bửu Chánh
ĐĐ.TS. Thích Thiện Minh
PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

KỶ YẾU HỘI THẢO KHOA HỌC QUỐC TẾ

NHÀ XUẤT BẢN ĐẠI HỌC QUỐC GIA THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH - 2015

MỤC LỤC

Phát biểu khai mạc của Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam - HT. Thích Trí Quảng.....vii Diễn văn khai mạc Hội thảo Khoa học Quốc tế Phật giáo vùng Mê- kông: lịch sử và phát triển - PGS.TS. Võ Văn Sen..... xi Báo cáo đề dẫn Hội thảo Khoa học Quốc tế 'Phật giáo vùng Mê- kông: lịch sử và phát triển' - TT. Thích Nhật Từ..... xv PHẦN 1: PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: QUÁ TRÌNH DU NHẬP Phật giáo tiểu vùng mê-kông: du nhập, phát triển và hội nhập - HT. Thích Thiện Nhơn..... 3 Vai trò của Phật giáo Nguyên thủy trong việc đoàn kết Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông - HT.TS. Thích Thiện Tâm..... 17 Sự truyền thừa của Phật giáo vào vùng châu thổ sông Mê-kông qua cứ liệu thời kỳ vương quốc Phù Nam và văn hóa Óc Eo - những vấn đề khoa học đặt ra cần nghiên cứu hiện nay - ThS. Bạch Thanh Sang - TT.ThS. Lý Hùng..... 23 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 - TS. Trần Thuận ..... 41 PHẦN 2: PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: QUÁ TRÌNH GIAO LƯU VÀ HỘI NHẬP Phát triển Thiền Nguyên thủy tại các nước hạ lưu sông Mê-kông - HT. Viên Minh..... 61 Sự dị biệt và hòa hợp tôn giáo tại các nước tiểu vùng Mê-kông - TT.TS. Thích Nhật Từ..... 75 Nghiên cứu nguồn gốc hai dòng Thiền An Nam tông trên dòng sông Mê-kông tại Thái Lan - ĐĐ.ThS. Nguyên Chơn - ĐĐ.ThS. Đạo Bình.. 87 Hội đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước - một tổ chức gắn đạo với đời của Phật giáo Nam tông Khmer Việt Nam - PGS.TS. Nguyễn Hồng Dương 101

Phật giáo với sự phát triển bền vững xã hội đồng bằng sông Cửu Long - TS. Trần Hoàng Hảo - ThS. Dương Hoàng Lộc ..... 115 Khảo sát ảnh hưởng của Phật giáo ở lưu vực Mê-kông và vùng châu thổ sông Cửu Long - Chơn Minh Lê Khắc Chiếu..... 135 Phật giáo Nam tông Khmer An Giang trong phát triển kinh tế xã hội và xây dựng nền văn hóa mới - TS. Nguyễn Nghị Thanh - ThS. Đỗ Thu Hường ..... 165 Phật giáo Nam tông Khmer Nam Bộ với quá trình giao lưu và hội nhập văn hóa vùng đồng bằng sông Cửu Long - ThS. Tiền Văn Triệu .... 179 Mối quan hệ giữa Phật giáo Nam tông Khmer với Phật giáo Nam tông Khmer Campuchia trên con đường hội nhập và phát triển - một số vấn đề đặt ra - ThS. Nguyễn Thị Bích Thúy ..... 189 Sự giao lưu và tiếp biến văn hóa trong đời sống tinh thần của cộng đồng người Khmer ở Nam Bộ - ThS. Nguyễn Thị Tâm Anh..... 201 Giáo dục Phật giáo Nam tông Khmer trên đường hội nhập và phát triển - ThS. Hoàng Văn Khải..... 217 Ảnh hưởng của đạo Phật (Tịnh Độ tông) trong sự hình thành một số tôn giáo nội sinh ở Nam Bộ cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX - ThS. Nguyễn Văn Quý..... 229 So sánh sự giao lưu -

tiếp biến Phật giáo và phong tục tập quán ở Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông - ThS. Võ Văn Dũng - ThS. Đỗ Thị Thùy Trang - Trương Thị Thạnh..... 245 Về một số điểm tương đồng và khác biệt giữa Phật giáo Việt Nam và Phật giáo Thái Lan - ThS. Võ Văn Thành - ThS. Lê Thị Thanh Tâm... 269 Sự hội nhập của Phật giáo trong văn hóa dân gian Việt Nam - TS. Lê Thị Ngọc Điệp 283

PHÁT BIỂU KHAI MẠC CỦA VIỆN TRƯỞNG VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VIỆT NAM

HT.TS. Thích Trí Quảng(*)

Lời đầu tiên, tôi kính gửi đến chư Tôn đức Tăng Ni, các nhà Phật học, các nhà nghiên cứu tại Hội thảo quốc tế "Phật giáo vùng Mê- kông: Lịch sử và phát triển" vạn sự an lành, pháp hỷ sung mãn. Trong xu thế hợp tác quốc tế giữa các nước tại tiểu vùng Mê-kông, các nước Campuchia, Lào, Miến Điện, Thái Lan và Việt Nam đã chủ động hợp tác với Nhật Bản, thông qua nhiều hội nghị cấp cao Mê-kông, nhằm đẩy mạnh các trụ cột hợp tác phát triển hạ tầng cơ sở để nối kết khu vực, thúc đẩy thương mại nhà đầu tư, giao lưu, đào tạo nguồn nhân lực, bảo vệ môi trường và phòng chống thiên tai. Trong bối cảnh toàn cầu hóa và hội nhập quốc tế, hội thảo quốc tế "Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và phát triển" do Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam phối hợp với trường Đại học KHXH&NV TP.HCM đồng tổ chức trong hai ngày 13-14/11/2015, có ý nghĩa lịch sử trong việc khởi xướng cầu nối học thuật cho lãnh đạo Phật giáo tại các nước tiểu vùng Mê-kông cùng cam kết thúc đẩy sự gây tạo ý thức toàn cầu về hòa bình, an ninh, môi trường và phát triển bền vững vùng Mê-kông. Đây là lần đầu tiên hội thảo quốc tế về Phật giáo trong vùng Mê-kông được tổ chức tại Việt Nam. Đứng trước các thách thức về những hiểm họa về môi trường tại khu vực Mê-kông, các nhà nghiên cứu Phật học và các học giả thể hiện sự quan tâm đến các mục tiêu

*. Phó Pháp chủ và Phó chủ tịch GHPGVN, Viện trưởng Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam.

xây dựng môi trường hòa bình và ổn định trong khu vực, định hướng sự phát triển kinh tế vững chắc, đồng thời đảm bảo sự hài hòa và cân bằng giữa tăng trưởng kinh tế của các quốc gia tiểu vùng Mê-kông và bảo vệ môi trường của toàn khu vực. Bên cạnh các mục tiêu chiến lược nêu trên, việc quản lý và sử dụng bền vững nguồn nước sông Mê-kông cần được thực hiện trong bối cảnh hợp tác giữa các nước tiểu vùng Mê-kông, trong đó, vai trò của cộng đồng Phật giáo trong khu vực không nên bị bỏ quên. Trong bối cảnh Trung Quốc độc chiếm biển Đông, tạo ra các tranh chấp chủ quyền biển đảo tại biển Đông, những nỗ lực của các chính phủ trong khu vực trong đó có Việt Nam về việc cam kết ngăn chặn sự bồi đắp làm thay đổi nguyên trạng cấu trúc của các đảo, đá và bãi ngầm... sẽ góp phần làm giảm căng thẳng trong khu vực. Sự cam kết duy trì hòa bình, an ninh, an toàn ở biển Đông, trên nền tảng tôn trọng luật pháp quốc tế, không chỉ là trách nhiệm chung của các nước tiểu vùng Mê-kông mà còn là chính sách khôn

ngoan mang lại nhiều lợi ích cho các nước trong và ngoài khu vực Mê-kông. Các học giả tại hội thảo "Phật giáo vùng Mê-kông" đã nghiên cứu một cách hệ thống những lời Phật dạy về bảo vệ môi trường và ứng xử với môi trường, góp phần mang lại hòa bình trong khu vực, tăng trưởng sự phát triển kinh tế theo hướng bền vững và thân thiện với môi trường. Theo tôi, ngoài những hợp tác chặt chẽ của chính phủ của các nước tiểu vùng Mê-kông, các Giáo hội và cộng đồng Phật giáo trong khu vực cần hợp tác chặt chẽ, góp phần duy trì hòa bình, bảo vệ môi trường, giữ gìn các di sản văn hóa, phát triển bền vững trong khu vực và trên thế giới. Tôi cho rằng, sáng kiến hợp tác kinh tế giữa các nước tiểu vùng Mê-kông về môi trường, năng lượng, giao thông, thương mại, đầu tư, phát triển nguồn nhân lực, nông nghiệp, du lịch và bưu chính viễn thông,... là xu thế tất yếu để phát triển thịnh vường vùng Mê-kông. Tuy nhiên, có quá ít các hội thảo khoa học về các hợp tác Phật giáo tại 5 nước vùng Mê-kông. Sự khởi xướng cầu nối về hợp tác toàn diện của các cộng đồng Phật giáo tiểu vùng Mê-kông sẽ góp phần gây tạo ý thức bảo vệ môi trường, bảo tồn và bảo vệ các di sản văn hóa, ngăn chặn sự suy thoái đạo đức, nâng cao chất lượng sống cho các cộng đồng tiểu vùng Mê-kông. Sự thúc đẩy hợp tác giữa Phật giáo tiểu vùng Mê-kông một mặt cung ứng nền tảng lý luận về việc bảo vệ môi trường, sinh thái lưu vực sông Mê-kông trên nền tảng học thuyết

duyên khởi, cộng tồn, còn đề xuất mô thức sống "hài lòng, biết đủ để giảm hưởng thụ cực đoan", dẫn đến ý thức cam kết bảo vệ nguồn tài nguyên nước và môi trường sinh thái tại tiểu vùng Mê-kông. Với trí tuệ và tiếng nói tập thể, tôi kỳ vọng và tin tưởng rằng thông qua hội thảo quốc tế này, chúng ta cùng nỗ lực hướng đến các mục tiêu: (i) tăng cường kết nối Phật giáo trong tiểu vùng Mê-kông với Phật giáo trong khu vực và trên thế giới; (ii) tăng cường hợp tác bảo vệ môi trường vì Mê-kông xanh; (iii) tăng cường các chương trình giao lưu văn hóa, giao lưu Giáo hội Phật giáo, giao lưu quần chúng Phật tử giữa các nước tiểu vùng Mê-kông; (iv) đẩy mạnh sự hợp tác về phát triển nguồn nhân lực, củng cố tình hữu nghị, đoàn kết giữa các nước lưu vực sông Mê-kông. Những ý tưởng, sáng kiến và nội dung được các học giả thảo luận và đề xuất tại các Tiểu ban trong hai ngày hội thảo, bên cạnh các nghiên cứu thuần túy, nên chú trọng đến những khởi xướng về hợp tác song phương và toàn diện liên hệ các vấn đề nêu trên. Có được như thế, hội thảo của chúng ta sẽ góp phần mang lại những lợi ích và thay đổi tích cực trong khu vực, đồng thời tạo ra sự gắn kết, chia sẻ lợi ích, trách nhiệm của các quốc gia, các cộng đồng trong đó có cộng đồng Phật giáo thuốc các nước tiểu vùng Mê-kông. Kính chúc hội thảo Phật giáo vùng Mê-kông của chúng ta thành công tốt đẹp!

x

xi

DIỄN VĂN KHAI MẠC HỘI THẢO KHOA HỌC QUỐC TẾ PHẬT GIÁO VÙNG MÊKÔNG: LỊCH SỬ VÀ PHÁT TRIỂN

PGS.TS. Võ Văn Sen(*)

Kính thưa Chư Tôn đức Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức, Tăng Ni; Kính thưa Quý vị Khách quý; Kính thưa các nhà khoa học; Kính thưa toàn thể Quý vị. Theo các chứng tích khảo cổ thì vào thế kỷ thứ III TCN, Phật giáo đã được truyền đến một số nước thuộc khu vực Đông Nam Á, trong đó có các nước thuộc vùng sông Mê-kông, như vương quốc Phù Nam cổ, Chân Lạp, Lào, Thái Lan, Miến Điện... mà hiện nay tại một số nước này, Phật giáo được công nhận là quốc giáo. Riêng ở Việt Nam, đạo Phật đã được truyền vào rất sớm, bằng con đường biển từ phương Nam truyền sang, và chắc chắn là sớm hơn con đường bộ từ phương Bắc truyền xuống. Đạo Phật Nam truyền này, theo các nhà Phật học, còn được gọi là Phật giáo Nguyên thủy. Mê-kông là một dòng sông xuất phát từ cao nguyên Thanh Tạng, chảy qua nhiều quốc gia: Miến Điện, Lào, Thái Lan, Campuchia, miền Tây Nam Bộ Việt Nam rồi đổ ra biển Đông. Đây là dòng sông Phật giáo, bởi những quốc gia nơi dòng sông này đi qua đều là những quốc gia Phật giáo và chủ yếu là Phật giáo Nguyên thủy Nam truyền. Phật giáo Nguyên thủyNam truyền hiện vẫn tồn tại và ngày càng phát

*. Hiệu trưởng Trường ĐHKHXH&NV - Đại học Quốc gia TP. Hồ Chí Minh. Trưởng ban chỉ đạo Hội thảo khoa học Quốc tế.

triển mạnh mẽ ở Việt Nam và các nước Đông Nam Á, tạo nên một khu vực Phật giáo: Phật giáo vùng Mê-kông. Giáo lý tư tưởng nhà Phật là giáo lý khế cơ, khế thời, khế xứ, và đậm tính dân chủ, nhân văn nên rất linh hoạt và dễ dàng hội nhập, hòa đồng với những quốc độ nơi Phật giáo truyền đến, tạo nên những nét rất riêng của Phật giáo ở mỗi nước. Nhiều nhà nghiên cứu thường nói "mỗi một dân tộc đều có một ông Phật của riêng mình" là xuất phát từ bản sắc riêng này. Hôm nay, tại Hội thảo khoa học Quốc tế này do Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn - Đại học Quốc gia TP.HCM và Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam cùng phối hợp tổ chức, chúng tôi rất hân hạnh được đón tiếp chư vị Tôn đức lãnh đạo Giáo hội Phật giáo một số nước trong khu vực Đông Nam Á, chư Tôn đức lãnh đạo Giáo hội Phật giáo Việt Nam, chư vị Trưởng lão thuộc hệ phái Phật giáo Nguyên thủy Theravãda, chư vị lãnh đạo Giáo hội Phật giáo các tỉnh thành ở Nam Bộ, lãnh đạo Ban Tôn giáo Chính phủ, Ban Tôn giáo Thành phố Hồ Chí Minh và các tỉnh thành, đại diện Ban Chỉ đạo miền Tây Nam Bộ, lãnh đạo Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh, chư vị Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức Tăng Ni cùng các nhà khoa học trong và ngoài nước. Hy vọng qua hơn 100 tham luận được biên tập, chọn in trong Kỷ yếu Hội thảo khoa học lần này thuộc 5 Tiểu ban ở hai diễn dàn Tiếng Việt và Tiếng Anh sẽ diễn ra trong 2 ngày tại Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn – Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh và tại Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, chúng ta sẽ có dịp đi sâu nghiên cứu những tư tưởng minh triết của đạo Phật, để khẳng định Phật giáo mãi mãi là một đạo Phật nhập thế, luôn đồng hành cùng nhân loại. Hội thảo khoa học Quốc tế lần này, chúng ta sẽ được nghe và trao đổi với nhau nhiều vấn đề học thuật thú vị về Phật giáo vùng Mê-kông qua các tham luận của các học giả trong và ngoài nước về những chủ đề như: Quá trình du nhập và truyền thừa; Quá trình giao lưu và hội nhập; Những di sản văn hóa cần bảo tồn và nghiên cứu;

Vấn đề môi trường và ứng xử với môi trường; Vấn đề toàn cầu hóa. Trong những chủ đề trên, có nhiều nội dung nóng bỏng và thiết thực, bởi chúng gắn bó chặt chẽ với đời sống của con người, chẳng hạn như vấn đề môi sinh và môi trường của sông Mê-kông đang bị ô nhiễm mà hiện tại các nhà khoa học đã lên tiếng cảnh báo, sự ô nhiễm môi trường này đã ảnh hưởng nhiều đến đời sống của cư dân nơi đây. Hay như những

di tích văn hóa Phật giáo vùng Mê-kông hiện có nguy cơ bị hủy hoại hoặc bị mai một bởi phải chịu sự tác động của thiên tai, sự biến đổi của khí hậu và sự xâm hại của con người… mà các nhà khoa học cần phải có giải pháp để bảo tồn v.v... Trong thời đại giao lưu, hội nhập, khu vực hóa và toàn cầu hóa đang diễn ra sôi động như hiện nay, để hội nhập hòa đồng mà không hòa tan, không làm mất đi bản sắc Phật giáo của mỗi dân tộc trong khu vực vùng Mê-kông… thì cần Phật giáo có những giải pháp nào để giải quyết những vấn nạn trên? Hy vọng rằng trong Hội thảo này, qua những trí tuệ uyên bác của các học giả trong và ngoài nước, chúng ta sẽ tìm ra lời giải đáp đúng đắn và có phương cách giải quyết tốt nhất cho những vấn đề khoa học mà hội thảo đã đặt ra. Cũng trong Hội thảo khoa học quốc tế này, chúng ta sẽ cùng nhau bàn bạc để tìm ra những mối quan hệ tương quan, những điểm tương đồng và khác biệt giữa Phật giáo của các nước thuộc vùng Mê-kông, chỉ ra bản sắc riêng của Phật giáo tại mỗi quốc gia dân tộc, với mục đích hướng đến tương lai, góp phần phụng sự cho đất nước và nhân dân trong khu vực này, hướng đến một đời sống hòa bình, an lạc và hướng thiện cho nhân loại, cho tất cả các dân tộc trong khu vực, với sự phát triển bền vững trong thời đại hội nhập toàn cầu hóa như hiện nay. Nhờ tinh thần dân chủ và tính nhân văn nên so với nhiều tôn giáo và các hệ tư tưởng triết học khác trên thế giới thì có thể nói Phật giáo hiện đang phát triển mạnh mẽ trên toàn cầu. Nếu ở thế kỷ XIX, Phật giáo thường chỉ truyền phát trong khu vực châu Á và một ít ở vùng giáp ranh châu Âu, thì sang thế kỷ XX và đặc biệt là từ nửa cuối thế kỷ XX và hơn mười năm đầu thế kỷ XXI, Phật giáo đang có xu hướng phát triển mạnh ở khu vực Âu Mỹ. Từ đó đến nay, nhiều nhà khoa học, nhiều học giả phương Tây có xu hướng tìm về phương Đông để tìm hiểu, nghiên cứu và thực hành nếp sống theo đạo Phật mà Đức Đạo sư đã chỉ dẫn trong các kinh văn, trong các phương pháp hành trì tu tập, đặc biệt là Thiền định. Nói đến đây, tôi lại nhớ đến lời phát biểu thật thú vị của nhà bác học Albert Einstein: “Tôn giáo của tương lai sẽ là một tôn giáo toàn cầu (tôn giáo vũ trụ), vượt lên trên mọi thần linh, giáo điều và thần học. Tôn giáo ấy phải bao quát cả phương diện tự nhiên lẫn siêu nhiên, đặt trên căn bản của ý thức đạo lý, phát xuất từ kinh nghiệm tổng thể gồm mọi lĩnh vực trên trong cái nhất thể đầy đủ ý nghĩa. Phật giáo sẽ đáp ứng được các điều kiện đó”. (The religion of the future will be a cosmic religion. It should transcend personal God and avoid dogma and theology. Covering both the natural and

the spiritual, it should be based on a religious sense arising from the experience of all things natural and spiritual as a meaningful unity. Buddhism answers this description. If there is any religion that would cope with modern scientific needs, it would be

Buddhism. Buddhism requires no revision to keep it up to date with recent scientific finding. Buddhism need no surrender its view to science, because it embrances science as well as goes beyond science.) [trích lại: Collected famous quotes from Albert Einstein] Kính thưa toàn thể Quý vị, Được sự đồng ý của lãnh đạo Đại học Quốc gia, của Ban Tôn giáo Chính phủ, Bộ Nội vụ, Bộ Ngoại giao, Bộ Công An và Bộ trưởng Chủ nhiệm Văn phòng Chính phủ, thay mặt Ban chỉ đạo Hội thảo và Chủ tịch đoàn, tôi xin tuyên bố khai mạc Hội thảo khoa học Quốc tế: "Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và phát triển". Kính chúc Hội thảo thành công tốt đẹp. Kính chúc Quý vị khách quý, Chư tôn đức Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức, Tăng Ni và các nhà khoa học an lạc, vạn sự kiết tường.

xv

BÁO CÁO ĐỀ DẪN HỘI THẢO KHOA HỌC QUỐC TẾ 'PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ PHÁT TRIỂN'

TT.TS. Thích Nhật Từ(*)

Hội thảo quốc tế: "Phật Giáo vùng Mê-kông: lịch sử và phát triển" là sự hợp tác học thuật giữa Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam và Trường Đại học KHXH&NV, trong hai ngày 13-14/11/2015, thể hiện mối quan tâm của lãnh đạo hai trường về các vấn nạn đối với sông Mê-kông nói riêng và các nước tiểu vùng Mê-kông nói chung. Ngày thứ nhất, hội thảo bằng tiếng Việt, ngày thứ hai bằng tiếng Anh, có sự tham dự của hơn 100 học giả thuộc các đại học trong nước và trên 40 học giả nước ngoài, ngoài mục đích nghiên cứu về quá trình du nhập và phát triển của Phật giáo vùng Mê-kông, còn hướng đến các hợp tác và giao lưu Phật giáo trong khu vực và trên thế giới. Tại hội thảo khoa học quốc tế lần này, trong số hơn 130 tham luận gửi về, Ban tổ chức đã chọn gần 70 tham luận của các học giả Việt Nam và hơn 30 tham luận của các học giả nước ngoài để in trong hai Kỷ yếu tiếng Việt và tiếng Anh, xoay quanh 5 nhóm chủ đề chính: (i) Phật giáo vùng Mê-kông: Quá trình du nhập và phát triển, (ii) Phật giáo vùng Mê-kông: Giao lưu và hội nhập, (iii) Phật giáo vùng Mê- kông: Di sản và văn hóa, (iv) Phật giáo vùng Mê-kông: Bảo vệ môi trường và ứng xử môi trường, và (v) Phật giáo vùng Mê-kông: Toàn cầu hóa. Thay mặt Ban tổ chức Hội thảo, qua Đề dẫn này, tôi xin khái quát các nội dung chính của các nhóm chủ đề vừa nêu.

*. Phó Viện trưởng kiêm Tổng thư ký Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.

xvi • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

1. Phật giáo vùng Mê-kông: du nhập và phát triển Sông Mê-kông là một trong những con sông dài nhất thế giới, tạo ra nền văn minh sông nước, chi phối đời sống chính trị, kinh tế, văn hóa, tôn giáo của nhiều quốc gia như Campuchia, Lào, Thái Lan, Miến Điện, Việt Nam, Trung Quốc. Các nhà nghiên cứu Phật học ngoài việc giới thiệu bối cảnh du nhập của Phật giáo các nước tiểu vùng Mê-kông, còn đề cao các hình thái phát triển Phật giáo trong vùng châu thổ này. Từ việc nghiên cứu về nền văn hóa Óc Eo và vương quốc Phù Nam trên vùng đất Nam Bộ, các nhà nghiên cứu phát hiện mối liên hệ Phật giáo các nước tiểu vùng Mê-kông và địa danh Kim Địa (Suvarṇabhūmi) từ thế kỷ

thứ III trước Tây lịch. Bối cảnh quan hệ giữa Phù Nam với Ấn Độ và Trung Hoa đã được phân tích cặn kẽ trong giai đoạn thế kỷ I – VII. Sự phát triển của Phật giáo Phù Nam đã mở rộng biên giới sang vùng Nam Trung Hoa như một cầu nối giữa hai nền văn minh lớn của châu Á là Ấn Độ và Trung Hoa. Bằng sự tiếp biến văn hóa, các nước tiểu vùng Mê-kông không chỉ chia sẻ chung cơ tần văn hóa bản địa, mà còn chứng kiến và tiếp nhận những biến động của lịch sử. Sự tiếp biến văn hóa giữa Ấn Độ và các quốc gia vùng Mê-kông đã tạo nên sự phong phú về văn hóa và đời sống tinh thần của các cộng đồng tiểu vùng Mê-kông. Các học giả thừa nhận rằng sự du nhập và phát triển của Phật giáo trong khu vực đã góp phần hình thành nên những giá trị bản sắc văn hóa độc đáo từ ngàn xưa cho đến hôm nay. 2. Phật giáo vùng Mê-kông: giao lưu và hội nhập Có 13 bài nghiên cứu đề cập đến tính toàn cầu hóa và hội nhập của các nền văn hóa các nước tiểu vùng Mê-kông. Các hình thức giao lưu và hội nhập được khảo cứu bao gồm các trường phái Phật giáo, các dòng thiền Nguyên thủy và Đại thừa, cơ cấu tổ chức của các cộng đồng… Một số nhà nghiên cứu đề cao mối quan hệ giữa Phật giáo với sự phát triển bền vững của tiểu vùng Mê-kông nói chung và đồng bằng Sông Cửu Long nói riêng. Đẩy mạnh các hoạt động an sinh xã hội của Phật giáo cũng là mối quan tâm của một số bài nghiên cứu trong hội thảo. Những đề xuất về sự giữ gìn và phát huy truyền thống của Phật giáo trong vùng Mê-kông… được phân tích dưới góc độ hội nhập tôn giáo, theo đó, tự viện Phật giáo không chỉ là nơi truyền bá đạo đức tâm linh, còn là môi trường tốt cho các hoạt động văn hóa, xã

hội cho nhiều cộng đồng trong khu vực. Mối quan hệ giữa Phật giáo Nam tông Khmer và Nam tông Khmer Campuchia được khảo cứu dưới góc độ dân tộc học, với mục tiêu duy trì quan hệ hữu nghị giữa Việt Nam và Campuchia. Các nghiên cứu này cho thấy việc tăng cường mối quan hệ tốt đẹp giữa Phật giáo Nam tông Khmer tại Việt Nam và Campuchia vốn có cùng bối cảnh tôn giáo chung, sẽ góp phần phát triển xã hội trên đường hội nhập. Các nghiên cứu về tiếp biến văn hóa trong cộng đồng người Khmer Nam bộ cho thấy tập tục, tín ngưỡng và tôn giáo giữa các dân tộc Việt, Hoa, Chăm, Khmer có nhiều điểm tương đồng, trở thành động cơ phát triển sự hợp tác và hội nhập của các quốc gia vùng sông Mê-kông. Trong quá trình hội nhập và phát triển, việc giữ gìn tiếng nói, chữ viết và bản sắc văn hóa dân tộc của các nước tiểu vùng Mê-kông là rất cần thiết để giữ gìn sự đa dạng và phong phú của các loại hình văn hóa. Phát xuất từ nghiên cứu cấu trúc, có tác giả đã khảo sát ảnh hưởng của đạo Phật trong việc hình thành các tôn giáo nội sinh ở Nam bộ Việt Nam, gồm đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo. Triết lý, phương pháp tu tập và đối tượng phụng thờ được phân tích để thấy được tính tương tác và hòa nhập Phật giáo tại Việt Nam. Nếu Phật giáo ở Thái Lan, Lào và Campuchia giữ vai trò quan trọng về chính trị và đạo đức xã hội thì Phật giáo Việt Nam và Trung Quốc có khuynh hướng tiếp biến phong tục tập quán và tín ngưỡng bản địa để tồn tại và phát triển. Bằng cách tiếp cận này, các nhà nghiên cứu giới thiệu những điểm tương đồng và dị biệt giữa Phật giáo Việt Nam và Phật giáo ở các nước thuộc vùng Mê-kông. Ngoài sự hội nhập vào văn hóa dân gian, Phật giáo ở các nước vùng Mê- kông khẳng định vị trí xã hội trong đời sống văn hóa

của các dân tộc. Những ảnh hưởng của Phật giáo trong ca dao tục ngữ, nghệ thuật sân khấu, nghệ thuật tạo hình cho thấy vai trò văn hóa chủ đạo của Phật giáo trong sự sống vùng Mê-kông, vốn là những thực thể tương tác, không thể tách ly. 3. Phật giáo vùng Mê-kông: di sản và văn hóa Đây là chuyên đề có 28 bài tham luận, chiếm đa số so với các chuyên đề còn lại. Các học giả trong diễn đàn này cho rằng, về bản chất, minh triết Phật giáo là một di sản văn hóa tinh thần của nhân loại, từ thời cổ đại đến hiện đại. Trong dòng chảy của triết học, tôn giáo và văn hóa phương Đông, Phật giáo là nền minh triết đồng hành, hòa quyện với văn hóa bản địa nhau như sữa và nước không thể tách

ly. Nghiên cứu về tôn giáo địa phương với văn hóa địa phương cho phép chúng ta khẳng định rằng đời sống văn hóa, tín ngưỡng và tôn giáo đã được các cộng đồng dân cư trong vùng tiếp biến, nhằm làm phù hợp với điều kiện của các vùng đất mới được khai hóa. Cũng như sông Mê-kông chảy xuyên qua 6 quốc gia, trong đó có Việt Nam, dòng chảy Phật giáo đã ảnh hưởng đến các thể chế văn hóa, cấu trúc xã hội và đạo đức của nhân sinh. Bối cảnh địa lịch sử, địa văn hóa, mối giao lưu văn hóa, đặc biệt là văn hóa Phật giáo giữa các tộc người ở vùng Mê-kông cho thấy tính tiếp biến văn hóa, tính dung hợp và tính sáng tạo của các dân tộc. Các nhà nghiên cứu đồng thuận rằng, thông qua Phật giáo, ba quốc gia Việt Nam, Lào, Campuchia, gắn kết keo sơn như kiềng ba chân, có khả năng đẩy mạnh việc bang giao với khu vực và toàn cầu. Ảnh hưởng của Phật giáo đối với các tộc người tiểu vùng Mê-kông về mặt tôn giáo và văn hóa là phong phú và đa dạng. Trong lịch sử 2000 năm qua, dòng chảy văn hóa của vùng Mê- kông không thể tách rời nguồn mạch minh triết của Phật giáo. Trong bối cảnh toàn cầu hóa, con người chứng kiến sự thay đổi về xã hội, văn hóa, chính trị, kinh tế… kéo theo tính tương tác và hội nhập văn hóa vùng Mê-kông trong bối cảnh hiện đại. Cũng có nghiên cứu đề cập đến diện mạo Phật giáo Đông Dương trong thể tài văn học du ký Việt Nam với ba phương diện đời sống văn hóa tâm linh truyền thống, cảnh quan tự viện và bình luận của tác giả. Các nghiên cứu còn phân tích về các hình tượng văn hóa Phật giáo vùng Mê-kông, văn hóa tu hành, hoạt động của cộng đồng Phật giáo dưới góc độ văn hóa nhận thức và văn hóa ứng xử, nhằm góp phần xóa đói giảm nghèo, mang lại ấm no và hạnh phúc. Cũng có nghiên cứu đào sâu về ảnh hưởng đạo đức Phật giáo và triết lý Lục hòa trong bối cảnh đạo đức vì sự phát triển bền vững vùng Mê-kông. 4. Phật giáo vùng Mê-kông: vấn đề môi trường và ứng xử với môi trường Bên cạnh các phân tích về cuộc đời Đức Phật gắn liền với môi trường, 14 bài trong nhóm chuyên đề này khảo cứu từ những lời dạy minh triết của đức Phật về ứng xử với môi trường tại các nước tiểu vùng Mê-kông. Đứng trước thực trạng sông Mê-kông bị thay đổi dòng chảy tự nhiên, dẫn đến sự ô nhiễm môi trường sống của động thực vật cũng như sự tuyệt chủng của một số chủng loại sinh vật quý hiếm, các nhà

nghiên cứu đã phân tích môi trường qua học thuyết duyên khởi, đồng thời, đề nghị ứng dụng lời Phật dạy trong việc nâng cao ý thức xã hội về bảo vệ môi trường ở khu vực

sông Mê-kông và đồng bằng sông Cửu Long. Các nhà nghiên cứu chỉ ra rằng cần tiết giảm tình trạng khai thác lạm dụng nguồn tài nguyên thiên nhiên, để một mặt đảm bảo tính bền vững môi trường, mặt khác đáp ứng được các nhu cầu sử dụng của thế hệ tương lai theo chủ trương của Liên Hiệp Quốc. Một số nhà nghiên cứu phân tích về hiện trạng môi trường ở Đông Nam Á, đồng thời đề xuất tăng cường trách nhiệm phổ quát về bảo vệ môi trường bằng ý thức về môi trường để hướng đến các mục đích lợi ích lâu dài của quốc gia, khu vực và toàn cầu. Phát triển lòng từ bi phổ quát, con người hiện đại sẽ ý thức về việc giảm tiêu thụ các nguồn điện năng, nâng cao thái độ hài lòng và biết đủ, thu gom chất thải ô nhiễm và độc hại, tái chế rác thải thành các năng lượng... Thách thức về nạn ô nhiễm sông Mê-kông hiện nay không chỉ ảnh hưởng tiêu cực đến môi trường thiên nhiên gồm hệ thực vật, động vật hoang dã, còn ảnh hưởng nghiêm trọng đến chất lượng sống của con người. Các nhà nghiên cứu đề nghị áp dụng các nguyên tắc giảm thiểu, tái sử dụng, tái chế và năng lượng tái tạo nhằm hạn chế tối đa sự hủy hoại nguồn tài nguyên thiên nhiên đang ngày càng bị khai thác cạn kiệt. Bên cạnh chủ trương giảm carbon bằng cơ chế phát triển sạch, các nhà nghiên cứu đề nghị các quốc gia công nghiệp, cộng đồng các ngành công nghiệp và các tổ chức tài chánh quốc tế... phải tuân thủ những quy định của LHQ về môi trường. Thực hành lời Phật dạy về môi trường trong bối cảnh này có khả năng góp phần hướng đến sự phát triển bền vững. 5. Phật giáo vùng Mê-kông: vấn đề toàn cầu hóa Ở chủ đề này, Ban tổ chức chọn được 07 bài của các học giả Việt Nam và 05 bài của học giả nước ngoài. Những bài viết của các học giả nước ngoài đi sâu trình bày những vấn đề đặt ra đối với Phật giáo vùng Mê-kông, nhất là vùng đồng bằng sông Cửu Long trong bối cảnh toàn cầu hóa, Phật giáo trong thời hiện đại chủ nghĩa, những biến đổi và đề xuất những giải pháp để làm cho Phật giáo nơi đây phát triển bền vững. Những bài viết của các học giả Việt Nam chủ yếu đi sâu tìm hiểu Phật giáo vùng đồng bằng sông Cửu Long, tức Phật

giáo miền Tây Nam Bộ Việt Nam, tập trung ở hai hệ phái Phật giáo: Phật giáo Khất sĩ và Phật giáo Nam tông Khmer. Các tham luận này đã khẳng định những đóng góp cụ thể của Phật giáo Khất sĩ đối với đạo pháp, dân tộc và đất nước từ lúc khai đạo cho đến hôm nay; hay như những đóng góp của Phật giáo Nam tông Khmer qua tổ chức Hội Đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước đối với cư dân đồng bằng sông Cửu Long. Một số tham luận nêu lên thực trạng của đời sống tôn giáo vùng đồng bằng sông Cửu Long, nhất là của bà con người Khmer có hiện tượng cải đạo, từ đó đề ra những giải pháp, nhất là cần củng cố tăng đoàn Nam tông Khmer thông qua Hội Đoàn kết sư sãi sao cho vững mạnh, làm thành một khối thống nhất, tạo niềm tin cho bà con quay trở lại với đức tin truyền thống. Có tham luận khảo cứu tập trung về sự chuyển đổi tôn giáo ở đồng bằng sông Cửu Long hoặc nêu lên những hiện tượng tôn giáo mới ở nơi này, với những lý giải nguyên nhân hình thành những hiện tượng tôn giáo mới đó. *** Kính thưa chư Tôn đức và các học giả, Trong hội thảo hai ngày của chúng ta, ngay sau phiên khai mạc toàn thể, các học giả Việt Nam và các học giả quốc tế cùng chia sẻ các mối quan tâm chung về các vấn đề của khu vực sông Mê-kông. Tôi tin tưởng rằng bằng trí tuệ tập thể và tiếng nói tập thể của cộng đồng các học giả quan tâm về các nước tiểu vùng

Mê-kông, những nội dung được thảo luận trong các diễn đàn sẽ mở ra nền tảng lý thuyết cho các cơ hội hợp tác khu vực và quốc tế, nhằm hướng đến sự phát triển bền vững và toàn diện tại khu vực sông Mê-kông. Học hỏi các kinh nghiệm quá khứ, với cam kết tập thể trong hiện tại, các quốc gia, các cộng đồng và các cá nhân trong tiểu vùng Mê- kông cần tiến đến các hợp tác quốc tế một cách toàn diện về chính trị, kinh tế, giáo dục, văn hóa, tôn giáo, nhằm góp phần mang lại các giá trị tốt đẹp và phát triển bền vững.

PHẦN 1 PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: QUÁ TRÌNH DU NHẬP

PHẬT GIÁO TIỂU VÙNG MÊ-KÔNG: DU NHẬP, PHÁT TRIỂN VÀ HỘI NHẬP

HT. Thích Thiện Nhơn(*)

1. DẪN NHẬP Mê-kông là tên gọi một con sông dài đứng hàng thứ 12 trên thế giới (4.850km), phát xuất từ cao nguyên tỉnh Thanh Hải (Cao nguyên Thanh Tạng), Trung Quốc chảy qua tỉnh Vân Nam vào Myanmar và Lào, rồi Thái Lan, làm ranh giới tự nhiên giữa các nước. Sông Mê- kông tiếp tục đổ vào Campuchia, cuối cùng sang Việt Nam với hai nhánh. Nhánh tay phải gọi là sông Ba Sắc hay là sông Hậu (gồm các tỉnh An Giang, Cần Thơ, Sóc Trăng đổ ra cửa biển Trần Đề). Nhánh tay trái là sông Mê-kông, gọi là sông Tiền gồm các tỉnh Đồng Tháp, Tiền Giang, Vĩnh Long, Bến Tre, Trà Vinh đổ ra biển Đông, như miệng 9 con rồng nhã nước, nên gọi là Cửu Long, là Cửa Đại, Cửa Tiểu, Cửa Ba Lạc, Cửa Hàm Luông, Cửa Cổ Chiên, Cửa Cung Hầu, Cửa Định An, Cửa Ba Sắc, Cửa Trần Đề. Qua đó, khi đề cập đến Phật giáo tiểu vùng Mê-kông, cũng có nghĩa là nói đến Phật giáo Trung Quốc, Myanmar, Thái Lan, Lào, Campuchia và Việt Nam. Chủ yếu là vùng hai bên sông Mê-kông cho đến đồng bằng sông Cửu Long Việt Nam. 2. NỘI DUNG 2.1. Trước hết là Trung Quốc, theo truyền sử Phật giáo du nhập vào thế kỷ thứ nhất sau Tây lịch, năm 67 đời Hậu Hán Minh Đế, do hai Ngài Ca Diếp Ma Đằng, Trúc Pháp Lan rồi đến An Thế Cao v.v...

*. Chủ tịch Hội đồng Trị sự GHPG Việt Nam.

đến nay trải qua trên 2000 năm, biết bao cuộc thịnh suy của những triều đại như Hậu Hán (25 – 220), Tam Quốc (220 – 285), Tây Tấn (265 – 316), Đông Tấn (317 – 420), Nam Bắc Triều (420 – 588), Tùy (589 – 618), Đường (618 – 907), Tống (960 - 1279), Nguyên (1279 – 1367 TL), Minh (1368 – 1662 TL), Thanh (1662 – 1911), Trung Hoa Dân Quốc (1911 – 1949), CHNDTH (1949 - nay). Hiện nay, Phật giáo Trung Quốc chia làm ba hệ. Hệ Hán tạng (Bắc tông), hệ Tây Tạng (Phật giáo Lạt Ma giáo, Kim Cang thừa), hệ Pali tạng (Nam tạng, Nam truyền Phật giáo) chủ yếu là tỉnh Vân Nam và vùng phụ cận, do truyền từ Myanmar vào. Phật giáo Trung Quốc có gần 100 triệu tín đồ, 242.900 cơ sở tự viện và hơn 738.000 chư Tăng Ni, với bốn đại danh sơn Thánh tích Phật giáo Ngũ Đài Sơn (tỉnh Sơn Tây), Nga My Sơn (tỉnh Tứ Xuyên), Phổ Đà Sơn (tỉnh Chiết Giang), Cửu Hoa Sơn (tỉnh An Huy), là những điểm hành hương, du lịch nổi tiếng, thu hút hằng triệu du khách mỗi năm. Phật giáo Trung Quốc qua các triều đại phần lớn chủ yếu sinh hoạt theo 10 Tông: Câu Xá Tông, Pháp Tướng Tông, Thành Thật Tông, Tam Luận Tông,

Thiền Tông, Hoa Nghiêm Tông, Mật Tông, Tịnh độ Tông, Thiên Thai Tông, Luật Tông. Từ năm 1949 trở về trước gọi là Hội Trung Quốc Pháp giáo hiệp tiến (1911). Tổng hội Phật giáo Trung Hoa (1913), Hội Phật giáo Trung Hoa (1928), Hội Phật giáo Trung Quốc (1941) do Pháp sư Sơn Nhơn, Pháp sư Ký Thiền, Ấn Quang Đại Sư, Pháp sư Đế Nhàn, Thái Hư Đại Sư, Pháp sư Từ Hàng, Hòa thượng Hư Vân lãnh đạo. Từ năm 1949 trở về sau với tổ chức mới thành lập năm 1953 là Hiệp Hội Phật giáo Trung Quốc do Pháp sư Viên Anh, Đại sư Xi Giáo Gia Cua, Cư sĩ Triệu Phác Sơ, Hòa thượng Thành Nhất, Pháp sư Truyền Ấn lãnh đạo. Phật giáo Trung Quốc có 01 Học viện Phật giáo tại chùa Pháp Nguyên, Bắc Kinh và ba Phân viện tại Hà Bắc (Chùa Bách Lâm), Nam Kinh (Chùa Linh Nham), Vô Tích (Chùa Châu Viên) và các Phật học viện Phúc Kiến, Mân Nam, Hạ Môn ở Quảng Tây v.v.... Có Viện Văn hóa Phật giáo Trung Quốc thành lập năm 1987 và nhà in ấn Kinh sách Kim lăng tại Nam Kinh cùng Tạp chí Pháp Âm, tòa soạn tại chùa Quảng Tế, Bắc Kinh. Văn phòng Hiệp hội Phật giáo Trung Quốc trước đây đặt tại chùa Quảng Tế, nay chuyển sang chùa Bạch Tháp, Bắc kinh. Trên lĩnh vực quốc tế, Phật giáo Trung Quốc đã tổ chức thành công Đại hội Phật giáo Liên hiệp thế giới năm 1924, Hội nghị đoàn kết các nước Á Phi tại Bắc Kinh năm 1964. Diễn đàn Phật giáo thế

giới tại Triết Giang năm 2004, và Giang Tây năm 2006. Đại hội Liên hữu Phật tử thế giới lần thứ 27 tại Tp. Bảo Kê – Thiểm Tây, Trung Quốc năm 2014 cũng như các lễ hội cung tiến Ngọc Xá lợi Phật từ Trung Quốc sang các nước Myanmar, Nhật Bản, Hồng Kông, đảo Đài Loan chiêm bái, thành công tốt đẹp. 2.2. Myanmar là quốc gia Phật giáo Nam truyền. Theo truyền sử, Phật giáo truyền vào Miến từ thế kỷ thứ V, có nghĩa là sau khi Phật nhập Niết bàn 1000 năm (528 - 1000), bằng đường thủy và đường bộ. Theo sử, vua Dhamazeti soạn năm 1476, có đề cập đến hai Trưởng lão Uttara và Sona giảng pháp Tứ đế, có khoảng 6.000 người Quy y, đây được xem như hai Trưởng lão đầu tiên truyền bá đạo Phật tại Miến. Thực tế thì phải kể từ khi vua Anawrahta, năm 1041 đã tiêu diệt Sokkate, rồi lần lượt chinh phục các địa phương, hợp nhất thành một quốc gia Miến rộng lớn, làm vua chính thức từ năm 1044 TL. Trải qua thời gian hơn 10 thế kỷ, Phật giáo Miến có lúc thịnh, lúc suy nhưng trước sau như một vẫn giữ truyền thống Phật giáo Nam truyền, Thượng tọa bộ, dù có một thời gian Phật giáo Đại thừa hoạt động tích cực, có vị thế đặc biệt trong xã hội, nhưng không phù hợp với tâm lý và nhu cầu người dân xứ Miến, nên dần dần đã cáo chung. Hiện nay Phật giáo Miến có ba phái: 1./ Đà Đạt Ma (Thudhama), 2./ Thụy Cảnh (Srwegym), 3./ Đạt Bà La (Dvara). Tuy nhiên, đều tuân thủ một giới pháp và giáo pháp Phật. Chỉ mặc áo màu khác nhau và hành trì nghi thức sai biệt tương đối nhỏ như đắp y phủ kín cả cổ và hai tay, tụng kinh che quạt trước miệng v.v... Hiện nay, Phật giáo Miến do Hòa thượng Kumara Bhivamisa, Hòa thượng Bhadanta Pa- nyeindabhivamsa, Hòa thượng Ashim Nyanissara lãnh đạo Giáo hội Tăng già Myanmar. Phật giáo Miến có 52.000 Tự viện, 5.100.000 Tăng sĩ và một số tu nữ. Phật giáo Miến có một Đại học Phật giáo Quốc tế Nguyên thủy và 65 Thiền viện, có hàng trăm trường Trung cấp Phật học và nhiều Thánh tích Phật giáo, đặc biệt là chùa Vàng ở thủ đô Yagon (Ran- goon) và nhiều Thánh tích khác ở cố đô Mandalay v.v... Những Phật sự nổi bật mang tính lịch sử và quốc tế, Phật giáo Miến đã tổ chức thành

công Đại hội Liên Hữu Phật giáo Thế giới lần thứ 3 (1954), kiết tập Tam tạng lần thứ VI, thời gian kéo dài thời gian 02 năm (1955 - 1956). Tổ chức Hội nghị Phật giáo thế giới năm 2004 thành công viên mãn và nhiều Phật sự trọng đại khác.

2.3. Phật giáo Lào bắt đầu từ thủy tổ lập quốc là Ngài Phà Ngựm (1353 – 1375 TL), cha là Pháp Thị, đưa lánh nạn ở Campuchia, được Trưởng lão Maha Pasamanta nuôi dưỡng. Vua Khmer gã cho con gái là Keo Lot, chọn làm phò mã. Được sự hộ trợ của vua Khmer, đã tiến đánh Patac, Khăm Muội, Xiêng Khoảng v.v... dọc theo sông Mê- kông, thống nhất đất nước, lập ra nhà nước Lạn Xạng (năm 1353 TL) nghĩa là Vạn Tượng (Triệu Voi). Theo đề nghị của hoàng hậu, vua Phà Ngựm đã tôn sùng Phật pháp, hộ trì Tam bảo, cung thỉnh Trưởng lão Maha Pasamanta sang truyền đạo tại Vạn Tượng (Vientaine). Trưởng lão nhận lời, từ Kinh đô Khmer mang theo Tam tạng Kinh điển và lãnh đạo 20 vị Tăng sang truyền đạo tại Vạn Tượng. Phật giáo Lào được hình thành từ đấy, năm 1359 TL, có sử liệu biên niên cụ thể. Đến nay, trải qua thời gian thời gian gần 1.000 năm, Phật giáo Lào trước sau là một, theo hệ thống Phật giáo Nam truyền, Thượng tọa bộ. Trước ngày giải phóng 1975, Phật giáo Lào có tổ chức duy nhất là Giáo hội Tăng già Vương quốc Ai Lao, và là Quốc đạo, theo Hiến pháp quy định, Quốc vương phải là người theo Đạo Phật và hết lòng hộ trì Phật pháp. Tuy nhiên, từ khi giải phóng đến nay, Phật giáo Lào theo chế độ Xã hội Chủ nghĩa, nhưng vẫn là Quốc đạo, theo Hiến pháp Cộng hòa Dân chủ Nhân dân Lào quy định, dưới sự lãnh đạo của tổ chức Phật giáo mới thành lập là "Tổ chức Liên minh Phật giáo Lào", do Hòa thượng Sinha Lat và Samphong Samaleuk lãnh đạo. Hiện nay Phật giáo Lào có 22.150 Sư sãi và 4.937 Tự viện. Có một Trường Cao đẳng Phật học và một Trường Trung đẳng Phật học tại thủ đô Vientaine. 38 Trường Tiểu học Phật giáo toàn quốc. Phật giáo Lào với một trung tâm văn hóa nổi bật là chùa Tháp Luỗng, nổi tiếng ở thủ đô Vientaine và nhiều Thánh tích khác tại cố đô Luang Prabang. 2.4. Phật giáo Thái Lan là một trong 5 quốc gia Châu Á có truyền thống Phật giáo Nam truyền mạnh nhất và tổ chức chặt chẽ, tiêu biểu nhất trong vùng. Dân tộc Thái vốn dĩ là trước đây sinh sống ở miền Nam tỉnh Vân Nam Trung Quốc, về sau tiến về phía Nam vượt qua sông Mê-kông, định cư sinh sống và phát triển đến ngày nay. Về danh xưng có hai giai đoạn. Đầu tiên là hai Tiểu quốc Xiêm và La Hộc. Cuối cùng La Hộc cường thịnh hơn, tiến chiếm đất Xiêm, hợp nhất thành quốc gia là Xiêm – La (năm 1257 TL). Sau cuộc Cách mạng tư sản năm 1932, thành chính thể Quân chủ Lập hiến, lấy tên là Thái Lan, có nghĩa là Tự do. Nói theo văn chương là "Đất nước thanh bình với những nụ cười".

Về Phật giáo theo truyền sử, được truyền vào Thái trong 4 giai đoạn và 4 hướng, như : a- Vào năm 304 Tr TL truyền từ Ấn Độ theo đường biển, do các nhà truyền giáo do vua Asoka phái đi qua sự lãnh đạo của Mogalan Tissa (Mục Liên Đế Tu) hướng dẫn. Theo sử Tích Lan có 09 đoàn, trong đó có một đoàn do Ngài Uttara hướng dẫn đi hoằng hóa xứ Kim địa, Thái Lan rồi đến Việt Nam (ghi dấu Đồ Sơn – Hải Phòng vẫn còn di tích). b- Phật giáo du nhập từ Indonesia (Nam Dương) và Campuchia vào những năm 804 TL

(thế kỷ thứ VIII), mang hình thức là Phật giáo Đại thừa, thuộc triều đại Srivijaya. Còn từ Campuchia là triều đại Suriavacman thứ nhất. c- Phật giáo từ Miến truyền vào Thái Lan năm 1044 TL, do vua Anavrata triều đại Pagan chỉ đạo và phát huy liên kết hai nước Thái – Miến, như vua Anavrata của Miến sau khi xây dựng xong vương triều Pagan hùng mạnh đã thôn tính nhà nước của người Môn ở phương Nam, đã thỉnh một số cao Tăng của Thượng tọa bộ sang Pagan thực hành cải cách Phật giáo, phát triển Thượng tọa bộ. Từ đó, Phật giáo phát triển mạnh ở Miến Điện, lan ra các khu vực xung quanh. Sau khi tiếp thu văn hóa người Môn, người Thái theo tín ngưỡng tôn giáo người Môn là Thượng tọa bộ, do đó thời kỳ này Phật giáo Thái Lan ảnh hưởng mạnh Phật giáo Miến vùng Pagan. d- Phật giáo du nhập vào Thái từ Srilanka. Ngoài việc các nhà sư Miến thời vương triều Pagan sau khi du học Phật pháp ở Srilanka rồi trở về truyền bá Phật pháp ở Miến, rồi sang truyền bá Phật pháp ở Thái Lan. Cụ thể, như Tỳ kheo Rahula dưới vua Ram Kham Hẻng tin tưởng cho mời các sư dòng Srilanka đến hoằng dương Phật pháp ở thành Xu Khổ Thay. Khi Phật giáo Thượng tọa bộ phát triển, thì Phật giáo Đại thừa dần dần yếu thế, lu mờ và cuối cùng bị diệt vong. Hiện nay, Phật giáo Thái Lan do Hòa thượng Somdet Phra Bud- dhacarya Tăng thống pháp Maha Nikaya và Hòa thượng Somdet Phra Nyanasamvara và Phra Thesaravatee Tăng thống, Phó Tăng thống phái Thamayutt lãnh đạo. Phật giáo Thái Lan hiện có 4.700.000 tu sĩ, 70.000 tu nữ và 52.000 Phật học Viện trong toàn quốc. Phật giáo Thái Lan có hai phái. Thời vua Rama IV là Maha Kong Kut (1851 - 1861), pháp danh Kim Cang Trí (Vaja Nàra) chủ trương chia Phật giáo Thái Lan làm hai phái Thamayut Nikaya (Thượng tọa bộ Hoàng gia, năm 1862), trụ sở đặt tại chùa Bovoniwet và phái Maha Nikaya Đại chúng bộ có từ khi lập quốc năm 421 TL, trụ sở đặt tại chùa Mahathat thủ đô

Bangkok. Cả hai đều có Trường Đại học Phật giáo và bệnh viện riêng, cũng như một số công trình văn hóa giáo dục nổi bật của Phật giáo Thái Lan khắp cả nước. 2.5. Phật giáo Canpuchia. Cũng như các nước khác ở vùng Đông Nam Á như Thái Lan, Việt Nam, Phật giáo có thể truyền đến Cam- puchia rất sớm, có thể tính từ đầu công nguyên đến thế kỷ thứ 6 (550 TL), Campuchia bị Ấn Độ hóa hoàn toàn. Do đó, trong quá trình các thương nhân từ Ấn Độ sang buôn bán với Campuchia, dĩ nhiên, họ mang theo những nhà truyền giáo Ấn Độ và một số là chư Tăng Phật giáo Nam truyền. Vì vậy, Phật giáo giai đoạn đầu chưa rõ nét, mà Bà La môn giáo thì rõ nét hơn. Sau khi vua Phù Nam là Trúc Chiên Đàn (Candam) qua đời, không có con nối ngôi, Hội đồng nhiếp chính đã rước vua Phù Nam sinh sống ở Nam Thiên Trúc là Kiều Trần Như về nước, mà Kiều Trần Như là người theo đạo Bà La Môn, do đó Bà La Môn giáo thịnh hành ở giai đoạn đầu của kỷ nguyên. Song đến khi hậu duệ của Kiều Trần Như nối ngôi là Xà Da Bạt Ma (Jayavarman), là người sùng kính đạo Phật, Ngài đã thỉnh các sư dịch kinh Đại thừa, một số kinh Tiểu thừa và cho sứ giả đi đường biển sang cảng Quảng Châu v.v... đến triều đình dâng lễ cho các vua Trung Quốc nhà Lương và vua nhà Tề tặng Kinh điển do chư Tăng Đại thừa dịch tại Vương Quốc Khmer (Campuchia). Qua đó, cho thấy Phật giáo phát triển ở giai đoạn hai là Phật giáo Đại thừa từ thế kỷ thứ VII đến thế kỷ XIII. Khi vua Phù Nam là Xà Da Bạt Ma băng hà, vào khoảng thế kỷ XIII (1219), dưới thời vua

Xà Da Bạt Ma thứ 8, thì Phật giáo Thượng tọa bộ được Truyền đến Campuchia một cách mạnh mẽ, gồm hai luồn. Tăng nhân người Môn của Miến đưa Tăng đoàn Srilanka đến cải cách Phật giáo Campuchia, và Tăng đoàn Thái Lan cũng đưa Tăng đoàn Sril- anka vào phát triển hệ phái Phật giáo Srilanka tại Campuchia. Cho đến thế kỷ XIV (1307 TL) sau khi vua Thất Lỵ Nhân Đà La Bạt Ma nhường ngôi cho người họ hàng là Nhân Xà La Đà La Bạt Ma rồi ông xuất gia tu Phật. Việc Thất Lỵ Nhân Đà La xuất gia làm cho Phật giáo Thượng tọa bộ có cơ sở vững chắc cho sự phát triển vì được Hoàng gia ủng hộ. Đến thế kỷ XIX (1861) dưới triều vua Rama IV – Mongkut Bang- kok Thái Lan, cho hình thành phái Hoàng gia, gọi là Thamayut Ni- kaya – Pháp Tạng bộ và Maha Nikaya (Đại chúng) có từ năm 421TL. Đến năm 1864, phái Hoàng gia truyền sang Campuchia, hình thành

hai phái Thamayut Nikaya và Maha Nikaya (Đại Chúng bộ). Rồi đến năm 1890, Hoàng gia Campuchia cho truyền sang Việt Nam, chủ yếu là tỉnh An Giang. Hiện nay có 28 cơ sở, Trung tâm là chùa Prey Veng, huyện Tri Tôn, tỉnh An Giang, tạo cho Phật giáo Nam tông tại Việt Nam có hai phái Thamayut Nikaya và Maha Nikaya. Cho đến năm 1975, khi Khmer đỏ chiếm chính quyền Phnom Penh, thì trong thời gian 5 năm dưới quyền cai trị của Khmer đỏ, Phật giáo Campuchia cả hai phái đều bị tiêu diệt hoàn toàn. Năm 1979, Việt Nam làm nghĩa vụ quốc tế giải phóng Campu- chia, phục hồi Phật giáo Campuchia. Năm 1980, phái đoàn Phật giáo Nam tông Việt Nam sang Campuchia làm lễ xuất gia cho 08 vị sư còn sống sót. Trong đó có Hòa thượng Um Sum, Hòa thượng Tep Vong ... Ngày nay, Phật giáo Campuchia đầy đủ hai bộ phái. Phái Thama- yut Nikaya do Hòa thượng Bourkry (từ nước Pháp trở về) làm Tăng thống; phái Đại chúng do Hòa thượng Tep Vong làm Tăng thống và hoạt động càng ngày càng phát triển ổn định dưới sự ủng hộ của Quốc vương Norodom Sihanouk, kế đến là Quốc vương Sihamuni (con vua Sihanouk). Phật giáo Campuchia có phái Thamayut Nikaya trụ sở là chùa Butom và phái Maha Nikaya có trụ sở là chùa Ounalom tại thủ đô Phnom Penh có 01 Học viện Phật giáo Hoàng gia, 01 Viện Nghiên cứu Phật học Hoàng gia tại thủ đô Phnom Penh và 16 Trường Trung cấp Phật học tại các tỉnh, thành phố trong cả nước, cũng như các công trình văn hóa nổi bật là chùa Vàng, chùa Bạc tại thủ đô Phnompenh và Angkor Vat, Angkor Thom ở Xiêm Riệp v.v... Hiện nay Phật giáo Campuchia có 58.828 Sư sãi, 9.018 Tự viện. Trong đó, phái Thama- yutt có 1.319 Sư sãi và 126 Tự viện. Phái Maha Nikaya có 57.509 Sư sãi và 1.319 Tự viện. 2.6. Phật giáo Việt Nam Theo sử liệu hiện hữu đáng tin cậy, mang tính khoa học lịch sử và cổ ngữ, khảo cổ học, cho thấy Phật giáo được tượng hình vào những thế kỷ trước công nguyên qua sự kiện Đại sư Phật Quang cùng Chữ Đồng Tử hành đạo tại núi Quỳnh Viên (Cửa Sót, Cửa Nam Giới), nay là huyện Kỳ Anh, tỉnh Hà Tĩnh. Tiếp theo là Khâu Đà La vào thế kỷ thứ 2 sau Tây lịch (189), Khương Tăng Hội thế kỷ thứ III sau Tây lịch (220), Chi Cương Lương (TL thứ 4, 320). Tất cả đều đi bằng đường thủy từ Ấn Độ truyền sang, và Nam Dương, Mã Lai truyền vào Trung bộ, Champa và Bắc bộ, hiện nay còn di tích tại Đồ Sơn, Hải Phòng. Thứ đến là đường bộ từ Trung Quốc sang, như Pháp sư Đàm Hoằng

(425 TL), Đạo Thiền, Dhammadeva (550 TL), Tỳ Ni Đa Lưu Chi (580 TL), Vô Ngôn Thông (820 TL) v.v... Qua đó cho thấy Phật giáo vào những thế kỷ đầu cho đến thế kỷ thứ X, thuộc Đinh, Tiền Lê (969-9009 TL), Phật giáo mang màu sắc Mật tông, dù có tư tưởng Thiền, tạm gọi là Thiền Mật song hành, chủ đạo vẫn là Mật tông. Thời Lý (1010 - 1225), Phật giáo mang đậm màu sắc của ba dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi (580), Vô Ngôn Thông (820) và Thảo Đường (1069). Do đó, có thể nói Phật giáo thời Lý mang đậm màu sắc Thiền Trí thức, ẩn tàng Tịnh độ và cả Mật giáo, nhưng nổi bật là Thiền Tịnh, gọi là Thiền Tịnh song hành, Tịnh độ hóa nhân gian. Tiến sang Phật giáo thời Trần (1225 – 1400), do vua Trần Nhân Tông xuất gia tu hành chứng ngộ, gọi là Điều Ngự Giác Hoàng, Vua Phật Việt Nam, đã thống nhất ba Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Thảo Đường thành Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử (1299), thống nhất Phật giáo thời Trần thành một mối, gọi là Giáo hội Trúc Lâm, trụ sở đặt tại chùa Quỳnh Lâm – Đông Triều, Quảng Ninh. Cơ quan văn hóa và Đại học Phật giáo đầu tiên đặt tại chùa Vĩnh Nghiêm – Đức La, Lạng Giang nay là Bắc Giang. Cuối cùng đến thời Hậu Lê, Tây Sơn, Triều Nguyễn v.v... do hoàn cảnh chiến tranh, nô lệ thực dân phương Bắc, phương Tây nên Phật giáo tiềm ẩn trong dân gian làng mạc, núi rừng. Tuy nhiên, tinh thần và sức sống tiềm tàng của Phật giáo vẫn còn, đã tạo thành tinh thần hộ quốc an dân, đánh thắng bao đế quốc phương Bắc, phương tây như Pháp, Mỹ... thống nhất đất nước Việt Nam. Trong thời gian dài gần 2000 năm này, Phật giáo Việt nam có 03 lần thống nhất: a. Năm 1299, thống nhất các Thiền phái Phật giáo là Giáo hội Trúc Lâm; b. Năm 1950, thống nhất Phật giáo ba miền Bắc, Trung, Nam thành Tổng hội Phật giáo Việt Nam; c. Giáo hội Phật giáo Việt Nam thành lập năm 1981, thống nhất các tổ chức Giáo hội, Hệ phái Phật giáo đang sinh hoạt tại Việt Nam. Giáo hội Phật giáo Việt Nam ra đời trong thời đại Hồ Chí Minh lịch sử tên vàng, là đỉnh cao của thời đại. Phật giáo ngày nay, Giáo hội Phật giáo Việt Nam là tổ chức Phật giáo duy nhất đại diện cho Tăng Ni, Phật tử Việt Nam trong các mối quan hệ trong và ngoài nước, do cố Hòa thượng Thích Đức Nhuận, Hòa thượng Thích Tâm Tịch và hiện nay là Đức Pháp chủ Hòa thượng

Thích Phổ Tuệ lãnh đạo tối cao GHPGVN và Hội đồng Trị sự điều hành công việc Phật sự của GHPGVN toàn quốc là cố Hòa thượng Thích Trí Thủ, Hòa thượng Thích Trí Tịnh Chủ tịch Hội đồng Trị sự, nay Quyền Chủ tịch HĐTS là Hòa thượng Thích Thiện Nhơn. GHPGVN có 62 đơn vị Phật giáo Tỉnh, Thành hội và hơn 500 Quận, Huyện hội trong cả nước, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam và 4 Trường Đại học Phật giáo, 31 Trường Trung cấp Phật học, và hơn 1.000 Trường, lớp Tiểu học; Có hơn 100 Tăng Ni có học vị Tiến sĩ, trên 400 Thạc sĩ và hàng ngàn Tăng Ni có trình độ Trung học, Cử nhân Phật học. Về Tăng, Ni có thể lấy Phật giáo thời Trần làm sự so sánh. Phật giáo đời Trần hơn 30.000 Tăng Ni, ngày nay là 49.278 Tăng Ni; Cơ sở tự viện Phật giáo đời Trần 20.000 tự viện, ngày nay 17.387 cơ sở tự viện trong toàn quốc (Một số cơ sở bị chiến tranh tàn phá chưa phục dựng lại, một số chưa đăng ký, gia nhập GHPGVN); Về sắc thái Phật giáo trong ngôi nhà chung GHPGVN là Bắc tông, Nam tông Kinh, Nam tông Khmer, Phật

giáo Khất sĩ, Phật giáo người Hoa, Phật giáo người Chăm; Truyền thống tu tập là Thiền tông Nguyên thủy, Thiền Trung Hoa – Tổ sư Thiền, Thiền phái Trúc Lâm, Pháp môn Tịnh độ, Đạo tràng Pháp Hoa, Đạo tràng Dược sư, Đạo tràng Đại Bi, Kim Cang Thừa v.v... sinh hoạt hài hòa, ổn định trong sự đoàn kết hòa hợp các hệ phái Phật giáo, các pháp môn tu học biệt truyền đúng chánh pháp được Hiến chương GHPGVN qui định và bảo đảm duy trì. Trong lĩnh vực quốc tế hiện nay, GHPGVN có các Hội Phật tử Việt nam tại Pháp, Cộng hòa Séc, Ba Lan, Hungary, Đức, Ucraina, Liên bang Nga và Nhật Bản đang hoạt động có kết quả hữu hiệu, làm gạch nối GHPGVN với các nước trên thế giới. 2.7. Trong quá trình giao lưu, hội nhập Phật giáo Quốc tế cũng như khu vực a. Trước hết phải nói rằng, Phật giáo Việt Nam, Phật giáo Cam- puchia, Lào, Myanmar là thành viên sáng lập Hội Phật tử Châu Á vì Hòa bình năm 1972, trụ sở đặt tại Ulanbato – Mông Cổ. Việt Nam và Lào đã đăng cai tổ chức thành công Hội nghị Ban Chấp hành ABCP tại Hà Nội và Vientaine. b. Đối với Tổ chức Liên minh Phật giáo Toàn cầu (IBC) dưới sự bảo trợ của Hội Asoka Misson, có trụ sở đóng ở New Deldhi - Ấn Độ. Việt Nam, Myanmar, Lào, Campuchia là những thành viên sáng lập năm 2011.

c. Phật giáo Thái Lan, Lào, Campuchia, Việt Nam, Myanmar là những thành viên sáng lập Hội Phật giáo Thế giới Truyền bá Chánh pháp (WBC), có trụ sở đặt tại Kobe, Osaka, Nhật Bản, thành lập năm 1998, có 34 quốc gia, vùng lãnh thổ là thành viên của Hội. Tổ chức Hội nghị lần thứ hai (2000) tại Thủ đô Bangkok Thái Lan và lần thứ ba (2002) tại Phnompenh thành công rực rỡ. d. Đối với Hội Liên Hữu Phật giáo Thế giới, thành lập năm 1950 tại Comlombo – Srilanka trụ sở đặt tại Comlombo, sau nầy trụ sở dời qua Rangoon, Myanmar, cuối cùng là Bangkok Thái Lan. Tất cả các nước Trung Quốc, Thái Lan, Việt Nam, Campuchia, Myanmar, Lào là những thành viên sáng lập tổ chức nầy. Campuchia, Thái Lan là hai nước từng đăng cai tổ chức Đại Hội hai năm một lần. Lần thứ VI (1960) tại Thủ đô Phnompenh và thứ 21 (2000) tại Bangkok Thái Lan. Đặc biệt năm 2014, trong kỳ Đại hội lần thứ 27 được tổ chức tại Tp. Bảo Kê, tỉnh Thiểm Tây, Trung Quốc, GHPGVN đã tham dự với tư cách đặc biệt. e. Về Ủy ban Tổ chức Đại lễ Phật đản LHQ trước là IOC nay là ICDV – thành viên cố vấn Unessco Liên Hiệp Quốc. Trụ sở đóng tại Bangkok Thái Lan. Trung Quốc, Thái Lan, Việt Nam, Campuchia, Lào, Myanmar đều là thành viên sáng lập năm 2004. Việt Nam đã đăng cai tổ chức thành công 02 lần Đại lễ Vesak năm 2008 và 2014. f. Đối với giao lưu Giáo dục. Hiện nay Phật giáo Việt Nam là Phó Chủ tịch Hiệp hội các Trường Đại học và Cao đẳng Phật giáo Thế giới. Trụ sở đóng tại Trường Đại học Mahachulalongkorn, Vương quốc Thái Lan. Hòa thượng Dharma Kosajorn là Chủ tịch. g. Trường Đại học Phật giáo Nguyên thủy Quốc tế Myanmar hằng năm đều tiếp nhận Tăng Ni sinh, tu nữ, Phật tử Việt Nam theo học. Đến nay đã đào tạo được 23 Tăng Ni, Tu nữ, Phật tử có trình độ Thạc sĩ, Tiến sĩ Phật học. Ngoài ra, Chính phủ Myanamr còn tặng 02 bằng Đại Pháp sư Chánh Pháp Quang Minh cho Hòa thượng Danh Nhưỡng và Hòa thượng Thích Thiện Tâm là hàng giáo phẩm cao cấp GHPGVN. Trường Đại học Mahachulalongkorn Vương quốc Thái Lan đã tặng bằng tiến sĩ danh dự cho Quý Hòa thượng GHPGVN từ năm 1997 đến nay như HT. Thích Minh Châu (1997), HT. Thích Trí Quảng (2008), HT. Thích Thiện Nhơn (2009), HT. Thích

Đạt Đạo (2010), HT. Thích Thiện Tâm, TT. Thích Nhật Từ, GS. Lê Mạnh Thát (2011), HT. Thích Đức Thanh (2013) v.v...

Được sự giúp đỡ của Cục Tôn Giáo Quốc vụ viên Trung Quốc, Hiệp Hội Phật giáo Trung Quốc, Phật giáo Việt Nam đã giới thiệu 28 Tăng Ni theo học tại Đại học Sư phạm Hoa Trung Hoa Đông, Vũ Hán, Phật học viện Phúc Kiến, Mân Nam, Hạ Môn v.v... h. Trong các mối giao lưu văn hóa thế giới, Việt Nam, Campuchia, Hồng Kông là những nước sáng lập Hội Hữu Nghị Giao lưu Văn hóa Châu Á, do Hòa thượng Đại Nguyện Trụ trì chùa Lục Tổ Quảng Đông Trung Quốc làm Chủ tịch, có văn phòng đặt tại Hồng Kông đã tổ chức Hội thảo lần thứ nhất tại Campuchia, lần thứ hai tại Hồng Kông thành tựu tốt đẹp. Hòa thượng Thích Thiện Tâm, Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự, Phó Trưởng ban Phật giáo Quốc tế GHPGVN, Phó Chủ tịch Hội Hữu nghị các nước Thái Lan, Lào, Campuchia, Myanmar, Ấn Độ v.v... hoạt động có hiệu quả, tạo được mối giao lưu văn hóa, quan hệ tốt đẹp với các nước trong khu vực. i. Phật giáo Campuchia đã giúp Phật giáo Việt Nam thỉnh 358 bộ Đại Tạng Kinh và hơn 100 đầu sách đủ loại bằng chữ Khmer cho chư Tăng, Phật tử nghiên cứu đọc tụng và làm Pháp bảo tại các chùa Phật giáo Nam tông Khmer Đồng bằng Sông Cửu Long. Phật giáo Trung Quốc, Thái Lan, Campuchia, Lào, Myanmar, Việt Nam thường xuyên tổ chức các đoàn Phật giáo thăm hữu nghị, hành hương, tham dự các Lễ hội mang tính văn hóa và hữu nghị. Nhất là các Thiền sư Phật giáo Myanmar sang giảng thiền tại các thiền đường của Phật giáo Việt Nam. j. Về quan hệ Tổ chức Hội đoàn. Hiện nay GHPGVN có mối quan hệ mật thiết với Hội Phật tử Việt Nam tại Vientaine và Pasé, Savanakhet Cộng hòa Dân chủ Nhân dân Lào, do Hòa thượng Tánh Nhiếp và Thượng tọa Minh Quang lãnh đạo. Văn phòng đặt tại chùa Phật Tích, Bàng Long thủ đô Vientaine và chùa Trang nghiêm, chùa Bảo Thắng tại Tp. Pasé. Tại Campuchhia, có Giáo hội Phật giáo Maha Nikaya Annam, do Hòa thượng Từ An Lạc làm Hội trưởng, Văn phòng đặt tại chùa Quan Âm, Tp. Phnom Penh. Tại Thái Lan, có 12 chùa Maha China NiKaya của người Hoa, 18 chùa Maha Annam Nikayan của người Việt tại thủ đô Bangkok. GHPGVN có 18 Tăng sinh đang lưu trú tại chùa Cảnh Phước, Sùng Phước để theo học tại Trường Đại học Maha Chulalongkorn Vương

quốc Thái Lan, đồng thời đang tiến hành thành lập Hội Phật tử Việt Nam tại Thái Lan, Campuchia và Myanmar, Trung Quốc để tạo mối quan hệ hợp tác đồng bộ trong lãnh vực quan hệ quốc tế và Phật giáo trong cộng đồng Châu Á, Asean nói chung trong thời kỳ hội nhập và phát triển. 3. KẾT LUẬN Tóm lại, đối với Phật giáo 6 nước Tiểu vùng Mê-kông, đều thấy rõ là hai nước Việt Nam, Trung Quốc thuộc Phật giáo Bắc truyền. Thái Lan, Campuchia, Myanmar, Lào thuộc Phật giáo Nam truyền. Điểm đồng nhất là Phật giáo truyền vào các nước từ đầu thế kỷ, bằng hai ngã đường thủy và đường bộ, đồng thời lấy Phật giáo Ấn Độ làm Trung tâm điểm theo hai hướng khởi hành là Đông Nam, Đông Bắc Ấn Độ để xuất phát. Phật giáo 6 nước Tiểu vùng Mê-kông dù khác nhau về chính thể, sắc thái Phật giáo, nhưng trên tinh thần cộng thông, cùng sống chung hòa bình, nhất là trong nền giáo lý Từ bi, Trí tuệ, Hỷ xả và bao dung của đạo Phật. Cho nên,

từ khi hiện diện trên đất nước bản địa đã không xảy ra một điều gì đáng tiếc cho Phật giáo, trái lại còn tạo được sự đoàn kết với nhau trong phạm vi quốc nội, cho đến cộng đồng quốc tế và có thể nói khi đề cập đến Phật giáo châu Á, thì điều trước nhất là đều lấy Phật giáo 6 nước Tiểu vùng Mê-kông làm điển hình cho sự tồn tại và phát triển trong khu vực và thế giới. Tiềm năng và sự phát triển các mặt văn hóa, giáo dục, kinh tế, xã hội, tổ chức nghiệp vụ, du lịch v.v... luôn luôn được phát huy, tạo thế nội lực và ngoại lực cho đất nước phát triển không ngừng qua ngõ ngoại giao, hoạt động tôn giáo trong khu vực. Tạo được thế ổn định và hòa bình lâu dài cho dân tộc các nước và thế giới qua sự vận dụng, áp dụng giáo lý đạo Phật vào đời sống, sự sinh hoạt, giao lưu, tiếp cận các luồn văn hóa bản địa và ngoại nhập một cách nhuần nhuyễn, hài hòa có chọn lọc, để nuôi sống văn hóa tâm linh, vật thể, phi vật thể của Phật giáo và dân tộc mỗi nước trong hiện tại và mai sau ở thế kỷ XXI và những thế kỷ tiếp theo của nhân loại và thế giới trên hành tinh này./.

***

PHẬT GIÁO TIỂU VÙNG MÊ-KÔNG: DU NHẬP, PHÁT TRIỂN VÀ HỘI NHẬP • 15

Tài liệu tham khảo 1. Thích Thanh Kiểm, Lược sử Phật giáo Trung Quốc, tb, 2011. 2. Nguyễn Lang, Sử luận Phật giáo Việt Nam, NXB Văn học, tb, 2008. 3. Lê Mạnh Thát, Lược sử Phật giáo Việt Nam, NXB Tôn giáo, 2006. 4. Nguyễn Thị Quế, Lược sử Phật giáo Thái Lan, NXB KHXH, 2007. 5. Trần Khánh Dư, Lược sử Phật giáo Nam truyền các nước, NXB Tôn giáo, 2006. 6. Thích Nguyên Tạng, Phật giáo khắp thế giới, NXB Phương Đông, 2006. 7. Lịch sử Myanmar, Vũ Quang Thiên, NXB KHXH – Hà Nội (2005) 8. Nguyễn Văn Thoàn, Phật giáo Lào dưới góc nhìn văn hóa, ĐHQG, Hà Nội, 2006. 9. Lê Hương, Người Khmer gốc Việt, Sài gòn, 1966. 10. Nguyễn Mạnh Cường, Phật giáo Khmer Nam bộ: Vấn đề cần nhìn lại, Viện KHXH – Viện NCTG, 2008. 11. Lữ Vân, Tôn giáo ở Trung Quốc, NXB Tôn giáo, 2003. 12. Trần Quang Thuận, Phật giáo Trung Quốc, NXB Tôn giáo, 2008. 13. Lê Văn Quang, Vương Quốc Thái Lan, NXB Tp. HCM, 1995. 14. Pháp sư Tịnh Hải, Lịch sử Phật giáo thế giới (Nam truyền), NXB ĐH&GDCN 1992, bản dịch Thích Thanh Ninh. 15. Tài liệu Ủy ban Quốc tế Mê-kông, 5/4/2014.

VAI TRÒ CỦA PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY TRONG VIỆC ĐOÀN KẾT PHẬT GIÁO CÁC NƯỚC VÙNG SÔNG MÊ-KÔNG

HT.TS. Thích Thiện Tâm(*)

Đặt vấn đề đoàn kết Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông là cách đặt vấn đề rất mới, rất sáng tạo, vì thế có yêu cầu cao trong việc định hình lý luận. Cụ thể, chúng ta phải trả lời những câu hỏi: - Thành phần của khối đoàn kết Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông sẽ ra sao? - Định dạng hình thức đoàn kết Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông sẽ như thế nào, với những hoạt động gì? - Mục tiêu, yêu cầu của việc đoàn kết Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông là những nội dung gì? Trả lời những câu hỏi trên, chúng ta sẽ có một dự thảo sơ nét về hoạt động đoàn kết Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông. 1. KHÁI NIỆM PHẬT GIÁO CÁC NƯỚC VÙNG SÔNG MÊ-KÔNG VÀ PHẬT GIÁO CÁC NƯỚC ĐÔNG NAM Á ĐẤT LIỀN Chúng ta đều biết Phật giáo là một trong

những tôn giáo chính của các quốc gia Đông Nam Á. Từ khi Việt Nam tham gia vào khối ASEAN, chúng tôi, với tư cách một tu sĩ Phật giáo hoạt động trên lãnh vực ngoại giao nhân dân, đã luôn nghĩ đến một hình thức nào đó thích hợp đoàn kết Phật giáo các nước Đông Nam Á.

*. Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự GHPG Việt Nam.

Tuy nhiên đây là một vấn đề hết sức tế nhị. Vì tổ chức hoạt động đoàn kết một tôn giáo trong một khối quốc gia đa dạng tôn giáo, thì bên cạnh tác động đoàn kết, sẽ có thể phát sinh tác động chia rẽ ngoài ý muốn. Trong môi trường đa tôn giáo, sự cố kết trong riêng nội bộ chỉ một tôn giáo có thể làm tăng thêm sự ngăn cách giữa tôn giáo đó với các tôn giáo khác trong khối quốc gia đó. Nói cụ thể hơn, tổ chức một hình thức đoàn kết riêng Phật giáo trong khối ASEAN có thể tạo ra một sự cách biệt giữa khối Phật giáo đó với các tôn giáo khác như Thiên Chúa giáo, Hồi giáo... trong khối ASEAN. Điều có lợi cho sự đoàn kết nội bộ Phật giáo các nước ASEAN, nhưng có thể là điều bất lợi cho toàn khối ASEAN. Nếu tôn giáo nào, Hồi giáo, Thiên Chúa giáo, Tin Lành... trong ASEAN đều tổ chức những dạng cố kết nội bộ tôn giáo họ trong ASEAN thì tình hình sẽ không sáng sủa cho sự đoàn kết toàn khối. Trong khi đó, tôn giáo là vấn đề dễ gây chia rẽ hàng đầu. Vì vậy, đặt vấn đề đoàn kết một tôn giáo trong bối cảnh đa tôn giáo của một nhóm nước, một khu vực là vấn đề cần hết sức thận trọng. Ở đây chúng ta cần giải quyết vấn đề với quan điểm toàn diện, nhìn thấy tất cả các mối quan hệ xung quanh vấn đề, và quan điểm lịch sử cụ thể. Với những quan điểm như vậy, thì không phải là phải bác bỏ mọi hình thức đoàn kết riêng cho Phật giáo trong nội bộ khối ASEAN. Cái chúng ta cần là sự khéo léo và mục tiêu của bài viết này là tìm một cách thức khéo léo đó, vừa đáp ứng được yêu cầu đoàn kết riêng Phật giáo, vừa đáp ứng yêu cầu đoàn kết chung toàn khối ASEAN. Khái niệm đoàn kết Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông thực tế là một gợi ý để giải quyết mâu thuẫn nêu trên. Trong phần dưới đây của bài viết, chúng ta sẽ đi vào chi tiết của gợi ý giải quyết trên. 2. VAI TRÒ CỦA PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY Trong phác thảo mà chúng tôi đề ra dưới đây, vai trò của Phật giáo Nguyên thủy Theravada là hết sức lớn lao, có tính chất quyết định. Đó không phải do cái nhìn chủ quan của chúng tôi, một tu sĩ Phật giáo Nguyên thủy, mà xuất phát từ hiện trạng khách quan của tôn giáo trong khu vực. Phật giáo Nguyên thủy Theravada là tôn giáo chính, tôn giáo đa số tuyệt đối của các nước vùng sông Mê-kông. Ở Việt Nam, tuy Phật giáo Nguyên thủy không phải là hệ phái đa số, nhưng ở khu vực châu thổ sông Mê-kông, Phật giáo Nguyên thủy

cũng có vai trò lớn lao, nhất là đối với người dân tộc thiểu số Khmer. Vì vậy, Việt Nam vẫn là một quốc gia Phật giáo Nguyên thủy. Còn lại, trong các quốc gia vùng sông Mê-kông, chỉ có Trung Quốc hầu như không có Phật giáo Nguyên thủy. Vì vậy, nếu chúng ta áp dụng hai tiêu chí: - Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông - Phật giáo Nguyên thủy Theravada Thì sẽ định hình khối Phật giáo Nguyên thủy Đông Nam Á đất

liền, với danh nghĩa Phật giáo Nguyên thủy các nước vùng sông Mê- kông. Đây là một công thức lý tưởng. Phật giáo Nguyên thủy các quốc gia vùng sông Mê-kông là bước khởi đầu rất thích hợp cho hình thức đoàn kết Phật giáo Đông Nam Á. Do ở các nước Đông Nam Á đất liền Phật giáo là tôn giáo đa số (khác với các quốc gia Đông Nam Á hải đảo, Phật giáo là tôn giáo thiểu số). Phật giáo Nguyên thủy các quốc gia vùng sông Mê-kông sẽ không có Phật giáo Trung Quốc, quốc gia vùng sông Mê-kông hầu như không có tông phái Phật giáo Nguyên thủy trừ một số trường hợp cá biệt. Do đó, Phật giáo Nguyên thủy các quốc gia vùng sông Mê-kông là Phật giáo các nước Đông Nam Á đất liền nhưng tránh được danh xưng Phật giáo các nước Đông Nam Á, nghĩa là không vướng vào lo ngại như chúng tôi đã trình bày ở trên. Phật giáo Nguyên thủy các quốc gia vùng sông Mê-kông chính là khởi đầu Phật giáo Đông Nam Á nhưng không dùng tên gọi Phật giáo Đông Nam Á, hay Phật giáo Đông Nam Á đất liền. Phật giáo Nguyên thủy các quốc gia vùng sông Mê-kông bao gồm hầu hết các quốc gia Phật giáo Nguyên thủy, thực chất đã hình thành khối Phật giáo Nguyên thủy. Riêng trường hợp Sri Lanka, quốc gia Phật giáo Nguyên thủy là tôn giáo đa số nhưng không thuộc vùng sông Mê-kông thì vẫn có thể liên kết theo phương thức "cộng một" (+ 1). Nhìn từ lợi ích Phật giáo thì đây chính là sự hình thành khối Phật giáo Nguyên thủy, là cơ sở để hình thành khối đoàn kết Phật giáo các nước Đông Nam Á. Nhìn từ lợi ích khối ASEAN, đây là hình thức liên kết tôn giáo trong nội khối, có tác dụng gia tăng tính đoàn kết, nhưng không tạo tiền lệ cục bộ tôn giáo. Hình thái Phật giáo các nước vùng sông Mê- kông là hình thái tổ chức theo địa lý, theo lưu vực sông, tránh được danh xưng khối Đông Nam Á.

3. ĐOÀN KẾT PHẬT GIÁO CÁC NƯỚC VÙNG SÔNG MÊ-KÔNG NHƯ THẾ NÀO? Đối với Phật giáo thế giới, trong đó có Phật giáo Nguyên thủy, đoàn kết trên phạm vi liên quốc gia là một nhu cầu lớn và trong thực tế vẫn còn là một hạn chế. Phật giáo thế giới, Phật giáo Nguyên thủy vẫn trên con đường nhiều khó khăn hướng về sự đoàn kết. Vì vậy, mọi hình thức đoàn kết Phật giáo dù ở quy mô nào, ở khu vực nào đều rất tốt cho Phật giáo. Chúng tôi hướng về mục tiêu đoàn kết Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông với sự hoan hỷ vô hạn. Để có đoàn kết, yêu cầu đương nhiên là cần có một tổ chức. Nhưng để đi đến một tổ chức, cần có một lộ trình. Dưới đây là một lộ trình đề nghị: Bước 1: Tăng cường giao lưu giữa Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông bằng nhiều hình thức như thăm viếng, giao lưu văn hóa, tổ chức hội nghị, hội thảo xuất bản văn hóa phẩm (sách phim), công trình nghiên cứu khoa học... Bước 2: Tổ chức diễn đàn theo hình thức tiền tổ chức, tiền hiệp hội. Bước 3: Tổ chức Ban vận động thành lập Hiệp hội Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông. Bước 4: Thành lập tổ chức Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông như một tổ chức phục vụ hoạt động ngoại giao nhân dân (không phải tổ chức giáo quyền tôn giáo). Bước 5: Hoàn thiện, củng cố, phát triển tổ chức Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông, bổ sung mở rộng nhiều hoạt động mới, làm cơ sở phát triển thành tổ chức Phật giáo các nước Đông Nam Á khi có thuận duyên. 4. NỘI DUNG ĐOÀN KẾT PHẬT GIÁO CÁC NƯỚC VÙNG SÔNG MÊ-KÔNG Chúng tôi quan niệm Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông là tên gọi tế nhị của Phật giáo các nước Đông Nam Á đất liền, là bước khởi đầu của Phật giáo các nước ASEAN, nên hoạt động Phật giáo các nước

vùng sông Mê-kông không tự giới hạn trong phạm vị "sông Mê-kông", mà "sông Mê-kông" chỉ là một cách diễn đạt tế nhị khái niệm Đông Nam Á đất liền, bước đầu của việc hướng tới mục tiêu toàn Đông Nam Á.

Do đó, tất cả mọi hoạt động trên nền tảng Đông Nam Á đều được tính đến, với "sông Mê-kông" là yếu tố cốt lõi, bước đầu. Hoạt động đoàn kết Phật giáo các nước vùng sông Mê-kông đặt lợi ích đoàn kết Phật giáo Nguyên thủy nói riêng, Phật giáo các nước Đông Nam Á lên hàng đầu, tăng cao ảnh hưởng Phật giáo trong việc giải quyết tất cả các vấn đề liên hệ đến các nước Đông Nam Á, trong đó, có các vấn đề đối với sông Mê-kông, nhưng không tự giới hạn chỉ ở những vấn đề riêng sông Mê-kông. Tuy nhiên, việc lấy sông Mê-kông làm cảm hứng chính trong hoạt động vẫn là điều nên chú ý đặc biệt. Cụ thể là góp phần vào mục tiêu bảo vệ môi trường sinh thái sông Mê-kông, bảo vệ nguồn sống sinh vật trên dòng sông, khai thác dòng sông phù hợp với quan điểm Phật giáo, đẩy mạnh hoạt động văn hóa xoay quanh đề tài sông Mê-kông... Cụ thể, trước mắt có thể tổ chức việc rước xá lợi Phật bằng thuyền trên sông Mê-kông, ghé thăm nhưng ngôi chùa Phật ven sông Mê- kông, giao lưu đường sông giữa các nước có thể giao thông bằng sông Mê-kông. Việc rước xá lợi Phật được tổ chức gắn liền với cuộc vận động bảo vệ môi trường sinh thái dòng sông, bảo vệ sinh vật (thí dụ tổ chức phóng sinh cá con, cá giống trên sông theo lộ trình rước Phật). Tổ chức hoạt động đón rước xá lợi Phật tại các chùa ven sông thành lễ hội Phật giáo đoàn kết liên quốc gia. Lễ hội là hình thức dễ tổ chức nhất, nên được tính đến trước tiên. Sau đó, các hình thức khác đều được nghiên cứu, triển khai. Sông Mê-kông chứa đựng trong việc sử dụng, khai thác nhiều nguy cơ về sự bất đồng, mâu thuẫn, mà hiện nhiều vấn đề trong số đó đã bộc lộ khá rõ, khá nóng. Theo ý kiến riêng tôi, Phật giáo không nên vướng sớm vào những vấn đề như thế, không có lợi cho tình đoàn kết Phật giáo. Việc tham gia vào những vấn đề gai góc của dòng sông Mê-kông nên để sau, với trách nhiệm chính đương nhiên thuộc về các chính phủ. Phật giáo nên tránh những vấn đề gai góc phức tạp, mà chỉ nên tạo bầu không khí hòa hợp, đoàn kết, gắn bó, cảm thông, hữu nghị để từ đó hình thành hoàn cảnh thuận lợi để giải quyết bất đồng.

***

SỰ TRUYỀN THỪA CỦA PHẬT GIÁO VÀO VÙNG CHÂU THỔ SÔNG MÊ-KÔNG QUA CỨ LIỆU THỜI KỲ VƯƠNG QUỐC PHÙ NAM VÀ VĂN HÓA ÓC EO NHỮNG VẤN ĐỀ KHOA HỌC ĐẶT RA CẦN NGHIÊN CỨU HIỆN NAY

ThS. Bạch Thanh Sang(*) TT.ThS. Lý Hùng(**)

Tóm tắt Những dự liệu của địa - sử học học, khảo cổ học, những ghi chép của thư tịch cổ về vùng châu thổ sông Mê-kông đã gợi cho chúng ta có những hiểu biết từ quá trình hình thành đến những nét đặc thù của vùng châu thổ này. Đặt biệt, vào cuối năm 1944, nhà khảo cổ học người Pháp Louis Malleret đã tiến hành khai quật khu di tích văn hóa

Óc Eo. Đây là một phát hiện và một công trình khoa học mang ý nghĩa mở đầu công cuộc nghiên cứu về nền văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam trên đất Nam Bộ - Việt Nam. Sau năm 1975, trên cơ sở tư liệu cực kỳ phong phú sau nhiều cuộc điều tra, khảo sát và khai quật khảo cổ học của các nhà khoa học Việt Nam bao gồm các di chỉ cư trú, di tích kiến trúc, di tích mộ tang và một khối lượng di vật rất lớn với nhiều loại hình và vật liệu khác nhau

(*). Vụ Dân Tộc - Tôn giáo, Ban Chỉ đạo Tây Nam Bộ, TP. Cần Thơ. (**). Chùa Pitu Khôsa Răngsây, 27/18 Mạc Đỉnh Chi, P. An Cư, Q. Ninh Kiều, TP. Cần Thơ.

có sự hiện diện của các tôn giáo trong đó có Phật giáo vào đầu thế kỷ sau Công nguyên trên vùng đất này. Vì vậy, việc nghiên cứu quá trình xuất hiện của tôn giáo nói chung, sự truyền thừa của Phật giáo nói riêng trong thời kỳ Vương quốc Phù Nam và nền Văn hóa Óc Eo là hết cần thiết cả về mặt lý luận và thực tiễn. Trong bài tham luận, chúng tôi nêu khái quát về vương quốc Phù Nam và Văn hóa Óc Eo, trên cơ sở đó đưa ra một số luận cứ khoa học và những vấn đề cần nghiên cứu đối với quá trình truyền thừa của Phật giáo vào vùng châu thổ sông Mê-kông, trong đó hướng các nhà nghiên cứu khoa học quan tâm đến địa danh “Suvannaphumi” mà hai vị thánh tăng là Sonatthera và Uttaratthera trong đoàn thứ chính được phân công đến để hoàng pháp. Abstract: BRIEF DISCUSSION REFERENCES THE BUDDHA IN LINEAGE DELTA MÊ-KÔNG PERIOD THROUGH ANY MATERIALS FUNAN AND OC EO CUL- TURE - SCIENTIFIC ISSUES NEED TO MAKE THE PRESENT RESEARCH The site’s data - School historians, archaeologists, the notes of old books on the Mê-kông Delta has reminded us with insights from the formation to the peculiarities of the European this groundbreaking. Especially, in late 1944, the French archaeologist Louis Malleret has conducted excavations ruins Oc Eo culture. This is a discovery and a scientific work meant the beginning of the study of Oc Eo culture and the Kingdom of Funan on Southern soil - Vietnam. After 1975, on the basis of extremely rich material after many surveys, survey and archaeological excavation of scientists Vietnam including cell residence, architectural monuments, grave monuments tang and a very large volume of artifacts for various types and different materials in the presence of different religions including Buddhism in the first century AD in this area. Therefore, the study of the emergence of religion in general, the lineage of Buddhism in particular during the kingdom of Funan and Cultures all necessary Oc Eo is both theoretical and practical. In the presentation, we outlined the kingdom of Funan and Oc Eo culture, thereby giving some scientific foundations and research issues that need to process the lineage of Buddhism in Mê-kông delta, in which the direction of scientific research interest in places “Suvannaphumi” the two saints is Sonatthera and Uttaratthera increase in the first group to be assigned to the lecture.

1. ĐỀ DẪN “Trang sử Phật, Đồng thời là trang sử Việt. Trải bao độ hưng suy, Có nguy mà chẳng mất…” (Hồ Dzếnh) Những dự liệu của địa - sử học, khảo cổ học, những ghi chép của thư tịch cổ về vùng châu thổ sông Cửu Long đã gợi cho chúng ta có những hiểu biết từ quá trình hình thành đến những nét đặc thù của vùng châu thổ này. Đặt biệt, vào cuối năm 1944, nhà khảo cổ học người Pháp Louis Malleret đã tiến hành khai quật khu di tích văn hóa Óc Eo. Đây là một phát hiện và một công trình khoa học mang ý nghĩa mở đầu công cuộc nghiên cứu về nền văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam trên đất Nam Bộ - Việt Nam. Sau năm 1975, trên cơ sở tư liệu cực kỳ phong phú sau nhiều cuộc điều tra, khảo sát và khai quật khảo cổ học của các nhà khoa học Việt Nam bao gồm các di chỉ cư trú, di tích kiến trúc, di tích mộ tang và một khối lượng di vật rất lớn với nhiều loại hình và vật liệu khác nhau có sự hiện diện của tôn giáo trong đó có Phật giáo vào đầu thế kỷ sau công nguyên trên vùng đất này. Vì vậy, việc nghiên cứu quá trình xuất hiện của tôn giáo nói chung, sự truyền thừa của Phật giáo nói riêng trên nền Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam. Đồng thời nghiên cứu tìm địa danh “Suvannaphumi” mà sau lần kiết tập tam tạng kinh điển, vua Dhammàsoka đã phái các đoàn tăng sứ giả lần đầu tiên đi hoằng pháp khắp nơi ngoài đất nước Ma Kiệt Đà - Ấn Độ, trưởng lão Moggali Putta Tissatthera đã phái chín đoàn tăng sứ giả đi hoằng pháp ở các nơi trong đó có hai vị thánh tăng là Sonatthera và Uttaratthera trong đoàn thứ chính được phân công đi về Suvanaphumi “vùng đất vàng” (tên của người Ấn gọi vùng Đông Nam Á lúc bấy giờ) là điều rất cần thiết và có ý nghĩa rất lớn đối với Phật giáo nói chung, Phật giáo Nam tông nói riêng. 2. KHÁI QUÁT VỀ VƯƠNG QUỐC PHÙ NAM VÀ VĂN HÓA ÓC EO Theo PGS.TS. Phan An: “Vương quốc Phù Nam là một thực thể lịch sử, theo các nguồn tư liệu được hình thành từ khoảng đầu Công nguyên và tồn tại cho đến thế kỷ thứ VII. Từ sau thế kỷ thứ II Phù Nam đã mở rộng cương giới ra gần hết phía Nam bán đảo Đông Dương

cùng một vài khu vực khác ở Đông Nam Á kế cận. Theo ghi chép trong một vào bộ sử Trung Hoa thì cương giới Phù Nam ngoài phần đất đai ở lưu vực miền Trung và châu thổ sông Mê-kông, còn mở rộng đến một phần đất Thái Lan hiện nay tiếp giáp với Ấn Độ Dương, một phần đất, thành phố nay thuộc Mã Lai”. Vị trí của Vương quốc Phù Nam ở khu vực Đông Nam Á và châu Á khá đặt biệt, trong một nghiên cứu của nhà khảo cổ học Võ Sĩ Khải đã có nhận xét: “Sự đan xen giữa các nền văn hóa đã tạo ra một cơ tầng bảng địa vô cùng phức tạp ở Nam Đông Dương và đặc biệt ở châu thổ sông Mê-kông, vùng bản lề của các cuộc thiên cư từ đất liền ra hải đảo và từ hải đảo vào đất liền trong các thời đại đá mới và sơ sử. Xã hội Phù Nam đã được hình thành trong bối cảnh lịch sử đó”(1). Cư dân Phù Nam thuộc nền văn minh lúa nước, một bộ phận sống ở các đô thị, các khu vực ven biển lại thiên về hoạt động thương nghiệp, đặc biệt là ngoại thương, theo các nhà nghiên cứu là một trong những hải cảng lớn của Phù Nam. Óc Eo từng là điểm dừng chân của các thuyền buôn ngoại quốc trên chặn đường Bắc - Nam, Đông - Tây đã góp phần cho Phù Nam trở thành một cường quốc trong khu vực(2). Về tổ chức xã hội của Phù Nam chia thành các tầng lớp quý tộc, bình dân, nô lệ và tu sĩ, có thể thấy vương quốc này là một tập hợp nhiều tộc người, ngoài khu vực trung tâm ở

châu thổ hạ lưu sông Mê- kông, có thể còn có một vài tiểu quốc lệ thuộc.Về văn hóa tinh thần cư dân Phù Nam thờ đa thần, tín ngưỡng thờ đá, thờ lửa. Ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ rõ nét trong việc cư dân Phù Nam vừa sùng bái đạo Bàlamôn, vừa tín ngưỡng Phật giáo. Đáng lưu ý là Phù Nam là một quốc gia ở khu vực Đông Nam Á sớm có chữ viết. Chữ Phạn đã trở thành văn tự sử dụng phổ biến trong triều đình và tôn giáo. Nhiều minh văn, bía đá của Phù Nam, cho thấy chữ Phạn đã được sử dụng khá thành thục và uyển chuyển(3). Theo GS.TS Ngô Văn Lệ: "Văn hóa Óc Eo được phân bố rộng ở vùng tứ giác Long Xuyên, vùng Đồng Tháp Mười, vùng U Minh - Năm Căn, vùng rừng Sắc Duyên Hải và vùng Đông Nam Bộ. Như vậy cư dân Óc Eo đã mở rộng địa bàn cư trú trên một diện rộng ở vùng

1. Võ Sĩ Khải (2004), Lịch sử Việt Nam, tập 2 NXB Trẻ, Hồ Chí Minh, tr. 291. 2. Hội Khoa học lịch sử (2007), Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam (Kỷ yếu Hội thảo khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944-2004), NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 314. 3. Hội Khoa học lịch sử (2007), Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam (Kỷ yếu Hội thảo khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944-2004), NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 315.

châu thổ sông Mê-kông một phần Đông Nam Campuchia. Trên địa bàn này từ đầu công nguyên đã phát triển một nền văn hóa với nhiều thành tựu và bản sắc riêng...Văn hóa Óc Eo tiếp nhận nhiều yếu tố văn hóa Ấn Độ như đạo Bà-la-môn, đạo Phật du nhập vào thế kỷ đầu Công nguyên và đã nhanh chóng chiếm vị trí quan trọng trong đời sống dân cư"(4). Như vậy, từ đầu công nguyên Văn hóa Óc Eo ở vùng châu thổ sông Mê-Kông đã phát triển một cách rực rỡ làm tiền đề ra đời cho các tiểu vương quốc trong đó có vương quốc Phù Nam là đối tượng được các nhà khoa học nghiên cứu quan tâm nhiều nhất. Vấn đề đặt ra là, vương quốc Phù Nam và Văn hóa Óc Eo phát triển cùng một thời điểm, trên cùng vị trí địa lý, chủ nhân là ai và có mối liên hệ như thế nào? Hiện nay, các nhà khoa học trong nước và nước ngoài vẫn còn nhận thức vấn đề này rất khác nhau, thậm chí là phê phán quan điểm lẫn nhau, điển hình như: "Học giả Vũ Minh Giang đã phê phán quan điểm của U. Minkheev và P. Demenchev (chủ biên) trong cuốn Lịch sử Campuchia của Viện Đông phương học Nga là non nớt hay ấu trĩ khi cho rằng chủ nhân Văn hóa Óc Eo và vương quốc Phù Nam là người Khmer"(5). Vì vậy, chúng ta không thể có được nhận thức đầu đủ và chính xác lịch sử Phù Nam nếu chỉ bó hẹp phạm vị nghiên cứu. Trong Hội thảo quốc tế hôm nay, chúng tôi hy vọng rằng có thể tìm thấy những thông tin có giá trị về Vương quốc Phù Nam cũng như sự truyền thừa của Phật giáo vào vùng đất cổ này qua thư tịch và các tài liệu quý giá khác của các quốc gia: Campuchia, Lào, Malaysia, Thái Lan... Qua đó, chúng ta có thể lý giải thêm về quá trình truyền thừa của Phật giáo vào địa danh được cho là "Suvannaphumi" mà vua Dham- masokka rajà đã phái các đoàn tăng sứ giả lần đầu tiên đi hoằng pháp khắp nơi ngoài đất nước Ma Kiệt Đà - Ấn Độ sau lần kiết tập tam tạng kinh điển (thời điểm này, Phật giáo đã tổ chức vừa xong Đại hội lần thứ ba, năm PL.234), trưởng lão Moggali Putta Tissatthera đã phái chín đoàn tăng sứ giả đi hoằng pháp ở các nơi trong đó có hai vị thánh tăng là Sonatthera và Uttaratthera là đoàn thứ chính được phân công đi về

Suvanaphumi “vùng đất vàng” (tên của người Ấn gọi vùng Đông Nam Á lúc bấy giờ).

4. Hội Khoa học lịch sử (2007), Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam (Kỷ yếu Hội thảo khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944-2004), NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 320. 5. Hội Khoa học lịch sử (2007), Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam (Kỷ yếu Hội thảo khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944-2004), NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 31.

3. NHỮNG VẤN ĐỀ KHOA HỌC CẦN NGHIÊN CỨU ĐỐI VỚI QUÁ TRÌNH TRUYỀN THỪA CỦA PHẬT GIÁO VÀO VÙNG CHÂU THỔ SÔNG MÊ-KÔNG HIỆN NAY Qua nghiên cứu, nhiều tác giả cho rằng Phật giáo Nam tông hiện nay được cho là Hệ phái Theravada, truyền vào từ Sri Lanka qua Miến Điện, Thái Lan, Campuchia rồi vào Việt Nam. Cách suy luận nêu trên xem ra rất logic, vì con đường đến Việt Nam phải qua những đoạn đường như vậy. Nhưng nếu nghiên cứu tài liệu Lịch sử Phật giáo Campuchia do Tỳ kheo Pang Khát chủ biên, chúng ta thấy, những điều tưởng chừng như logic đó vẫn còn nhiều vấn đề phải tranh luận. Phật giáo có một chiều dài lịch sử phát triển thăng trầm trong suốt hơn 25 thế kỷ. Từ Ấn Độ, tôn giáo này lan tỏa ra khắp nơi trên thế giới. Thời Đức Phật Thích Ca còn tại thế, Phật giáo vốn là một thể thống nhất, không có sự phân chia hệ phái. Sau khi Đức Phật Thích Ca nhập Niết Bàn, các đệ tử Phật tập trung nhau lại đọc tụng, ghi nhớ những điều Phật dạy, khi đó mới xuất hiện những quan điểm khác biệt về việc thực hành giới luật, hình thành các bộ phái khác nhau. Việc giải thích khác nhau về giáo lý cho thích hợp với tình hình của xã hội vào mỗi thời điểm là chuyện tất yếu. Tuy vậy, bản thân giáo lý Phật giáo không hề có sự phân chia tông phái. Sự phân chia bộ phái trong Phật giáo bắt đầu xảy ra vào thời kỳ kết tập kinh điển lần II tổ chức tại thành Tỳ Xá Ly (khoảng 100 năm sau khi Thích Ca Mâu Ni nhập Niết Bàn). Lần phân chia đầu tiên là do sự bất đồng về yêu cầu thay đổi 10 điều giới luật. Các điều này tuy không phải là những thay đổi lớn lao, nhưng đủ để gây ra sự tách biệt Tăng đoàn thành Đại Chúng Bộ (Mahàsamghika), mà đa số là các Tỳ kheo trẻ muốn thay đổi. Số còn lại bảo thủ các giới luật nguyên thuỷ hình thành Thượng Tọa bộ (Theravada). Các cuộc phân phái về sau trở nên phức tạp và đa dạng hơn. Theravada còn gọi là Phật giáo Nguyên thủy (Sthaviravada) hay Phật giáo Nam tông, quen gọi là Phật giáo Tiểu thừa (hiện nay không còn dùng từ Tiểu thừa). Chữ Theravada có nghĩa là “lời dạy của bậc trưởng thượng”, do đó nhiều sách còn gọi nhóm này là Trưởng Lão Bộ. Trong kỳ kết tập kinh điển lần III, hội đồng tham gia kết tập đã công nhận giáo pháp gọi là Thuyết Trưởng Lão. Sau đó, người con trai của vua Asoka (A Dục) là Mahinda đã đem cả ba tạng kinh đến Sri Lanka. Ba tạng kinh đã được dịch sang tiếng Pali, trở thành nguồn tạng kinh sử dụng của Phật giáo Theravada cho đến ngày nay.

Sau nhiều ngày tranh luận, các nhà sư không tìm được tiếng nói chung, không thống nhất được quan điểm nên cuối cùng đã hình thành hai phái: Những nhà sư chủ trương giữ nguyên giới luật chiếm số ít và là những vị cao tuổi, ngồi bên trên để chủ trì Pháp

hội nên được gọi là phái Thượng Tọa bộ. Những nhà sư trẻ chiếm số đông nên gọi là phái Đại Chúng Bộ. Sau đó, phái Đại Chúng Bộ truyền lên phía bắc sang Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên,... được gọi là Phật giáo Bắc tông hay Phật giáo Bắc truyền. Phái Thượng Tọa Bộ truyền về hướng nam, phát triển xuống Sri Lanka, Myanmar (Miến Điện), Thái Lan, Campuchia, Lào,... nên được gọi là Phật giáo Nam tông hay Phật giáo Nam truyền. Qua các công trình nghiên cứu gần đây cho thấy Phật giáo Nam tông vào Việt Nam qua các nhà truyền giáo từ Ấn Độ theo đường biển tới Sri Lanka, Myanmar, Thái Lan, vùng châu thổ sông MêKông ... được đông đảo người dân, đặc biệt là người Khmer Nam Bộ - Việt Nam đón nhận, trở thành tôn giáo của người Khmer, do đó gọi là Phật giáo Nam tông Khmer. "Theo Phật giáo 2500 năm (xuất bản năm 1957) của Hội Tri thức Phật học (Campuchia), sau khi Đức Phật nhập diệt được 218 năm, có một vị vua tên Dhammàsoka ở Pàtaliputta xứ Ma Kiệt Đà (Magadha) có lòng tin kiên cố vào Tam bảo vang danh khắp Ấn Độ, là người hộ trì kiết tập tam tạng kinh điển Phật giáo lần thứ ba vào năm PL.234. Sau khi kiết tập tam tạng kinh điển, vua Dhammàsoka đã phái các đoàn tăng sứ giả lần đầu tiên đi hoằng pháp khắp nơi ngoài đất nước Ma Kiệt Đà - Ấn Độ. Về tăng đoàn Phật giáo do Trưởng lão Moggali Putta Tissatthera phái chín đoàn tăng sứ giả đi hoằng pháp ở các nơi như sau:

Nơi tăng sứ giả được phái đến Địa danh thời Địa danh Chữ Latin TT Tên tăng sứ giả điểm PL. 234 thời điểm 1957 1 Majjhantikatthera Kasmira Gand- Kasmira / hàra Gandhàra 2 Mahàdevatthera Mahisandala Tỉnh Mai So Mysore 3 Rakkhitatthera Vanavàsì- Phía Bắc tỉnh Kannara padesa Kannara 4 Yonaka dham- Aparantap- Tỉnh Kuch Gujrat marakkhitatthera padesa Chăk ret

5 Mahàdhamma- Mahàrattha Tỉnh Marathe rakkhitatthera Maratha 6 Mahàrakkhitat- Yonakappadesa Vương quốc Tây bắc thera Hy lạp Ấn Độ 7 Majjhimatthera Himavantap- Vùng bắc Hy / padesa mã lạp sơn 8 Mahàmahindat- Tàmbapanni Đảo Tích Lan / thera 9 Sonatthera và Suvannaphumi Suvannaphu- Đông Nam Uttaratthera mi Á Có đến chín nơi được phân công đến truyền đạo, trong đó điểm thứ chín là vùng "Suvanaphumi" do hai vị Sonathera và Utarathera được phân công đến truyền giáo. Suvanaphumi là "vùng đất vàng", tên gọi của người Ấn gọi vùng Đông Nam Á lúc bấy giờ, điểm dừng chân của hai vị tăng nêu trên đến nay vẫn là một "ẩn số". Mặc dù, nhiều nhà sử học cho rằng Suvanaphumi là đảo Sumatra của Indone- sia, hoặc Tamproling của Malaysia, hoặc Takolla của Myanmar. Một số ý kiến cho "Suvanaphumi" là cả vùng Đông Nam Á. Dường như các nhà nghiên cứu tập trung tìm nơi được cho là vùng đất vàng để xác định là "Suvanaphumi", còn các yếu tố khác dường như đã bỏ qua, cho nên đến nay vẫn chưa thể tìm ra địa danh đó. Tuy nhiên, đối với người Khmer, trong đó có tăng sĩ Pang Khát chưa đồng tình với những ý kiến nêu trên. Bởi vì, "Suvanaphumi trong tiếng Pali là lục địa vàng chứ không phải là đảo vàng; nếu là đảo thì phải là Suvanatipa hay Suvanatvipa"(6). Cuối thế kỷ XIX và thế kỷ XX, nhiều nhà nghiên cứu cố gắng tìm ra bến đỗ đầu tiên của Phật giáo vùng Suvanaphumi (tức khu vực Đông Nam Á), nhưng cho đến nay chưa có đáp án chính thức về việc này.

Do chưa có cứ liệu lịch sử cụ thể nên hầu hết các nhà nghiên cứu đoán định là nơi này, nơi kia chứ không khẳng định chính xác. Mặt khác, một số nhà nghiên cứu Phương Tây chưa am hiểu truyền thống ngôn ngữ của cư dân địa phương nên cũng hạn chế trong việc sưu tầm cứ liệu, nên đến nay vẫn chưa tìm ra. Nhưng theo ghi chép của Phật giáo Sri Lanka liên quan đến sự kiện hai vị tăng đến Suvanaphumi được miêu tả như sau: "Khi các vị

6. Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam – Giáo hội Phật giáo Việt Nam (6/2014), Kỷ yếu hội thảo khoa học "Phật giáo Nam tông đồng hành cùng dân tộc", Kiên Giang, tr. 20.

đến nơi đây, cư dân địa phương cho các vị là thủy thần đến bắt con em của họ nên định tấn công hai vị tăng nêu trên. Bất ngờ vào lúc đó thủy thần cũng xuất hiện, hai vị A La Hán đã dùng phép thần thông khống chế bọn chúng rồi trừ khử, không để thủy thần đến uy hiếp người dân ở nơi đây nữa. Khi trừ được thủy thần xong, người dân nơi đó hết sức thán phục hai vị tăng rồi quy phục hai vị hoàn toàn, hai vị đã truyền bá Phật giáo tại nơi đó. Cũng trong lúc đó, một vị tăng đã dùng phép thần thông bay lên đỉnh núi đạp để lại "dấu chân trên đỉnh núi" và dấu chân đó còn cho đến nay. Theo sử liệu ghi chép thì hai vị tăng đến truyền đạo tại vùng Su- vanaphumi đi bằng thuyền buôn và dừng chân ở hải cảng, sau đó xảy ra sự kiện nêu trên. Trong cuốn Lịch sử Phật giáo Campuchia, trang 13 có nêu năm quốc gia có hải cảng lúc bấy giờ, những nơi có khả năng hai vị Alahan dừng chân: Ở Méco Myanmar có ba hải cảng là Takkola, Ténassarim và Vésonga. Ở mũi Malésia (Malaysia) có hải cảng Tamproling. Đảo Sumatra (Indonesia) có hải cảng Banga. Vùng đất vàng Chrisés của Greca (Chrisés des Greca) hay Thành lũy vàng Kin Lin của Trung Quốc. Hải cảng Óc Eo ven biển của Vương quốc Phù Nam. Những hải cảng có địa danh cổ trên đây đều có khả năng đón nhận hai tăng sĩ trên đến truyền đạo. Các nhà nghiên cứu dường như tập trung vào các vùng đất của Myanmar, Indonesia, Malaysia và tập trung tìm vùng đất vàng, cho đó là điểm dừng chân của hai vị tăng trên. Tuy vậy, đến nay chưa xác định cụ thể nơi nào là vùng đất vàng, là bến đỗ của Phật giáo đầu tiên ở vùng Suvanaphumi, vì từ Suvana-phumi là tên gọi vủa người Ấn chứ ở vùng này không có địa danh đó. Cũng trong cuốn sách này, ở trang 15, Tỳ kheo Pang Khát viết: "Rất tiếc, vì không được tiếp cận để tìm hiểu địa danh cổ của hải cảng (Óc Eo), nhưng đây chính là hải cảng lớn của Vương quốc Phù Nam xưa. Hải cảng này rất quan trọng, vì nó nằm ở giữa Trung Hoa và Ấn Độ, trên tuyến giao thương đường thủy đi khắp nơi xa...". Đồng thời, tại trang 16, Tỳ kheo Pang Khát viết: "Ở hải cảng này, người ta tìm thấy cổ vật rất cổ có tuổi thọ từ thế kỷ I sau Công nguyên gồm các tượng cư dân, tượng Thần, tượng Phật, đồng tiền La Mã, đồng tiền Ấn Độ và chữ Prhami... Có một đầu tượng Phật rất đẹp làm bằng đồng đen rất cổ, rất tiếc là đã mất hết phần mình. Theo báo cáo của ông Malleret, có thể hiểu, đầu tượng Phật này có từ đầu Công nguyên. Ông cho rằng, tượng này cổ lắm, kiểu Kondhara, từ thế kỷ II hoặc đầu thế kỷ III. Như vậy, hải cảng Óc Eo nên liệt vào hải cảng cổ xưa. Nơi đây đã

tiếp nhận nền văn minh Ấn Độ là Bàlamôn giáo và Phật giáo từ trước Công nguyên"(7). Như vậy, sự kiện truyền đạo vào vùng Suvanaphumi đã nêu là ở đâu, những nơi đó chắc hẳn còn để lại dấu tích. Chúng ta thử đưa ra giả thuyết và đi tìm các địa danh có liên quan đến các sự kiện vừa nêu, có lẽ sẽ dần dần tìm ra vùng đất vàng "Suvanaphumi". Chúng tôi có thể đưa ra một số kết quả nghiên cứu về văn hóa Óc Eo và vương quốc Phù Nam của các nhà khoa học, đồng thời phân tích các tài liệu liên quan đến sự hiện diện của Phật giáo trong thời gian này để các nhà khoa học tiếp tục có ý kiến trao đổi làm rõ hơn: Theo PGS. Huỳnh Lứa: Từ nhiều nguồn tư liệu khác nhau chủ yếu là sử liệu Trung Hoa và các bia đá khắc nằng chữ Phạn, người ta có thể phát họa đôi nét về cương giới lãnh thổ, kinh tế, văn hóa, xã hội của vương quốc này như sau: Về lãnh thổ, địa bàn của chính quốc Phù Nam nằm ở phía Nam phần Campuchia và Nam Bộ Việt Nam ngày nay. Đế đô của vương quốc này có một thời là Vyadhapura (đô thị của các nhà săn bắn) nằm gần đồi núi Ba Phnôm và ở gần xã Ba – Nam trong tỉnh Prâyvêng (thuộc Campuchia ngày nay). Vương quốc này có một đô thị cảng nổi tiếng sàm uất, trù phú nằm ở vùng Óc Eo - Ba Thê thuộc tỉnh An Giang ngày nay đã thu hút nhiều thương nhân nước ngoài như Trung Quốc, Ấn Độ, Ba Tư, La Mã... Về kinh tế thì người Phù Nam sống bằng nghề nông, thủ công nghiệp và thương nghiệp. Trên lãnh vực nông nghiệp, người Phù Nam trồng lúa..., lãnh vực thương nghiệp người Phù Nam rất thạo nghề buôn bán. Ở các đô thị của vương quốc, đặc biệt là đô thị cảng Óc Eo, hoạt động hang hóa khá phát triển, kể cả buôn bán đường biển với bên ngoài. Nước Phù Nam từ rất sớm đã có nền thương mại Ấn Độ, Trung quốc, Mã Lai, La Mã, Ba Tư.. Về mặt đời sống xã hội, ... phụ nữ Phù Nam thường mặc váy xà rông và đàn ông Phù Nam thường đóng khố - xam pốt. Cư dân Phù Nam rất sùng tín đạo Bàlamôn và đạo Phật. Những công trình kiến trúc phục vụ tôn giáo, tang ma (đền thờ, đền tháp, mộ hỏa táng thường có quy mô lớn và kiên cố. Họ cũng giỏi tạc tượng tròn (thần, phật) bằng gỗ và đá để thờ".

7. Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam – Giáo hội Phật giáo Việt Nam (6/2014), Kỷ yếu hội thảo khoa học "Phật giáo Nam tông đồng hành cùng dân tộc", Kiên Giang, tr. 20.

Về mặt dân cư, bên cạnh lớp người bản địa, ở Phù Nam nhất là ở các đô thị, cũng sớm xuất hiện những người Ấn-Âu là các thương nhân, đạo sĩ, tăng lữ đến từ Ấn Độ và trở thành tầng lớp trên thống trị xã hội. Ngoài ra còn có những người từ Trung Á, Ba Tư, La Mã hoặc người ở các khu vực lân cận bị Phù Nam bắt về làm nô lệ"(8). Theo TS. Võ Sĩ Khải thì "Ấn Độ giáo và Phật giáo du nhập châu thổ sông Cửu Long vào những thế kỷ đầu Công nguyên. Hoàng đế Asoka (trị vì 264-227 Tr CN) của đế quốc Maurya là người tôn sùng Phật giáo. Sự thống nhất chính trị của Ấn Độ dần dần tan rã sau Aso- ka, tuy nhiên từ thế kỷ thứ V-IV là thời kỳ hình thành và phát triển nghệ thuật Phật giáo...Phật giáo là những cải tổ của Asoka đã làm chuyển biến hẳn hình thái của đạo Bàlamôn. Sau khi Phật thích Ca qua đời, Phật giáo dần dần tách thành hai phái Tiểu thừa và Đại thừa.

Từ đầu công nguyên cho đến thế kỷ thứ IV, đạo Bà La Môn dần dần hội nhập vào tính ngưỡng dân gian, mô phỏng lẫn nhau, tìm cách đồng hóa những thần linh địa phương với những thần linh trong điện thờ của mình... Những hội nhập văn hóa trên đã làm thay đổi hẳn bản chất của dạo Bà la môn, chuyển nó thành mọt số tôn giáo mới mà các nhà nghiên cứu sau này gọi chung bằng thuật ngữ Ấn Độ giáo. Về mặt tôn giáo, hầu như các thần linh của Ấn Độ giáo, các biến tướng của họ và hình tượng Phật giáo nói trên đều được tìm thấy ở các di chỉ Óc Eo...(9). TS. Đào Minh Côn: "Văn hóa Óc Eo là dấu vết vật chất của vương quốc Phù Nam – một trong những quốc gia cổ đại được hình thành sớm nhất ở Đông Nam Á vào thế kỷ thứ I-VI sau công nguyên"(10); "Di tích Gò Tháp đã được coi là "một trong những trung tâm tôn giáo khá quan trọng" có quan hệ với sự kiện "vị thái tử Gunavarman trẻ tuổi, đã được vua cha là Jayavarman phong cho trị vì một lãnh thổ sùng đạo...(G. Coedes. 1931)... Đặc biệt trong khu vực cư trú đã tìm thấy nhiều tượng Phật bằng gỗ và có dấu vết của xưởng thủ công chuyên chế tác các tượng Phật bằng gỗ mà bằng chứng là việc tìm thấy một pho tượng Phật đang trong quá trình chế tác dở, có đủ hình hài nhưng chưa có mắt, mũi, miệng, tóc trên đầu và áo cà sa trên thân"(11).

8. Hội Khoa học lịch sử (2007), Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam, Kỷ yếu Hội thảo khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944-2004), NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 349-350. 9. Hội Khoa học lịch sử (2007), Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam (Kỷ yếu Hội thảo khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944-2004), NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 62-63. 10. Hội Khoa học lịch sử (2007), Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam (Kỷ yếu Hội thảo khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944-2004), NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 150. 11. Hội Khoa học lịch sử (2007), Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam (Kỷ yếu Hội thảo

"Trong văn hóa Óc Eo hai tôn giáo Phật giáo và Ấn giáo được truyền bá rộng rãi. Trong đó Phật giáo hình như được phổ biến trong tầng lớp dân cư lao động, Ba la môn giáo phổ biến trong tầng lớp thượng lưu. Từ khoảng thế kỷ VI-VII về sau, ở xã hội cư dân cổ văn hóa Óc Eo ở Nam Bộ đã trải qua một thời kỳ biến động khá sâu sắc. Trong đó có yếu tố môi trường và một số yếu tố dân tộc học mới bắt đầu xuất hiện mà mở đầu với cuộc chinh phục của Chân Lạp vào thế kỷ thứ VI làm tan rã nhà nước Phù Nam. Nhưng sự sụp đổ của vương quốc Phù Nam và sự suy tàn của Văn hóa Óc Eo không có nghĩa là chủ nhân của nó theo đó mà mất đi, mà họ vẫn tiếp tục sinh sống trên đất cũ của mình. Không thể có sự thay thế một cơ tầng cư dân bản địa bằng một lớp cư dân khác trên một vùng đất rộng lớn có mật độ cao như vùng châu thổ sông Cửu Long sau một cuộc chinh phục bằng quân sự"(12). TS. Nguyễn Thị Hậu (Bảo tàng Lịch sử TP. HCM): Một số loại hình hiện vật tiêu biểu... Trong bộ sưu tập hiện vật thuộc Văn hóa Óc Eo tại bảo tàng Lịch sử Việt Nam - Thành phố Hồ Chí Minh có các hiện vật liên quan đến tôn giáo, theo nhận định của L. Malleret, các di vật này đều có niên đại từ thế kỷ I – VI sau công nguyên, thuộc niên đại Văn hóa Óc Eo như: Đá: Đầu tượng Visnu, bánh xe luân hồi... Đồng: Tượng Phật, tựng bò Nandin... Vàng: Nhẫn thường có nhẫn trơn nhưng một số có

chạm khắc hoa văn rất tinh xảo: Chữ Sansçrit, hình bò Nandin quỳ hay nằm, nhẫn có mặt đá quý… Gỗ: Đáng chú ý là 03 pho tượng Phật thuộc loại tượng tròn. Các pho tượng điều là tượng Thích Ca đứng trên tòa sen được tạc tương đối hoàn chỉnh theo lối tả thực, hình dáng cân đối, đường nét hài hòa, mang phong cách nghệ thuật Phật giáo Ấn Độ.."(13). Người ta biết đến địa danh Óc Eo khi người Pháp khai quật vùng đất này, còn địa danh cổ của nó là gì? Tôi xin mạo muội quay lại địa danh mà người Khmer, người Việt đã gọi tên vùng đất này đã từ lâu

khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944-2004), NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 158. 12. Hội Khoa học lịch sử (2007), Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam (Kỷ yếu Hội thảo khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944-2004), NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 162. 13. Hội Khoa học lịch sử (2007), Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam (Kỷ yếu Hội thảo khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944-2004), NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 172-175.

lắm, thậm chí còn sáng tác thêm những truyền thuyết về địa danh này làm cho người ta khi đến đây luôn ghi nhớ đó là Ba Thê. Hiện nay, tên gọi này đã đặt cho xã Vọng Thê, huyện Thoại Sơn, tỉnh An Giang. Còn tên Óc Eo nay là địa danh của thị trấn Óc Eo, huyện Thoại Sơn, tỉnh An Giang (xưa kia là địa phận của tỉnh Rạch Giá). Các vị tăng sĩ Phật giáo Nam tông Khmer thường đặt trọng tậm nghi vấn vào vùng đất thiêng và địa danh xưa nay đáng quan tâm nhất là Ba Thê. Theo họ, Phật giáo truyền vào Suvanaphumi nhiều khả năng là địa điểm này. Bởi vì, nơi đây có rất nhiều vết tích cổ mà người Pháp đã khai quật trước đây và sau này nhưng chưa được đầy đủ. Do chưa có nhiều chứng tích gì ghi nhận là Phật giáo đã truyền tại đây nên chưa thể khẳng định được. Đối với các tăng sĩ Phật giáo Nam tông Khmer, vì không có điều kiện để sưu tầm, khai quật tìm ra chứng tích cổ về nguồn gốc truyền thừa, chỉ thầm khẳng định Phật giáo Nam tông Khmer không phải được truyền thừa từ Sri Lanka mà từ hai vị Sonathera và Uttarathera. Việc Hoàng tử Tam Linta được vua cha cử đi học ở Sri Lanka rồi thọ giới Tỳ kheo ở chùa Maha Vihara, sau 10 năm đã mang Tạng kinh từ Sri Lanka về vào cuối thế kỷ XII rồi cho là Phật giáo Nam tông Khmer được truyền từ Sri Lanka là không đúng. Đây chỉ là giao lưu văn hóa Phật giáo để bổ sung cho cái đã có, vì nơi đây đã có Phật giáo đã từ lâu lắm. Xem ra để tìm nguồn gốc bến đỗ của hai vị A La Hán là không đơn giản. Chúng ta hãy tìm nguồn gốc của từ Ba Thê, xem nó có ý nghĩa gì đối với người Khmer ở đây. Tìm hiểu về từ Ba Thê, bà con ở đây cho biết: Có một vị Sadi tu ở chùa. Một hôm, Sadi đi lên đỉnh núi rồi đột nhiên biến mất. Người dân mới nói là Bát Thê, nghĩa là mất Thera. Từ này sau gọi trại thành Ba Thê cho đến nay. Truyền thuyết trên đây có một số điểm không hợp lý: Sa di là người tu chưa tròn 20 tuổi; không ai gọi Sadi là Thera. Do vậy, truyền thuyết này thiếu thuyết phục. Bây giờ chúng ta phân tích ý nghĩa từ Ba Thê theo tiếng Khmer. Ba Thê là danh từ ghép giữa tiếng Khmer và tiếng Pali. Ba, theo tiếng Khmer, là cha, là tổ tiên. Trong lịch sử, người Khmer thường dùng từ Ba cho những nơi quan trọng như: Ba Phnom (núi Tổ), Ba Kôông (cồn Tổ),v.v… Từ này cũng thường sử dụng trong tập quán cưới hỏi của người Khmer như: Mê Ba (Mê là

tổ tiên nữ, Ba là tổ tiên nam). Còn từ Thê, tiếng Pali là Thera, như phần trên đã trình bày,

nhưng người Khmer thường chỉ gọi là Thê, đến nay vẫn gọi như vậy, ví dụ: chư tăng có tuổi lạp cao gọi là Maha Thê. Thera là chư tăng có nhiều tuổi lạp. Như vậy, Ba Thê nghĩa là chư tăng tổ tiên. Theo nghĩa này, đây là nơi tổ tiên của Phật giáo vùng này. Bởi vì, từ Thera chỉ dùng riêng cho Phật giáo. Như vậy, phải chăng đây là điểm dừng chân của hai vị A La Hán mà Phật giáo sử ở Sri Lanka đã ghi chép, nhưng đến nay chúng ta vẫn chưa tìm ra vết tích của vùng Suvanaphumi(14). Vào đầu Công nguyên, Hun Tien (Hỗn Điền) đến đây truyền bá Bàlamôn giáo tại vùng này, khi gặp nàng Liễu Diệp, hai người đã kết duyên phu thê rồi lập nên Vương quốc Phù Nam. Hỗn Điền là vị vua đầu tiên của Vương quốc Phù Nam, là người theo Bàlamôn giáo, nên tôn giáo này có cơ hội phát triển rất nhanh trên một vùng rộng lớn trong thời gian khá dài. Tuy Bà-la-môn giáo phát triển như vậy, nhưng không đồng nghĩa với Phật giáo lụi tàn từ lúc đó. Mặc dù không phát triển mạnh lên, nhưng Phật giáo vẫn tồn tại trong công chúng. Khi Châu Đạt Quan đến đây vào cuối thế kỷ XIII cũng ghi nhận điều này, ông cũng thấy là Phật giáo tồn tại đan xen với Bà-la-môn giáo, hai tôn giáo vẫn tồn tại song song. Người cao tuổi kể lại, đến cuối thế kỷ XIV, Bàlamôn giáo đã suy giảm dần. Các Ban Đíta đặt yêu cầu với các Achar là: Nếu các vị chấp nhận hai điều kiện, chúng tôi sẽ từ bỏ Bà-la-môn giáo về với Phật giáo: một là, giữ lại đầu thần Brhama trong chùa Phật giáo Khmer; hai là, trước khi thực hiện nghi lễ Phật giáo phải cúng thần Peali (thần khỉ). Achar chấp nhận hai điều kiện này và tín đồ Bàlamôn giáo đã quay về với Phật giáo, từ đó không còn tín đồ của Bàlamôn giáo nữa. Cho đến nay, vào thời điểm Giao thừa, người khmer thường mang đầu thần Brhama ra diễu hành xung quanh chánh điện ba vòng để thực hiện lời hứa của mình. Trong kiến trúc Phật giáo Khmer vẫn còn trang trí đầu thần Brhama. Ở Kiên Giang, trước khi thực hiện nghi lễ Phật giáo, nhiều nơi vẫn còn tổ chức nghi thức cúng thần Peali. Đây là việc thực hiện lời hứa trước Bàlamôn giáo của người theo Phật giáo thuở xưa. Tất cả chùa Khmer trong vùng đều có vết tích của Ba La Môn nhưng rõ nét nhưng là ở Kiên Giang, có thể kể tên một số chùa ở Kiên Giang như: chùa Hòn Sóc, huyện Hòn Đất, nền chùa Tân Hội, huyện Tân Hiệp. Tóm lại, để đi tìm bến đỗ của hai vị A La Hán đến truyền đạo, cho

14. Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam – Giáo hội Phật giáo Việt Nam (6/2014), Kỷ yếu hội thảo khoa học “Phật giáo Nam tông đồng hành cùng dân tộc”, Kiên Giang, tr 22-23.

đến nay, chúng ta chưa xác định được nơi nào khác ngoài Ba Thê. Xuất phát từ cứ liệu là hai vị tăng hoằng pháp tên là Sonatthera và Uttaratthera đi theo thuyền buôn Ấn Độ đến cập cảng Ô Keo (người Pháp ghi là Aukeo, sau đọc thành Óc Eo, thuộc địa phận huyện Thoại Sơn, tỉnh An Giang hiện nay) và truyền đạo cho nhiều dân chúng nơi đây. Sau một thời gian hoằng pháp và tế độ cho các giới tử xuất gia tu học, đủ khả năng trụ

trì cứu độ chúng sanh, hai vị thánh tăng này đi từ xóm làng dân chúng lên hướng núi gần cảng Ô Keo rồi không thấy trở về nữa, nên dân chúng và các vị đệ tử gọi là Băt Thê, tức là Băt Thera (nghĩa là mất Thera = mất Thượng tọa). Từ đó về sau, vùng núi này gọi Băt Thê, người Kinh đọc trại âm thành Ba Thê cho đến ngày nay"(15). Như vậy, Ba Thê có nhiều khả năng được xem là bến đỗ của Phật giáo cách nay hơn hai ngàn năm, với bảy lý do: Một là, về địa điểm, đây là nơi có hải cảng sầm uất từ cổ xưa, nơi giao thương nằm giữa Ấn Độ và Trung Hoa như đã nêu ở phần II, rất có khả năng đây là điểm dừng chân của hai vị A La hán. Hai là, nơi đây có nhiều di chỉ khảo cổ lâu đời liên quan đến Phật giáo như: tượng Phật bằng đồng đen, bằng đá, bằng gỗ thuộc nền văn hóa Óc Eo được cho là sớm nhất ở vùng Đông Nam Á. Ba là, dấu chân tiên trên đỉnh núi Ba Thê, đây là vết tích có nhiều khả năng là dấu chân của hai vị A La Hán đạp còn để lại, có thể đây là vết tích mà các vị muốn để lại cho đời sau, là nơi đặt nền móng đầu tiên cho Phật giáo Nam tông. Bốn là, địa danh Ba Thê thuộc tỉnh An Giang vẫn còn lại vết tích cho đến nay là yếu tố quan trọng để xác định điểm dừng chân của hai vị A La Hán. Năm là, người Khmer Nam Bộ được xem là tộc người có truyền thống theo đạo Phật giáo từ lâu đời nhất. Mặc dù trong lịch sử người Khmer có sự đan xen tôn giáo, nhưng đến nay, Phật giáo Nam tông vẫn chiếm vị trí độc tôn trong cộng đồng của họ. Sáu là, ở phần kết luận cuốn sách Lịch sử Phật giáo Campuchia, Tỳ kheo Pang Khát viết: "Giáo sứ đến truyền đạo ở nước ta có lẽ đã ghé vào hải cảng Óc Eo là hải cảng cổ xưa thời Vương quốc Phù Nam. Ở nơi đây có nhiều cổ vật của Phật giáo và Bàlamôn giáo của

15. Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam – Giáo hội Phật giáo Việt Nam (6/2014), Kỷ yếu hội thảo khoa học "Phật giáo Nam tông đồng hành cùng dân tộc", Kiên Giang, tr 87-88.

văn hóa Ấn Độ, cùng với cổ vật có nguồn gốc từ các nơi xa xôi như Iran và các nước ven biển Méditérané nữa"(16). Bảy là, dấu chân để lại trên đỉnh núi Tumana (Sumanakùta) được ghi lại trong hai cuốn Đảo sử và Đại sử của Sri Lanka là truyền thuyết nói về đức Phật đã cùng 500 vị Tỷ khiêu tới Calêđa (Kalyani) nhận sự cúng dàng của Vua Mani Long Vương (năm thứ 8 sau khi Phật thành đạo), sự việc này diễn ra ở đảo Tích Lan (Sri Lanka) không phải vùng Suvanaphumi. Chúng tôi có thể đưa ra giả thuyết: Nếu từ Ba Thê đúng như suy luận, thì có thể việc truyền thừa của hai vị A La Hán vào Suvanaphu- mi là tại đây, nơi có cảng Óc Eo sầm uất, giao thương rộng rãi với một vùng rộng lớn nằm giữa Ấn Độ và Trung Hoa. Một điều thắc mắc là tại sao Phật giáo truyền vào đây trong thời gian rất sớm mà lại không phát triển được, hầu hết vết tích còn lại ở vùng này là của Bàlamôn giáo? Giải thích vấn đề này, chúng ta phải quay lại lịch sử giai đoạn hình thành Vương quốc Phù Nam. Tóm lại, kết hợp kết quả nghiên cứu về Văn hóa Óc Eo và vương quốc Phù Nam với nhận định của Tỳ kheo Pang Khát thì Phật giáo được truyền vào hải cảng Óc Eo, có thể là vùng Suvanaphumi nhưng vẫn chưa có cứ liệu hoặc chứng tích chắc chắn vấn đề trên. Mặc dù, hiện nay, chúng ta đều biết Ba Thê là địa danh cổ xưa, phù hợp với những gì chúng ta đang tìm và phù hợp với bối cảnh Phật giáo truyền vào vùng này. Nếu chúng ta chưa tìm ra nơi nào hợp lý hơn,

thì có thể đặt giả thuyết Ba Thê là bến đỗ của Phật giáo để các nhà khoa học tiếp tục nghiên cứu làm rõ vấn đề. Đây chắc chắn là điều mà giới tu hành nói chung, tín đồ Phật giáo nói riêng và nhiều nhà nghiên cứu muốn biết rõ hơn. 4. THAY LỜI KẾT Đồng bằng châu thổ sông Mê-kông Việt Nam ở vào vị thế "mũi nhô" của lục địa Á châu ra biển Thái Bình, nơi giao tiếp hai đại dương, hai luồn gió mùa đông nam, tây nam và hai dòng hải lưu đông nam – tây nam, vị thế "ngã ba đường" của các nghệ thuật, tộc người, văn minh(17); thuận hợp giao tiếp văn hóa - kinh tế - kỹ thuật, chuyển tải cảm hứng nghệ thuật, tín ngưỡng từ đất liền châu lục với các đảo cực xa bờ và ngược lại.

16. Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam – Giáo hội Phật giáo Việt Nam (6/2014), Kỷ yếu hội thảo khoa học "Phật giáo Nam tông đồng hành cùng dân tộc", Kiên Giang, tr.24.
17. Groslier, B.P. 1961; Jansé, O. 1961.

SỰ TRUYỀN THỪA CỦA PHẬT GIÁO VÀO VÙNG CHÂU THỔ • 39

Đến những thế kỷ đầu công lịch, làn sóng văn hóa Ấn Độ giáo và Phật giáo từ Tây Phương Thiên Trúc tràn đến xứ sở này và nhiều vùng đất - đảo Đông Nam Á đã làm nên "một cuộc gặp gỡ lịch sử vĩ đại" giữa người bản xứ với người ngoại nhập mang truyền thống văn minh Ấn Độ (Lê Xuân Diệm, 1984) Theo GS. Phan Huy Lê: Trong phổ hệ vua Phù Nam, ngoài Hỗn Điền trong thời kỳ hình thành Nhà nước sơ khai, còn có hai vua người Ấn Độ theo Bàlamôn giáo đó là Thiên Trúc Chiên Đàn và Kiều Trấn Như. Đạo Bàlamôn, Hinđu, Phật giáo đã giữ vai trò chi phối trong đời sống tinh thần và tâm linh của cư dân Phù Nam(18). Vương quốc Phù Nam mặc dù đã chấm dứt sự tồn tại vào đầu thế kỷ thứ VII nhưng lịch sử Phù Nam cùng với di sản Văn hóa Óc Eo trên vùng châu thổ sông Mê-kông là một dòng chảy góp phần tạo thành lịch sử, văn hóa Việt Nam trong đó có Phật giáo./.

***

18. Hội Khoa học lịch sử (2007), Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam (Kỷ yếu Hội thảo khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944-2004), NXB Thế giới, Hà Nội, tr.243.

40 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

Tài liệu tham khảo 1. Hội Khoa học lịch sử (2007), Văn hóa Óc Eo và Vương quốc Phù Nam (Kỷ yếu Hội thảo khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944-2004), NXB Thế giới, Hà Nội. 2. Nguyễn Mạnh Cường (2008), Phật giáo Khmer Nam bộ (Những vấn đề nhìn lại), Nxb Tôn giáo, Hà Nội. 3. Trần Khánh Dư (2010), Lược sử Phật giáo các nước theo hệ phái Nam truyền (Nam tông - Tiểu thừa), NXB Tôn giáo, Hà Nội. 4. Võ Sĩ Khải (2004), Lịch sử Việt Nam, tập 2 NXB Trẻ, Hồ Chí Minh. 5. Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam – Giáo hội Phật giáo Việt Nam (6/2014), Kỷ hội thảo khoa học "Phật giáo Nam tông đồng hành cùng dân tộc", Kiên Giang.

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

TS. Trần Thuận(*)

Tóm tắt: Trên vùng đất Nam bộ ngày nay, đã từng tồn tại một vương quốc cổ từ thế kỷ I đến thế kỷ VII với tên gọi Phù Nam. Trong quá trình tồn tại của mình, cư dân Phù Nam đã tiếp nhận ảnh hưởng sâu sắc văn hóa Ấn Độ, trong đó có Phật giáo. Phật giáo từ Ấn Độ đã du nhập vào Phù Nam khá sớm và phát triển mạnh mẽ vào các thế kỷ IV - VI, để rồi trở thành một trong những trung tâm Phật giáo lớn của vùng Đông Nam Á. Phật giáo đã cùng với Bàlamon và Hindu giáo góp phần làm nên đặc trưng của nền văn hóa mà các nhà nghiên cứu gọi là "văn hóa Óc Eo" hay "văn hóa Óc Eo – Phù Nam". Sự phát triển của Phật giáo Phù Nam không chỉ tạo nên ảnh hưởng trong đời sống xã hội của cư dân nơi đây mà còn lan tỏa sang tận vùng Nam Trung Hoa khi vương quốc này có mối quan hệ mật thiết và trở thành "cầu nối" giữa hai quốc gia, hai nền văn minh lớn trên bán đảo Ấn Trung: Ấn Độ và Trung Hoa.

***

(*). Khoa Lịch sử, Trường ĐHKHXH&NV-ĐHQG TP.HCM

42 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

1. 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 8o34' đến 12o15' vĩ tuyến Bắc, từ 103o27' đến 107o40' kinh tuyến Đông, có diện tích rộng khoảng 60.000 km2 (chưa tính diện tích hàng 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 là khu vực bao gồm 19 tỉnh thành (17 tỉnh và 2 thành phố trực thuộc trung ương) trên tổng số 63 tỉnh thành của cả nước. Nam bộ được chia làm hai bộ phận: Đông Nam bộ với 5 tỉnh và 1 thành phố trực thuộc trung ương (Bà Rịa – Vũng Tàu, Đồng Nai, Bình Dương, Bình Phước, Tây Ninh, Tp. Hồ Chí Minh); Tây Nam bộ với 12 tỉnh và 1 thành phố trực thuộc trung ương (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 và là lãnh thổ chủ yếu của vương quốc Phù Nam; là vùng đất phụ thuộc của Chân Lạp; vùng đất được tích hợp về với Đại Việt thời các chúa Nguyễn, một bộ phận lãnh thổ quan trọng của xứ Đàng Trong; vùng "Ngũ trấn" (Phiên An, Biên Hòa, Định Tường, Vĩnh Thanh, Hà Tiên), rồi chia làm 6 tỉnh dưới thời nhà Nguyễn (từ năm 1834), nên được gọi là Nam kỳ Lục tỉnh của nước Đại Nam (Biên Hòa, Gia Định, Định Tường, Vĩnh Long, An Giang, Hà Tiên); từ năm 1874 đến 1945, đây là vùng Nam kỳ thuộc địa của Pháp. Sau Cách mạng tháng Tám - 1945, vùng đất này được gọi là Nam bộ, cùng với Trung bộ và Bắc bộ cấu thành lãnh thổ quốc gia Việt Nam thống nhất. Dưới thời chính phủ Bảo Đại và Việt Nam Cộng hòa, Nam bộ được gọi là Nam phần. Ngoài những cư dân bản địa như Châu Ro, Mạ, Stieng,... với những thiết chế xã hội còn tồn tại một cách cơ bản đến hôm nay, vùng đất Nam bộ ngày nay, còn là mảnh đất từng nuôi dưỡng nhiều lớp người như Phù Nam, Khmer, Việt, Hoa, Chăm,... họ kế tục nhau hoặc chung tay xây dựng để có được một môi sinh xã hội Nam bộ đẹp đẽ góp phần làm nên bức tranh đẹp đẽ của đất nước Việt Nam. Trong quá trình vận động và phát triển của vùng

đất này, chủ nhân của nó – cư dân Phù Nam, bên cạnh việc tiếp nhận, bảo tồn và biến đổi những nét văn hóa vốn từ sự giao thoa giữa các tộc người, còn tiếp biến nhiều nét văn hóa từ bên ngoài, làm giàu cho đời sống văn

hóa nơi đây, trong đó có Phật giáo, một nét văn hóa độc đáo đã từng chi phối mạnh mẽ và ảnh hưởng sâu sắc đến đời sống xã hội vùng Nam bộ. Khi nghiên cứu Phật giáo Nam bộ, nhiều người chỉ chú ý đến Phật giáo Nam tông của người Khmer và Phật giáo Bắc tông của người Việt, người Hoa, mà quên đi rằng, Phật giáo đã du nhập vào vùng đất này từ rất sớm - thời vương quốc Phù Nam và để lại nhiều dấu ấn trong các di tích, di chỉ, hiện vật khảo cổ đã được kiểm chứng trong hơn nửa thế kỷ qua. Với vị thế "thoáng mở" của Nam bộ, vào những thế kỷ đầu công nguyên, khi "cuộc gặp gỡ lịch sử vĩ đại" diễn ra ở Nam bộ (và nhiều vùng đất – đảo ở Đông Nam Á) giữa cư dân bản địa, chủ nhân văn hóa Đồng Nai tiền – sơ sử với lớp người ngoại nhập mang truyền thống văn minh Ấn Độ(1) đã diễn ra một sự thay đổi lớn lao trong cuộc sống của người dân nơi đây. Một diễn trình văn hóa – lịch sử gắn kết các yếu tố "nội sinh" (văn hóa và cư dân bản địa) với các yếu tố "ngoại sinh" để tạo nên một nền văn hóa mới mà giai đoạn đầu gắn liền với quá trình hình thành và phát triển của vương quốc Phù Nam mà Louis Malleret gọi là "Văn hóa Óc Eo", nhiều học giả khác gọi là "Văn hóa Óc Eo – Phù Nam". Nam bộ hay nói rộng ra là "đất tổ của Phù Nam"(2) được các học giả phương Tây xem là phần lãnh thổ của Phù Nam biển (Maritime state of Funan) và khu di tích Óc Eo – Ba Thê (An Giang) được nhìn nhận là đầu mối quan trọng hàng đầu trên con đường mậu dịch, con đường giao lưu kinh tế, văn hóa trên biển giữa phương Đông (Trung Quốc) và phương Tây (Ấn Độ – Trung Cận Đông, La Mã). Sức sống của văn hóa Óc Eo hết sức mạnh mẽ. Ngay cả sau khi vương quốc Phù Nam tan rã (khoảng giữa thế kỷ VII), các thế lực chính trị – quốc gia mới hình thành, rồi vùng đất Nam bộ bị nhấn chìm trong nước biển dâng,... nhưng văn hóa Óc Eo vẫn tiếp tục tồn tại và phát triển trong điều kiện tự nhiên và xã hội mới – Chân Lạp, dưới tên gọi là "Hậu Óc Eo". 1. Quá trình hình thành, phát triển và suy vong của vương quốc Phù Nam diễn ra từ những thế kỷ đầu công nguyên, thời kỳ mà các vùng lãnh thổ ở Đông Nam Á, các xã hội "tiền nhà nước" của các cộng đồng dân cư vùng này, trong đó có Nam bộ, phải đối mặt với nhiều

1. Theo cách nói của PGS. Lê Xuân Diệm. 2. Chữ dùng của P.Dupont, 1955.

thách thức mới, nhưng cũng có nhiều thời cơ mới để phát triển(3). Từ trước thế kỷ V TCN, các dân tộc ở Đông Nam Á đã từng tiếp xúc và trao đổi sản phẩm với các thương nhân Ấn Độ. Thế kỷ III TCN, miền Nam Ấn có nhiều biến động về chính trị và tôn giáo. Đạo Phật rất phát triển và giới tăng lữ hệ phái Hinayana (Tiểu thừa) đã không quản ngại gian nguy, đem giáo lý nhà Phật truyền đến những vùng đất xa xôi. Họ theo chân các thương đoàn đưa đạo Phật đến vùng ven núi Hy- malaya và xuống đến Myanmar bằng đường bộ. Theo đường thủy, họ đã đem giáo lý của Đức Phật đến các dân tộc Môn ở lưu vực các con sông Irrawaddy, Saluen, Ménam và đến tận châu thổ sông Mékong.

Bấy giờ, các thương nhân theo Ấn giáo cũng mang tinh thần tín ngưỡng của họ đi khắp các vùng miền mà họ đến buôn bán làm ăn. Chính họ là những người đầu tiên tạo được những dấu ấn Ấn giáo sâu sắc tại vùng đất Đông Nam Á, nơi mà Phật giáo cũng ra sức tạo được ảnh hưởng cho mình(4). Cùng với sự tác động ảnh hưởng của văn hóa Ấn Độ, quá trình hình thành và phát triển của Phù Nam còn chịu sự chi phối của văn hóa Trung Hoa. Văn minh chính trị Ấn – Trung đã có mặt trong sự hình thành vương quốc Phù Nam và văn hóa Óc Eo. Vấn đề Phù Nam và văn hóa Óc Eo, đặc biệt là mối quan hệ giữa hai đối tượng này, đã được các nhà khoa học trong nước và quốc tế quan tâm nghiên cứu(5). Và có thể nhận ra rằng, vương quốc Phù Nam

3. Lê Xuân Diệm, “Tổng quan vị thế Nam Bộ thời cổ (Tiếp cận từ cổ địa đến cổ sử)”, Đề án Khoa học xã hội cấp nhà nước: Quá trình hình thành và phát triển vùng đất Nam bộ, Một số kết quả, Kỷ yếu hội thảo lần thứ 2, Tp. Hồ Chí Minh, 30.5.2009, tr. 20. 4. Quaritch Wales cho rằng, từ thế kỷ I đến thế kỷ X, bán đảo Mã Lai đã trải qua 4 đợt sóng văn hóa Ấn Độ. Đợt thứ nhất từ thế kỷ I đến thế kỷ III; đợt hai khoảng từ năm 300 đến 550; đợt ba từ năm 550 đền 750 và đợt thứ tư từ 750 đến 900 . Còn ở châu thổ sông Cửu Long, G. Coedès ghi nhận hai đợt ảnh hưởng văn hóa Ấn Độ, đợt thứ nhất từ đầu Công nguyên; đợt thứ hai từ giữa thế kỷ IV đến giữa thế kỷ VI, tương ứng với hai thời kỳ hình thành và phát triển của vương quốc Phù Nam. 5. Theo GS. Phan Huy Lê thì, tên nước Phù Nam, được ghi chép sớm nhất và nhiều nhất trong thư tịch cổ của Trung Hoa. Một số sách như Thượng thư đại truyện, Trúc thư kỷ niên rồi Tiền Hán thư (Q. 44, tr. 6), Hậu Hán thư (Q. 116, tr. 3) chép rằng vào đời Chu Thành Vương thứ 6 (1110 TCN), Việt Thường sai sứ dâng chim trĩ trắng, sau đó Chu Công chế xe chỉ nam cho sứ giả về nước. Về nước Việt Thường, có sách coi là một vương quốc trên đất nước ta hay ở Lâm Ấp, có sách còn chép sứ giả phải qua Phù Nam, Lâm Ấp mới về đến nước. Rõ ràng, đây là một truyền thuyết được chép trong nhiều sách và Việt Thường (thường chép là Việt Thường thị) ở đây là một tộc người nào đó ở phía nam Trung Quốc có quan hệ với nhà Chu, hơn nữa thời đó nước Phù Nam, Lâm Ấp cũng chưa ra đời. Vào cuối thế kỷ III, khi Trần Thọ viết Tam quốc chí đã bắt đầu có những ghi chép cụ thể về Phù Nam, khởi đầu với sự kiện năm 243 (niên hiệu Xích Ô thứ 6), vua Phù Nam là Phạm Chiên sai sứ đến nước Ngô triều cống. (Phan Huy Lê, Sđd).

hình thành trong một bối cảnh đặc biệt, diễn ra sự định hướng chinh phục của hai thế lực Đông (Trung Quốc) – Tây (Ấn Độ). Bấy giờ, đế chế Trung Hoa ở phương Bắc, sau khi thống nhất, thôn tính Bách Việt, xâm chiếm Lạc Việt, đặt ra các quận Giao Chỉ, Cửu Chân, Nhật Nam, đưa biên cương của đế chế Hán đến tận Đại Lãnh (Bình Định – Phú Yên), lại tiếp tục mưu đồ bành trướng về phương Nam. Cuộc Nam tiến này được khởi sự từ Đông Ngô – thời Tam Quốc bằng việc cử sứ đoàn Khang Thái – Chu Ứng đến các tộc Nam Man thực hiện chiến dịch “Nam tuyên quốc hòa”, nhằm lôi kéo các tộc người này theo phong hóa Trung Hoa. Cùng lúc, triều đình Trung Hoa mở ra con đường mậu dịch trên biển “Nam Hải – Trường Hải – Tây Hải” để mưu lợi cả về chính trị lẫn kinh tế. Trong khi đó, Ấn Độ dưới triều đại Gupta tiếp tục công cuộc bành trướng về hướng

Đông, nhằm vào các xứ sở giàu nguồn kim loại vàng, hương liệu, ngọc bích, gỗ quý,... để buôn bán với các quốc gia nay thuộc vùng Vịnh và xa hơn với đế quốc Đông La Mã. Ấn Độ cũng lập ra con đường mậu dịch từ Tây sang Đông để truyền bá Phật giáo, Bàlamon giáo và tiêu thụ các mặt hàng trang sức cao cấp như các loại chuỗi, đồ trang sức bằng đá quý, thủy tinh, vàng, bạc,...(6) Bấy giờ, cả vùng Nam Đông Dương, quần đảo Indonésia trở thành vùng tranh chấp giữa hai thế lực chính trị phương Tây và phương Đông, giữa hai nền văn minh Ấn Độ và Trung Hoa. Triều đình Trung Hoa dùng chiêu thức phủ dụ, mua chuộc, ban chức, phong chức để lôi kéo các thủ lĩnh tộc Nam Man, lại đặt ra các tên "nước", lập ra các loại chư hầu thần phục triều đình, rồi phân biệt đối xử giữa các chư hầu, hòng chia rẽ nội tình cộng đồng Nam Man. Ba nước được đặt tên sớm nhất là Phù Nam, Lâm Ấp, Đường Minh. Người được ban chức

6. Lê Xuân Diệm, Đào Linh Côn, Võ Sĩ Khải, Văn hoá Óc Eo, những khám phá mới, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội 1995; Trần Văn Giàu (CB, 1987), Địa chí Thành phố Hồ Chí Minh; Nguyễn Công Bình, Lê Xuân Diệm, Mạc Đường (1990), Văn minh và cư dân đồng bằng sông Cửu Long, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội; Genet Varcin, Les Restes Osseux des Cent Rues (Sud Vietnam) (1958), BEFEO, T.XLIX, f.1; Các bài viết của Lê Trung Khá trong Những phát hiện mới về khảo cổ học các năm 1978, 1984, 1986; Nguyễn Quang Quyền trong Những phát hiện mới về khảo cổ học năm 1990; Nguyễn Lân Cường & Nguyễn Kim Thuỷ: Tư liệu mới về những sọ cổ thuộc văn hoá Óc Eo, Khảo cổ học, số 1/1995; O.W. Wolter (1993), History, Culture and Region in Southeast Asian Perspertives, Ibid; U. Minkheev và P.Demenchev chủ biên, Lịch sử Campuchia của Viện Đông phương học Nga; trong những năm đầu thập niên 90 của thế kỷ XX đã từng có những đợt khảo sát của các chuyên gia Ấn Độ, Nhật Bản với sự hướng dẫn của chuyên gia Việt Nam trong chương trình nghiên cứu "Văn minh Ấn Độ ngoài Ấn Độ";...

tước đầu tiên là Đồ Gia Bạt Ma(7) của Phù Nam, với danh hiệu "An Nam tướng quân Phù Nam vương", và "An Nam tướng quân Lâm Ấp vương". Tuy được mang danh hiệu vương, song Phù Nam, Lâm Ấp đều chỉ được mang chức tướng quân của đô hộ An Nam. Ở đây ta thấy, việc triều đình Trung Hoa đặt ra nước Phù Nam, Lâm Ấp chỉ nhằm mục tiêu chiến lược đưa hai nước chư hầu nầy vào cương giới lãnh thổ An Nam của Đại Hán, Đại Đường. Trong khi ở phía Tây, vương triều Gupta lại thực thi phương thức "tình nghĩa" kết hợp "đạo lý" để chinh phục cộng đồng người được gọi là Côn Lôn. Chuyện tình "Hỗn Điền – Liễu Diệp"(8) thể hiện hình ảnh sinh động của phương thức chinh phục cộng đồng dân bản xứ. Phương thức này cuối cùng đã giúp Ấn Độ mở rộng lãnh thổ thành "Đại Ấn", với hai vùng lãnh thổ Nội Ấn và Ngoại Ấn, mà "Ngoại Ấn" là vùng Đông Nam Á lục địa – hải đảo, trong đó có Phù Nam. Với vị trí "cầu nối" giữa phương Đông và phương Tây, Nam bộ trở thành miền đất hứa cho những người từ các nơi đến đây lập nghiệp. Những phát hiện khảo cổ cho thấy Đông Nam bộ trước đây là trung tâm kinh tế văn hóa của cả vùng Nam bộ, giờ đây châu thổ sông Cửu Long, ba mặt giáp biển, lại trở thành trung tâm kinh tế văn hóa phát triển mạnh nhất, năng động nhất, không chỉ của Nam bộ mà của chung toàn khu vực Nam Đông Dương. Người

Phù Nam đã có sự bang giao với nhiều nước ở cả phương Đông lẫn phương Tây. Quyển sách đầu tiên đề cập đến Vương quốc Phù Nam là Dị vật chí của Dương Phù thời Đông Hán (25 - 220). Kế đến là Ngô thư thời Tam Quốc (220 - 280), theo sách này thì vào tháng Chạp năm Xích Ô thứ 6 (243), vua Phù Nam là Phạm Chiên (hay Phạm Chiêu, Fan-tchan, ở ngôi khoảng năm 225 đến 245) đã cử phái bộ sang giao hảo với triều đình nhà Đông Ngô, họ mang theo

7. Có sách ghi là Đồ Tà Bạt Ma (Jayavarman), lên ngôi vào khoảng cuối thế kỷ V, tương ứng đời Tề Vũ đế. Năm 503 (Thiên Giám thứ 2), sai sứ sang cống và được vua Lương phong tước hiệu "An Nam tướng quân Phù Nam vương". Ông mất năm 513 (Thiên Giám 12). 8. Về sự hình thành vương quốc Phù Nam, dựa vào các thư tịch cổ Trung Hoa và những kết quả nghiên cứu gần đây, các nhà khoa học đều thống nhất cho rằng, khởi đầu từ hai nhân vật truyền thuyết: Liễu Diệp – Hỗn Điền. Theo Khang Thái, sứ giả của Ngô Tôn Quyền thời Tam Quốc chép trong sách Phù Nam thổ tục (còn gọi là Phù Nam truyện) thì ông vua đầu tiên của nước Phù Nam, có lẽ là một quý tộc người Ấn Độ hay là một tăng lữ Bàlamon tên là Hỗn Điền. Một số học giả phương Tây cho rằng truyền thuyết Hỗn Điền là dị bản của truyền thuyết Ấn Độ về Kaundinya. Vương triều của Kaundinya tồn tại khoảng hơn 150 năm, trải qua 3 đời vua. Các thư tịch cổ của Trung Hoa phiên âm tên 3 vị vua này là Hỗn Điền, Hỗn Bàn Huống (127 - 217), và Hỗn Bàn Bàn (217 - 220) (Theo Ngô Văn Doanh (2009), "Vương quốc Phù Nam (khái quát những giai đoạn lịch sử)", Nghiên cứu Đông Nam Á, số tháng 3, tr. 13 - 20).

nhạc công và phương vật dâng cho vua Ngô là Tôn Quyền (182 - 252). Khoảng những năm 245 đến 250, dưới thời Tôn Quyền, triều đình nhà Đông Ngô phái Khang Thái (chức Trung lang) và Chu Ứng (chức Tuyên hóa tùng sự) đi sứ Phù Nam. Theo Lương thư, hai sứ giả Trung Hoa này đã gặp sứ giả Ấn Độ là Trần Tống cùng phái đoàn Phù Nam vừa từ Ấn Độ trở về và đã hỏi han cặn kẽ về xứ sở và phong tục của nước Ấn Độ. Sách Phù Nam truyện của Khang Thái có viết, "Khi xưa, dưới thời Phạm Chiên, có một người nước Đàm Dương tên Gia Tường Lê từ Ấn Độ, đi từng chặng đường đã đến mua bán ở Phù Nam. Người ấy kể với vua Phạm Chiên về những tập quán, vẻ huy hoàng và sự trù phú của Ấn Độ"(9). Sau đó, vua Phạm Chiên đã sai Tô Vật đi sứ sang Ấn Độ. Tô Vật và phái bộ xuống thuyền ở Đầu Câu Lợi(10) đi đến cửa sông Hằng (sông Gange), đi ngược dòng sông đến tận triều đình Murunda. Quốc vương cho người đưa phái bộ đi thăm thú trong nước, và khi ra về, ông đã gửi tặng vua Phù Nam bốn con ngựa của xứ Nguyệt Chi (Indo - Scythe) và cho một người Ấn tên là Trần Tống tháp tùng phái bộ về đến Phù Nam. Thư tịch cho biết, cuộc hành trình này kéo dài đến 4 - 5 năm, khi đi thuộc triều đại Phạm Chiên, khi về thuộc triều đại Phạm Tầm (hay Phạm Tần, Fan-Siun, trị vì khoảng năm 247 đến 287). Sách Tục Cao tăng truyện của Huệ Hạo, vào cuối triều Huệ Đế nhà Tần (290 - 306) cho biết, có một nhà sư Ấn Độ tên Ma Ha Kỳ Vực chu du Đông độ đã có đến Phù Nam, nhưng không ghi rõ là sư lưu lại đây bao lâu, đã làm gì và sinh hoạt Phật giáo ở Phù Nam như thế nào(11). Rồi việc phát hiện bi ký Võ Cạnh ở Nha Trang có niên đại khoảng thế kỷ II, với nội dung đề cập đến một người tên

là Sri Mara mà các học giả người Pháp là Barth và Bergaigne cho là Phạm Sư Man, một vị vua Phù Nam thời xưa đồng thời là một Phật tử sùng tín, bảo vệ Phật pháp. Qua thư tịch và tư liệu bi ký, một số người cho rằng, vào thế kỷ II, đạo Phật ở Phù Nam đã vượt qua giai đoạn truyền bá, có nghĩa là đã du nhập và có những bước phát triển, tạo được những dấu ấn trong đời sống xã hội bên cạnh Bà-la-môn giáo. Sau những sứ bộ đầu tiên của Phù Nam và Đông Ngô, sự bang giao giữa Phù Nam và phía nam Trung Hoa diễn tiến đều đặn. Thời

9. Lịch Đạo Nguyên, Thủy kinh chú, Q. 1, tờ 11, mặt sau. 10. Đầu Câu Lợi tức Takkola trên bờ biển phía tây bán đảo Mã Lai. phatgiaonguyenthuy.com

Tấn (265 - 419), Phù Nam ba lần cử sứ bộ sang thăm vào những năm 268, 285, 287. Những cuộc viếng thăm này đã có tác động thúc đẩy nền thương nghiệp hàng hải giữa hai phía, nhất là sau khi nhà Tấn thống nhất Trung Hoa, cũng như sự gia tăng nhu cầu của phương Bắc đối với sản vật và xa xỉ phẩm từ các nước phía Nam. Trong thời gian này, năm 357, vua Chiên Đàn phái sứ bộ đem theo một tờ biểu và voi thuần qua cống triều đình nhà Tấn. Tấn Mục Đế không nhận lễ vật, ra chiếu chỉ trả lại. Trì Lê Đà Bạt Ma (Sri Indravarman) nối ngôi đã tiếp tục đẩy mạnh quan hệ bang giao và thương mại với Trung Hoa. Tống thư cho biết, các sứ bộ Phù Nam sang triều cống nhà Tống những phẩm vật địa phương vào các năm 434, 435, 438. Trước đó có một sự kiện xảy ra, khoảng năm 431 - 432, nước Lâm Ấp muốn đánh chiếm đất Giao Châu, ngỏ ý mượn quân của Phù Nam, nhưng Phù Nam đã khước từ đề nghị của Lâm Ấp(12). Vào thời Tống Văn Đế (nhà Lưu Tống), những năm 438, 453, Đồ Tà Bạt Ma (Kaundynia Jayavarman) cho sứ sang triều cống và cử các thương gia sang Quảng Châu buôn bán. Các thư tịch Trung Hoa đều nhắc đến trường hợp các sứ thần Phù Nam sang Trung Hoa vào thời Nam Tề, thời Lương để giảng kinh Phật hay dịch kinh Phật cho triều đình,.... Cụ thể, năm 484, dưới triều Vĩnh Minh thứ 2, Nam Tề (479 - 501), vua Phù Nam là Jayavarman (484 - 515) ủy nhiệm cho một vị Hòa thượng Ấn Độ là Sakya Nagasena (Sa Kỳ Na Già Tiên) đi sứ sang Nam Tề dâng biểu văn với lời lẽ nhún nhường, xin Hoàng đế Trung Quốc xem xét phong tục văn hóa mà giúp cho Phật pháp hưng thịnh vì rằng hiện tăng chúng tu tập ngày càng đông, pháp sự ngày càng được mở rộng... Và vua Jayavarman hiến dâng cho Hoàng đế Trung Hoa một pho tượng Long vương bằng vàng, một pho tượng Phật bằng bạch đàn. Sau khi nhà Nam Tề kết thúc, nhà Lương thành lập (502 - 556), năm 503, Đồ Tà Bạt Ma lại phái sứ bộ sang dâng cống phẩm. Nhân dịp này, vua Lương phong cho Đồ Tà Bạt Ma tước An Nam Tướng Quân Phù Nam Vương. Các sứ bộ tiếp tục được cử sang Trung Hoa vào các năm 511, 514. Thời Rudravarman (Lưu Đà Bạt Ma) – con trai thứ của Jaya- varman, hoạt động ngoại giao và thương mại giữa Phù Nam và Trung Hoa vẫn được duy trì. Vị vua này tiếp tục cử phái bộ sang Trung Hoa vào những năm 517, 519, 520, 530, 535 và 539. Theo Lương thư, q. 54 và Phù Nam truyện, năm 519 Rudravarman sai sứ giả dâng cho

12. Tống thư, Q. 5, tờ 5 - 6 ; Q. 97, tờ 1 - 2; Nam Tề thư, Q. 58, tờ 4,...

Trung Hoa tượng Phật gỗ chiên đàn của Ấn Độ. Rudravarman là một vị vua Phật tử, tuân phụng Phật pháp, tín thành Tam bảo. Sách Tục cao tăng truyện (q.1) có đoạn chép: "Vị sư Tăng Già Bà La (Sangha- pala), dịch là Tăng Dương hay Tăng Khải là người Phù Nam. Xuất gia từ nhỏ, sớm tinh thông Phật pháp, đến tuổi đi học thì xuất gia, chuyên nghiên cứu "A Tì đàm luận", tiếng tăm lừng lẫy, vang vọng đến đất Hải Nam. Ông đã dịch bộ "A Dục Vương kinh" và bộ "Giải thoát đạo luận". Ngoài ra, một vị cao tăng Phù Nam khác là sa môn Mạn Đà La (Mandra, người Hoa dịch là Hoằng Nhược) đã phiên dịch nhiều kinh sách, trong đó nổi tiếng là "Pháp giới thể tính kinh", "Bản vân kinh" và "Văn Thù Bát nhã kinh"(13). Sách "Lịch đại Tam bảo kỷ" (do Tùy Phí Trường Phòng soạn) khi nói về giao lưu Phật pháp giữa Phù Nam và Trung Hoa (năm 524) cũng cho biết: "Nước Phù Nam đã phái Tăng Già Bà La mang sang Trung Quốc dâng tặng những bộ kinh: A Dục Vương kinh, Khổng Tước Vương kinh, Văn Thù Sư Lợi kinh, Bồ tát tạng kinh, Cát Tường kinh... tổng số lên đến 100 bộ kinh". Nhà nghiên cứu Kiêm Đạt trong Phật giáo Phù Nam khẳng định thêm rằng, "Hai vị sư Tăng Già Bà La và Mạn Đà La đều là người Phù Nam, dưới thời vua Sadabatma được mời sang Trung Quốc hoằng Pháp. Họ cũng mang nhiều kinh điển sang dâng tặng"(14). Hai nhà sư Phù Nam này không chỉ dịch được nhiều bộ kinh mà còn mang nhiều kinh tiếng Phạn từ Phù Nam đến Trung Hoa. Năm 539, sứ giả cuối cùng của Phù Nam đến Trung Hoa, nói rằng ở nước Phù Nam có tóc Phật, dài một trượng hai thước. Nghe vậy, Lương Vũ đế xuống chiếu sai Thích Vân Bảo theo sứ Phù Nam về nước để rước tóc Phật. Theo Tục Cao tăng truyện, q. 1 thì khoảng năm Đại Đồng (535 - 545) triều đình nhà Lương có sắc chiếu bảo Trương Phạm đến nước Phù Nam xin thỉnh các bộ kinh luận của các bậc danh tăng sang giảng dạy Phật pháp ở Trung Hoa. Vua Phù Nam nghe tin liền phái hòa thượng Ấn Độ là Chân Đế (Paramartha hay Gunarathna) lúc đó đang hành đạo ở Phù Nam mang theo 240 bộ kinh đến triều đình Trung Hoa vào năm 546(15). Sách Lịch đại Tam bảo ký, q. 11 và Tục Cao tăng Truyện, q. 1 đều ghi chép số kinh luận mà Chân Đế đưa đến Trung Hoa, toàn bộ sách kinh phiên dịch gồm hơn 2 vạn quyển, phần lớn là kinh sách

15. Coedès G. 1968, The Indianized States of Southeast Asia, Honolulu, 60; Pachow W. 1958, "The Voyage of Buddhist Missions to South – East and theFar East", Journal of the Greater India Society, XVII (1958), 14. Có tài liệu ghi đoàn người đến kinh đô Trung Hoa bấy giờ vào tháng Tám nhuận năm Thái Thanh 2 (548).

chưa truyền đến Trung Hoa. Điều đó chứng minh rằng lúc bấy giờ Phù Nam là một trung tâm Phật giáo ở phương Đông, có ảnh hưởng đến miền nam Trung Quốc. 2. Ta biết rằng, Ấn Độ giáo rất phát triển ở Phù Nam, nhiều ngôi đền và tượng thần Ấn giáo (Brahma, Vishnu, Shiva và nhiều vật thờ liên quan) đã được khai quật trên các di chỉ Óc Eo(16), nhưng Phật giáo cũng phát triển mạnh mẽ ở đây vào những thế kỷ V - VI và để lại nhiều dấu tích ở vùng châu thổ Cửu Long. Nhiều tượng Phật bằng gỗ, đá và đồng đã được tìm thấy trong những di tích thuộc văn hóa Óc Eo ở Kiên Giang, An Giang, Hậu Giang, Đồng Tháp, Vũng Tàu,... Sách "Phù Nam Phật giáo khảo" cũng khẳng định: "Về

mặt tôn giáo của đất Phù Nam, trước tiên theo đạo Bàlamon, về sau Phật pháp cũng được thịnh hành; hơn thế nữa, Phù Nam lúc bấy giờ là một trạm chuyển dịch lớn của Phật giáo di chuyển về phía Đông". Các nhà khảo cổ học (thế giới và Việt Nam), trong khi khai quật các di chỉ thuộc văn hóa Óc Eo trên vùng đất Nam bộ đã phát hiện nhiều tượng Phật và hiện vật liên quan đến Phật giáo. Trước hết là các tượng Phật và Bồ tát (những tác phẩm điêu khắc tinh xảo với số lượng khá lớn) do J. Boisselier tìm thấy và công bố vào năm 1966, tiêu biểu như: tượng Avalokitesvara (tượng Quán Thế Âm Bồ tát tìm được ở Rạch Giá), tượng Phật ngồi theo thế liên hoa tọa ở Thắng Tam (Vũng Tàu), có niên đại hậu bán thế kỷ thứ VI, tượng Avalokitesvara tìm thấy ở rạch Lò Gốm (Chợ Lớn), là những đỉnh cao về mặt phong cách và điêu khắc tiểu tượng học Phù Nam. Ngoài ra còn một số tượng Phật được phát hiện và đang lưu giữ tại Bảo tàng Tp. Hồ Chí Minh như: * Tượng Phật (số đăng ký BTLS.1615) bằng gỗ sao, màu nâu đen, cao 2,44m, ngang 0,65m, ở tư thế đứng trên tòa sen, chân phải hơi co, hông tượng lệch về phía bên phải(17). Tượng được xác định niên đại vào thế kỷ V. Pho tượng này do Louis Malleret phát hiện vào ngày 3.11.1943, trong khi tiến hành khai quật tại Sa Đéc – Đồng Tháp.

16. Nền Chùa (1982 - 1983), Óc Eo (1944, 1983, 1984, 1993), Gò Tháp (1984, 1993), Đá Nổi (1985), Cây Gáo (1986 - 1987), Gò Rộc Chanh (1986), Đồng Bơ (1987), Lưu Cừ (1986 - 1987), Gò Thành (1988). 17. Tượng có khuôn mặt tròn, mũi cao, mắt mở to, nhìn xuống. Thân tượng cân đối, cổ cao, vai thuôn tròn. Tỷ lệ giữa thân và chân khá hài hòa. Tượng khoác áo cà sa dài xuống cổ chân. Tòa sen hình trụ tròn gồm hai phần, phần trên chạm khắc hai lớp cánh sen, phần dưới là đế thấp, tròn hình trụ.

* Tượng Phật (số đăng ký BTLS. 1617) bằng gỗ mù u, màu nâu đen, cao 1,70m, ngang 0,41m, ở tư thế đứng thẳng trên tòa sen, có niên đại vào thế kỷ V(18). Tượng do các nhà khảo cổ học phát hiện và khai quật tại làng Lợi Mỹ, xã Phong Mỹ, Sa Đéc - Đồng Tháp và được đưa về Bảo tàng ngày 8.4.1937. * Tượng phật (số đăng ký BTLS. 1618) bằng gỗ sao, màu nâu đen, cao 1,03m, ngang 0,35m, ở tư thế đứng trên tòa sen, chân phải đứng thẳng, chân trái hơi co, hông tượng lệch nhẹ về phía phải, có niên đại vào thế kỷ VII(19). Tượng được các nhà khảo cổ học phát hiện và khai quật tại huyện Bình Hòa, tỉnh Long An. Cả ba pho tượng đều là tượng Phật Thích Ca, chịu ảnh hưởng của nghệ thuật điêu khắc Phật giáo Ấn Độ khá rõ nét và được thể hiện trên các loại nguyên liệu mang tính "bản địa" với sự sáng tạo nghệ thuật cao. Có thể nói rằng, những pho tượng Phật bằng gỗ này là những tác phẩm điêu khắc đặc sắc, đã được cư dân cổ đồng bằng sông Cửu Long tạo ra và góp phần làm nên những tinh hoa của nghệ thuật Phật giáo Việt Nam ngay từ những thế kỷ đầu công nguyên(20). Sau năm 1975, các nhà khảo cổ học đã phát hiện hàng loạt những tượng Phật khá đặc trưng của nền văn hóa Phù Nam. Đặc biệt gần đây, Ban Quản lý Khu di tích Gò Tháp phối hợp với trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn Thành phố Hồ Chí Minh tổ chức khảo cổ, khai quật 3 đợt tại 3 địa điểm: gò Minh Sư, khu mộ táng và khu Đìa Phật - Đìa Vàng trong khu di tích, đã phát hiện thêm nhiều loại hình di tích, di vật văn hóa Óc Eo ở Gò Tháp. Khi khai quật ở khu Đìa Phật

18. Tượng có khuôn mặt tròn phúc hậu, các đường nét trên khuôn mặt đã bị hủy hoại, chỉ còn chi tiết miệng được thể hiện như đang mĩm cười, môi dưới dày, hai dái tai dài chấm vai. Đầu tượng tròn, tóc kiểu bụt ốc, giữa đầu có đỉnh Unisa hình chóp nhọn. Hình mặc trang phục gồm hai lớp: lớp ngoài là áo choàng rộng, phủ từ bờ vai xuống đến cổ chân; lớp trong là áo cà sa mỏng ôm sát thân thể lộ ra những đường cong trên cơ thể. Tòa sen hình trụ gồm hai phần: phần trên chạm khắc đóa sen lớn đang nở gồm hai lớp cánh sen, phần dưới là đế hình trụ tròn. 19. Tượng có khuôn mặt phúc hậu, mắt hé mở, nhìn xuống, mũi cao thon, miệng như đang mĩm cười. Tất cả đều toát lên vẻ từ bi, quảng đại. Đầu tượng tròn, tóc hình bụt ốc, giữa đầu có đỉnh Unisa hình chóp nhọn, hai dái tai dài. Tượng có thân hình cân đối, cổ cao, vai thuôn tròn, hai tay được diễn tả ở tư thế đang vận động. Tay phải đưa lên ngang ngực, lòng bàn tay để ngửa, hướng về trước, các ngón tay trong tư thế đang bắt ấn, tay trái giơ cao, nắm lấy vạt áo cà sa xoắn lại, bẻ ra ngoài đưa sang trái. Tượng mặc áo cà sa rộng quấn qua vai trái, để lộ vai phải, phần vạt áo cà sa bên hông trái căng rộng; kéo thẳng từ vai xuống cổ chân. Tòa sen gồm hai phần: phần trên là đóa sen lớn đang nở , gồm hai lớp cánh sen, phần dưới là đế cao hình trụ tròn. 20. Theo Thông Thanh Khánh, “Tính chất Phật giáo Đại thừa Phù Nam”, Tạp chí Văn hóa Phật giáo số 11. 2013.

- Đìa vàng, các nhà khảo cổ đã phát hiện di vật đồ gốm, đồ đá, hàng nghìn mảnh vỡ, đặc biệt phát hiện một tượng Phật gỗ có niên đại thế kỷ II - IV; khai quật khu mộ táng phát hiện 3 loại hình trong đó có di chỉ cư trú, là một quần thể của đền thờ Hindu giáo và Phật giáo giai đoạn sớm. Nhiều đền thờ mang đặc trưng tầng văn hóa ở giai đoạn Óc Eo điển hình ở thế kỷ III đến thế kỷ VII. Trong khu di tích Gò Tháp, ngoài di chỉ cư trú ở chân gò Minh Sư còn có một số di chỉ khác như miếu Bà Chúa Xứ, khu mộ Đốc Binh Kiều, một vài gò nhỏ xung quanh... các nhà khảo cổ đã tìm thấy nhiều tượng Phật bằng gỗ và có dấu hiệu của một xưởng thủ công chuyên chế tác loại tượng này. Niên đại của những di chỉ cư trú này kéo dài từ thời kỳ tiền sử muộn đến thời kỳ văn hóa Óc Eo. “Nhiều tượng Phật gỗ được phát hiện ngẫu nhiên trong khi đào đìa, làm ruộng với số lượng lớn, sự phong phú và đa dạng về kích thước và kiểu dáng vừa phản ánh sự tiếp thu các ảnh hưởng của nghệ thuật mới, vừa bộc lộ nét bàn địa chân chất, giản dị trong chất liệu tạc tượng là nguồn nguyên liệu gỗ dồi dào tại chỗ. Chất liệu gỗ mù u làm nên các pho tượng này vừa bền vững đồng thời vẫn thỏa mãn được sự sáng tạo, tính đa dạng của nghệ nhân Óc Eo, tạo nên phong cách nghệ thuật độc đáo ở đây. Thế kỷ V - VII là thời kỳ phát triển rực rỡ của điêu khắc Phật giáo bản địa mà sưu tập tượng Phật bằng gỗ ở vùng Đồng Tháp là một minh chứng”(21). 3. Từ nghiên cứu thư tịch đến khảo sát các hiện vật khảo cổ, chúng ta có thể hình dung bức tranh Phật giáo Phù Nam (trên vùng đất Nam bộ) với ba vấn đề cơ bản: • Thời điểm đạo Phật du nhập vào vương quốc Phù Nam: Dẫu chưa thể xác định chắc chắn thời điểm Phật giáo du nhập vào vương quốc Phù Nam từ lúc nào (vì chưa tìm thấy một sự kiện cụ thể nào có tính chất khẳng định). Tuy nhiên, nếu theo tinh thần bia Võ Cạnh (Nha Trang) thì Phật giáo đã du nhập vào Phù Nam từ trước thế kỷ II(22) (mặc dù bia Võ Cạnh không thuộc không gian vùng Nam bộ - đối

21. Nguyễn Thị Hậu, “Khu di tích Gò Tháp (Đồng Tháp) trong bối cảnh văn hóa Óc Eo”. Nguồn: namkyluctinh.org. 22. Trong công trình nghiên cứu của mình, TS. Thông Thanh Khánh khẳng định: Phật giáo Phù Nam được xem như có mặt sớm nhất tại vùng Đông Nam bộ, đặc biệt là Phật giáo Đại thừa. Thật ra, ngay như trong một tên gọi mà bi ký Võ Cạnh vào thế kỷ thứ I Công nguyên đề cập đến một triều đại có tên gọi là Srimara đã phản ánh phần nào về vai trò Phật giáo Đại thừa ở “quốc gia Phù Nam” này. Srimara hay Srimala là tên gọi của một bộ kinh Đại thừa Phật giáo nói về vai trò của ngũ giới. Tên đầy đủ của bộ kinh này là Srimala – Sim-

tượng mà tác giả bài viết đang khảo cứu). 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 Đìa Phật – Đìa 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. • Đặc điểm của Phật giáo Phù Nam: Trước hết có thể khẳng định chắc chắn rằng, Phật giáo 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 (từ thế kỷ I đến thế kỷ VII), trong bối cảnh Phật giáo Ấn Độ du nhập vào các quốc gia Đông Nam Á. Ở Phù Nam, Phật giáo Đại thừa và Phật giáo Tiểu thừa cùng tồn tại. Có ý kiến còn hoài nghi về vấn đề này khi cho rằng, pho tượng Quán Thế Âm tìm thấy ở Rạch Giá chưa đủ độ xác tín về niên đại để khẳng định nó thuộc văn hóa Óc Eo hay không. Ta biết rằng, ngoài pho tượng Bồ tát ở Rạch Giá, ở Nam bộ còn phát hiện thêm một minh văn trên lá vàng ở Gò Xoài (Long An) nói về Pháp thân kệ(23), một tài liệu được viết bằng ngôn ngữ Pàli (hybrit pali), có dấu vết của San- skrit và văn tự Deccan (Nam Ấn). Mặc dù bản minh văn này có niên đại khoảng thế kỷ VIII, IX, tức sau khi vương quốc Phù Nam bị tiêu diệt, có thể được xếp vào “văn hóa hậu Phù Nam”, 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 Bàlamon giáo lên hàng đầu, Phật giáo chỉ còn giữ trong dân gian. Sách Nam Hải quy truyện của Pháp sư Nghĩa

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. Bồ tát không phải là con đường dành riêng cho hàng Thánh giả xuất thế, bậc đại trượng phu, hay một hạng người đặc biệt nào, bởi vì Phật tính vốn bình đẳng nơi tất cả chúng sinh. Chí nguyện và trách nhiệm ấy được thể hiện trọn vẹn trong cốt cách của một nữ Phật tử. Với thiên chức làm mẹ, Bồ tát ôm trọn cả thế gian vào trong lòng bao dung trời biển của mình. Thắng Man là bảng chỉ dẫn các phương pháp nuôi lớn thánh thai của Bồ tát, mở rộng tình mẹ bao la của Bồ tát, do thế không chỉ riêng biệt dành cho phụ nữ, mà con đường thực hiện của Bồ tát đạo. Như vậy nhân cách Thắng Man và nguyên lý Thắng Man đã nằm trọn trong tiêu đề kinh. 23. 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.

Tịnh có chép: "Chân Lạp dưới triều vua Bhavavarman I và Mahen- dravarman đều theo đạo Bàlamon. Phật giáo từng bị bức hại". Xem ra bản minh văn ở Gò Xoài có thể là sự tiếp nối tinh thần "Pháp thân kệ" của người Phù Nam trước đó(24). Bên cạnh sự tồn tại đan xen giữa Phật giáo Tiểu thừa và Đại thừa là sự đan xen giữa Phật giáo với Bàlamon giáo và Hindu giáo trong nền văn hóa Óc Eo mà chúng ta dễ dàng nhận ra. Một đặc điểm khá nổi bật khác là Phật giáo 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 Nam bộ, khi xét về chất liệu, kỹ thuật chế tác, phong cách nghệ thuật,... Ta có thể thấy, Phật giáo 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 Phật giáo lớn ở Đông Nam Á. • Tầm ảnh hưởng của Phật giáo Phù Nam Rõ ràng, Phật giáo đã cùng Bà-la-môn giáo và Hindu giáo quyện vào trong từng hơi thở cuộc sống của cư dân Phù Nam, góp phần làm nên 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". Những gì đã trình bày ở phần trên cho thấy, Phù Nam thực sự là "cầu nối" giữa Ấn Độ và Trung Hoa. Phật giáo 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, Phật giáo Phù Nam có sự tương đồng về nhiều mặt với Phật giáo Champa và Phật giáo Giao Châu. Phật giáo 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 Phật giáo từ người Phù Nam. Nhiều nhà sư Phù Nam

24. 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 Mahàvastu vài chỗ. Và như vậy, đến nay đã tìm được câu kệ Pháp thân bằng Pàli 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 Phật giáo, Phật giáo Đại thừa. Và những di tích được đề cập trong các minh văn đó hẳn là di tích Phật giáo.

(trong đó có những nhà sư Ấn Độ) đã đến Trung Hoa để giảng kinh Phật, dịch kinh Phật cho triều đình; các nhà sử đến Trung Hoa để truyền bá đạo Phật, nhiều kinh Phật được dịch và chuyển đến Trung Hoa để người dân nơi đây được tắm gội đạo pháp theo tinh

thần Phật giáo. *** Sau một thời gian phát triển hưng thịnh, đến thế kỷ VI, đế chế Phù Nam suy yếu dần và bị người Chân Lạp đánh bại. Năm 600, Chi- trasena nối ngôi anh, làm vua Chân Lạp, tiếp tục mở rộng lãnh thổ. Năm 615, Chitrasena mất, con là Isanavarman lên làm vua. Khoảng năm 630, Isanavarman chiếm Na Phất Na. Nước Phù Nam kết thúc sự tồn tại. Sư kiện này được ghi lại trong Tùy thư: "Họ vua là Sát Lỵ (Ksatrya), tên là Trì Đà Tư Na (Chitrasena), tổ tiên ông đã dần hồi phát triển quyền lực của xứ sở. Trì Đà Tư Na đánh chiếm Phù Nam và khuất phục nước đó"(25). Sách Cao Miên quốc khảo cũng thừa nhận: từ một thuộc quốc của Phù Nam, bằng chiến tranh xâm lược, Chân Lạp đã hoàn toàn thôn tính Phù Nam trong thế kỷ thứ VII(26). Tùy thư (soạn năm 636) khi viết về triều Tùy (589 - 618) không thấy chép mục Phù Nam nữa mà trong liệt truyện Nam Man chỉ có ghi 4 nước là Lâm Ấp, Xích Thổ, Chân Lạp và Bà Lợi. Vậy là, sau một thời gian cầm cự, đến đầu thế kỷ VII, chấm dứt sự tồn tại của Phù Nam với tư cách một quốc gia độc lập, một đế chế hùng mạnh có ảnh hưởng không chỉ với khu vực Đông Nam Á mà còn tạo được dấu ấn đối với nhiều nước trên thế giới. Cùng với sự kết thúc của vương quốc Phù Nam, Phật giáo ở vùng đất Nam bộ cũng bị gián đoạn trong một thời gian dài. Có thể nói, suốt tiến trình lịch sử mấy ngàn năm của Nam bộ kể từ lúc có con người sinh sống, là cả một quá trình hội nhập, giao lưu, tích hợp và tiếp biến để trở thành phức thể văn hóa, trong đó yếu tố ngoại nhập ngày càng được gia tăng và làm giàu thêm cho văn hóa Nam bộ. Yếu tố "nội sinh" luôn đóng vai trò chủ đạo trong sự định hình văn hóa của vùng đất, trong đó có sự tiếp nối từ văn hóa Đồng Nai đến Óc

25. Tùy thư, Q. 82, tờ 3, mặt trước. 26. Theo PGS.TS. Trần Đức Cường thì đến thế kỷ thứ VII, lợi dụng lúc nước Phù Nam suy yếu, nước Bhavacura (người Trung Quốc gọi là Chân Lạp) được hình thành từ một thuộc quốc của Phù Nam có địa bàn hoạt động ở vùng Đông Bắc Campuchia hiện nay, xâm chiếm. Cho đến lúc đó, người Chân Lạp mới đặt chân đến vùng đất Nam bộ. Sau khi nước Phù Nam bị Chân Lạp thôn tính, có 4 quốc vương Phù Nam còn giữ được một số vùng ở miền Tây Nam bộ hiện nay tìm cách khôi phục quốc gia đã bị mất, nhưng không thành. Mãi đến năm 649, triều đại Phù Nam mới thực sự chấm dứt.

Eo, qua Khmer rồi Đại Việt, Đại Nam như một dòng chảy. Đặc biệt, từ khi người Việt đóng vai trò chủ thể của văn hóa Nam bộ, vị thế của vùng đất này cũng như của cả đất nước nhanh chóng được nâng lên và tầm ảnh hưởng được mở rộng ra trong khu vực và trên thế giới. "Nam bộ thật rõ ràng là vùng đất đã từng hội tụ nhiều lớp cư dân, nhiều nhóm tộc người với những thân phận khác nhau, hoàn cảnh lịch sử khác nhau. Họ đã đưa đến Nam bộ những truyền thống văn hóa khác nhau (phương Đông, phương Tây) và đã cùng chung lưng đấu cật dựng nên nền văn hóa lớn mang sắc thái chung được gọi là văn hóa truyền thống Nam bộ (Việt Nam) đã trải qua những thời kì, những bước thăng trầm. Trong đó, có hai thời kì mà họ đưa Nam bộ lên vị thế kinh tế chính trị mạnh và phát triển nhất trong thế giới Đông Nam Á, đó là thời dựng nước Phù Nam và thời "mở cõi – dựng nghiệp" Đại Việt – Đại Nam"(27). Trong nguồn di sản quý giá ấy,

Phật giáo đã đóng một vai trò không nhỏ vào sự phát triển của nền văn minh, văn hóa này. Điều đó nói lên rằng, Phật giáo đã có mặt từ rất sớm tại vùng đất Nam bộ, và đã từng là một trong những tôn giáo chủ đạo của các triều đại cổ vương quốc Phù Nam xưa.

27. Lê Xuân Diệm, "Tổng quan vị thế Nam Bộ thời cổ (Tiếp cận từ cổ địa đến cổ sử)", Tlđd.

SỰ DU NHẬP VÀ PHÁT TRIỂN CỦA PHẬT GIÁO Ở VÙNG ĐẤT NAM BỘ • 57

Tài liệu tham khảo 1. Lê Xuân Diệm, "Tổng quan vị thế Nam Bộ thời cổ (Tiếp cận từ cổ địa đến cổ sử)", Đề án Khoa học xã hội cấp nhà nước: Quá trình hình thành và phát triển vùng đất Nam bộ, Một số kết quả, Kỷ yếu hội thảo lần thứ 2, Tp. Hồ Chí Minh, 30.5.2009. 2. Lê Xuân Diệm, Văn hóa Óc Eo – những khám phá mới, Nxb. KHXH, 1995. dhismtoday.com 4. G. Coedès, Lịch sử cổ đại các quốc gia Ấn Độ – Trung Hoa ở Viễn Đông, Hà Nội, 1944. 5. G. Coedès, Deux Inscriptions Sanskrites du Fuo-nan, BEFO XXXI, tr. 2 - 8 pl III - IV. 6. Nguyễn Thị Hậu, "Văn hóa Óc Eo, một nền văn hóa cổ ở Nam 7. Thông Thanh Khánh, "Tính chất Phật giáo Đại thừa Phù Nam", Tạp chí Văn hóa Phật giáo số 10 & 11 năm 2013. 8. Kỷ yếu Hội thảo Khoa học về "Văn hóa cổ đồng bằng sông Cửu Long, An Giang" 1984. 9. Phan Huy Lê (2004), "Qua di tích văn hóa Óc Eo và thư tịch cổ thử nhận diện nước Phù Nam", trong Văn hóa Óc Eo và vương quốc Phù Nam, Kỷ yếu hội thảo khoa học nhân 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo (1944 - 2004), Nxb. Thế giới. 10. L. Malleret, Khảo cổ học đồng bằng sông Cửu Long (L'Archéologie du Della du Mékong), Tập I: Sự khám phá khảo cổ học và những cuộc khai quật Óc Eo (L'Exploration archéologique et les fouilles d'Oc Eo), Paris, 1959; Tập II: Nền văn minh vật chất Óc Eo (La civilisation materielle d'OcEo, Paris, 1960; Tập III: Nền văn hoá Phù Nam (La culture du Fuo-nan), Paris, 1961; Tập IV: Khảo cổ học bên này sông Bassac (Le Cisbassac), Paris, 1963. 11. Hoàng Nghị, Nguyễn Anh Tuấn, "Tượng Phật cổ văn hóa Óc Eo", Tạp chí Cổ vật tinh hoa, số 9 tháng 9.2004. 12. Lương Ninh, "'Nước Chí Tôn" một quốc gia cổ ở miền Tây sông Hậu", Tạp chí Khảo cổ học, số 1, 1981. 13. Lương Ninh, Nam bộ Việt Nam – Từ thời tiền sử và sơ sử,

58 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

Chuyên đề phục vụ đề tài nhánh cấp Nhà nước, Kỷ yếu Hội thảo khoa học về Lịch sử Nam bộ. 14. Lương Ninh (2000), "Văn hóa cổ Phù Nam – Văn hóa đồng bằng sông Cửu Long", trong Một chặng đường nghiên cứu lịch sử (1995 - 2000), Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội. 15. Hà Văn Tấn, "Từ minh văn trên lá vàng ở Gò Xoài (Long An). Bàn thêm về Pháp thân kệ", Thông báo khảo cổ học tháng 9.1993. 16. Văn Thoàn, "Trung tâm Phật giáo Phù Nam, Sri Vijaya và 17. Tuệ Sĩ, Thắng Man giảng luận, Phật học viện Nha Trang ấn hành. 18. La Toàn Vinh, "Cổ xe nhỏ Phật giáo Phù Nam", Montréal,

PHẦN 2
PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG:
QUÁ TRÌNH GIAO LƯU
VÀ HỘI NHẬP

PHÁT TRIỂN THIỀN NGUYÊN THỦY
TẠI CÁC NƯỚC HẠ LƯU SÔNG MÊ-KÔNG
(DEVELOPMENT OF THERAVĀDA BUDDHIST
MEDITATION IN MÊ-KÔNG DELTA COUNTRIES)

HT. Viên Minh(*)

Abstract: The fact that Buddhist followers are keen on meditation study and practise and that a lot of meditation centers, Theravada Buddhist meditation centers are built in many places, not only in Thailand and Myanmar but also in Vietnam, Laos and Cambodia, shows a turn to traditional values which has a regional (and even worldwide) impact onresearch, study and application of Theravada Buddhist meditation of Buddhist follower community in Mê-kông Delta countries in this period of time. And in this flat world which is full of information, it is meditation that is enable to calm down gross impurities of this trouble life so that every body can come back to their “original face”. Key words: Meditation Center – Theravada Buddhist meditation –Vipassanā Meditation – The Cultivation of Tranquillity – Four Foundations of Mindfulness Meditation – Samatha Meditation – Medita- tion for Tranquility.

(*). Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu ứng dụng Thiền học Nam truyền (Director of the Research and Application of Theravada Buddhist Meditation Center); Thành viên Hội đồng Chứng minh Giáo hội PGVN.

1. THIỀN TỪ NGUYÊN THỦY ĐẾN HIỆN ĐẠI Phật giáo trong vùng Đông Nam Á ven hạ lưu sông Mê-kông nói chung phần lớn theo hệ phái Nam tông nên thiền được truyền thừa từ gốc đạo Phật Nguyên thủy được ứng dụng trong các chùa chiền, tu viện, già lam như là nếp sống an tịnh trầm lặng truyền thống của hàng Tăng Ni hơn là hàng Phật tử tại gia. Nhưng từ thế kỷ XX trở lại đây nổi lên hiện tượng tín đồ Phật tử ưa chuộng học thiền, hành thiền, đặc biệt là thiền Vipassanā, tức thiền Tuệ (thiền Quán, thiền Minh sát, thiền Tứ Niệm xứ). Sự kiện này cho thấy một chuyển hướng mang tính “mở rộng” có tầm ảnh hưởng khu vực (và cả quốc tế) trong việc nghiên cứu, học hỏi và ứng dụng Thiền học nguyên thủy trong cộng đồng Tăng Ni Phật tử các nước trong vùng. Nhiều thiền viện, rừng thiền, rừng đầu-đà, trung tâm thiền nguyên thủy lớn nhỏ được hình thành, xây dựng ở nhiều nơi; nhiều khóa thiền ngắn hạn (1-3- 7 ngày), dài hạn (2 tuần, 1-3-7 tháng) được tổ chức tại những địa điểm thuận lợi, phù hợp. Tại Việt Nam, từ những năm 90 của thế kỷ XX đến nay, không ngừng xuất hiện các trước tác về thiền của các vị thiền sư, nhà nghiên cứu hoặc các dịch phẩm liên quan đến thiền; một số thiền viện, chùa, tịnh xá có mở các khóa thiền theo định kỳ hằng năm, hằng tháng, hằng tuần cũng được nhiều Tăng Ni Phật tử biết đến, tham gia tu tập. 2. THIỀN VIPASSANĀ VÀ THIỀN SAMATHA THỜI ĐỨC PHẬT QUA KINH TẠNG PĀLĪ Thiền Vipassanā khi được chuyển ngữ sang Hán-Việt có nhiều tên gọi khác nhau như: thiền quán, thiền tuệ, thiền minh sát… phân biệt với thiền chỉ, thiền định (Samatha) – vốn có mặt trước; và cả hai tồn tại song song với nhau trong lịch sử truyền bá và phát triển

của Phật giáo Nguyên thủy tại các nước Phật giáo Nam Á và Đông Nam Á. Sự khác nhau cực kỳ quan trọng của hai loại thiền này nằm ở hai vấn đề: công năng và sự ngộ nhận giữa nhận thức (tri kiến & tư duy) với phương pháp (kỹ thuật, biện pháp): 2.1. Khác nhau về công năng - Thiền Vipassanā sẽ giúp hành giả thấy rõ được bản chất thật của hiện tượng vật lý lẫn tâm lý (Giác ngộ), qua đó cởi bỏ được các trói buộc, khổ đau do ảo kiến, vọng niệm hình thành (Giải thoát): "Này các tỷ-kheo, đây là con đường độc nhất đưa đến sự thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu bi, diệt trừ khổ ưu, thành tựu chánh trí,

chứng ngộ Niết-bàn. Đó là Bốn Niệm xứ"(1). - Thiền Samatha sẽ làm cho tâm hành giả đạt được trạng thái định tĩnh, chuyên nhất trên một đối tượng từ cạn đến sâu theo 4 cấp độ được quy ước (Đệ nhất đến đệ tứ thiền): "Lại nữa, này các tỷ-kheo, tỷ-kheo ly dục, ly ác pháp, chứng và trú thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh, với tầm với tứ. Tỷ-kheo thấm nhuần, tẩm ướt, làm cho sung mãn, tràn đầy thân mình với hỷ lạc do ly dục sanh, không một chỗ nào trên toàn thân không được hỷ lạc do ly dục sanh ấy thấm nhuần... Trong khi vị ấy sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và tư duy thuộc về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy, nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất, định tĩnh... ..., Tỷ-kheo ấy diệt tầm và tứ, chứng và an trú Thiền thứ hai, một trạng thái hỷ lạc do định sanh, không tầm không tứ, nội tĩnh nhất tâm. Tỷ-kheo ấy thấm nhuần, tẩm ướt, làm cho sung mãn, tràn đầy thân mình với hỷ lạc do định sanh, không một chỗ nào trên toàn thân không được hỷ lạc do định sanh ấy thấm nhuần... Trong khi vị ấy sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và tư duy thuộc về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy, nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất, định tĩnh... ..., Tỷ-kheo ly hỷ trú xả, chánh niệm tỉnh giác, thân cảm sự lạc thọ mà các bậc Thánh gọi là "Xả niệm lạc trú", chứng và an trú Thiền thứ ba. Tỷ-kheo thấm nhuần, tẩm ướt, làm cho sung mãn tràn đầy thân mình với lạc thọ không có hỷ ấy, không một chỗ nào trên toàn thân không được lạc thọ không có hỷ ấy thấm nhuần... Trong khi vị ấy sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và tư duy thuộc về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy, nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất, định tĩnh...

1. Dīghā nikāya (Trường bộ kinh), Thích Minh Châu dịch, Kinh Đại niệm xứ.

..., Tỷ-kheo, xả lạc, xả khổ, diệt hỷ ưu đã cảm thọ trước, chứng và an trú Thiền thứ tư, không khổ, không lạc, xả niệm thanh tịnh. Tỷ-kheo ấy ngồi, thấm nhuần toàn thân mình với tâm thuần tịnh trong sáng, không một chỗ nào trên toàn thân không được tâm thuần tịnh trong sáng ấy thấm nhuần... Trong khi vị ấy sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và tư duy thuộc về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy, nội tâm được an trú, an tọa, chuyên nhất, định tĩnh...". Dựa trên các ý nghĩa này về Vipassanā (hay thiền Minh sát, thiền Tứ Niệm xứ) cũng như bốn cấp độ thiền chứng của Samatha như được trích dẫn ở trên thì chúng ta dễ nhận thấy các

phương pháp thiền được một số vị thiền sư đương đại ở Myanmar, Thái Lan, Lào v.v... sáng lập ra đều ít nhiều có gốc gác từ hai loại thiền thời đức Phật như sử dụng các đề mục ánh sáng nội tâm, quán tưởng, âm thanh, cảm giác, tứ đại, tứ vô lượng tâm, kasiṇa hay biến xứ, các khái niệm (tứ thiền vô sắc), niệm ân đức Phật Pháp Tăng...(thiền tùy niệm), v.v... [3, Ch. XVII] 2.2. Ngộ nhận giữa nhận thức (tri kiến & tư duy) và phương pháp Trước khi làm rõ vấn đề trên, thiết tưởng cũng nên bàn qua một tồn tại sau đây: 2.2.1. Mối liên hệ giữa nhóm thính chúng đầu tiên và thời giác ngộ Bài kinh đề cập đến thiền Vipassanā đầy đủ nhất trong kinh văn Pāli là kinh Đại Niệm Xứ thuộc Trường bộ kinh - kinh Niệm Xứ thuộc Trung bộ kinh và một vài trích đoạn về Tứ Niệm Xứ nằm rải rác ở nơi này nơi kia trong Kinh tạng là những phiên bản không đầy đủ. Đây cũng chính là sở cứ quan trọng nhất mà các vị thiền sư và hành giả của các Thiền Viện và Trung Tâm Thiền Tứ Niệm Xứ dựa vào đó hành trì. Theo chú giải [4] thì bài kinh này được đức Phật thuyết giảng lần đầu tiên ở Kuru, mà Kammassadhamma là đô thị của Kuru; và một chi tiết rất đáng lưu ý ở đây là, đối tượng nghe giảng dạy là các cư dân ở Kuru (với rất nhiều thành phần trong cộng đồng, đủ loại tuổi tác, giới tính...) chứ không phải là chư tỳ-khưu. Về sau, đức Phật lại giảng dạy nội dung này cho các vị xuất gia nghe không chỉ một lần. Thế nhưng trên mặt văn bản chính thức thì dù ở Trường bộ kinh hay Trung bộ kinh hoặc các trích đoạn ngắn ở trong kinh này, kinh kia thuộc 5 Nikāya thì chúng ta chỉ đọc được một thông tin:

Một thời Thế Tôn ở xứ Kuru (Câu-lâu), Kammassadham- ma là đô thị của xứ Kuru. Rồi Thế Tôn gọi các tỷ-kheo: - Này các Tỷ-kheo. Các tỷ-kheo vâng đáp Thế Tôn: - Bạch Thế Tôn. Thế Tôn thuyết như sau: - Này các tỷ-kheo, đây là con đường độc nhất đưa đến thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu não, diệt trừ khổ ưu, thành tựu chánh trí, chứng ngộ Niết-bàn. Đó là Bốn Niệm xứ. Thế nào là bốn? Này các Tỷ-kheo, ở đây Tỷ-kheo sống quán thân trên thân, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán thọ trên các thọ, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán tâm trên tâm, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán pháp trên các pháp, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời(2). Nếu thông tin của chú giải đúng thì rất có thể trong các kỳ Kết tập Tam Tạng sau này, việc hệ thống hóa theo mẫu văn bản/bài kinh nói chung như đã xuất hiện trong phần mở đầu mỗi bài (kinh), vì một lý do nào đó, đã góp phần gây nên sự ngộ nhận này. Và vô hình trung, khi nhấn mạnh đến các tỳ kheo xuất gia đã khiến bỏ quên ý nghĩa pháp hành thiết thực trong đời sống hàng ngày của người tại gia cư sĩ đối với thiền Tứ Niệm xứ bởi luận cứ: Tiến trình Giác ngộ (chứng đạt Chánh trí, thấu hiểu bản chất đời sống), Giải thoát (cởi bỏ các ảo kiến, vọng tưởng về bản ngã; chấm dứt sầu bi khổ ưu não) chỉ có thể thành tựu sau nhiều kiếp sống tu tập; trong khi đó, ở cuối bài kinh, đức Phật khẳng định rất rõ: Này các Tỷ kheo, vị nào tu tập Bốn Niệm xứ này như vậy trong bảy năm, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng Chánh trí ngay trong hiện tại; hai là nếu còn hữu dư y, chứng quả Bất hoàn. Này các Tỷ kheo, không cần gì đến bảy năm, một vị nào tu tập Bốn Niệm xứ này như vậy trong sáu năm... trong năm năm... trong bốn năm... trong ba năm... trong hai năm...

trong một năm, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng Chánh trí ngay

2. Dīghā nikāya (Trường bộ kinh), Thích Minh Châu dịch, Kinh Đại niệm xứ.

trong hiện tại; hai là nếu còn hữu dư y, chứng quả Bất hoàn. Này các Tỷ kheo, không cần gì đến một năm, một vị nào tu tập Bốn Niệm xứ này trong bảy tháng, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng Chánh trí ngay trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư y, thì chứng quả Bất hoàn. Này các Tỷ-kheo, không cần gì bảy tháng, một vị nào tu tập Bốn Niệm xứ này trong sáu tháng... trong năm tháng... trong bốn tháng... trong ba tháng... trong hai tháng... trong một tháng... trong nửa tháng... vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng Chánh trí ngay trong hiện tại, hai là nếu còn hữu dư y, thì chứng quả Bất hoàn. Này các Tỷ-kheo, không cần gì nửa tháng, một vị nào tu tập Bốn Niệm xứ này trong bảy ngày, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng Chánh trí ngay trong hiện tại, hai là nếu còn hữu dư y, thì chứng quả Bất hoàn(3). 2.2.2. Quán: nhiệt tâm + tỉnh giác + chánh niệm = Nhận thức thực tại tánh toàn diện và khách quan: Đối với thiền Vipassanā, có ba yếu tố luôn được đức Phật nhấn mạnh trong quán (ānupassī), đó là: nhiệt tâm (ātāpī), chánh niệm (satimā) và tỉnh giác (sampajāna)(4). Ba yếu tố này phải cùng tiến hành, cùng tồn tại và cân bằng về sức mạnh trong quá trình hành giả thể nghiệm: Thế nào là bốn? Này các Tỷ kheo, ở đây vị Tỷ kheo sống quán thân trên thân: nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm, để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán thọ trên các thọ: nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm, để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán tâm trên tâm: nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm, để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán pháp trên các pháp: nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm, để chế ngự tham ưu ở đời(5). Quán ở đây là nhìn ngắm, quan sát thực tại một cách trực tiếp, trung thực và minh bạch như phản ánh mọi sự vật khi chúng xuất hiện trước mặt gương. Vì vậy trong đó cần có nhiệt tâm hay tinh cần là trở về với bản chất thật của thực tại, chánh niệm là trọn vẹn nhất như với thực tại. Tỉnh giác là tâm tỉnh táo, sáng suốt, tỏ tường. Thông qua ba yếu tố này, hành giả sẽ nhận thức thực tại một cách toàn diện và khách

3. Dīghā nikāya (Trường bộ kinh), Thích Minh Châu dịch, Kinh Đại niệm xứ. 4. Dīghā nikāya, Mahāsatipaṭṭhāna sutta. 5. Dīghā nikāya (Trường bộ kinh), Thích Minh Châu dịch, Kinh Đại niệm xứ.

quan. Nói cách khác, hành giả tiếp xúc thực tại không qua lăng kính khái niệm, quan niệm chủ quan của bản ngã tham sân si như trước kia. 2.2.3. Thiền Vipassanā không phải là phương pháp rèn luyện thân tâm Như đã đề cập ở trên, thuở đức Phật còn tại thế và cả trong các thiền viện, trung tâm thiền Phật giáo Nguyên thủy hiện nay đang song hành hai loại thiền: Thiền chỉ Samatha và Thiền quán Vipassanā. * Thiền chỉ Samatha: Bất kỳ ai đã từng hành trì, tu tập hẳn đều biết thiền này có các đặc tính sau: - Chỉ chọn một đối tượng làm đề mục để tập trung mọi chú ý vào nó; - Trong một thời

khóa thiền tập thường chỉ có một đối tượng để tâm quy hướng, nắm bắt; và chỉ thay đổi đối tượng khi thấy không thích hợp với căn tánh của hành giả hay muốn phát triển cao hơn; - Giờ giấc hành trì hằng ngày được lập trình chặt chẽ và khá chính xác mới giúp hành giả tiến bộ; - Mỗi loại đề mục (tùy niệm: niệm Phật, niệm Pháp...; tứ vô lượng tâm: từ, bi, hỷ, xả; biến xứ: màu sắc, đất, nước, lửa, gió v.v...) đều có bài bản về kỹ thuật, biện pháp xử lý khác nhau; - Mỗi vị thiền sư hoặc ngay trong một dòng thiền của loại thiền này thường sáng tạo hoặc vận dụng hay thêm bớt một số kỹ thuật, kỹ năng để đạt hiệu quả nhanh và cao hơn; - Phù hợp bốn yêu cầu theo truyền thống của thiền gia: pháp, thực, lữ, địa. Đây chính là các nội hàm để chúng ta xác định Samatha là một loại phương pháp rèn luyện thân tâm nhằm đạt được cảnh giới định tĩnh, chuyên nhất; và từ đó hướng đến phát triển các công năng đặc dị của tâm linh như ngũ thông, tứ thần túc... * Thiền quán Vipassanā: Trái lại với những điều kiện của thiền chỉ, thiền quán hoàn toàn không có cách thức nhất định hay sử dụng bất kỳ một kỹ thuật, phương pháp nào trong quá trình "thể nghiệm". Trong kinh Đại Niệm xứ, từ đầu cho đến gần cuối, đức Phật chỉ trình bày từ tổng thể đến chi tiết tiến trình "minh sát"/ "tuệ quán" thân thọ tâm pháp để hành giả thấy rõ bản chất vô thường, khổ não, vô ngã, bất tịnh, đang diễn tiến từng giây từng phút ngay trên thực tại thân tâm này với mục đích không tham ưu, không nương tựa, không bám víu bất kỳ pháp nào.

Chúng ta có thể đối chiếu từng điểm giữa thiền Samatha và thiền Vipassanā dựa theo các đặc tính trên (của Samatha) để sáng tỏ vấn đề: - Vipassanā lấy toàn bộ thân tâm và sự tương giao với thế giới làm đối tượng "minh sát"; - Trong lúc "minh sát" không bao giờ dừng lại trên một đối tượng nhất định nào mà uyển chuyển thích ứng với sự biến đổi không ngừng của thực tại thân thọ tâm pháp (từ tư thế này qua tư thế khác của thân, từ trạng thái này qua trạng thái khác của thọ, từ thái độ này qua thái độ khác của tâm v.v...); - Không có lập trình cứng nhắc theo một thời khóa biểu nhất định nào. "Không gián đoạn"(6) về không gian và thời gian nghĩa là thiền phải được "thể nghiệm" bất cứ ở đâu, lúc nào và trong hoàn cảnh địa lý, lịch sử nào. Đó là "yếu quyết" của một hành giả thiền Tứ Niệm xứ; - Không có bất kỳ một kỹ thuật hay phương thức nào được sử dụng khi chúng ta sống và thở (vì đó là thuận theo tự nhiên) – mặc dù mỗi người có nghề nghiệp mưu sinh khác nhau, dân tộc khác nhau, trình độ học vấn, kiến thức, chuyên môn khác nhau,... Cũng vậy, hành giả Vipassanā chỉ mặc nhiên, lặng lẽ "minh sát" thân tâm trong khi sinh hoạt bình thường, đi đứng ngồi nằm, ăn cơm, uống nước... Nếu mở rộng phạm vi so sánh, ắt hẳn sẽ còn không ít điểm tương phản giữa hai loại thiền này. 3. PHÁT TRIỂN CÁC TRUNG TÂM THIỀN NGUYÊN THỦY TẠI CÁC NƯỚC HẠ LƯU SÔNG MÊ-KÔNG 3.1. Khái quát tình hình Mặc dù cùng có truyền thống Phật giáo Nguyên thủy là quốc giáo nhưng ở Lào và Campuchia thiền học trong giai đoạn hiện nay không phát triển mạnh như tại Thái và Myanmar; tuy rằng vẫn có một số trung tâm thiền và thiền viện đã và đang tồn tại - Sự kiện này có thể do bị ảnh hưởng nặng và trực tiếp bởi cuộc chiến Đông Dương từ sau Thế chiến thứ II cho đến gần cuối thế kỷ XX và một xã hội tương đối khép kín quá nhiều năm. Nhìn chung, Myanmar và Thái Lan là hai quốc gia hiện nay có số lượng thiền viện và trung tâm thiền vừa nhiều về số lượng

vừa uy tín về chất lượng nhất và đang ngày càng hấp dẫn Tăng Ni Phật tử ở nhiều châu lục tìm về tham học. Những vị thiền sư hướng

6. Khuddaka Nikāya (Tiểu bộ kinh), Tỳ-khưu Viên Minh dịch, Tiểu tụng, Kinh Linh bảo.

dẫn các thiền viện và trung tâm thiền ở hai xứ sở này gần đây được giới thức giả Phật giáo trong cộng đồng quốc tế biết đến nhiều có thể kể ra là: Tại Thái Lan: Thiền sư Ajahn Chah, thiền sư Ajahn Buddhadasa, thiền sư Ajahn Neab, thiền sư Ajahn Dhammadaro, thiền sư Ajahn Jumnien... Tại Myanmar: Thiền sư Mahāsi Sayādaw, thiền sư Sunlun Sayādaw, thiền sư Taungpulu Sayādaw, thiền sư Mohnyin Sayādaw, thiền sư U Ba Khin, thiền sư Pandita Sayādaw, thiền sư Shwe Oo Min Sayādaw, thiền sư Pa-Auk Sayādaw, thiền sư N.S. Goenka...(7) Tại Việt Nam, từ năm 1940 Phật giáo Nguyên thủy có những thiền sư nổi tiếng như ngài Hộ Tông, ngài Bửu Chơn, ngài Giới Nghiêm, ngài Huệ Giác, ngài Giác Quang, ngài Hộ Nhẫn, Thiền sư Pháp Minh, Thiền sư Hộ Pháp (Đốc Huấn) v.v... đã mở nhiều khóa Thiền Định và Thiền Vipassanā tại các chùa Phật giáo Nguyên thủy để hướng dẫn Tăng Ni và Phật tử được rất đông hành giả tham dự và đạt được hiệu quả rất cao. Sau 1975, do tình hình đặc biệt của đất nước, việc nghiên cứu thiền học và hành thiền trong cộng đồng Phật giáo Nguyên thủy tạm lắng xuống khoảng vài thập niên, cho tới những năm cuối thế kỷ XX cùng với đà phát triển của xã hội, đất nước, hội nhập quốc tế và toàn cầu hóa thì nhu cầu tâm linh nói chung, tìm hiểu về thiền, học thiền nói riêng đang trở thành một hiện tượng khá sôi động không riêng cho giới Tăng Ni Phật tử mà còn cho nhiều thành phần khác nhau trong xã hội. Nhiều vị Tăng Ni và Phật tử đã tìm đến một số trung tâm và thiền viện ở trong nước tham học; và nhờ chính sách cấp hộ chiếu xuất ngoại của chính phủ ngày càng thông thoáng, dễ dàng nên nhiều người đã qua các trung tâm thiền hoặc thiền viện ở Thái và Myanmar học thiền. Một số vị sau một thời gian tham học, trở về nước nhiệt tình hướng dẫn cho đồng đạo; hoặc tổ chức các khóa thiền cho nhiều người đến tu tập theo hướng dẫn của họ. Về địa điểm và quy mô tổ chức thì dựa trên quy luật cung cầu của xã hội, hiện nay đã hình thành khá nhiều trung tâm thiền so với thập niên cuối của thế kỷ trước. Hầu hết tập trung ở một số tỉnh, thành ở miền Nam như thành phố Hồ Chí Minh và các tỉnh: Đồng Nai, Bà Rịa-Vũng Tàu, Lâm Đồng, Cần Thơ, Trà Vinh, Rạch Giá, Hà Tiên; một vài nơi ở miền Trung như Thừa Thiên Huế, Đà Nẵng và chỉ một ít điểm nhỏ ở Hà Nội và một số vùng phụ cận. Tuy nhiên, để đạt được mức độ về hình thức và nội dung một trung tâm thiền như ở Thái Lan và Myanmar để

7. Jack Kornfield (Tỳ kheo Thiện Minh dịch) (1999), Những vị thiền sư đương thời, Tp. Hồ Chí Minh.

không chỉ Tăng Ni Phật tử trong nước đến tu học mà còn thu hút được cả Phật tử và khách du lịch "tâm linh" ngoại quốc, nhất là các nước Tây phương thì có lẽ các nhà tổ chức và xây dựng các cơ sở thiền tập của chúng ta còn phải học hỏi nhiều từ các nước bạn trong khu vực. 3.2. Các loại hình cơ sở thiền trong vùng Trong vùng hạ lưu sông

Mê-kông có nhiểu loại hình cơ sở hành thiền khác nhau như Thiền Viện, Trung Tâm Thiền, Rừng Thiền, Đạo Tràng và các Thiền Thất tự phát. Thiền Viện phần lớn dành cho Tăng Ni nội trú, có thanh quy, có thời khóa hàng ngày nhất định, có pháp môn riêng dưới sự hướng dẫn của một vị thiền sư. Trung Tâm Thiền lập ra để đáp ứng nhu cầu hành thiền của hàng xuất gia và tại gia, đôi lúc cho cả những người khác tôn giáo hay không tôn giáo tham dự. Tổ chức dưới dạng những khóa thiền do nhiều thiền sư khác nhau hướng dẫn cho mỗi khóa, và nội quy của mỗi khóa tùy thuộc vào pháp môn của mỗi vị thiền sư. Rừng Thiền hoặc còn gọi là Rừng Đầu-đà phổ thông với các nước Phật giáo Nam tông vùng Nam Á, ở đó có những khu rừng thiên nhiên yên tĩnh dành cho những ai muốn hành thiền có thể vào đó tu tập. Nhiều rừng thiền đã có những thiền thất do thí chủ phát tâm tạo dựng sẵn cho hành giả đến tùy nghi sử dụng. Đạo Tràng do một nhóm hành giả cùng địa phương hợp tác với nhau thành lập một cơ sở để tụ hội theo thời khóa đã định hầu sách tấn nhau hành thiền và thỉnh thoảng mời một vị thiền sư thích hợp với pháp thiền của họ đến hướng dẫn. Thiền Thất được xây dựng ở một địa điểm thuận lợi cho hành giả do nhu cầu hành thiền của cá nhân muốn sống biệt trú với gia đình hay tập thể để dễ thực hiện hạnh tu của mình - như nhập thất chẳng hạn - một cách độc lập và tự túc. Trích dẫn dưới đây minh họa thêm cho sự khác biệt giữa hai loại hình tu viện trên; mặt khác, cung cấp cho chúng ta hiểu biết thêm một số nội dung sinh hoạt cơ bản của các thiền giả, thiền sinh như thế nào: “Những trung tâm thiền dành cho kỳ tu tập tích cực ngắn hạn, và thiền viện thì dành cho việc sống theo thiền tất cả đều cung cấp một môi trường có lợi cho sự phát triển tâm linh. Trung tâm và thiền viện đều có thầy chỉ dạy, đối với việc giải trí thì rất giới hạn, tất cả thời gian chỉ để theo dõi tâm của mình. Tất cả đều hướng đến sự tu tập. Trong trung tâm thiền, các sinh hoạt hàng ngày hầu hết bao gồm toàn bộ thời gian của mình dành cho việc thực tập thiền quán (ngồi một mình hay ngồi với một nhóm thanh

tịnh), có lẽ mười hai giờ đến hai mươi giờ mỗi ngày. Nói chung, thiền hành và thiền tọa xen kẻ, người ta không ngồi liên tục hai mươi giờ trong trong tư thế thiền tọa. Thường mỗi ngày có một lần trình pháp với thiền sư hoặc cách một ngày một lần, và chỉ dành một ít thời gian lo nhu cầu đời sống thôi. Những sinh hoạt khác nếu là bậc xuất gia phải đi khất thực, ăn một hoặc hai buổi vào buổi sáng, tắm rửa, và cuối cùng đi ngủ, được phép ngủ bốn giờ mỗi đêm. Tu tập ở trung tâm, tất cả mọi người đều hướng đến sự phát huy định tâm và chánh niệm. Trái lại đời sống trong thiền viện thì đa đoan hơn. Buổi sáng chư sư thức dậy rất sớm, ngồi thiền, và sau đó tụng kinh công phu sáng. Sau nữa chư sư đi khất thực, thức ăn người cư sĩ đã chuẩn bị sẵn sàng để cúng dường cho chư vị. Khi đi khất thực về, cả thiền viện đều thọ thực, chư vị được phép dùng hai bữa một ngày. Tất cả thực phẩm được ăn trước giờ ngọ. Sau buổi ăn, thiền sư có thể giảng đạo khuyến khích chư vị tu tập. Nghỉ trưa xong, chư vị hành thiền, học tập hay thực hiện các công việc của tăng đoàn như quay nước giếng, xây dựng sửa chữa những chỗ cần thiết, sửa hàng rào, quét dọn, lau chùi. Những công việc này chia đều cho chư sư để trong suốt một ngày chư vị có thể hành thiền, học tập, và làm công việc cho tăng đoàn. Thêm nữa, chư tỳ khưu có thể giúp đỡ dạy học và dạy thiền cho người tại gia cư

sĩ. Thiền viện trong rừng chư vị cũng có thể may vá và nhuộm y của mình. Chư tỳ khưu chấp nhận những nhu cầu sống trong lối sống tri túc của mình. Cuối cùng vào buổi tối chư vị trở lại công việc với thiện nam tín nữ như tụng kinh, hành thiền một giờ hoặc lâu hơn nữa, và thiền sư giải đáp các câu hỏi và các vấn đề của tăng đoàn đặt ra trong một ngày qua. Sau đó tất cả đều trở về cốc liêu của mình hay sinh hoạt cá nhân rồi hành thiền cho đến giờ đi ngủ. Điều đó nhấn mạnh rằng tất cả những sinh hoạt đời sống hàng ngày của Tăng đoàn là hành thiền. Khi chính thức ngồi thực hiện bài tập thiền như thở, hay làm công việc quay nước giếng, hoặc thực hiện công việc Tăng đoàn, người ta chủ trương làm như vậy bằng chánh niệm và tập trung càng nhiều càng hay. Điểm khác nhau giữa trung tâm thiền tích cực và thiền viện là việc trình pháp. Ở trung tâm thiền, bằng sự tu tập tích cực, thiền sư khuyến khích trình pháp mỗi ngày hoặc cách một ngày đến trình pháp, đôi khi thậm chí nhiều lần hơn

cũng được. Hành giả tiếp xúc với thiền sư để trình lại những tiến trình hành thiền của mình và nhờ thiền sư động viên khuyến khích nhắc nhở, tu tập. Bởi vì tu tập tích cực những nơi như thế, đây là khía cạnh quan trọng của việc tu tập giáo pháp. Trái lại ở thiền viện việc trình pháp thì hiếm mặc dù các thiền sư thì thường hay cởi mở cho hành giả để hỏi những vấn đề thắc mắc. Bởi vì ở thiền viện việc thuyết pháp thì chú trọng hơn việc trình pháp. Trong thực tế, ở thiền viện người ta cảm nhận được cách sống có giá trị hơn, khi các thiền sinh và hành giả hiểu được câu trả lời cho chính mình, liên quan đến hoài nghi của họ, theo dõi tiến trình hoài nghi và các câu hỏi hiện ra trong tâm họ. Bằng cách này họ trực tiếp trở về cảm nhận chính mình và học cách giải quyết các vấn đề của họ được xem như một phần tu tập mà không bị dính mắc vào công việc trình pháp hàng ngày và cần đến sự hướng dẫn trực tiếp nơi vị thầy của họ. Một lần nữa chúng ta có thể nhận ra cả hai phương pháp đối với vị thầy việc trình pháp là những hình thức có hiệu quả để phát huy con đường tu tập. Sự kiện thích hợp đó tùy thuộc vào quý vị bắt đầu từ đâu và đang ở đâu"(8). 4. NHẬN XÉT TÓM LẠI Thiền là mạng mạch của Phật giáo. Thiền thể hiện đời sống theo Bát Chánh Đạo hay Giới Định Tuệ nên đối với tự thân của mỗi vị Tăng Ni Phật tử, nếu không có thiền thì con đường tâm linh hướng về giác ngộ, giải thoát khó có thể khai phát và tiến bộ được. Đối với hàng tại gia, nếu những cơ sở sinh hoạt Phật giáo không tổ chức được các khóa tu tập, hành thiền ngắn hạn hay dài hạn cho các giới Phật tử thường xuyên thì họ sẽ không thâm nhập được chánh pháp và sẽ sớm trở thành mê tín dị đoan. Đối với hàng xuất gia nếu không xây dựng được lối sống thiền trong sinh hoạt tại chùa chiền, tự viện thì chốn tòng lâm sẽ sớm trở thành những "viện bảo tàng Phật giáo" hoặc những "cơ sở tín ngưỡng dân gian" hằng ngày chỉ đón tiếp khách hành hương tham quan, lễ bái cầu xin. Và trong một thế giới phẳng với dầy đặc thông tin, thêm vào đó đời sống ngày càng phức tạp nhiêu khê trong các cộng đồng xã hội như hiện nay, thiền là yếu tố có khả năng làm lắng dịu các tạp chất xô bồ của cuộc sống nhiễu loạn để mỗi người quay về với chính mình.

8. Jack Kornfield (Tỳ kheo Thiện Minh dịch) (1999), Những vị thiền sư đương thời, Tp. Hồ Chí Minh.

Tài liệu tham khảo

[1] Dīghā nikāya (Trường bộ kinh), Thích Minh Châu dịch, Kinh
Đại niệm xứ.
[2] Majjhimā nikāya (Trung bộ kinh), Thích Minh Châu dịch,
Kinh Thân hành niệm.
[3] Jack Kornfield (Tỳ kheo Thiện Minh dịch) (1999), Những vị thiền sư đương thời, Tp. Hồ Chí Minh.
[4]U Sīlananda Mahāthera (Tỳ-khưu Khánh Hỷ dịch) (200), Kinh
Đại niệm xứ (luận giải).
[5] Dīghā nikāya, Mahāsatipaṭṭhāna sutta.
[6] Khuddaka Nikāya (Tiểu bộ kinh), Tỳ-khưu Viên Minh dịch,
Tiểu tụng, Kinh Linh bảo.

SỰ DỊ BIỆT VÀ HÒA HỢP TÔN GIÁO TẠI CÁC NƯỚC TIỂU VÙNG MÊ KONG

TT.TS. Thích Nhật Từ(*)

Trong bài viết này, tôi nhấn mạnh về tầm quan trọng của việc đề cao sự hiểu biết, độ lượng và đối thoại liên tôn giáo vì mục đích tôn trọng các dị biệt về văn hóa và tôn giáo trên toàn cầu, trong bối cảnh của các nước tiểu vùng Mê-kông, gồm Campuchia, Lào, Thái Lan, Miến Điện và Việt Nam. Quan điểm của tôi trong chiều hướng này là, ngoài sự thực tập phổ quát về độ lượng, tôn trọng, đối thoại liên tôn giáo, chúng ta cần khích lệ sự hợp tác giữa các nền văn minh, văn hóa và tôn giáo khác nhau nhằm xây dựng hòa bình quốc tế cho nhân loại. I. QUAN ĐIỂM TÍN ĐIỀU VÀ ĐA NGUYÊN VỀ DỊ BIỆT TÔN GIÁO Ngày nay, nhân loại có nhiều loại hình tín ngưỡng, học thuyết, nghi thức và kinh nghiệm tôn giáo khác nhau. Sự dị biệt tôn giáo không phải là nguyên nhân chính của các xung đột chính trị và xã hội. Trên thực tế, sự dị biệt tôn giáo cần được chấp nhận là yếu tố cần thiết làm cho xã hội trở nên đa diện và năng động hơn. Do khuynh hướng của con người, hơn là ước muốn của Thượng đế, các tôn giáo khác nhau lần lượt xuất hiện trong lịch sử nhân loại. Sống trong thế giới đa nguyên, chúng ta không nên sợ hãi về sự dị biệt tôn giáo. Trải qua hàng thế kỷ, đã từng xuất hiện các xung đột xã hội và chiến tranh đẫm máu, dưới danh nghĩa tôn giáo hoặc nhân danh Thượng đế, tạo ra nỗi khổ niềm đau nghiêm trọng đối với xã hội con

(*). Phó Viện trưởng – Tổng thư ký viện nghiên cứu Phật học Việt Nam.

người. Không ai có thể phủ định rằng sự đa nguyên tôn giáo là cần thiết cho sự phát triển đạo đức và tâm linh của con người. Nếu không có sự dị biệt tôn giáo, chắc hẳn cũng không có bất kỳ tôn giáo nào đủ sức để phụng sự và làm lợi ích cho toàn thể nhân loại. Thông thường, cách tiếp cận hữu thần về tôn giáo thường rơi vào tín điều độc

đoán, dưới hình thức này hay hình thức khác, nhiều hay ít. Bằng sự thực tập hòa hợp tôn giáo, chúng ta không nên tuyên bố rằng: "Tôn giáo của tôi là số một, vượt trội hơn các tôn giáo và tín ngưỡng khác. Tôn giáo tôi là tối thượng, các tôn giáo còn lại đều là sai lầm". Quan điểm tín điều cực đoan này đã phủ định các giá trị thực tiễn của tôn giáo khác, tạo ra hệ quả xung đột và khủng hoảng tôn giáo. Thái độ tín điều về các tôn giáo khác là hậu quả của sự hướng dẫn lầm lạc, giải thích sai lầm và thành kiến độc tôn tôn giáo. Mỗi tôn giáo có vị trí và giá trị riêng, tồn tại trên hành tinh để phụng sự nhân loại. Vấn nạn mà các tôn giáo đối diện hiện nay không phải là tự thân của sự dị biệt, vì các tôn giáo vốn khác nhau về bản chất. Vấn nạn chỉ xuất hiện khi thái độ tín điều được sử dụng đối lại với tôn giáo khác mà chúng ta không phải là một tín đồ trực thuộc. Khi xem các tôn giáo khác là kẻ thù, đối thủ hay lực lượng hủy diệt thì sự hòa hợp tôn giáo không thể đạt được. Sự hiện hữu của dị biệt tôn giáo trong lịch sử nhân loại chứng minh rằng không có tôn giáo độc nhất nào có thể phụng sự nhân sinh một cách trọn vẹn. Chúng ta nên học cách chấp nhận và cảm kích các giá trị của tôn giáo khác đúng với bản chất của tôn giáo đó. Sự tiếp cận dị biệt tôn giáo từ góc độ đa nguyên sẽ giúp chúng ta thừa nhận, chấp nhận, cảm kích các tôn giáo khác như chúng đang là. Các hệ thống tôn giáo dị biệt có các cách thức trị liệu nỗi khổ niềm đau của con người khác nhau. Nhu cầu dị biệt tôn giáo là một hiện thực, cũng giống như đường lên mái nhà có nhiều cách khác nhau, tùy theo sự lựa chọn và tiện nghi có được. Đại đế Asoka của Phật giáo và đạo sĩ Vivekananda của Ấn Độ giáo là những minh chứng sống động về quan điểm đa nguyên tôn giáo. Trong lời phát biểu nổi tiếng, đạo sĩ Vivekananda tôn trọng các tôn giáo khác, tuyên bố rằng: "Tôi không có lời nào chống lại các tôn giáo hay người sáng lập tôn giáo đó trên thế giới. Đối với tôi, các tôn giáo là thiêng liêng"(1). Giải thích quan điểm của ông về các tôn giáo khác,

1. "I have not one word to say against any religion or founder of any religion in the

đạo sĩ Vivekananda cho rằng: "Tôi chấp nhận các tôn giáo trong quá khứ và sùng tín các tôn giáo đó. Tôi sùng tín Thượng đế theo các hình thái mà tín đồ các tôn giáo đã thờ phượng ngài. Tôi sẽ đến đền thờ ngài Mohammed. Tôi sẽ vào nhà thờ Kito giáo và quỳ xuống trước chân người. Tôi sẽ vào chùa Phật giáo để quy ngưỡng đức Phật và giáo pháp cao quý của ngài. Tôi sẽ vào rừng và ngồi trong thiền quán với các đạo sĩ Bà-la-môn, những người tìm kiếm ánh sáng để soi sáng tâm trí của con người"(2). Để tránh các xung đột giữa các tôn giáo, thi hào Aurobindo viết rằng: "Xung đột tôn giáo xuất hiện là do con người chủ trương chân lý loại trừ và đòi hỏi sự tuân phục tuyệt đối bằng phương pháp tín điều, niềm tin lễ nghi tôn giáo và các hành động bị ép buộc. Giải pháp thoát khỏi vấn nạn nêu trên là chân lý đích thực của tôn giáo nằm trong kinh nghiệm tâm linh trong đó, nó là phần hình thành ngoại tại"(3). Đại đế Asoka (304-232 TTL) trong sách dụ bằng đá thứ 12 đã chia sẻ rằng: "Vua Piyadasi, người được các thần linh yêu quý, tôn kính các bậc xuất sĩ và các cư sĩ thuộc các tôn giáo. Nhà vua tôn kính họ bằng phẩm vật, dưới nhiều hình thái khác nhau. Bất kỳ ai đề cao tôn giáo mình, do thuần tín thiên cực, phê phán tôn giáo khác khi nghĩ rằng "tôi làm chói sáng tôn giáo

tôi", chỉ làm tổn hại tôn giáo của mình. Do đó, sự liên lạc giữa các tôn giáo là tốt. Chúng ta cần lắng nghe và tôn trọng giáo nghĩa của tôn giáo khác. Vua Piyadasi mong mỏi rằng mọi người hãy học rộng, hiểu nhiều về triết thuyết của tôn giáo khác"(4).

world. All religions are sacred to me." Swami Vivekananda, The Complete Works of Swami Vivekananda, Mayavati Memorial Edition, Calcutta, 1988, vol. VII, p. 458. 2. I accept all the religions that were in the past, and worship them all; I worship God with every one of them, in whatever form they worship Him. I shall go to the mosque of Mohammedan, I shall enter the Christians Church and kneel before the crucifix; I shall enter the Buddhist temple, where I shall take refuge in Buddha and in his law. I shall go into the forest and sit down in meditation with the Hindu, who is trying to find the light which enlightens the heart of every one". Vivekananda, The Complete Works of Swami Vivekananda, Mayavati Memorial Edition, Calcutta, 1988, vol. V, p. 305. 3. "The conflict of religions arises because each one claims the exclusive truth and demands complete adherence to it by the method of dogma, belief, ritual ceremony and prescribed acts. The solution would be to recognise that the real truth of religion is in the spiritual experience of which it is an outer formation". Sing, K. (2007) Interfaith Harmony 4. "The beloved of the gods, king Piyadasi, honors both ascetics and the householders of all religions, and he honors them with gifts and honors of various kinds. Whoever praises his own religion, due to excessive devotion, and condemns others with the thought "Let me glorify my own religion," only harms his own religion. Therefore contact between religions is

78 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

Trong bối cảnh của toàn cầu hóa và hội nhập, chúng ta cần thừa nhận sự kiện không thể phủ định rằng, thế giới của chúng ta là thế giới đa văn hóa, đa sắc tộc và đa tôn giáo. Để tăng cường hòa hợp tôn giáo, chúng ta cần thừa nhận những dị biệt của tôn giáo thế giới và học cách tôn trọng các hành trì và dị biệt tôn giáo. Không hiểu các tôn giáo khác, chúng ta khó có thể hiểu sâu tôn giáo của mình. Khi tăng cường sự hội nhập với cộng đồng tôn giáo khác, chúng ta sẽ hiểu triết lý và giá trị của tôn giáo khác rõ ràng hơn. II. HÒA HỢP TÔN GIÁO VÌ HÒA BÌNH THẾ GIỚI Trong thế kỷ XXI, toàn cầu hóa là tiến trình tương tác, tương liên và phổ quát, mang lại sự tương tác văn hóa, kinh tế và xã hội giữa các công dân toàn cầu, làm tăng trưởng sự hiểu biết về các giá trị phổ quát cộng thông của nhân loại, theo đó tôn giáo đóng vai trò quan trọng. Ngày nay, hàng tỷ người trên hành tinh là tín đồ của nhiều tôn giáo, hữu thần hoặc nhất thần. Suốt chiều dài lịch sử nhân loại, nhiều tôn giáo như Ấn Độ giáo , Phật giáo, Kỳ Na giáo, Đạo Sikh, Do Thái giáo, Kito giáo, Hồi giáo... đã xuất hiện vì mục đích dẫn dắt con người sống cuộc đời chân chính và cao thượng, nhằm thoát khỏi các tư duy và hành vi bất thiện. Tuệ quán về lịch sử thế giới giúp chúng ta thấy rằng Ấn Độ là bà mẹ vĩ đại của tôn giáo, đã sinh ra một số tôn giáo thế giới, bao gồm Ấn Độ giáo và Phật giáo. Cộng đồng Phật tử toàn cầu thường xem họ là "Con cháu của Ấn Độ," theo nghĩa Phật giáo có nguồn gốc tại Ấn Độ. Từ thời cổ đại, Ấn Độ nổi tiếng đa nguyên tôn giáo và hòa hợp tôn giáo, đề cao bất bạo động. Ấn Độ giáo và Phật giáo chưa bao giờ tấn công các nền văn

minh và văn hóa khác. Theo các truyền thống tôn giáo Ấn Độ, một chân lý có thể được các bậc thánh giải thích bằng nhiều cách khác nhau. Con người tôn giáo không ngừng tìm kiếm chân lý. Chân lý có thể được diễn đạt dưới nhiều danh xưng và hình thái khác nhau. “Chân lý có thể được tiếp cận từ nhiều hướng và đạt được qua các con đường khác nhau”(5). Lịch sử thế giới chứng minh rằng sự thành lập và đề cao hòa hợp

good. One should listen to and respect the doctrines professed by others. The beloved of the gods, king Piyadasi, desires that all should be well-learned in the good doctrines of other re- ligions”. Edicts of Ashoka, Trans. Ven. Dhammika, http://www.livius.org/sh-si/shahbazgarhi/ shahbazgarhi2.html 5. Rigvieda 1.64.46: “ekam sadvipraa bahudhaa vadanti” literally means “The same truth can be explained differently by the sages”.

tôn giáo là con đường trọng tâm, tạo ra thế giới hòa bình và phát triển. Khi không còn chủ nghĩa cực đoan tôn giáo, không độ lượng tôn giáo hoặc phân biệt tôn giáo, thì quần chúng thuộc các tôn giáo có thể cộng tồn trong hòa hợp và hòa bình. Khi tôn giáo bị dẫn dắt sai, lý giải sai, hoặc bị lợi dụng bởi những người cực đoan tôn giáo thì các xung đột và bất độ lượng tôn giáo sẽ xuất hiện. Hệ quả là, nhiều vấn nạn xã hội xuất hiện theo sau. Hòa hợp tôn giáo chỉ có thể đạt được, khi con người tôn giáo ngừng phân biệt đối xử dưới danh nghĩa tôn giáo. Con người trên toàn thế giới nên tìm kiếm những nền tảng chung giữa các quốc gia, nhằm tôn trọng sự phong phú của các nền văn minh, văn hóa và tôn giáo. Các nhà lãnh đạo chính trị cần có các biện pháp thích hợp nhằm tăng cường hòa bình phổ quát qua chủ trương tôn trọng tính toàn vẹn lãnh thổ và độc lập chính trị của các quốc gia. Các chính phủ, các tổ chức quốc tế, các tổ chức xã hội dân sự và các cá nhân cần nỗ lực tập thể, nhằm thúc đẩy sự hiểu biết thông qua đối thoại xây dựng giữa các nền văn minh và tôn giáo. Hợp tác quốc tế cần được đề cao nhằm giải quyết các vấn đề toàn cầu, trên nền tảng tôn trọng luật pháp quốc tế. Khích lệ sự tôn trọng nhân quyền phổ quát và tự do căn bản cho con người là con đường xây dựng tình hữu nghị hòa tình giữa các quốc gia. Công dân toàn cầu cần thúc đẩy sự tôn trọng các dị biệt văn hóa và di sản văn hóa như nguồn khích lệ cho sự tăng cường hòa bình thế giới một cách bền vững. Công dân toàn cầu có quyền tự định đoạt tình trạng tôn giáo và văn hóa của mình, đang khi giữ gìn, theo đuổi và phát triển sự tăng trưởng tôn giáo văn hóa xã hội và kinh tế. Các nhà lãnh đạo tôn giáo cần khích lệ tín đồ tôn trọng các di sản văn hóa và dị biệt văn hóa, đang khi lắng nghe và học hỏi lẫn nhau bằng sự nhấn mạnh, tăng cường và bảo vệ các hành trì tôn giáo, tự do tôn giáo, độ lượng tôn giáo và tôn trọng sự dị biệt, hòa hợp tôn giáo và hòa bình thế giới sẽ được đề cao và đạt được trong tầm tay. III. ĐỘ LƯỢNG VÀ ĐỐI THOẠI TÔNGIÁO VÌ HÒA HỢP TÔN GIÁO Hòa hợp liên tôn được hình thành trong lịch sử nhân loại là nhằm đề cao sự cộng tồn đích thực và vì hòa bình bền vững. Nỗ lực tập thể này cần được xây dựng trên nền tảng vững chãi nhất, bằng cách sử dụng đối thoại liên tôn năng động như công cụ để đạt được mục đích.

Bên cạnh các chướng ngại vật của bất độ lượng tôn giáo và cực đoan tôn giáo, các nhà lãnh đạo tôn giáo nên khích lệ sự đối thoại và tương tác giữa các nền văn minh, văn hóa và tôn giáo, không phân biệt sắc tộc, giới tính, ngôn ngữ hoặc tôn giáo. Tôn trọng sự dị biệt văn minh có thể giúp chúng ta bảo tồn các di sản tập thể của nhân loại. Các nỗ lực tập thể cần được nhấn mạnh, để đảm bảo rằng các di tích, di sản văn hóa tôn giáo được tôn trọng và bảo vệ, nhằm xóa đi các khoảng cách về sự hiểu biết giữa các nền văn hóa và tôn giáo. Các hình thái bất độ lượng và phân biệt trên nền tảng tôn giáo và tín ngưỡng cần bị lên án và loại trừ. Các hình thái thành kiến, bất độ lượng tôn giáo sẽ tạo ra hận thù, xung đột, bạo lực, khủng bố giữa các cộng đồng và các quốc gia trên toàn cầu. Độ lượng tôn giáo trở nên cần thiết cho việc tăng cường các quan hệ quốc tế hòa bình trong thế kỷ XXI. Sự đề cao phổ quát về nền văn hóa hòa bình thế giới cần được xây dựng trên nền tảng tôn trọng dị biệt về đức tin, văn hóa, ngôn ngữ, tôn giáo và ý thức hệ. Đối thoại liên tôn giáo là tiến trình tương liên giữa con người tôn giáo dựa trên nguyên lý bình đẳng, độ lượng, cởi mở, bao hàm và trí tuệ tập thể để học và khám phá các giá trị cốt lõi cộng thông hoặc giá trị nhân bản phổ quát. Bằng sự đề cao đối thoại và hòa hợp tôn giáo, chúng ta có thể cảm kích về sự phong phú và trí tuệ hiện hữu trong các tôn giáo, vốn rất lợi ích cho tri thức nhân loại và cho sự phát triển thế giới. Trí tuệ tôn giáo tập thể giúp chúng ta trình bày và giải quyết các thách đố cộng thông, vốn đe dọa xã hội loài người, bao gồm sự thay đổi khí hậu khủng hoảng xã hội, xung đột và khủng bố. T h ô n g q u a đối thoại liên tôn giáo, chúng ta cùng nỗ l ự c t ì m k i ế m và đạt được sự hiểu biết tốt hơn về các giá trị đạo đức cộng thông của tôn giáo thế giới. Bằng sự thừa nhận về tính dị biệt tôn giáo và văn hóa như những đặc điểm nền tảng của xã hội loài người, chúng ta có thể làm giàu sự lớn mạnh phúc lợi tâm linh, vốn được chia sẻ trong các tôn giáo. Khi sự tham dự có trách nhiệm của các cá nhân, cộng đồng và quốc gia trong đối thoại liên tôn giáo ở cấp địa phương, quốc gia và quốc tế được thúc đẩy hiệu quả hơn thì sự cam kết về hợp tác giữa các tôn giáo như cơ chế đề cao các giá trị phổ quát. Đối thoại liên tôn giáo tạo ra các đóng góp trọng tâm cho việc xây dựng niềm tin và xây dựng hòa hợp giữa các tôn giáo.

Tham gia trong đối thoại liên tôn giáo sẽ trở nên toàn cầu trong phạm vi, và rộng mở đối với mọi thành phần, bao gồm học giả, nhà tư tưởng, giới tri thức và giới thực hành tôn giáo, những người đóng vai trò công cụ quan trọng, trong sự khởi xướng và tạo ra tính bền vững về hòa hợp tôn giáo. Các tổ chức khu vực và quốc tế, các hội đoàn dân sự, các tổ chức phi chính phủ luôn được chào đón, cùng tiến hành các bước thích hợp, khởi sự để tạo ra đối thoại liên tôn giáo trong nhiều phạm trù, vì mục đích hòa hợp tôn giáo và hòa bình thế giới. Tăng cường về sự thống nhất tâm linh giữa các tôn giáo giúp chúng ta hiểu được tầm quan trọng của hòa hợp liên đức tin và xã hội trong sự dị biệt tôn giáo, cả phương diện lý thuyết lẫn thực tiễn. Khuynh hướng căn bản về "thống nhất trong dị biệt" tạo ra ý thức và giáo dục về hòa hợp toàn cầu, vốn hình thành nên nền tảng hòa hợp tôn giáo và nền văn minh hòa hợp của thế kỷ XXI. Sự ra đời của tính hòa hợp tôn giáo toàn cầu suốt lịch sử nhân loại là con đường duy nhất cho sự cộng tồn tôn giáo, phát triển bền vững và hòa bình thế giới. Sự thật hiển nhiên là, bằng cách bắt tay

nhau, chúng ta đánh dấu sự bắt đầu của một kỷ nguyên nhân loại, kỷ nguyên hòa hợp tôn giáo, với mục đích vượt qua chủ nghĩa khủng bố, xung đột, bất độ lượng và cực đoan tôn giáo. Ngày nay, có sự nỗ lực vun trồng tập thể về hòa hợp tôn giáo và xã hội khi nhân loại bước vào ngưỡng cửa của nền văn minh hòa hợp. Hòa hợp tôn giáo thế giới mở ra con đường cho hòa hợp toàn cầu thông qua hòa hợp liên đức tin một cách có ý thức. Có thể giả định chắc chắn rằng sự đa nguyên tâm linh và hòa hợp dị biệt tôn giáo giúp cho thế giới trở nên nơi sinh sống an toàn hơn. Hợp nhất, hòa hợp và thân thiện không chỉ là những lý tưởng của cộng tồn, còn là những yếu tố tạo nên sự hòa hợp nội tại, ngoại tại lâu dài giữa con người. Người Phật tử tin rằng thống nhất và hòa hợp nội tại sẽ dẫn đến thống nhất và hòa hợp ngoại tại. Khi sinh sống và làm việc trong hòa hợp, ta sẽ đạt được sự hòa hợp hội nhập. Khi các nguyên nhân chính của xung đột giữa cá nhân, cộng đồng xã hội và quốc gia được thừa nhận đích thực từ tham ái, sân hận, si mê và cố chấp thì sự tháo mở các chướng ngại vật tâm lý nêu trên sẽ mang lại sự hợp nhất, hòa hợp, hòa bình, và hạnh phúc cho nhân sinh. Đề cao hòa hợp tôn giáo mở ra con đường mới cho tư duy tôn giáo

xã hội trong thế kỷ XXI, vốn có thể dẫn đến sự phát triển và hòa hợp xã hội. Hợp nhất trong dị biệt giữa các tôn giáo, văn minh và văn hóa mở ra tuệ giác toàn cầu, theo đó soi sáng sự phát triển ý thức về bất bạo động. Đề cao văn hóa bất bạo động sẽ tạo ra chủ nghĩa hòa hợp tôn giáo. Đây chính là bước chuyển trong nhận thức và hành vi của con người. IV. GIÁO DỤC VÌ ĐA NGUYÊN TÔN GIÁO Giáo dục tôn giáo, đặc biệt giáo dục Thiên Chúa giáo tại châu Á đã bỏ quên tính hiện thực của đa nguyên văn hóa châu Á, dẫn đến tình trạng xâm thực văn hóa, loại bỏ và khử trừ các thực tại văn hóa của tôn giáo khác. Hệ quả của sự loại trừ tôn giáo này là mất niềm tin, nghi ngờ, thù hận, và xung đột bạo lực sẽ xuất hiện giữa các cộng đồng tôn giáo khác nhau. Hệ giống giáo dục Thiên Chúa giáo cận đại nhấn mạnh đến tính châu Á, theo cách tận dụng các dữ liệu văn hóa châu Á làm công cụ cho sự lý giải thần học. Chính sách này dẫn đến sự ám sát bản sắc văn hóa của các tôn giáo khác. Nếu nền "thần học loại trừ" tạo ra các ngộ nhận, bất độ lượng và khử trừ xã hội, thậm chí chủ nghĩa cuồng tín tôn giáo và cực đoan tôn giáo, thì sự chuyển đổi từ tính loại trừ sang tính bao hàm, từ nhu cầu đạt được đại đa số đến sự hài lòng với thiểu số, sẽ là chính sách thần học châu Á mới có hiệu quả cho sự cải đạo. Tán đồng và tôn trọng đa nguyên tôn giáo trong bối cảnh hiện đại là nghệ thuật xây dựng hòa bình vốn liên hệ đến sự trung thành của con người với tôn giáo của họ, trong khi đồng thời trở nên rộng mở và mở hiểu biết về các nền văn hóa và tôn giáo khác. Giáo dục theo hướng này sẽ vượt lên trên sự xâm lăng văn hóa. Nói chung, giáo dục tôn giáo cần nhấn mạnh đến các đối thoại liên tôn giáo về phương diện ý nghĩa và giá trị. Mục đích của giáo dục tôn giáo là để nhận ra rằng, các tôn giáo khác là các thực tại văn hóa vốn có các cấu trúc giá trị riêng, theo đó thành lập mối quan hệ hữu nghị, đối thoại và cộng tồn trên nền tảng tương kính, hiểu biết và hòa bình. Mối quan tâm chính yếu của chính sách trên là đề cao sự hòa giải, trị liệu, hòa hợp và hòa bình giữa các cộng đồng đa nguyên. Giáo dục tôn giáo nêu trên phải thật sự chân thành, rộng mở, khích lệ sự tham dự và đối thoại và có khả năng chuyển hóa các

xung đột xã hội. Cộng tồn là trạng thái, theo đó, hai hoặc nhiều nhóm cùng sống

chung nhau trong bối cảnh không gian và thời gian, tôn kính các sự dị biệt, bất luận chính trị, tôn giáo, văn hóa, chủng tộc, và giải quyết các xung đột thông qua hiểu biết, độ lượng, bất bạo động. Giáo dục tôn giáo rất cần thiết cho việc xây dựng hòa bình thông qua đối thoại và các phương tiện bất bạo động. Cộng tồn hình thành nên sự hòa hợp giữa các cá nhân, cộng đồng, quốc gia và các liên minh. Để sự cộng tồn trở nên bền vững thì hòa bình và hạnh phúc của mỗi bên cần được xem như mối quan tâm hàng đầu. Các nỗ lực nhận ra hòa bình bền vững và sự phát triển bền vững bao gồm sự thừa nhận các sai lầm quá khứ, kêu gọi sự tha thứ, tìm kiếm công bằng, tái xây dựng tình huynh đệ, tái cấu trúc hệ thống xã hội trên nền tảng tôn trọng sự thay đổi tích cực. V. GIÁO DỤC HÒA BÌNH VÌ PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG Theo Phật giáo, hòa bình bền vững và phát triển bền vững là hai phương diện của cùng một vấn đề, nghĩa là, sự tồn tại của cái này kéo theo sự hiện hữu của cái nọ, và cả hai không thể phân ly. Các nỗ lực tạo ra hòa bình bền vững thường đối diện với các thách thức. Từ năm 2006 đến nay, xung đột Trung Đông và khủng hoảng hạt nhân tại Iran và Bắc Triều Tiên đã tạo ra các bạo lực và chủ nghĩa khủng bố có mặt khắp nơi trên thế giới. Xung đột vũ trang, chiến tranh dân sự, chiến tranh du kích, bạo lực sắc tộc và các phong trào ly khai trên thế giới nói chung, châu Á nói riêng, đã tạo ra vô vàn nỗi khổ niềm đau và chết chóc xuyên qua nhiều thế hệ. Các tấn công khủng bố đã đe dọa hàng triệu con người. Có khoảng 1.6 triệu người đã chết mỗi năm vì bạo lực. Nếu mỗi công dân toàn cầu đều thực tập tâm thương xót, tâm cảm thông và chuyển hóa hận thù nhằm xây dựng nền văn hóa hòa bình thì chúng ta có thể cứu sống được hơn 1 triệu người mỗi năm từ các cái chết bạo lực. Giáo dục hòa bình không chỉ liên hệ các xung đột bắt nguồn từ các cuộc ngoại xâm, chiến tranh, bóc lột, bất công bằng và vi phạm nhân quyền mà còn nỗ lực cho nền hòa bình, vì mục đích xây dựng một xã hồi công bằng và bất bạo động là cần thiết cho sự hiện hữu tiếp tục và phát triển của nhân loại trên địa cầu. Giáo dục hòa bình là nguồn gốc của tuệ giác vì mục đích thay đổi tích cực đối với các vấn nạn toàn cầu. Thật là quan trọng khi xây dựng xã hội toàn cầu thịnh vượng và phát triển. Trong ý nghĩa rộng hơn, giáo dục hòa bình gắn kết với giáo dục giải trừ vũ khí, giáo dục môi trường, giáo dục nhân quyền và giáo dục hòa hợp quốc tế.

Giáo dục hòa bình sẽ ủng hộ và cung ứng tri thức nền tảng về các nền văn minh, văn hóa và tôn giáo, theo đó, người thực tập hòa bình thừa nhận và chấp nhận chủ nghĩa đa nguyên xã hội. Các phương pháp giảng dạy liên văn hóa cần nhấn mạnh về giáo dục hòa bình và sự tái thừa nhận về việc tôn trọng đa nguyên văn hóa và tôn giáo trong xã hội hiện đại. Các phương diện về nghệ thuật, văn học, lối sống, hệ thống giá trị, các đức tin tôn giáo và truyền thống… cần được xem xét như nguồn tài nguyên văn hóa vốn cần đến sự tôn trọng và bảo vệ của chúng ta. Giáo dục hòa bình nên nhấn mạnh về giáo dục dị biệt tôn giáo và đa nguyên tôn giáo, như các phương diện của tự do chọn lựa. Điều này giúp cho công dân toàn cầu tránh được các hình thái của “xung đột văn

minh” và cũng là một trong những nền tảng phát triển kinh tế, tri thức, đạo đức và tâm linh toàn cầu. Theo Phật giáo, chiến tranh không thể được xem là phương tiện thiết lập hòa bình. Vì hận thù không thể bị tiêu diệt bằng hận thù, do đó, chiến tranh không thể là nền tảng của hòa bình được. Chiến tranh kéo theo bạo lực, đẫm máu, chết chóc, hủy diệt, phân hóa và khủng hoảng xã hội. Theo đức Phật, kinh doanh về vũ khí, ma túy, rượu bia và chất gây say… được xem là các nghề bất thiện, vì chúng có hại cho sức khỏe thân thể và tâm hồn, cũng như bất lợi cho đạo đức nhân sinh. Ảnh hưởng tiêu cực của các loại thương mại nêu trên, trên thực chất, là sự sụp đổ của cộng đồng và xã hội. Xây dựng hòa bình trên nền tảng tương kính, từ bi, trí tuệ và độ lượng là cách tốt nhất để đạt được hòa bình bền vững vì mục tiêu phát triển bền vững. Xây dựng hòa bình bền vững nên bắt đầu từ khuynh hướng làm tăng trưởng thái độ bao hàm chính trị và tôn giáo để giảm thiểu xung đột, bạo lực và chiến tranh. Đây cũng là cách giảm thiểu các nguyên nhân gốc rễ của khủng hoảng xã hội, vốn được xem là trọng tâm của phát triển bền vững trong mỗi quốc gia. Các nhà lãnh đạo tôn giáo hữu thần nên nỗ lực vượt qua chủ nghĩa cực đoan tôn giáo, xung đột tôn giáo, và không nên sử dụng tôn giáo nhằm biện hộ cho bạo lực và chiến tranh. Đối thoại liên tôn giáo nên thực hiện vì mục đích xây dựng hòa bình tôn giáo, chứ không nên là sự biện hộ cho sự bao hàm bản sắc và cải đạo. Mối quan tâm chính của các tổ chức liên tôn cấp quốc gia và thế giới nên hướng về việc xây dựng nhịp cầu giữa các tổ chức tôn giáo, nhằm gây tạo ý thức tín đồ về các vấn đề hòa bình, thịnh vượng và phát triển bền vững. Các

nỗ lực tôn giáo vì hòa bình cần được tiến hành vì mục đích phúc lợi và hạnh phúc con người. Theo Phật giáo, hòa bình bền vững cao nhất là hòa bình nội tại trong mỗi con người, khi các biểu hiện của khổ đau và nguyên nhân gây tạo chúng đã kết thúc. Hòa bình nội tại dẫn đến hòa bình thế giới. Xây dựng hòa bình theo phương hướng nêu trên là nguồn gốc cho sự phát triển bền vững đích thực. Chìa khóa xây dựng hòa bình và hòa hợp thế giới là không khí hòa bình trong mỗi trái tim người. Phát triển tâm và chuyển hóa hành vi bất thiện được xem là công việc quan trọng hàng đầu mà các tổ chức hòa bình thế giới nên quan tâm. Con người tôn giáo cần thực tập các nguyên lý từ bi phổ quát và tôn trọng bình đẳng cũng như sự cộng tồn trong hòa hợp. Các nhà hoạt động hòa bình cần phải khách quan và kiên nhẫn trong giải quyết xung đột, tránh tình trạng loại trừ tôn giáo và loại trừ xã hội. Xây dựng hòa bình cần được thực hiện thông qua các phương tiện khác nhau bao gồm hành vi “hòa bình phủ định” (negative peace), tức nhấn mạnh sự kết thúc chiến tranh và các nguyên nhân chiến tranh, và hành động “hòa bình tích cực” (positive peace) là thực tập chuyển hóa các nguyên nhân bạo lực xã hội trong tâm của con người, chẳng hạn các trở ngại tinh thần đối với sự phát triển đạo đức và tâm linh cũng như hạnh phúc của con người. Mô thức giáo dục hòa bình bền vững cần bao hàm ý thức về nhu cầu hòa bình, sống theo phong cách từ bi và bất bạo động, tôn trọng nhân quyền và các giá trị phổ quát. Đồng thời chúng ta cần đầu tư về phát triển tâm linh để chuyển hóa nỗi khổ niềm đau của con người. Để đạt được hòa bình phủ định, cộng đồng quốc tế cần tham gia vào các hoạt động phản chiến, loại trừ các hình thái xâm lăng, không khích lệ các hoạt động bạo lực, nói không với việc chạy

đua vũ trang và vi phạm nhân quyền, xóa bỏ các gốc rễ xã hội của bất bình đẳng, bất công về kinh tế, tham nhũng trong quản trị đất nước, và đặc biệt là sự loại trừ xã hội. Để đạt được hòa bình tích cực, mỗi người cần thực tập thiền quán để chuyển hóa các gốc rễ tâm lý gồm tham lam, hận thù, vô minh và cố chấp, đồng thời phát triển từ bi và trí tuệ. Khi hòa bình được thành tựu trong tâm của mỗi người, mọi gia đình và mọi cộng đồng, đó chính là hòa bình bền vững đích thực. Hòa bình bền vững khi tồn tại trong tâm của con người sẽ kéo theo sự phát triển bền vững gồm các phương diện vật chất, tinh thần, đạo đức và tâm linh.

Theo Phật giáo, khi hòa bình bền vững và phát triển bền vững ngự trị trên trái đất, cái gọi là thế giới khổ đau sẽ không còn khác biệt với Tịnh độ. Tịnh độ với hòa bình bền vững và phát triển bền vững là rất cần thiết, không chỉ cho cộng đồng châu Á mà còn cho cộng đồng toàn cầu.

***

NGHIÊN CỨU NGUỒN GỐC HAI DÒNG THIỀN AN NAM TÔNG TRÊN DÒNG SÔNG MÊKÔNG TẠI THÁI LAN

Nguyên Chơn - Đạo Bình

1. MỞ ĐẦU Thời gian vừa qua, do những tương tác ngoại giao, kinh tế, xã hội cùng với những đóng góp của các nhà nghiên cứu khoa học [5] mà ‘Tăng Đoàn Việt Nam tại Thái lan’ [6] () hay tên chữ là ‘An Nam Tông’ (được dịch sát nghĩa theo tiếng Thái ‘Annamnikai, ’ và tiếng Pāli ‘Annamnikāya’) đã được biết đến một cách phổ biến. Ở đây xin dùng chữ ‘An Nam Tông’ vì đã phổ biến hơn so với tên chữ Hán cổ là ‘Thái Quốc, Việt Tăng Đoàn’. Từ những ngôi chùa đầu tiên, trải qua bao thăng trầm của lịch sử, An Nam tông đã củng cố và hình thành nên một trong hai tông phái Đại thừa chánh tông được công nhận tại Thái lan. Tính tới thời điểm của nghiên cứu này (tháng 1 năm 2015), An Nam Tông đã có lịch sử hình thành 228 năm (từ ngôi chùa đầu tiên tên Quảng Phước [7] (Annam-nikairam) xây năm 1787) với 21 ngôi chùa (trong đó 20 ngôi đã có tên ‘Wat – Chùa’, còn ngôi chùa Cực Lạc Cảnh Giới đang đệ đơn xin tên là Watpa Sukhavadi) [8] thông qua hai dòng thiền chính tông là Lâm Tế và Tào Động, một cơ sở đại học đào tạo hệ cử nhân mang tên Đại Học Đại Trí (Mahāpanya) trực thuộc đại học Mahachulalongkorn tại thành phố Hatyai và một đài phát thanh đặt tại chùa Phổ Phước thuộc Chinatown. Với một khoảng không gian lịch sử rộng hơn 200 năm nên không thể trình bày trong một bài viết ngắn. Hơn thế, chủ đề ‘An nam tông Thái lan’ đã được viết chi tiết cụ thể, ít nhất là trong 2 luận án thạc sĩ được trình tại đại học Chulalongkorn và đại học Ma- hachulalongkorn, Bangkok. Do vậy, người viết chỉ tập trung nghiên

cứu nguồn gốc hình thành của hai dòng thiền của An Nam Tông này với phương pháp cổ sử thông qua các tư liệu, bi ký, bài vị tại các Tổ đường của các ngôi chùa cổ, và thừa

kế các nghiên cứu trước đây nhằm bổ sung những quan điểm còn bỏ ngõ. 2. THỜI ĐIỂM VÀ LÍ DO TRUYỀN THỪA Có thể nói rằng An Nam Tông là một thực thể sinh động chứng minh sự tồn tại của Phật giáo Việt Nam truyền ra nước ngoài dưới hình thức Tăng Đoàn vẫn còn tồn tại và phát triển một cách mạnh mẽ cho tới hôm nay. Theo dòng lịch sử, vào thời kỳ rất sớm của nền Phật giáo Việt nam, cụ thể là vào thế kỷ thứ III, thầy Khương Tăng Hội đã mang Phật giáo Việt truyền vào sứ Đông Ngô thuộc Giang Nam của Ngô Quyền (229-252 TL) thời Tam Quốc nước Trung Hoa [9]. Dấu tích còn lại là ngôi chùa Kiến Sơ và Kinh tạng mà Ngài đã dịch gồm Lục độ tập Kinh, An ban thủ ý... Tiếp bước thầy Tăng Hội, có thầy Đại Đăng sang Ấn Độ du học rồi về Trung Hoa tham gia phiên dịch Kinh Tạng với thầy Huyền Tráng nhưng không thấy mở tông tu tập. Trong khi đó, Phật giáo từ Ấn Độ (Tây Thiên), Trung Quốc (Đông Độ) lần lượt truyền sang Việt Nam hình thành nên các dòng thiền tông tồn tại và phát triển cho đến hôm nay. Mãi đến thời nội chiến của chúa Nguyễn Phúc Ánh (vua Gia Long sau này) với triều Tây Sơn, thì Phật giáo Việt nam được truyền sang Xiêm la quốc (Siam hay Thái lan ngày nay) mà công lao to lớn là do những Tôn thất nhà Nguyễn (một trong số ấy là Tôn Thất Xuân), tướng lãnh và gia quyến của họ. Một điều đặc biệt là bốn ngôi chùa mang tên 'Phước' (Phúc) – tên chữ của dòng họ Chúa Nguyễn (Phước) - gồm: Chùa Quảng Phước (xây năm 1787), Phổ Phước và Cảnh Phước, Biểu Phước với chữ đệm là Sắc tứ Trấn quốc (Cảnh Phước tự), sắc tứ Hưng Quốc (Khánh Vân) giúp ta có thể liên hệ đến những mục đích khác nữa đó là: - (1) Góp phần cầu nguyện cho công nghiệp thống nhất giang sơn của vị Chúa (Nguyễn Phúc Ánh) mà họ tôn thờ được sớm thành công (các ngôi chùa đầu tiên); (2) sau khi nước nhà độc lập thống nhất sắc phong cho xây dựng chùa chiền làm cho quốc gia vững bền (trấn quốc) và hưng thịnh (hưng quốc) nhằm bảo đảm cho nhà Nguyễn (Phúc) mãi mãi dài lâu và rộng khắp (Phổ Phước) (các ngôi chùa xây sau). Riêng chữ 'Quảng Phước' rất hay vì chữ 'Quảng' vừa mang ý nghĩa là đất kinh kỳ vừa có nghĩa là 'dài rộng thêm ra' giống như chữ 'Quảng Nam – mở rộng về phía Nam' và chữ Phước là chữ lót của hoàng tộc nhà Nguyễn. Một hiện tượng tương tự là tại Bà Rịa, Vũng Tàu vào thời vua Gia Long (1802-1820) xuất hiện các tên gọi mang chữ Phước:

làng cá Phước Hải, làng Phước Thắng, đàn Kỳ Phong thuộc xã Phước Tỉnh tôn thờ các vị hải thần. Tương tự, tại Lệ Thủy, Quảng Bình, năm 1821, vua Minh Mạng (Nguyễn Phúc Đảm) trong chuyến ngự giá Bắc tuần, ghé thăm chùa Kính Thiên tự, đã đổi chùa này thành Hoằng Phúc tự [10, tr. 4]. Ở đây ta có thể thấy rằng chữ 'Phúc' rất được ưa dùng trong các triều đại nhà Nguyễn vì nó không chỉ là tên chữ đệm của hoàng tộc này mà còn có một ý nghĩa chính trị nhất định. Riêng vấn đề vua Gia Long với Phật giáo An Nam Tông Thái lan vẫn còn là vấn đề cần nghiên cứu thêm vì chúa Nguyễn Ánh chỉ ở Xiêm la 4 năm (1783 đến1787) sau đó Chúa bí mật trở về Việt nam để lãnh đạo cuộc kháng chiến thống nhất đất nước, nên công lao xây dựng chùa chiền bên này hẳn là kiều bào và các Tôn thất nhà Nguyễn, có chăng sau khi đã đăng cơ, Ngài cho sắc tứ tên chữ và hỗ trợ tinh thần cho các ngôi chùa Việt tại Thái lan. Theo quan điểm của Peter A. Pool "ngôi chùa đầu tiên của người Việt ở Thái Lan là chùa Quảng Phước (Wat An-

namnikairam) do hai vị tướng của Nguyễn Ánh là Thong Dung Gian và Hồ Dương Đắc cùng với số người Việt đã quyên góp và xây dựng nên vào năm 1787 tại khu vực Bang Po". [2, tr. 23] Tóm lại, năm 1787 là mốc lịch sử mở Tông An Nam tại Thái lan với chứng tích còn đó là ngôi chùa Quảng Phước và lí do truyền thừa là do những Tôn thất, tướng lãnh nhà Nguyễn và đoàn tùy tùng sau khi họ quyết định ở lại Xiêm La làm ăn sinh sống đã xây dựng chùa chiền để thờ cúng tổ tiên và gìn giữ tôn giáo cổ truyền của họ. Ngoài ra, xây chùa tạo phúc, góp phần cầu nguyện cho sự hưng thịnh của nhà Nguyễn cũng là một lí do quan trọng trong việc hình thành nên hệ thống Tông An Nam tại Thái lan. 3. VẤN ĐỀ DANH XƯNG Trước hết, phải nên minh bạch rằng 'An Nam Tông' là 'Phật Giáo Đại Thừa Việt Tông tại Thái lan' chứ không hề liên hệ đến 'Phật giáo Nam Tông/truyền Việt Nam' dù là 'Nam tông Kinh' hay 'Nam tông Khmer'. Tên gọi chữ Hán bản cổ ghi là 'Thái quốc Việt tăng đoàn' ' ' hay 'Tăng Đoàn Việt Nam tại Thái lan' thì đã rõ. Còn tên tiếng Thái 'Annamnikai' () thì sao? Tại sao không phải là 'Vietnamnikai' (Việt Nam Tông)? An Nam là An Nam nào, An Nam thời Pháp thuộc chỉ các tỉnh miền trung sau khi Pháp phân chia Việt nam thành Tonkin (Hà nội) Annam (Miền trung) và Cochinchina (Sai- gon) hay An nam của 'An Nam Đô hộ phủ' mà thời Đường (673-757 và 768-866) người Trung quốc ám chỉ biên cương phía nam đã bình

định, đã an bài. Căn cứ vào thời điểm truyền thừa "Do tình hình chiến tranh trong nước, một số gia nhân của nhà Nguyễn đứng đầu là Tôn Thất Xuân đã chạy trốn xuống Hà Tiên. Năm 1778, Vua Taksin của Siam cho quân sang đánh Hà Tiên và bắt tất cả đưa về Băng Cốc" [2, tr.14] thì chúng ta có thể thấy rằng An Nam là chỉ chung cho toàn cõi Việt nam chứ không thể là An nam chỉ riêng phần dãi đất miền Trung được. Vì rằng thời ấy, Pháp chưa đô hộ Việt nam [11] thì lấy gì mà phân chia ranh giới và như thế làm gì có phần đất An Nam giành riêng cho miền Trung. Như vậy, An Nam tông là Việt Nam tông hay Tăng đoàn Phật Giáo Việt Nam nói chung và so với tên chữ Hán 'Việt tăng đoàn' là hoàn toàn thỏa đáng. Hơn thế nữa, theo niên biểu Việt nam thì quốc hiệu 'Đại Việt' được dùng xuyên suốt từ thời kỳ Lý Thánh Tông lên ngôi năm 1054 đến gian đoạn đầu thời nhà Nguyễn trước năm 1804, nhưng lịch sử bang giao với ngoại quốc, cái tên 'An nam quốc' được dùng thay thế. Một ví dụ cụ thể là vào thời Trần Thái Tông, quốc hiệu Đại Việt nhưng khi viết thư ngoại giao và dâng biểu thì vẫn viết tên nước là An Nam quốc: 'Tống Bảo Hựu, An Nam Trần, thọ vị vu tử, thượng biểu'[1, tr. 645]: - năm Bảo Hựu thứ 6 (1258) của nhà Tống, vua Trần (Trần Thái Tông) nước An nam nhường ngôi cho con (Trần Thánh Tông), dâng biểu. Hoàng đế Quang Trung làm hịch trước lúc xuất trận Ngọc Hồi Đống Đa đã viết: "Đánh cho sử tri Nam quốc anh hùng chi hữu chủ". Người Trung quốc có thói quen gọi nước ta là An nam quốc khi các vị vua Việt nhận thụ phong của Trung quốc với hiệu là An nam quốc vương và cách dùng này ảnh hưởng đến cách gọi của người nước ngoài khi nói về Việt Nam ít nhất là tới trước năm 1945 (các từ điển tiếng Việt-Bồ-La xuất bản năm 1651 (Dictionarium Annnamiticum Lusitanum et Latinum) thời sơ kỳ của chữ Quốc ngữ đều dùng tên Annamiticum, nguyên bản gốc viết dư một chữ n). Cũng vì lí do đó mà các vua Thái đều thừa nhận Phật giáo Việt nam thời bấy giờ là An nam tông và cho tới khi vua Rama V,

Chulalongkorn chứng nhận An nam tông là đại thừa chánh tông vào năm 1899 vẫn giữ tên cũ theo tiếng Thái là Annamnikai () và dịch sang tiếng Việt là An Nam Tông dù rằng vào năm 1804 quốc hiệu chính thức của nước ta đã đổi thành Việt Nam. Tuy nhiên, Annamnikai lại là tên gọi mang tính hành chính và học thuật, còn thực tế đời sống xã hội thì người Thái gọi An nam tông là Yuan (duân) ní-kai, chùa Việt thì gọi là Wat Yuan hay Wat Viết Nam (có dấu sắc), Thầy Việt gọi là Phra Yuan (Phá Duân). Chữ Yuan có thể bắt nguồn từ chữ yavana của tiếng Phạn (Sanskrit), từ yavana thành yauana (vì v và u có thể hoán đổi theo luật sandhi) rồi do cách đọc bỏ nguyên âm cuối [a] trong

tiếng Thái thành ra yauan cuối cùng viết gọn thành Yuan. Chữ yavana có nghĩa là người ngoại quốc hay người đến từ miền biên viễn. Trong cuộc chiến biên giới Tây Nam với chế độ Pol Pot, chữ cáp-yuan (cắt cổ người Việt) được dùng đến làm cho một bộ phận không nhỏ người Việt không thích mình bị gọi là Yuan, và tương tự người Campuchia cũng không thích bị gọi là Miên vậy. Tuy nhiên, ở Thái lan, chữ Yuan chỉ thuần túy là dùng cho người Việt cũng như chữ Xiêm (Siam, xà- dảm) là chỉ cho người Thái, không có gì là miệt thị cả. 4. HAI DÒNG THIỀN LÂM TẾ VÀ TÀO ĐỘNG (CỦA AN NAM TÔNG, THÁI) Căn cứ vào các bài vị tại các Tổ đường, cũng như pháp danh, pháp hiệu của các sư Thái tu theo An nam tông xưa và nay, gốc tích của hai dòng thiền này chủ yếu được truyền thừa qua hai dòng chính tông là thiền Lâm Tế và Tào Động. Vấn đề là Lâm Tế và Tào Động nào, phát tích từ đâu? d.1. Lâm Tế Trí Bảng - Đột Không - (Cũng gọi là Lâm Tế Trí Huệ, Lâm Tế Long Động (đàng ngoài)) Bài vị của chùa Phổ Phước Bangkok khắc tên các thế hệ Tổ sư của thiền phái Lâm Tế như sau: Lâm Tế chánh tông, Nguyên Bảo - Chánh Tạng (đời thứ 38) Quảng Diễn - Vĩnh Khánh và Quảng Cần – Tinh Chuyên (đời thứ 39) Tục Nhuận - Diệu Trạm và Tục Nghi - Thủ Lễ (đời thứ 40) Bản Mặc - Viên Mãn (đời thứ 41) (Nguyên bản pháp danh được ghi ngược lại, ví dụ: Chánh Tạng- Nguyên Bảo) (Theo hệ: Nguyên, Quảng, Tục, Bổn (Bản)...) Như vậy, từ bài vị này có thể cho ta biết được hai điểm. Một là sơ Tổ của dòng Thiền Lâm Tế tại Thái lan là Tổ Nguyên Bảo - Chánh Tạng (đời thứ 38). Thứ đến, nó giúp ta truy nguyên dòng thiền này là thuộc chi phái Lâm tế Trí Bảng - Đột Không. Dòng này do ngài Trí Bảng - Đột Không mở tông với bài kệ bắt đầu là chữ Trí Huệ, nên còn gọi là Lâm tế Trí Huệ:

Trí Huệ Thanh Tịnh , Đạo Đức Viên Minh , Chân Như Tánh Hải , Tịch Chiếu Phổ Thông , Tâm Nguyên Quảng Tục , Bổn Giác Xương Long , Năng Nhơn Thánh Quả , Thường Diễn Khoan Hoằng , Duy Truyền Pháp Ấn , Chánh Ngộ Hội Dung , Không Trì Giới Hạnh , Vĩnh Kế Tổ Tông .
Hiện tại, dòng Lâm Tế Thái lan đã truyền xuống tới chữ Xương ( ) (43th), Long () (44th) ví dụ vị Tổng thư kí An Nam Tông hiện tại là Phra Therazut tên pháp danh: Xương Thịnh () và Thầy thư kí chùa Cảnh Phước, Phra Cô, hiệu là Xương Cảnh – Thiện Cụ. Bài biệt kệ pháp tự của chùa Phổ Phước Bangkok: , , , . Đắc an lạc thành điền, Đạt thông tựu quảng bảo, Thiện thọ phát ứng quang,

Minh hải đức dũng từ. (Tư liệu do Phra Therazut cung cấp) Vậy thì ai là Bổn sư của Tổ Nguyên Bảo - Chánh Tạng (đời thứ 38) của dòng Lâm tế Trí Bảng - Đột Không của An nam tông Thái Lan? Theo Lịch sử Phật giáo Đàng Ngoài [4]: 'Hòa thượng Chuyết Công hay Thiền sư Viên Văn- Chuyết Chuyết (1590 1644) thuộc phái thiền Lâm Tế của Trung Hoa, thế hệ thứ 31, truyền thừa theo bài kệ truyền pháp của Tổ sư Trí Bảng-Đột Không là vị Thiền sư phục hưng dòng thiền Lâm Tế miền Bắc Hà. Ngài sang Đại Việt vào khoảng năm 1630, vào Đàng Trong trước, rồi năm 1633 ra Thăng Long lưu lại ở chùa Khán Sơn hoằng pháp. Sau đó dời về chùa Phật Tích ở Tiên Du (Bắc Ninh) và cuối cùng, sau khi chúa Trịnh cho trùng tu chùa Ninh Phúc (Bút Tháp) thì về trụ trì chùa Ninh Phúc cho đến khi viên tịch vào năm 1644'. "Đồng thời theo Thiền Uyển truyền đăng lục quyển hạ tờ 23a được soạn bởi Phúc Điền hoà thượng về truyền thừa chùa Thiên Tâm như sau: "Khai sơn thuỷ tổ chùa Thiên Tâm núi Tiêu ở Yên Phong Bắc Ninh là Vạn Hạnh tổ sư. Truyền xuống đời thứ 2 là Như Trí. Truyền xuống đời thứ 3 là Tính Dũng đại sư. Truyền xuống đời thứ 4 là Hải Trinh đại sư. Truyền xuống đời thứ 5 là Đồng Giáo Cánh Chủ Tịch Lâm tổ sư. Truyền xuống đời thứ 6 là Tịch Quang Chiếu Trí đại sư. Truyền xuống đời thứ 7 là Phổ Thuận Đại sư. Truyền xuống đời thứ 8 là Thông Tuệ Đại sư"[12]. Nếu chúng ta bôi đậm chữ đầu dòng kệ thì sẽ thấy ngay Pháp danh

của chư Tổ Sư đều được đặt đúng theo biệt kệ của dòng thiền Lâm Tế Trí Bảng: Như (Trí), Tính (Dũng), Hải (Trinh), Tịch (Lâm, Quang), Chiếu (Trí), Phổ (Thuận), Thông (Tuệ). Vậy thì, Bổn sư của ngài Nguyên Bảo – Chánh Tạng phải có chữ đầu là Tâm và có thể là đệ tử của Tổ sư Thông Tuệ hay vị Tổ đồng hàng mang pháp hiệu chữ Thông. Theo Kết Liên hoa tuyển Phật đồ: 'Tiêu biểu là sơn môn Bổ Đà, ngôi chùa ở tỉnh Bắc Giang truyền pháp theo bài kệ của thiền sư Đột Không-Trí Bản đã truyền đến chữ TỤC, chữ BẢN". Các chùa "Long Động, Liên Tôn, Nguyệt Quang ngoài Bắc đều truyền thừa theo bài kệ của thiền sư Đột Không-Trí Bản. Thiền sư Chân Hiền Liễu Nhất, trụ trì chùa Hoa Yên, đệ tử của Thiền sư Minh Lương, Ngài có đệ tử là thiền sư Như Văn, tổ sư khai phái chùa Muống (Hải Dương) cũng truyền thừa theo bài kệ trên..."[13]. Điều gì giúp chúng tôi kết luận rằng Lâm tế tại Thái Lan là chi phái của phái Lâm Tế Trí Bảng - Đột Không miền Bắc (Đàng ngoài) thay vì Lâm tế miền Trung, Nam (Dòng Nguyên Thiều, Chúc Thánh, Liễu Quán). Trước hết, giọng tụng và kinh điển (phiên âm Hán- Thái) của An Nam tông tại Thái lan hầu hết đều đọc theo giọng Trung và Nam ví dụ danh hiệu "Nam Mô Đại Trí Dăng Thù Sư Lợi Bồ Tát, Nam Mô Địa Tạng Dương Bồ Tát" thì rõ ràng là không thể giọng Bắc được vì nếu đã là Bắc thì phải đọc là Văn Thù hay Địa Tạng Vương Bồ Tát thay vì Dăng và Dương. Không một tu sĩ nào đọc kinh giọng thuần Bắc cả nhưng riêng Tông Lâm Tế thì có pha trộn giọng Bắc [2, tr.116]. Nhưng điều này không thể kết luận vấn đề truyền tông vì giọng đọc có thể thay đổi do các vị Tổ sư sau này khi phiên âm ra tiếng Thái đọc bằng giọng Nam, Trung trong khi thời kỳ truyền thừa ban đầu là giọng Bắc. Do vậy mà tông Lâm Tế còn giữ lại một số ít giọng Bắc. Thời kỳ đầu, các trưởng lão An nam tông khi đọc kinh phải học thuộc lòng chữ Hán trực tiếp, vấn đề phiên âm chỉ diễn ra sau này. Một điều khá thú vị là dù đọc kinh giọng Trung, Nam nhưng nghi thức và cách đánh chuông mõ lại theo lối miền Bắc, nghĩa là vị chủ Sám

(chủ lễ) sẽ phải đánh cả chuông và mõ. Trước khi vào tụng Kinh thì phải đọc chú cúng hương, hoa, đăng, trà, quả. Điều này thì miền Trung và Nam không có. Vấn đề thứ hai, chúng tôi nghiên cứu pháp danh của các vị đệ tử đang tu theo tông Lâm Tế này và phát hiện họ đều có pháp danh truyền kệ đúng theo dòng truyền thừa của tông phái này. Pháp danh, pháp tự của các dòng thiền là vấn đề hết sức thiêng liêng và chặt chẽ.

Nó nói lên sự chính tông và gốc tích dòng truyền của các Tổ sư, và vì vậy, cho dù có thay đổi địa điểm tu tập, dòng kệ pháp danh vẫn được lưu truyền cho hậu thế, đệ tử nối tiếp mà không thể khác đi được. Tóm lại, Lâm Tế Thái lan là chi phái của Lâm Tế Trí Bảng Đột Không Miền Bắc. Tổ Đình của 'Lâm Tế An-nam tông Thái lan' trên đất Việt nam phải là chùa Ninh Phúc nơi vị Tổ sư Khai tông dòng Lâm tế Đàng Ngoài, Viên Văn – Chiết Chiết đang yên vị và tại Thái Lan ngài Nguyên Bảo Chánh Tạng đời 38 là Tổ sư khai tông Lâm tế An Nam. d.2. Tào Động Thọ Xương (Cũng Gọi là Vĩnh Xương) Tấm bài vị chư vị Tổ sư tại 'Tổ sư điện chùa Cảnh Phước' khắc tên các thế hệ Tổ sư của thiền phái Tào Động là: Từ Tào Động Chánh Tông, Tân Thành - Tánh Huyền, (đời thứ 39) Thông Huệ - Chân Hưng, (đời thứ 40) Thiên Vân - Bảo Hải, (đời thứ 41) Kiêm Khuyết - Diệu Khê, (đời thứ 42) Triệt Thanh - Bạch Ngọc, (đời thứ 43) Địa Kim - Giác Mẫn; Địa Tường - Phong Điều (đời thứ 44) (Theo hệ: Tân, Thông, Thiên, Kiêm (Tịnh), Triệt, Địa….và đôi khi chữ Kiêm '' được thay bằng chữ Tịnh '' có lẽ vì ý nghĩa giống nhau)
Một điều khá đặc biệt là dòng chữ Hán chính giữa tấm bài vị, đề: Nam Mô Tây Thiên, Đông Độ lịch đại Tổ Sư Giác Linh. Đây có thể là sai lầm về mặt nhận thức của người khắc bài vị chăng! Vô hình trung, người đọc cứ tưởng đây là ngôi chùa Trung Hoa tông trên đất Thái vì nếu dịch nghĩa bài vị sẽ là: 'Kính lễ Giác linh chư Vị Tổ sư [đến từ] Tây thiên (Ấn Độ) và Đông độ (Trung Hoa)' mà quên rằng Tổ Sư là người Việt, tại ngôi chùa Việt trên đất Thái. Do vậy nếu viết đúng phải là: Nam Mô Tây Thiên, Đông Độ, Việt/An Nam truyền Giáo lịch đại Tổ Sư Giác Linh. Cụ thể chứng minh là linh vị Tổ sư toàn là người Việt (Tân Thành- Tánh Huyền…) kia mà. Hầu hết các chùa An Nam tông đều mắc sai lầm tế nhị này. Rất có thể do nghi cổ lạy thù ân sám hối chỉ đề là: 'Chí tâm đảnh lễ Nam mô, Tây Thiên, Đông Độ lịch đại Tổ Sư, tam bái.' Do vậy, nếu phải sửa đổi lại thì nên bắt nguồn từ bổn sám hối này, rồi đến bài vị Tổ sư.

Nhìn vào dòng truyền thừa chúng tôi khẳng định đây là Tào Động Thọ Xương do thiền sư Vô Minh - Tuệ Kinh sáng lập. Ngài Huệ Kinh (,1548-1618) Thiền tăng đời Minh, họ Bùi, tự Vô Minh, người xứ Sùng Nhân (nay thuộc tỉnh Giang Tây) Trung Quốc; nối pháp Thiền sư Thường Trung, tông Tào Động. Sư trụ chùa: Bảo Phương, Thọ Xương. Tác phẩm: Vô Minh Huệ Kinh Thiền sư ngữ lục (Phật Quang đại từ điển). Gọi là Tào động Thọ Xương là vì vẫn còn đang truyền đến chữ Diệu, Cổ (Ví dụ: HT. Diệu Giác – Tịnh Liên – Trú trì chùa Cảnh Phước, TT. Diệu Hải – Tổng điều hành đại học Đại Trí (Mahāpanya), Hatyai; trong khi đó dòng thiền này tại Đài Loan và Phật Giáo Hoa Tông Miền Nam Việt Nam đã nối sang dòng thiền Cổ Sơn nên gộp lại là Tào Động Thọ /Vĩnh Xương Cổ Sơn, và nếu tinh ý chúng ta sẽ thấy khi viết chữ Hán luôn đề là tục phái ()

nghĩa là chi nối, dòng truyền thêm để phân biệt với dòng gốc. Thọ Xương phái : Tuệ nguyên đạo đại hưng , Pháp giới nhất đỉnh tân , Thông Thiên Kiêm Triệt Địa , Diệu Cổ Phục Đẳng Kim . Cổ Sơn tục phái : Kim nhựt thiền tông chấn , Hoằng khai đỗng thượng truyền , Chánh trung diệu hiệp chỉ , Hư dung chiếu độc viên . Căn cứ vào lịch sử truyền thừa của tông phái Tào động Đàng trong tại Đại Việt lúc bấy giờ phải kể đến tổ sư Thạch Liêm – Đại Sán (1633 - 1704) đời thứ 29. Sư được chúa Nguyễn Phúc Chu mời sang Đại Việt năm 1695 và tổ chức giới đàn cho Tăng chúng và hoàng thân quốc thích tại chùa Thiền Lâm (Thuận Hóa) và Di Đà (Hội An). Năm ấy chúa Nguyễn Phúc Chu được thọ Bồ tát giới với pháp danh Hưng Long (30th). Căn cứ vào dòng truyền thừa (từ Đại đến Hưng) chúng ta có thể kết luận rằng dòng Tào động Đàng Trong này là dòng Tào Động Thọ Xương. Dù rằng Thạch Liêm rất có công trong vấn đề truyền bá tông phái Tào Động, độ được vị quốc chủ là chúa Hưng Long (đời 30) nối tông nhưng ông không phải là người đặt nền móng đầu tiên phát triển tông phái Tào động tại đại Việt mà người đó phải là quốc sư Hưng Liên, đệ tử của Thạch Liêm. Sư Hưng Liên được mời sang Đại Việt từ thời chúa Nguyễn Phúc Trăn (cha của Nguyễn Phúc

Chu) như vậy có nghĩa là Sư đã hoằng pháp tại đây từ 4 tới 5 năm so với thầy mình là Thạch Liêm. Một người được phong là quốc sư hẳn nhiên công trạng, đạo đức và sự cống hiến là không nhỏ. Từ quốc sư Hưng Liên đến sơ tổ Tân Thành – Tánh Huyền của Tào Động An Nam tông là 4 đời như vậy đúng nghĩa Ngài Tân Thành phải là đời thứ 35, song bài vị Tổ sư lại đề đời thứ 39 cho thấy có sự chênh lệch nào đó trong cách tính. Tuy nhiên, căn cứ vào bài kệ truyền tông thì chúng ta có thể kết luận rằng thầy của Tổ Tân Thành - Tánh Huyền phải có pháp danh là chữ Đỉnh. Mặc dù có những sai sót nhỏ trong cách tính toán, nhưng theo kết quả khảo cứu thực tế cho thấy dòng thiền Lâm Tế An Nam tông là chi phái của dòng Tào Động (Thọ Xương) Miền Trung Việt Nam truyền sang. Tại Miền Trung Việt Nam, dòng thiền này được Quốc sư Hưng Liên truyền vào trước nhất và người làm cho nó phát triển hơn là Tổ sư Thạch Liêm - Đại Sán. Tại Thái lan, sơ Tổ Tân Thành – Tánh Huyền tại Tổ đình Long Sơn (Wat Thamkhaunoi) là người khai truyền tông này. Hiện tại dòng Lâm Tế An Nam này đang truyền tới chữ Cổ () tức là hàng đệ tử của các Vị Hòa Thượng Diệu Giác, TT. Diệu Hải. Theo truyền thống An nam tông tại Thái lan, khi bổ nhiệm trụ trì, Tăng đoàn An Nam tông sẽ quyết định, nên một ngôi chùa có thể có cả thế hệ trụ trì vừa Lâm Tế vừa Tào Động và các trụ trì có thể thuyên chuyển làm trụ trì chùa này sang chùa khác tùy theo sự bổ nhiệm và vị trí lãnh đạo giáo hội của họ. Theo thống kê thực tế từ các bài vị của các tổ đình và số lượng tăng sĩ xuất gia theo An nam tông hiện tại cho kết quả là toàn nước Thái có khoảng 400 Tăng và Sa di tu theo An nam tông, trong đó 77% tăng sĩ thuộc tông Lâm Tế Trí Bản và 23% theo tông Tào Động Thọ Xương [3, tr.71]. e. Kết luận An nam Tông Thái lan là một dấu ấn rõ nét của việc truyền tông ra nước ngoài của nền Phật giáo Việt. Dù trải qua những thăng trầm của lịch sử, và đôi khi vắng bóng hoàn toàn sự hiện diện của sư Việt trên đất Thái (kể từ khi ngài Tăng Trưởng Bình Lương hay Sư Cụ Ba về Việt Nam năm 1964) nhưng mạng mạch Phật pháp của tông phái vẫn được duy trì và phát triển do những

đệ tử xuất gia và tại gia người Thái và Thái- Hoa kế tục hơn 228 năm qua. Linh hồn của Phật giáo Việt tồn đọng ầm thầm qua nhị thời khóa tụng bằng âm Hán-Việt, qua những bái tán 'dương chi tịnh thủy, hải chấn triều âm' hay khoa chẩn

tế cô hồn mang đậm truyền thống dân tộc Việt: giản dị và kiên cường. Lâm Tế Trí Bản (Đàng ngoài) và Tào Động Thọ Xương (Miền Trung) đã kế tục xuất sắc hai dòng thiền phái của Phật giáo đại thừa Việt nam khi truyền sang sứ sở của Phật giáo Nam Truyền tạo nên một nền Phật giáo Việt giàu khả năng thích ứng và bản sắc. Nghiên cứu nguồn gốc hai dòng thiền này, giúp chúng ta có cái nhìn toàn diện về nền Phật giáo Việt nam, kết nối những khoảng trống trong lịch sử Phật giáo nước nhà. Hơn thế, An nam tông còn là kho tàng sống động để nghiên cứu lịch sử Phật giáo Việt nam giai đoạn thế kỷ XVIII, XIX, những vấn đề nghi lễ, nghi truyền giới theo cách thức cổ (Bản Giới Đàng Tăng cổ), khoa nghi cúng chẩn, âm nhạc Phật giáo (các bản khoa) cũng như các thế hệ danh tăng Việt nam tại nước ngoài v.v...tất cả có thể được tìm thấy khi chúng ta đi vào nghiên cứu sâu mỗi bình diện của tông An nam này.

***

Tài liệu tham khảo 1. Lê Mạnh Thát (2004), Toàn tập Trần Thái Tông, NXB Tổng hợp Tp.HCM. 2. Đỗ Thuý Hà: Tiwaree Kosittanakiat (2005), The Adaptation of Annam-Nikai in Bangkok, M.A Thesis-Chulalongkorn University Bangkok. 3. Trần Duy Hiếu (Thích Nhuận Ân) (2008), A study of Annam- Nikaya in Thailand, M.A Thesis-Mahachulalongkorn University. 4. Nguyễn Hiền Đức, Lịch Sử Phật Giáo Đàng Ngoài, Chương II. 5. Hai bảng luận án Thạc sĩ viết cùng chuyên đề 'An Nam Tông' của Đỗ Thúy Hà đại học Chulalongkorn và Thích Nhuận Ân đại học Mahachulalongkorn, Thái Lan. 6. Tên chữ Hán theo tư liệu hình ảnh cũ tại chùa Cảnh Phước, Bangkok ghi: 'Thái Quốc, Việt Tăng Đoàn' 7. Theo ghi chép của HT. Nguyễn Văn Khước (Luang Ta Khuoc) tại chùa Cảnh Phước: 'Chùa Quảng Phước, Thái gọi là wat Bang Fo, xưa truyền là chùa Gia Long'. 8. Tư liệu do thầy chánh thư kí Therāzut từ văn phòng An Nam Tông chùa Phổ Phước (chinatown) cung cấp. 9. Thiền Sư Nhất Hạnh cho rằng thiền Sư Tăng Hội là sơ Tổ của dòng Thiền Việt Nam. Tuy nhiên, sách sử chỉ ghi lại hành trạng truyền thừa Phật giáo, dịch kinh, lập chùa của Ngài, nhưng không nói đến việc khai Tông dạy thiền và mở ra dòng thiền nào cả. 10. Theo Trương Quang Nam, báo Giác Ngộ số 773 – 5 - 12 – 2014, tr.4 11. Pháp nổ súng đánh Việt nam vào năm 1858 với trận đánh mở màn tại Đà Nẵng, năm 1884 chiếm Hà Nội và 1887 chiếm toàn cõi đông dương. 12. Phạm Tuấn (Viện Hán Nôm) Tiêu Sơn tự và sự ngộ nhận tông phái 13. Chánh Tuệ Định, Phạm Đình Nhân: 'Một số tồn nghi về các giaovietnam/lich-su-phat-giao-viet-nam/16481-một-số-tồn-nghi-về-các-bài-kệ-truyền-thừa-phật-giáo.html. 14. Đỗ Thuý Hà, "Những Ngôi Chùa Việt Nam Tại Thái Lan (Viet- namese Temples in Thailand)", Retrieved on 25th September 2006.

15. Thích Huệ Giáo. “Những Ngôi Chùa Việt Nam Tại Thái Lan ” (The Vietnamese Temples in Thailand). Retrieved on 26th December 16. Hạnh Chơn, Thông Đạt. “Truyền Thống Tu Tập Của Phái An- nam-Nikaya” (The Traditional Training of Annam Niakya). Retrieved thong_AnnamNikaya.htm

HỘI ĐOÀN KẾT SƯ SÃI KHMER YÊU NƯỚC MỘT TỔ CHỨC GẮN ĐẠO VỚI ĐỜI CỦA PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER VIỆT NAM

PGS.TS. Nguyễn Hồng Dương(*)

I. BỐI CẢNH RA ĐỜI Trong ngôi nhà chung của Giáo hội Phật giáo Việt Nam có Phật giáo Nam tông Khmer. Dù là một hệ phái biệt truyền nhưng Phật giáo Nam tông Khmer trong quá trình hành đạo luôn thực hiện đạo pháp “nhập thế”, gắn đạo với đời. Tồn tại trong lòng dân tộc Việt Nam, Phật giáo Nam tông Khmer trong lịch sử cũng như hiện tại đã và đang có những đóng góp thiết thực cho việc xây dựng và phát triển đất nước theo phương châm hành đạo mà Giáo hội Phật giáo Việt Nam đặt ra ngay từ ngày đầu thành lập (11/1981). Đó là ĐẠO PHÁP – DÂN TỘC – CHỦ NGHĨA XÃ HỘI. Trong thời kỳ dân tộc Việt Nam tiến hành cuộc kháng chiến chống Mỹ cứu nước, ở miền Tây Nam Bộ, Việt Nam, nơi cư trú tập trung của đồng bào Khmer, xuất hiện một tổ chức yêu nước mang tính đặc thù trong Phật giáo Nam tông Khmer, đó là: Hội đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước (Hội ĐKSS KM YN). Hội ra đời do tự thân vận động của hệ phái nhằm chống lại sự chia rẽ, phá hoại nội bộ của Mỹ-ngụy(1), đồng thời còn là một tổ chức có vai trò làm trung tâm đoàn kết, vận động

(*). Nguyên Viện trưởng Viện Nghiên cứu Tôn giáo – Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam. 1. Một trong những nguyên nhân ra đời của Hội nhằm đối trọng với tổ chức Giáo hội Phật giáo Khemarani Khai và Giáo hội Phật giáo Theravađa do Mỹ-ngụy lập để chia rẽ, phá hoại nội bộ Phật giáo Nam tông Khmer.

sư sãi, Phật tử Khmer yêu nước đứng lên kháng chiến chống Mỹ cứu nước, bảo vệ đạo pháp, bảo vệ khóm ấp, giải phóng miền Nam, thống nhất đất nước. Trên cơ sở Ban Sãi vận được thành lập trong thời kỳ kháng chiến chống Thực dân Pháp, năm 1964 khi hội đủ điều kiện, Hội ĐKSS KMYN chính thức được thành lập. Hội do Hòa thượng Thạch Som làm Hội trưởng. Tổ chức của Hội chia thành 3 cấp (Khu, tỉnh, huyện). Vai trò của Hội là tuyên truyền, vận động sư sãi, Phật tử Khmer ủng hộ, tham gia phong trào cách mạng. Để hoạt động này mang tính hiệu quả, Hội gia nhập và là thành viên của Mặt trận giải phóng miền Tây Nam bộ. Trong cuộc kháng chiến chống Mỹ cứu nước với trên 10 năm hoạt động Hội ĐKSS KMYN đã làm tròn sứ mệnh của mình. Hội trở thành trung tâm đoàn kết chức sắc, tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer trong Mặt trận giải phóng, chống sự chia rẽ của Mỹ-ngụy, tạo nên sức mạnh tiềm tàng. Phần lớn chức sắc, tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer tham gia vào Hội. Xuất hiện nhiều tấm gương chiến đấu anh dũng hy sinh của chức sắc, tín đồ trong việc bảo vệ, giải phóng phum sóc, chống địch càn quét, tiêu biểu như Hòa thượng Hữu Nhem sinh năm 1929 tại ấp Mũi Đước, xã Khánh Lâm, huyện U Minh, tỉnh Cà Mau, hy sinh ngày 10-7-1966. Sau năm

1975 Hội ĐKSS KMYN tiếp tục hoạt động, tập hợp sư sãi, tín đồ khắc phục hậu quả chiến tranh, xây dựng quê hương mới với những việc làm thiết thực. Tháng 11/1981 Hội ĐKSS KMYN (do Hòa thượng Dương Nhơn) làm trưởng đoàn cùng với 8 tổ chức, hệ phái Phật giáo cả nước vân tập về Thủ đô Hà Nội, thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Như vậy đến thời điểm này Hội ĐKSS KMYN chính thúc chấm dứt hoạt động. Mặc dù thế, tỉnh Hậu Giang (cũ) do nhu cầu nhiệm vụ và thực tế tại địa phương vẫn tiếp tục duy trì tổ chức này. Song, những năm 1980 của thế kỷ XX tình hình chính trị - xã hội cả nước nói chung và Tây Nam Bộ nói riêng nảy sinh một số vấn đề phức tạp. Đồng thời nhận thấy trong tình hình mới, Hội ĐKSS KMYN cần thiết phải được khôi phục nhưng với một vai trò, chức năng mới, từ năm 1993 các tỉnh miền Tây Nam Bộ lần lượt thành lập Hội ĐKSS KMYN. Đến nay có 8/9 tỉnh, thành phố miền Tây Nam Bộ lần lượt thành lập (trừ tỉnh An Giang).

II. MÔ HÌNH HỘI ĐOÀN KẾT SƯ SÃI YÊU NƯỚC(2) 1.2.1. Cơ cấu tổ chức và cơ quan lãnh đạo nhìn một cách tổng thể Về cơ cấu tổ chức: Với hai tỉnh Kiên Giang và Trà Vinh, Hội được tổ chức ở 3 cấp, gồm cấp tỉnh (Hội ĐKSS KMYN tỉnh), cấp huyện (Hội ĐKSS KMYN huyện) và cấp cơ sở (Chi hội ĐKSS KMYN), nhưng tại tỉnh Kiên Giang, chi hội được tổ chức theo chùa, còn ở tỉnh Trà Vinh, chi hội tổ chức theo xã, phường, thị trấn, ở chùa thì có tổ hội, phân hội. Tỉnh Sóc Trăng được tổ chức theo hai cấp, tỉnh và huyện (Hội ĐKSS KMYN tỉnh và Chi hội ĐKSS KMYN huyện). Thành phố Cần Thơ và các tỉnh Cà Mau, Bạc Liêu, Hậu Giang và Vĩnh Long, Hội chỉ tổ chức ở cấp tỉnh, cấp huyện và cơ sở không có. Về cơ quan lãnh đạo: Hội ĐKSS KMYN ở các địa phương dù là được tổ chức ở các cấp khác nhau nhưng ở từng cấp đều có Ban Chấp hành hội. Hầu hết các địa phương không quy định số lượng Ủy viên Ban Chấp hành các cấp trong Điều lệ, mà do Đại hội cấp đó quyết định. Riêng Trà Vinh, quy định số lượng tối đa ủy viên Ban Chấp hành các cấp ngay trong Điều lệ. Tuy nhiên do số lượng sư sãi trong Phật giáo Nam tông Khmer mỗi tỉnh một khác, nên số lượng ủy viên Ban Chấp hành từng cấp ở mỗi địa phương cũng khác nhau. Hầu hết tại các địa phương những vị tham gia Ban Chấp hành Hội ĐKSS KMYN các cấp đều là sư sãi, chỉ riêng tỉnh Kiên Giang trong Ban Chấp hành Hội ĐKSS KMYN ở tất cả các cấp đều có Phật tử tham gia (cấp tỉnh 4 vị, cấp huyện 22 vị). Đa số cấp tỉnh tại các địa phương không bầu Ban Thường vụ, không thành lập các ban chuyên môn trực thuộc Ban Chấp hành tỉnh hội mà chỉ suy cử hoặc bầu Thường trực hội gồm Chủ tịch (Hội trưởng), các Phó chủ tịch (Phó Hội trưởng) và Ủy viên thư ký (Chánh thư ký). Riêng tại tỉnh Kiên Giang, Ban Chấp hành bầu Ban Thường vụ. Hai tỉnh Trà Vinh và Sóc Trăng có thành lập các ban chuyên môn trực thuộc Ban Chấp hành tỉnh hội. Đứng đầu Ban Chấp hành hội cấp tỉnh là Chủ tịch hội (Trà Vinh, Kiên Giang, Vĩnh Long) hoặc Hội trưởng (Sóc Trăng, Bạc Liêu, Cà Mau, Cần Thơ, Hậu Giang). Chức danh Chủ tịch (Hội trưởng), các Phó chủ tịch (Phó Hội trưởng) và Ủy viên thư ký hội (Chánh Thư ký), có nơi do Ban Chấp hành bầu hoặc suy cử, có nơi do Ban Thường vụ (Kiên Giang) hoặc

2. Viết về phần này chúng tôi dựa theo tư liệu bài viết “Phát huy vai trò của Hội Đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước ở Tây Nam Bộ trên con đường hội nhập và phát triển hiện nay” của TT.Lý Hùng và Bạch Thanh Sang, trong Kỷ yếu Hội thảo Khoa học: Phật giáo Nam tông Khmer đồng hành cùng dân tộc, Kiên Giang, 6/2014.

Thường trực Ban Chấp hành hội (Trà Vinh) suy cử. Các vị Chủ tịch (Hội trưởng), các Phó Chủ tịch (Phó Hội trưởng) phần lớn là các vị cao tăng (Hòa thượng, Thượng tọa) và đang giữ các vị trí quan trọng, chủ chốt (trưởng ban, phó trưởng ban) trong Ban Trị sự Phật giáo tại địa phương, nhiều vị là đại biểu hội đồng nhân dân, Ủy viên Ban Chấp hành Mặt trận Tổ quốc Việt Nam các cấp. Hầu hết các địa phương đều quy định nhiệm kỳ của Đại hội ở cấp tỉnh và cấp huyện là 5 năm. Đối với cấp chi hội, tỉnh Kiên Giang quy định là 2,5 năm. Tỉnh Trà Vinh quy định là 5 năm và cấp tổ, phân hội là 2,5 năm. Hầu hết các địa phương đều quy định Ban Chấp hành hội cấp tỉnh và huyện 3 tháng họp một lần, cấp chi hội 1 tháng họp một lần, 6 tháng và 1 năm đều có sơ, tổng kết để đánh giá hoạt động, và củng cố kiện toàn tổ chức. Về hội viên: Việc quy định ở mỗi địa phương có sự khác nhau. Một số địa phương quy định tất cả các vị sư sãi từ bậc sadi trở lên trong Phật giáo Nam tông Khmer tại địa phương đương nhiên là hội viên Hội ĐKSS KMYN (Sóc Trăng). Một số địa phương lại quy định chỉ những vị sư sãi từ 18 tuổi trở lên có trình độ Phật học cơ bản, không bị kỷ luật đạo, không vi phạm pháp luật của Nhà nước, nếu tán thành Điều lệ, tự nguyện làm đơn xin gia nhập Hội thì được kết nạp vào Hội (Trà Vinh, Kiên Giang, Vĩnh Long). Tuy nhiên đặc thù của Phật giáo Nam tông Khmer việc nhập tu và hoàn tục của các vị sư, nhất là sư trẻ diễn ra thường xuyên, số lượng sư sãi biến động liên tục, do đó hầu như Hội ĐKSS các tỉnh thành phố không nắm được số hội viên của mình(3). 2.2. Mô hình hóa Hội Đoàn kết sư sãi Sơ đồ hệ thống tổ chức Hội Đoàn kết sư sãi trước năm 1975:

3. TT.Lý Hùng và Bạch Thanh Sang, “Phát huy vai trò của Hội Đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước ở Tây Nam Bộ trên con đường hội nhập và phát triển hiện nay”, đd, tr.319.

Sơ đồ hệ thống tổ chức Hội đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước hiện nay:

Nhìn vào sơ đồ ta thấy, nếu như Giáo hội Phật giáo Việt Nam là thành viên của Ủy ban Trung ương Mặt trận Tổ quốc Việt Nam thì Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh, thành phố là thành viên của Mặt trận Tổ quốc tỉnh, thành phố. Sơ đồ cũng cho thấy Hội ĐKSS KMYN không phải là một tổ chức thế tục mà là một tổ chức đặc thù của Phật giáo Nam tông Khmer miền Tây Nam Bộ Việt Nam. III. CHỨC NĂNG, NHIỆM VỤ CỦA HỘI ĐKSS KMYN Tài liệu của TT. Lý Hùng và Bạch Thanh Sang cho biết. Do yêu cầu của mỗi địa phương xác định chức năng, nhiệm vụ có sự khác nhau. Nhưng tựu chung lại gồm những chức năng, nhiệm vụ sau:

- Tuyên truyền vận động chức sắc, tín đồ đoàn kết thực hiện tốt chủ trương chính sách của Đảng, pháp luật nhà nước, chú trọng chính sách dân tộc, tôn giáo, tham gia phát triển kinh tế - xã hội địa phương. - Hướng dẫn chức sắc, tín đồ sinh hoạt tôn giáo theo phong tục tập quán, thực hiện tốt phương châm Đạo pháp – Dân tộc – Chủ nghĩa xã hội của Giáo hội Phật giáo Việt Nam. - Chăm lo vật chất của hội viên, chức sắc, tín đồ, đặc biệt là người nghèo, đối tượng chính sách, thực hiện xóa đói giảm nghèo. - Tham gia vào việc xóa mù chữ phổ thông và chữ Khmer. Phối hợp hướng dẫn khoa học kỹ thuật để phát triển kinh tế. Giáo dục nâng cao nhận thức của các sư sãi và hội viên về đường lối chính sách của Đảng, pháp luật của Nhà nước, phát huy tinh thần đoàn kết, giữ gìn an ninh trật tự. - Bảo tồn, phát huy bản sắc văn hóa dân tộc đi đôi với cải tiến các lễ hội, phong tục tập quán, nghi lễ tôn giáo, xóa bỏ dần các hủ tục. Vận động chức sắc tín đồ thực hiện tốt phong trào "Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa ở khu dân cư", xây dựng nông thôn mới trong vùng đồng bào Khmer. - Phối hợp với Ban Trị sự Giáo hội Phật giáo địa phương quản lý tăng sự trong từng địa phương và cơ sở của chùa Khmer theo Hiến chương, nội quy tăng sự và chính sách pháp luật hiện hành. Tuy phân chia ra làm 6 nhiệm vụ cụ thể, nhưng tựu chung lại nhiệm vụ của Hội là thực hiện Đạo pháp và gắn bó với dân tộc. Trong thực hiện Đạo pháp bao gồm cả việc duy trì đúng đắn nghi lễ tôn giáo với việc bảo tồn, phát huy bản sắc văn hóa dân tộc. Vì với đồng bào Khmer, Phật giáo và văn hóa dân tộc gắn quyện với nhau. 3.1.Hội Đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước – các kỳ đại hội Từ năm 1993, Hội ĐKSS KMYN dần dần được tái lập ở các cấp trong từng tỉnh. Do không có quy định nên tổ chức Hội ĐKSS KMYN có những mô hình giống và khác nhau (như phần trên đề cập). Vả lại do Hội được khôi phục ở mỗi tỉnh theo thời gian khác nhau nên các kỳ đại hội của Hội ĐKSS KMYN ở mỗi tỉnh có sự khác nhau về thời gian. Tài liệu của TT. Lý Hùng và Bạch Thanh Sang viết: "Các tỉnh Trà Vinh, Cà Mau, Bạc Liêu, Sóc Trăng, Kiên Giang và thành phố Cần Thơ thực hiện củng cố, kiện toàn lại, tiếp tục phát huy vai trò của Hội. Tính đến năm 2013, Kiên Giang, Cà Mau, Bạc Liêu và Cần Thơ

tổ chức được 5 kỳ đại hội; Trà Vinh tổ chức 6 kỳ đại hội, nhiệm kỳ VI (2013-2018); Sóc Trăng tổ chức 7 kỳ đại hội, nhiệm kỳ VII (2012-2017). Hội ĐKSS KMYN tỉnh Hậu Giang thành lập năm 2006, Vĩnh Long thành lập 2009. Hai tỉnh này Hội vẫn đang ở nhiệm kỳ I. Tỉnh Hậu Giang nhiệm kỳ I kết thúc cách đây 2 năm vẫn chưa tổ chức nhiệm kỳ II. Tổ chức theo từng tỉnh, thành phố nên Điều lệ cấp tỉnh do đại hội cấp tỉnh thông qua và Ủy ban nhân dân tỉnh, thành phố ra quyết định. Vì vậy về chi tiết có sự khác nhau đôi chút nhưng về cơ bản nội dung giống nhau gồm các phần: Tên gọi – tôn chỉ - mục đích – tính chất, chức năng – nhiệm vụ - quyền hạn, hội viên, hệ thống tổ chức, nguyên tắc làm việc, tư cách pháp nhân, khen thưởng, kỷ luật, tài chính, sửa đổi Điều lệ Hội"(4). Bảng thống kê nhiệm kỳ của Hội ĐKSS KMYN một số tỉnh, thành phố vùng Tây Nam Bộ Số thành viên TT Địa phương Nhiệm kỳ Người đứng đầu Ban Chấp hành 1 Kiên Giang V (2009-2014) 35 HT. Danh Nhưỡng 2 Sóc Trăng VII (2012-2017) 48 HT. Dương Nhơn 3 Bạc Liêu V (2008-2013) 15 HT. Lý Sa Mouth 4 Trà Vinh V (2009-2014) 24 HT. Thạch Oai 5 Vĩnh Long I (2009 – 2014) 15 TT. Sơn Ngọc Huynh 6 Cà Mau V (2011-2016) 37 TT. Thạch

Hà 7 Cần Thơ V (2011-2016) 25 HT. Lý Sâm 8 Hậu Giang II (2011-2016) 15 ĐĐ. Lý Vệ 3.2. Cơ chế hoạt động của Hội Đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước Mối quan hệ giữa Hội với Ủy ban Mặt trận Tổ quốc các cấp Phần trên chuyên đề mô hình hóa hệ thống tổ chức của Hội ĐKSS hiện nay cho thấy cơ chế hoạt động của Hội ĐKSS KMYN. Tổ chức Hội ở mỗi tỉnh là thành viên của Mặt trận Tổ quốc tỉnh, thành phố. Vì vậy Hội chịu sự chỉ đạo của Mặt trận Tổ quốc tỉnh và thành phố. Hội tham gia các phong trào do Mặt trận Tổ quốc tỉnh phát động và

4. TT.Lý Hùng và Bạch Thanh Sang, "Phát huy vai trò của Hội Đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước ở Tây Nam Bộ trên con đường hội nhập và phát triển hiện nay", đd, tr.318-319.

đề xuất. Đồng thời Hội luôn nhận được sự quan tâm, tạo điều kiện từ phía Mặt trận Tổ quốc tỉnh. Hội cử những vị Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức tham gia vào Ủy ban Mặt trận Tổ quốc các cấp. Mối quan hệ của Hội với Ban Trị sự Phật giáo các cấp ở địa phương Do đặc thù của Phật giáo Nam tông Khmer mang tính biệt truyền và một số đặc thù riêng nên phần lớn sinh hoạt của Phật giáo gắn liền với Hội ĐKSS KMYN hơn là Ban Trị sự tỉnh, thành. Hội được xem là tổ chức đặc thù của hệ phái. Vì vậy mọi hoạt động như thuyên chuyển, bổ nhiệm sư trụ trì, tổ chức thọ giới, tấn phong giáo phẩm, kỷ luật, bồi dưỡng và đào tạo sư sãi… đều do Hội xem xét, quyết định. Hội và Ban Trị sự chủ yếu kết hợp giải quyết việc chung của Giáo hội. Mối quan hệ giữa Hội ĐKSS KMYN và Ban Trị sự Phật giáo ở từng địa phương nhìn chung là tốt và thuận lợi. Hầu hết các vị trí lãnh đạo của Ban Trị sự cấp tỉnh và cấp huyện đều do các vị lãnh đạo Hội ĐKSS KMYN đảm nhiệm. Đây là một trong điều kiện để Hội và Ban Trị sự gắn bó, giúp đỡ, hỗ trợ nhau trong hoạt động. Các phần việc liên quan đến vai trò, trách nhiệm của từng tổ chức, về cơ bản đều được sự bàn bạc dân chủ, đồng thuận, tạo được sự an tâm, ổn định để các thành viên hoạt động. Mối quan hệ của Hội với các tổ chức chính trị - xã hội Từ khi lập Hội luôn nhận được sự quan tâm chỉ đạo của cấp ủy các cơ sở, sự trợ duyên, tạo điều kiện của chính quyền địa phương, sự chỉ đạo của Ban Dân vận, Ban Tôn giáo về hỗ trợ kinh phí hoạt động thường xuyên, kinh phí tổ chức đại hội, đầu tư trang thiết bị cơ sở vật chất. Hỗ trợ xây dựng, trùng tu chùa, xây nhà hỏa táng, xây dựng phòng học, trang bị sách giáo khoa tiếng Khmer, sách song ngữ Việt – Khmer. Về phía Hội, giới thiệu các vị hòa thượng, chủ tịch, phó chủ tịch Hội tham gia Đại biểu Quốc hội, Đại biểu hội đồng nhân dân các cấp. Chức năng, nhiệm vụ, các kỳ đại hội, cơ chế hoạt động, mối quan hệ của Hội ĐKSS KMYN với Ban Trị sự và với các tổ chức chính trị xã hội – Trường hợp tỉnh Cần Thơ(5). Trong những năm kháng chiến chống Mỹ cứu nước, năm 1963 khi

5. Viết phần này chúng tôi dựa vào Báo cáo Khái quát một số nội dung liên quan đến Hội Đoàn kết sư sãi yêu nước thành phố Cần Thơ của Ban Tôn giáo, Sở Nội vụ Thành phố Cần Thơ, ngày 18 tháng 9 năm 2011.

Mặt trận Giải phóng miền Nam ra đời, khu ủy, khu Tây Nam Bộ có chủ trương thành lập Hội ĐKSS KMYN, nhằm vận động đồng bào, sư sãi Khmer tham gia phong trào cách mạng, góp phần cùng toàn dân giành độc lập, tự do cho đất nước, nhiều chư tăng và Phật tử tham gia trong đội ngũ kháng chiến. Nhiều cơ sở thờ tự của Phật giáo Nam tông Khmer Cần Thơ là nơi chứa bảo vệ cán bộ cách mạng. Thông qua Hội ĐKSS KMYN, các địa phương đã tập hợp được đông đảo đồng bào, sư sãi Khmer tham gia, ủng hộ cách mạng, đấu tranh chống địch rất mạnh mẽ, tham gia nhiều cuộc biểu tình, tuyệt thực để phản đối chiến tranh, đòi hòa bình góp phần cùng toàn dân kháng chiến thắng lợi vào Mùa Xuân 1975. Thời kỳ xây dựng và bảo vệ Tổ quốc, đến năm 1993, Hội ĐKSS KMYN tỉnh Cần Thơ được thành lập, căn cứ vào những quy ước của Đại hội sư sãi và Achar lần thứ nhất. Từ khi thành lập, Hội ĐKSS KMYN thành phố Cần Thơ luôn là một thành viên đáng tin cậy trong khối đại đoàn kết toàn dân tộc. Đặc biệt Hội đã tổ chức, quản lý và điều hành các lớp học tại điểm chùa, tạo nên phong trào học tập cả kiến thức dân tộc lẫn kiến thức phổ thông, góp phần tích cực trong việc nâng cao dân trí trong đồng bào dân tộc Khmer. Sau hơn 30 năm giải phóng thống nhất đất nước. Hội ĐKSS KMYN Cần Thơ tiếp tục phát huy truyền thống yêu nước, nhiều cuộc vận động do Đảng, Nhà nước, Mặt trận và các đoàn thể các cấp phát động, góp phần thực hiện thắng lợi nhiệm vụ phát triển kinh tế, văn hóa, xã hội của thành phố Cần Thơ. - Về cơ cấu tổ chức, nhân sự: Hội ĐKSS KMYN thành phố Cần Thơ đã kết thúc nhiệm kỳ IV, tổ chức thành công Đại hội Đại biểu Hội ĐKSS KMYN nhiệm kỳ V (2011-2016) gồm 26 thành viên, trong đó có 01 cố vấn, 01 Hội trưởng, 04 Phó Hội trưởng, 01 chánh văn phòng, 01 Phó Chánh văn phòng, 01 Thư ký và 1 ủy viên. Hội xác định rõ tôn chỉ, mục đích, tính chất: “Hội ĐKSS KMYN thành phố Cần Thơ là tổ chức thành viên Mặt trận Tổ quốc Việt Nam, là tổ chức giới sư sãi gắn bó mật thiết với đồng bào dân tộc Khmer. Có mối quan hệ mật thiết với Ban Trị sự Phật giáo, đoàn kết rộng rãi với tôn giáo bạn, nhằm chăm lo quyền lợi và lợi ích của sư sãi và đồng bào Phật tử Khmer, kịp thời giúp đỡ về đời sống vật chất lẫn tinh thần cho từng thành viên trong Ban Chấp hành HĐKSS KMYN”. Mối quan hệ giữa Hội Đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước với Mặt trận, chính quyền, các đoàn thể chính trị - xã hội và cơ quan quản lý nhà nước về tôn giáo

Hội ĐKSS KMYN yêu nước thành phố Cần Thơ là một tổ chức thành viên của Ủy ban Mặt trận Tổ quốc; Một số thành viên của Hội tham gia các đoàn thể chính trị - xã hội như: Hội Liên hiệp Thanh niên Việt Nam, Hội Hữu nghị Việt Nam – Campuchia, Hội Chữ thập đỏ, Hội Khuyến học... Bên cạnh đó có 01 Hòa thượng là đại biểu HĐND cấp phường, xã. Nhằm nâng cao nhận thức, hiểu biết về chủ trương, chính sách pháp luật của Đảng và Nhà nước, nhất là chính sách dân tộc, tôn giáo đối với các vị sư sãi và đồng bào dân tộc Khmer, Hội ĐKSS KMYN phối hợp vận động tham gia các lớp sinh hoạt chính sách, pháp luật do Ban Tôn giáo, Ban Dân tộc tổ chức hằng năm, đồng thời phối hợp với Ban Tôn giáo, Ban Dân tộc trong việc xem xét cử tuyển các vị tăng sinh vào học Trường Bổ túc văn hóa Pali Trung cấp Nam Bộ. Mối quan hệ giữa Hội Đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước với các cấp Giáo hội Phật giáo Việt Nam Ban Chấp hành Hội ĐKSS KMYN có nhiều vị được Giáo hội Phật giáo Việt Nam tín nhiệm bầu vào Ban, Viện

Trung ương và Ban Trị sự Phật giáo thành phố Cần Thơ, gồm: Hòa thượng Đào Như: Ủy viên Thư ký Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Phó Viện trưởng Học viện Phật giáo Nam tông Khmer, Trưởng ban Trị sự Phật giáo thành phố Cần Thơ. Hòa thượng Lý Sâm: Ủy viên Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Phó Ban Trị sự Phật giáo thành phố Cần Thơ. Thượng tọa Lý Hùng: Ủy viên dự khuyết Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Phó Thư ký kiêm Chánh văn phòng Ban Trị sự Phật giáo thành phố Cần Thơ. Thượng tọa Mai Xẹ: Ủy viên phân ban Tăng sự đặc trách Phật giáo Nam tông Khmer thuộc Ban Tăng sự Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Ủy viên Ban Trị sự Phật giáo thành phố Cần Thơ, Chánh Đại diện Phật giáo huyện Thới Lai. Thượng tọa Dương An: Ủy viên Ban Trị sự Phật giáo thành phố Cần Thơ, Chánh đại diện Phật giáo huyện Cờ Đỏ. IV. NHỮNG THÀNH TỰU MÀ HỘI ĐOÀN KẾT SƯ SÃI KHMER YÊU NƯỚC ĐẠT ĐƯỢC Bám sát vào chức năng, nhiệm vụ, kể từ khi thành lập đến nay, Hội ĐKSS KMYN các tỉnh miền Tây Nam Bộ đạt được những thành tựu căn bản sau đây: - Là thành viên của Ủy ban Mặt trận Tổ quốc các cấp dưới sự chỉ đạo của cấp ủy, chính quyền, trực tiếp là Ban Dân vận và Ban Tôn

giáo tỉnh, Hội làm tốt công tác tuyên truyền đường lối chủ trương chính sách của Đảng, pháp luật của Nhà nước giáo dục lòng yêu quê hương đất nước. Hội thực hiện tốt vai trò là trung tâm đoàn kết. Nhờ đó chức sắc, tín đồ thấm nhuần, tin tưởng vào đường lối, chính sách của Đảng, yên tâm tu học chăm lo phát triển kinh tế - xã hội. Nhờ phát huy lòng yêu quê hương đất nước, đoàn kết trong cộng đồng chức sắc, tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer nêu cao tinh thần cảnh giác, chống các luận điệu xuyên tạc lịch sử cũng như hiện tại góp phần giữ vững an ninh chính trị - trật tự an toàn xã hội ở một vùng đất trong lịch sử và hiện tại có những diễn biến phức tạp về an ninh trật tự. Chức sắc tín đồ nhận thức rõ vai trò công dân của mình. Tham gia, hợp tác với các cơ quan chức năng giải quyết tốt những vụ việc phức tạp về chính trị. - Nét đặc trưng của Phật giáo Nam tông ở miền Tây Nam Bộ gắn chặt với cộng động dân tộc, vì vậy được gọi là Phật giáo Nam tông Khmer. Ở đó văn hóa phong tục của dân tộc Khmer gắn liền với nghi lễ, đời sống đạo đến độ khó lòng bóc tách bởi chúng hòa trộn với nhau như sữa với nước. Vì vậy Hội ĐKSS KMYN rất chăm lo với việc bảo tồn phong tục, tập quán của dân tộc, việc làm này góp phần quan trọng vào việc duy trì bản sắc văn hóa tộc người nhưng cũng là củng cố nền đạo. Việc bảo tồn, phát huy thể hiện cụ thể nhất là Hội ĐKSS KMYN các địa phương tổ chức trọng thể, theo đúng truyền thống của Phật giáo Nam tông Khmer các lễ hội lớn hằng năm như Chol Chnam Thmay, Sen dol ta, Ok om bok, lễ Dâng y, lễ Phật đản, lễ hội đua ghe ngo. Với người Khmer ngôi chùa có vị trí hết sức quan trọng, mỗi tín đồ đều gắn cuộc đời mình với chùa từ khi sinh ra, lớn lên, qua đời (đưa xác đến chùa thiêu); không chỉ là nơi sinh hoạt Phật sự, chùa còn là trung tâm sinh hoạt văn hóa – xã hội của cư dân. Chính vì vậy Hội dưới sự trợ duyên của Nhà nước và các nhà hảo tâm chăm lo đến việc trùng tu, tôn giáo, xây dựng các cơ sở thờ tự mới. Cùng với thời gian đã có những ngôi chùa được xây dựng, các ngôi chùa cũ được tôn tạo, khang trang để chức sắc, Phật tử, có điều kiện thuận lợi hơn trong tu tập và thực hành nghi lễ. Điều này làm cho chức sắc, Phật tử phấn khởi, thêm tin tưởng vào

Đảng, Nhà nước, chính quyền các cấp. Hội thường xuyên quan tâm, tạo điều kiện tốt nhất cho sư sãi, hành trì, tu học, in ấn hàng ngàn cuốn kinh sách bằng chữ Khmer, chữ Pali cấp phát đến tận chùa. Hằng năm Hội cử các vị sư đi học ở các trường trong nước như trường Bổ túc văn hóa trung cấp tỉnh Sóc Trăng, Học viện Phật giáo Nam tông Khmer tại thành phố Cần Thơ, Học viện Giáo hội Phật giáo Việt Nam tại thành phố Hồ Chí Minh và

đi du học, tu nghiệp ở nước ngoài. Một số vị đạt học vị Thạc sĩ. Việc làm này góp phần đào tạo tăng tài cho Giáo hội. Khi chức sắc có học vấn cao việc truyền giảng Phật pháp sẽ tốt hơn, tránh được những lệch lạc thậm chí là những sai lầm. Phối hợp hướng dẫn, vận động đồng bào Khmer phát triển sản xuất, chuyển đổi cây trồng vật nuôi, áp dụng khoa học kỹ thuật tăng năng xuất chất lượng; xây dựng cơ sở hạ tầng làm thay đổi bộ mặt nông thôn mới góp phần vào việc xây dựng nông thôn mới. Ngoài ra, còn vận động các chùa, các Phật tử có nhiều đất ruộng chia sẻ cho các hộ nghèo mượn hoặc cho thuê với giá thấp để có điều kiện sản xuất. Nhờ đó đời sống của người dân ngày một nâng cao, góp phần vào việc xóa đói giảm nghèo một cách có hiệu quả. Là thành viên của Mặt trận Tổ quốc Việt Nam, Hội hưởng ứng tích cực các phong trào do Mặt trận Tổ quốc phát động: “Toàn dân đoàn kết xây dựng cuộc sống mới”, “Toàn dân đoàn kết xây dựng đời sống văn hóa ở khu dân cư” hay “Toàn dân đoàn kết xây dựng cuộc sống mới ở khu dân cư trong giai đoạn mới gắn với xây dựng nông thôn mới”. Phong trào thi đua được thực hiện dưới nhiều hình thức sáng tạo. Trước hết chăm lo phát triển kinh tế, nâng cao dân trí. Tổ chức dạy chữ Khmer cho thanh thiếu niên. Vận động chức sắc, tín đồ giữ gìn và phát huy các giá trị văn hóa truyền thống dân tộc, xóa bỏ hủ tục. Hội kết hợp với các chùa và cư dân tổ chức các hoạt động văn hóa, mỹ thuật, thể dục thể thao có sự kết hợp giữa truyền thống và hiện đại, giáo dục cho sư sãi và Phật tử nâng cao ý thức giữ gìn góp phần xây dựng phát triển văn hóa Việt Nam tiên tiến đậm đà bản sắc văn hóa dân tộc. Một trong những mục tiêu mà phong trào hướng tới thực hiện xây dựng ấp, khóm, gia đình văn hóa, xây dựng chùa cảnh khang trang, nền nếp. Hoạt động từ thiện xã hội luôn được Hội quan tâm. Trọng tâm của công tác này là giúp đỡ gia đình có hoàn cảnh khó khăn, phong trào xóa đói giảm nghèo, đền ơn đáp nghĩa, xây dựng nhà tình thương, cứu trợ đồng bào bị lũ lụt, thiên tai... Với giá trị vật chất hằng năm đến hàng tỷ đồng. Nhiều vị cao tăng, những tấm gương tiêu biểu, đi đầu trong công tác từ thiện xã hội. Tiêu biểu như Hòa thượng Trần Nhíp ở Kiên Giang, đã vận động sư sãi, Phật tử, nhà hảo tâm tham gia sửa chữa, bắc cầu mới và bê tông hóa 15km đường nông thôn với số tiền trên 6 tỷ đồng. Hòa thượng được Nhà nước tặng thưởng Huân chương lao động hạng III.

Ra đời trong phong trào chống Mỹ cứu nước của dân tộc, Hội ĐKSS miền Tây Nam Bộ góp phần to lớn vào công cuộc đoàn kết chức sắc, tín đồ trong Mặt trận Dân tộc Giải phóng miền Nam tạo nên sức mạnh dân tộc để chiến thắng kẻ thù. Xuất hiện nhiều tấm gương tiêu biểu anh dũng hy sinh của chức sắc, tín đồ góp phần vào công cuộc giải

phóng miền Nam thống nhất đất nước. Được tái lập từ năm 1993 Hội ĐKSS KMYN thực hiện tốt vai trò của mình là thành viên của Mặt trận Tổ quốc, cùng chung ngôi nhà với Phật giáo Việt Nam. Từ khi thành lập đến nay Hội ĐKSS KMYN luôn quán triệt, thực hiện tốt phương châm: Đạo pháp – Dân tộc – Chủ nghĩa xã hội của Giáo hội Phật giáo Việt Nam, thực hiện tốt Hiến chương, Điều lệ của Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Nối tiếp truyền thống "Hộ quốc an dân" của Phật giáo Việt Nam và tư tưởng nhập thế của Phật giáo Việt Nam Hội ĐKSS KMYN vận động chức sắc, tín đồ "sống tốt đời, đẹp đạo", tham gia các chương trình hành động cách mạng ở địa phương, góp phần xây dựng đất nước với mục tiêu "Dân giầu, nước mạnh, dân chủ, công bằng, văn minh".

***

Tài liệu tham khảo 1. Nguyễn Mạnh Cường, Phật giáo Khmer Nam bộ những vấn đề nhìn lại, Nxb Tôn giáo và Nxb Từ điển bách khoa. 2. Nguyễn Mạnh Cường, Phật giáo Khmer Nam bộ, Nxb Tôn giáo, 2008. 3. Nguyễn Mạnh Cường, Nguyễn Minh Ngọc, Tôn giáo, tín ngưỡng của cư dân vùng đồng bằng sông Cửu Long, Nxb Phương Đông. 4. Báo cáo của các Ban Dân vận tỉnh, thành ủy vùng Tây Nam Bộ có đông đồng bào Khmer theo kế hoạch số 26-KH/BDVTW, ngày 20 tháng 5 năm 2013 của Ban Dân vận Trung ương về khảo sát thực trạng tổ chức và hoạt động của Hội ĐKSS yêu nước trong Phật giáo Nam tông Khmer và theo tinh thần công văn số 2163-CV/BCĐTNB ngày 11/6/2013 về báo cáo thực trạng, các tổ chức, hoạt động của Hội ĐKSS yêu nước trong Phật giáo Nam tông. Bao gồm 9 báo cáo của 9 Ban Dân vận tỉnh, thành phố miền Tây Nam bộ. 5. Báo cáo của các ban, ngành chức năng tỉnh, thành phố vùng Tây Nam Bộ có đông đồng bào Khmer theo công văn số 2563-CV/ BCĐTNB, ngày 29 tháng 10 năm 2008 của Ban Chỉ đạo Tây Nam Bộ về việc báo cáo tình hình Phật giáo. Bao gồm 9 báo cáo của 8 Sở Nội vụ Tây Nam Bộ và một báo cáo của Ủy ban nhân dân tỉnh Kiên Giang. 6. Nguyễn Thanh Xuân, Một số tôn giáo ở Việt Nam, tái bản bổ sung lần thứ X, Nxb Tôn giáo, 2010. 7. Vụ Phật giáo, Ban Tôn giáo Chính phủ, Báo cáo tổng quan khảo sát toàn diện vê Phật giáo Nam tông Khmer ở Việt Nam, 2004. 8. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Từ Đại hội đến Đại hội, Nxb Tôn giáo, 2012. 9. Viện Khoa học xã hội vùng Ban Bộ, Nam Bộ! Dân tộc và tôn giáo, Nxb Khoa học xã hội, 2005.

PHẬT GIÁO VỚI SỰ PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG XÃ HỘI ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG

TS. Trần Hoàng Hảo(*) ThS. Dương Hoàng Lộc(**)

Tóm tắt: Phát triển bền vững, trong đó có phát triển bền vững xã hội, là mục tiêu trọng tâm của Việt Nam hiện nay. Vì vậy, mục đích của bài viết nhằm nhấn mạnh đến mối quan hệ giữa Phật giáo với sự phát triển bền vững xã hội ở Đồng bằng sông Cửu Long. Đồng thời, điều này còn cho thấy chức năng xã hội rõ nét của Phật giáo. Thông qua bài viết, chúng tôi muốn nhấn mạnh đến một số khuyến nghị để các hoạt động an sinh xã hội của Phật giáo Đồng bằng Sông Cửu Long phát triển hơn nữa, đáp ứng nhu cầu thực tiễn đang đặt ra. Từ khóa: Phật giáo, phát triển bền vững, an sinh xã hội, Đồng bằng Sông Cửu Long. *** 1. DẪN NHẬP Ra đời cách đây hơn 2.500 năm, từ miền đất thiêng

Ấn Độ, hiện nay Phật giáo đã lan tỏa và bám rễ ở khá nhiều quốc gia ở các châu lục trên thế giới. Việt Nam là một trong những quốc gia sớm tiếp nhận và nhanh chóng chịu ảnh hưởng từ Phật giáo ở châu Á. Cho đến nay, đạo Phật đã gắn liền với đời sống xã hội, văn hóa của phần lớn người dân

(*), (**). Trường Đại học KHXH&NV TpHCM.

Việt Nam. Tinh thần từ bi, cứu khổ cứu nạn của đức Phật hòa quyện cùng đạo lý "thương người như thể thương thân", "lá lành đùm lá rách" từ ngàn đời nay của dân tộc ta đã làm cho Phật giáo Việt Nam mang đặc điểm nhập thế, đồng hành cùng dân tộc trong suốt chiều dài lịch sử. Tinh thần đó của Phật giáo đã lan tỏa đến Đồng bằng Sông Cửu Long, mảnh đất cuối cùng của tổ quốc. Ngày hôm nay, mục tiêu phát triển bền vững. trong đó có phát triển bền vững xã hội, còn là một yêu cầu cấp bách cho vùng đất này đang trên bước chuyển mình hội nhập và phát triển. Với yêu cầu đó, Phật giáo đã nổ lực rất lớn, thông qua nhiều hoạt động đóng góp có giá trị, thiết thực cho sự phát triển bền vững xã hội ở Đồng bằng sông Cửu Long. 2. ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG VỚI PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG XÃ HỘI Đồng bằng Sông Cửu Long gồm 12 tỉnh và thành phố Cần Thơ, có diện tích tự nhiên trên 4 triệu ha, dân số tính đến 2009 là 17,3 triệu người và chiếm hơn 22% dân số cả nước. Hằng năm, vùng này đóng góp 18% GDP, 50% sản lượng lúa, 70% sản lượng trái cây, 52% sản lượng thủy sản, 90% sản lượng gạo xuất khẩu và 60% kim ngạch xuất khẩu thủy sản của cả nước. Ngoài ra, tốc độ tăng trưởng kinh tế bình quân toàn vùng giai đoạn 2001-2010 đạt 11,7%/ năm. Như vậy, tất cả đã cho thấy vai trò quan trọng của Tây Nam bộ với việc phát triển kinh tế nước ta, nhất là kinh tế nông nghiệp đang giữ một vai trò khá lớn trong nền kinh tế Việt Nam. Bên cạnh đó, Đồng bằng Sông Cửu Long được xem là vùng đa dân tộc, đa tôn giáo, có vai trò chiến lược về chính trị và an ninh quốc phòng hiện tại. Trong những năm qua, Đảng và nhà nước ta đã đầu tư rất lớn, tạo tiền đề cho đây phát triển, nổi bật là mở rộng và nâng cấp hệ thống cơ sở hạ tầng, chú trọng phát triển các đô thị, chăm lo nhiều giáo dục và y tế ở khu vực nông thôn,...Do đó, Đồng bằng Sông Cửu Long đã có những bước chuyển biến mạnh mẽ, cơ cấu kinh tế được chuyển dịch theo hướng tích cực, đời sống vật chất và tinh thần của người dân được nâng cao, an ninh và chính trị được giữ vững, quốc phòng được đảm bảo, góp phần vào việc phát triển kinh tế-xã hội cho cả nước(1), đặc biệt là quá trình xây dựng nông thôn mới đang được tiến hành và có nhiều kết quả tốt, làm cho bộ mặt nông thôn có nhiều khởi sắc. Tuy nhiên, Đồng bằng Sông Cửu Long hiện đang đối mặt với nhiều vấn đề và chúng là lực cản cho

1. Nguyễn Thế Nghĩa-Bùi Quang Huy-Lê Thế Đạt (đồng chủ biên) (2005), Đồng bằng Sông Cửu Long hội nhập và phát triển, Hà Nội, NXB. Khoa học xã hội, trang 14.

quá trình phát triển bền vững. Về kinh tế, đó là cơ cấu chuyển dịch còn chậm, du lịch và dịch vụ chưa phát triển xứng với tiềm năng, sản phẩm nông nghiệp phụ thuộc nhiều về thương lái cộng với giá cả bấp bênh khiến người nông dân liên tục gặp khó

khăn, có quá ít doanh nghiệp lớn làm mũi nhọn để đột phá, nhiều doanh nghiệp lớn bị thua lỗ hoặc phá sản trong thời gian gần đây. Ở phương diện môi trường, vấn đề được thế giới và cả nước quan tâm là Đồng bằng sông Cửu Long được xem là nơi chịu ảnh hưởng nặng nề của quá trình biến đổi khí hậu, nhất là mực nước biển dâng và có nguy cơ làm ngập nặng phần lớn diện tích nơi đây(2). Còn ở lĩnh vực xã hội thì có khá nhiều vấn đề nổi cộm như người nông dân mất đất sản xuất, bỏ quê lên thành phố ngày một nhiều do thiếu việc làm, tệ nạn xã hội gia tăng, tình trạng học sinh bỏ học cao, đồng bào Khmer còn gặp nhiều khó khăn và nhiều người đang trong tình trạng nghèo đói, nạn buôn bán trẻ em và phụ nữ tiếp diễn, có nhiều người mắc bệnh tật hiểm nghèo,... Những điều này đang ảnh hưởng trực tiếp đến cuộc sống của người dân, nhất là làm gia tăng nghèo đói và bất ổn xã hội, là những vấn đề xã hội đang nổi cộm ở vùng đất này. Phát triển bền vững, không chỉ dừng lại ở nhận thức mà còn được biểu hiện qua những hành động và chiến lược cụ thể, mang tính thiết thực, sẽ là mục tiêu và phương pháp hiệu quả cho việc phát triển, ổn định lâu dài cho Đồng bằng sông Cửu Long. Đặc biệt, với những vấn đề xã hội đang nổi cộm ở đây, nếu muốn giải quyết và định hướng phát triển, thì không thể không hướng đến các tiêu chí của phát triển bền vững xã hội như những giải pháp căn bản, hiệu quả. Khái niệm phát triển bền vững được giới học giả chia sẻ và nhắc đến nhiều là định nghĩa trong Báo cáo Brundtland của Ủy ban Môi trường và Phát triển Thế giới (nay là Ủy ban Brundtland) được phổ biến rộng dài vào năm 1987. Theo đó, phát triển bền vững là sự phát triển có thể đáp ứng được nhu cầu của hiện tại mà không ảnh hưởng, tổn hại đến những khả năng đáp ứng nhu cầu của các thế hệ tương lai(3). Đây là một khái niệm có nội hàm rộng, nó không chỉ gồm yếu tố sinh thái mà

2. Gần đây nhất, theo Trung tâm Quốc tế Quản lý Môi trường, khi nước biển dâng cao 1m thì 10 tỉnh ở Đồng bằng Sông Cửu Long sẽ chịu ảnh hưởng nặng nhất. Trong đó, nặng nhất là tỉnh Bến Tre, nước triều có khả năng ngập 50,1% diện tích, kế đó là Long An 49,4%, Trà Vinh 45,7%, Sóc Trăng 43,7% . Nguồn: Đức Khánh, Biến đổi khí hậu - thách thức lớn cho Đồng bằng Sông Cửu Long. In trong: Thời báo Kinh tế Sài Gòn ngày 1/7/2010, trang 53. 3. Dẫn theo: Vương Xuân Tình-Trần Hồng Hạnh (đồng chủ biên) (2012), Phát triển bền vững văn hóa tộc người trong quá trình hội nhập ở Vùng Đông Bắc. Hà Nội, Nxb.Khoa học xã hội, trang 29.

còn chứa đựng các nhân tố kinh tế-xã hội, phản ánh sự hài hòa giữa môi trường sống với sự phát triển kinh tế và sự bình đẳng giữa các quốc gia giàu-nghèo, đặc biệt là nhấn mạnh đến sự quân bình giữa các thế hệ. Trên thế giới, phát triển bền vững thường được đánh giá qua 3 tiêu chí: Kinh tế, xã hội và môi trường. Ở nước ta, trong Quyết định phê duyệt Chiến lược phát triển bền vững Việt Nam từ 2011-2020 của chính phủ đã chỉ rõ mục tiêu tổng quát như sau: “Tăng trưởng bền vững, có hiệu quả, đi đôi với tiến độ, công bằng xã hội, bảo vệ tài nguyên và môi trường, giữ vững ổn định chính trị - xã hội, bảo vệ vững chắc độc lập, chủ quyền, thống nhất và toàn vẹn lãnh thổ quốc gia”(4). Định hướng phát triển bền vững của Việt Nam trong thời gian tới là tập trung

vào ba lĩnh vực cơ bản: Kinh tế, tài nguyên môi trường và xã hội. Ngoài ra, trong văn bản này, quan điểm về phát triển bền vững ở Việt Nam là lấy con người làm trung tâm, có sự kết hợp chặt chẽ hợp lý và hài hòa giữa phát triển kinh tế với phát triển xã hội và bảo vệ tài nguyên, môi trường, bảo đảm quốc phòng, an ninh và trật tự an toàn xã hội. Đồng thời còn xem khoa học và công nghệ là nền tảng và động lực cho phát triển bền vững đất nước. Trong chiến lược phát triển bền vững của Việt Nam từ 2011-2020, phát triển bền vững xã hội gồm rất nhiều vấn đề: Đẩy mạnh công tác giảm nghèo theo hướng bền vững, tạo việc làm bền vững, thực hiện tiến bộ và công bằng xã hội, thực hiện tốt các chính sách an sinh xã hội. Ưu tiên nguồn lực để giảm nghèo và nâng cao điều kiện sống cho đồng bào ở những vùng khó khăn nhất. Hỗ trợ, tạo điều kiện cho người nghèo, hộ nghèo có nhà ở, có tư liệu và phương tiện để sản xuất, phát triển kinh tế thông qua chuyển dịch cơ cấu kinh tế, cơ cấu cây trồng, vật nuôi có giá trị kinh tế cao, phát triển sản xuất hàng hóa, trợ giúp việc học chữ và học nghề. Chuyển dịch cơ cấu kinh tế, cơ cấu lao động gắn với phát triển ngành nghề, tạo việc làm bền vững. Hỗ trợ học nghề và tạo việc làm cho các đối tượng chính sách, người nghèo, nhất là ở vùng nông thôn và đô thị hóa. Thực hiện tiến bộ và công bằng xã hội. Tạo cơ hội bình đẳng tiếp cận các nguồn lực phát triển và hưởng thụ các dịch vụ cơ bản, các phúc lợi xã hội, có chính sách phù hợp nhằm hạn chế phân hóa giàu nghèo, giảm bớt sự gia tăng chênh lệch về mức sống của các vùng, các nhóm xã hội. Phát triển hệ thống an sinh xã hội đa dạng, hiệu quả. Đẩy mạnh thực hiện các chương trình an sinh xã hội, hỗ trợ người nghèo,

4. Quyết định phê duyệt Chiến lược phát triển bền vững Việt Nam từ 2011-2020 của Thủ tướng chính phủ. Nguồn:http://vanban.chinhphu.vn/portal/page/portal/chinhphu/hethongvanban?class_id=2&mode=detail&document_id=157753. Ngày truy cập 7/11/2014.

đối tượng dễ bị tổn thương. Chủ động phòng ngừa, giảm thiểu và khắc phục những rủi ro do tác động của kinh tế, xã hội, môi trường. Phát triển mạnh hệ thống bảo hiểm, khuyến khích và tạo điều kiện để người lao động tiếp cận và tham gia các loại hình bảo hiểm. Mở rộng các hình thức trợ giúp và cứu trợ xã hội, tăng độ bao phủ, nhất là đối với các đối tượng khó khăn, các đối tượng dễ bị tổn thương. Ổn định quy mô, cải thiện và nâng cao chất lượng dân số. Ổn định quy mô dân số ở mức hợp lý, chủ động điều chỉnh tốc độ gia tăng dân số, duy trì mức sinh thấp hợp lý, giải quyết tốt những vấn đề về cơ cấu dân số. Nâng cao chất lượng dân số, cải thiện tình trạng sức khỏe sinh sản, sức khỏe bà mẹ và trẻ em, phát triển thể lực, tầm vóc người Việt Nam để nâng cao chất lượng nguồn nhân lực, phục vụ sự nghiệp công nghiệp hóa, hiện đại hóa đất nước, từng bước nâng cao chất lượng giống nòi và tăng tuổi thọ khỏe mạnh của người Việt Nam(5). Đặc biệt, văn bản này còn nhấn mạnh việc tham gia vào công cuộc phát triển bền vững để hướng đến xây dựng một Việt Nam dân giàu, nước mạnh, xã hội dân chủ, công bằng và văn minh còn là công việc của toàn xã hội: “Tăng cường vai trò, trách nhiệm và sự tham gia của các doanh nghiệp, các tổ chức chính trị - xã hội, tổ chức xã

hội – nghề nghiệp, tổ chức phi chính phủ, cộng đồng dân cư trong thực hiện phát triển bền vững, trong tư vấn, phản biện, kiến nghị chính sách về phát triển bền vững và giám sát thực hiện phát triển bền vững”(6). Vì vậy, vai trò của các tổ chức xã hội, trong đó có Phật giáo, một tổ chức xã hội rộng lớn với đông đảo Tăng, Ni và Phật tử ở ba miền đất nước, là rất quan trọng trong việc thực hiện mục tiêu, chiến lược và hành động cụ thể cho phát triển bền vững, nhất là phát triển bền vững xã hội. Trong đạo Phật, quan niệm về bố thí (tài thí, pháp thí và vô úy thí) có nhiều nét tương đồng với các mục tiêu của phát triển bền vững xã hội. Theo lí giải của Thích Nhất Hạnh, tài thí làm giảm những khổ đau của con người về phương diện vật chất, tức là phương diện kinh tế và y tế, bao gồm những kế hoạch phát triển kinh tế, tái phân lợi tức, xóa bỏ những cơ cực gây nên do đời sống quá chênh lệch hằng ngày trong xã hội và thực hiện công bằng xã hội. Còn pháp thí không chỉ dừng

5. Quyết định phê duyệt Chiến lược phát triển bền vững Việt Nam từ 2011-2020 của Thủ tướng chính phủ. id=2&mode=detail&document_id=157753. Ngày truy cập 7/11/2014. 6. Quyết định phê duyệt Chiến lược phát triển bền vững Việt Nam từ 2011-2020 của Thủ tướng chính phủ. Nguồn:http://vanban.chinhphu.vn/portal/page/portal/chinhphu/hethongvanban?class_id=2&mode=detail&document_id=157753. Ngày truy cập 7/11/2014.

lại truyền bá suông những tư tưởng đạo Phật mà còn bao hàm chương trình truyền bá những kiến thức cần thiết cho đời sống cá nhân và xã hội những kiến thức về văn tự, y tế, vệ sinh, pháp luật, chính trị nhằm giúp người dân thoát khỏi sự dốt nát, bệnh tật, nghèo khổ và tìm kiếm cơ hội vươn lên trong cuộc sống. Vô úy thí có mục đích che chở, bảo bọc mọi người thông qua những kế hoạch bảo vệ bằng pháp luật, y tế, giáo dục, chính trị, quân sự cho tự do, an ninh, sức khỏe của con người(7). Đây là một biểu hiện rõ nét về chức năng xã hội của tôn giáo, vừa hỗ trợ vật chất vừa giúp đỡ về mặt tinh thần để con người vượt qua những giai đoạn khó khăn, khủng hoảng trong cuộc sống. Một điều mà chúng tôi muốn nhấn mạnh là trong quan niệm của Phật giáo, nguyên nhân chính làm phá vỡ sự cân bằng cuộc sống, tính chất không bền vững của xã hội là do lòng tham và sự vô minh của con người. Những ảnh hưởng của nó đến đời sống của con người hiện tại là một biểu hiện sinh động của triết lý nhân quả. Những trụ cột của việc thiết lập sự phát triển và bình đẳng kinh tế- xã hội được giải thích trong nhiều bản kinh Phật. Nó chứng tỏ rằng sự ham muốn là khởi nguồn của mọi đau khổ và đấu tranh. Đức Phật giải thích những cách để kiếm và chia sẻ sự giàu có một cách có đức hạnh và theo đuổi con đường tâm linh để thiết lập hòa bình, hòa hợp, bình đẳng trong xã hội. Nikãyas tuyên bố rõ rệt rằng sự nghèo khó là nguyên nhân của sự vô đạo đức và những tội ác như trộm cắp, dối trá, bạo lực, thù hận, sự tàn ác,…Phật giáo phản đối sự quyến luyến tham đắm với những thứ không thể thỏa mãn được. Theo Phật giáo, sự tiêu thụ không phải là mục tiêu cuối cùng của một xã hội(8). 3. MỘT SỐ HOẠT ĐỘNG CHÍNH CỦA PHẬT GIÁO VÌ PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG XÃ HỘI Ở ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG Đồng bằng Sông Cửu Long là vùng đất gắn liền với quá trình khẩn hoang với bao

khó khăn, trở ngại và đi đầu đấu tranh chống lại các thế lực xâm lược thời cận-hiện đại của lịch sử nước ta. Buổi đầu, trong đoàn di dân vào đây đã có mặt các vị thiền sư cùng đồng cam, cộng khổ với người dân. Các nhà sư, ngoài việc cùng khai phá, đã lập chùa để có nơi cho cộng đồng sinh hoạt tâm linh và giúp đỡ họ mỗi

7. Thích Nhất Hạnh (2008), Đạo Phật hiện đại hóa, NXB Văn hóa thông tin, Hà Nội, trang 69-70.. 8. Mukesh Kumar Verma, Phản ứng của Phật giáo đối với sự phát triển bền vững: Lý thuyết và thực tế. In trong: Thích Nhật Từ, Trương Văn Chung, Nguyễn Công Lý (chủ biên) (2014), Phật giáo với các mục tiêu thiên niên kỷ của Liên Hiệp Quốc, Tp Hồ Chí Minh, Nxb. Đại học Quốc gia Tp.Hồ Chí Minh, trang 64.

khi có thiên tai, địch họa, tham gia dạy học và bốc thuốc khám chữa bệnh cho người dân trong vùng. Đó là tinh thần từ bi vô ngại, nhập thế hành đạo, là một đặc điểm nổi bật của Phật giáo Đồng bằng Sông Cửu Long. Điều này đã được kế thừa và phát huy rất hiệu quả trong tình hình hiện nay ở vùng đất này. Ngày nay, trước thực trạng có nhiều vấn đề xã hội nảy sinh và phát triển, thậm chí phức tạp, cộng đồng Phật giáo, không chỉ riêng ở Đồng bằng Sông Cửu Long, mà còn có cả Thành phố Hồ Chí Minh, Đồng Nai, Bình Dương, Bà Rịa-Vũng Tàu, Tây Ninh,..., đã tham gia nhiệt tình, hỗ trợ cho người dân mỗi khi gặp khó khăn trong cuộc sống bằng nhiều hoạt động thiết thực với tinh thần "phụng sự chúng sinh tức là cúng dường chư Phật". Có thể khái quát bức tranh của vấn đề này như sau: Hoạt động từ thiện xã hội của Tăng Ni, Phật tử hướng về Đồng bằng Sông Cửu Long ngày càng nhiều, bằng các hình thức khác nhau để hỗ trợ, giúp đỡ người dân. Mỗi khi nơi nào đó có khó khăn, giới Phật giáo các tỉnh thành như Thành phố Hồ Chí Minh, Đồng Nai, Bình Dương, Bà Rịa-Vũng Tàu,...tổ chức quyên góp, đi cứu trợ với hình thức trao tặng tiền mặt, mì tôm, dầu ăn, quần áo,...cho bà con nghèo ở vùng sâu vùng xa ở các tỉnh. Điều này đã góp phần an ủi vì cuộc sống của họ vốn rất nhiều khó khăn. Một hình thức khác của Phật giáo và rất cần thiết cho người dân nông thôn là việc khám chữa bệnh, cấp phát thuốc, tư vấn sức khỏe cho bệnh nhân nghèo, gia đình chính sách, người có công ở nhiều tỉnh của Tây Nam bộ. Nhiều tổ chức của Phật giáo, chẳng hạn như Hội Từ thiện chùa Giác Nguyên (Thành phố Hồ Chí Minh), Hội Sự nghiệp Từ thiện Minh Đức (Tp. Hà Nội), Phòng khám Đa khoa Từ thiện Long Bửu (Bình Dương)... đã huy động sự nhiệt tình, tâm huyết của cộng đồng xã hội, nhất là đội ngũ y bác sĩ, đến đây phục vụ y tế miễn phí cho cộng đồng và được chính quyền, người dân hoan nghênh. Chẳng hạn, trong tháng 8/2013, Ban Liên lạc đồng hương huyện Ba Tri (tỉnh Bến Tre) ở Thành phố Hồ Chí Minh đã phối hợp với Hội Sự nghiệp Từ thiện Minh Đức do Đại đức Thích Giải Hiền làm hội trưởng đã tổ chức tặng xe lăn, xe lắc tay, kính đeo mắt cho người khuyết tật, phát quà gồm gạo, dầu ăn, đường cát ... cho người nghèo địa phương với tổng số tiền hơn 4 tỷ đồng. Đồng thời, hội đã tổ chức đưa hơn 100 y bác sĩ về địa bàn huyện để khám bệnh và phát thuốc miển phí cho 6.000 lượt người(9).

9. Những thôn tin này do ông Đoàn Hoàng Hải, Trưởng Ban liên lạc đồng hương huyện Ba Tri tại TpHCM cung cấp cho nhóm tác giả bài viết năm 2014.

Trong những tỉnh, thành hướng về Đồng bằng Sông Cửu Long, hoạt động của Tăng Ni, Phật tử ở Thành phố Hồ Chí Minh là nổi bật và có lẽ là nhiều nhất vì đời sống kinh tế ở đây phát triển, mối quan hệ sâu sắc giữa Phật giáo thành phố với các tỉnh, thành ở đây. Qua các báo cáo tổng kết công tác các năm 2009, 2010 và 2011của Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh cho thấy kinh phí hoạt động từ thiện xã hội không ngừng tăng lên, cụ thể như sau: Năm 2009 đạt 171.832.642.000 đồng, năm 2010 là 201.826.410 đồng, năm 2011 được 201.213. 615.000 đồng(10). Ngoài ra, Ban Từ thiện xã hội thuộc Thành Hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh còn tư vấn, giới thiệu cho các đoàn từ thiện của Tăng Ni, Phật tử đến các địa phương đang cần sự giúp đỡ, trong đó có Đồng bằng Sông Cửu Long, để hoạt động này có ⁄nghĩa thực sự, đúng đối tượng. Thời gian hoạt động là thường xuyên, đồng thời chuẩn bị tinh thần cứu trợ đột xuất. Mỗi khi các địa phương chẳng may gặp bão lụt, hạn hán, mất mùa,…được nhiều đoàn từ thiện đến ủy lạo, cứu trợ bằng hàng hóa, lúa gạo và tiền bạc. Bên cạnh sự hỗ trợ từ bên ngoài, bản thân Tăng Ni, Phật tử ở Đồng bằng Sông Cửu Long đã tự thân nỗ lực và tham gia rất nhiệt tình vào hoạt động từ thiện xã hội tại địa phương. Ở các chùa, thông qua việc phối hợp với chính quyền và tổ chức đoàn thể tại địa phương, vào các dịp tết Nguyên đán, Phật đản, rằm tháng bảy…, họ thường tổ chức các hoạt động phát gạo, mì, dầu ăn và tiền bạc, tặng học bổng cho học sinh nghèo, trao nhà tình thương cho người khó khăn, gia đình neo đơn, chính sách và những người bệnh tật. Nhiều chùa ở các tỉnh, thành còn đứng ra vận động xã hội tổ chức bếp ăn tình thương cho người lao động nghèo, phát cháo ở các bệnh viện cho bệnh nhân, được đánh giá rất cao. Đó là trường hợp chùa Đại Giác (Tp. Sóc Trăng, tỉnh Sóc Trăng), chùa Phước Long (huyện U Minh, tỉnh Cà Mau), Tịnh thất Ngọc An (phường An Khánh, quận Ninh Kiều, Tp Cần Thơ), Tịnh xá Ngọc Vân (Tp. Trà Vinh, tỉnh Trà Vinh), chùa Quan Âm (xã Tích Thiện, huyện Trà Ôn, tỉnh Vĩnh Long),…Hoạt động từ thiện-xã hội

10. Nguồn: -Ban Trị sự Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh, Báo cáo tổng kết công tác phật sự năm 2009 và chương trình hoạt động phật sự năm 2010 của Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh, Văn phòng Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh phát hành, trang 14. - Ban Trị sự Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh, Báo cáo tổng kết công tác phật sự năm 2010 và chương trình hoạt động phật sự năm 2011 của Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh, Văn phòng Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh phát hành, trang 13. -Ban Trị sự Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh, Báo cáo tổng kết công tác phật sự năm 2011 và chương trình hoạt động Phật sự năm 2012của Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh, Văn phòng Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh phát hành, trang 14.

của giới Phật giáo tỉnh Kiên Giang được xem là nổi bật ở Đồng bằng Sông Cửu Long. Tính trong hơn 3 năm (2007-2010), Phật giáo Kiên Giang có hơn 80% các tự viện, tịnh xá, tịnh thất tham gia công tác từ thiện-xã hội. Sự đóng góp của Phật giáo chiếm gần 50% tổng số các tôn giáo tham gia công tác này. Tổng giá trị công tác từ thiện là 79,86 tỉ

đồng, chiếm gần 50% so với giá trị thực hiện chung của tất cả các tôn giáo. Những lĩnh vực Phật giáo tham gia tỉ lệ cao là: Cất nhà đại đoàn kết chiếm gần 60%, cứu trợ đồng bào bị thiên tai, các hoạt động giúp đỡ người nghèo, người có hoàn cảnh đặc biệt khó khăn chiếm 48,58%, bắc cầu, làm đường giao thông nông thôn chiếm 22,72%. Năm 2010, cất nhà đại đoàn kết hơn 240 căn, xây mới hơn 60 cầu bê tông, ngoài ra còn quan tâm cứu trợ đồng bào nghèo, bị thiên tai, phát gạo, quà tết, trung thu, tập học... trị giá trên 30 tỉ đồng. Trong 6 tháng đầu năm 2011, tổng số tiền thực hiện của Phật giáo Kiên Giang là gần 22 tỷ đồng(11). Năm 2012, Phật giáo Kiên Giang thực hiện từ thiện xã hội với tổng số tiền 48.045.320.000 đồng với sự tham gia của tất cả ban đại diện Phật giáo các huyện trong tỉnh với các hình thức cụ thể: trao nhà đại đoàn kết (80 căn), trao nhà tình thương (165 căn), mổ mắt (120 ca), khám phát thuốc miễn phí (10.000 lượt), xây cầu (117 cây), cho tập viết học sinh nghèo (1.150.600.000), làm đường giao thông nông thôn (20.000m), ủy lạo đồng bào nghèo (16.000 xuất), tiếp sức mùa thi ở Cần Thơ (699 người), tặng xe lăn xe lắc (80 chiếc), tặng xe đạp (260 chiếc), tặng trống cho các trường học (120 cái), cho hòm từ thiện (300 cái), khoan cây nước cho hộ nghèo (40 cây), phát quà cho trẻ em nhân dịp trung thu (12.000 phần)(12). Có thể nói rằng, bằng các hoạt động từ thiện-xã hội, với nhiều hình thức khác nhau, Phật giáo đã ủng hộ và góp phần giảm bớt phần nào khó khăn trong cuộc sống, tạm thời giải quyết cái ăn cái mặc của người dân nghèo, gia đình có hoàn cảnh khó khăn ở Đồng bằng sông Cửu Long, nhất là thuộc vùng sâu vùng xa. Hoạt động này đã nhận được sự ủng hộ của cộng đồng xã hội và chính quyền địa phương, tạo nên mạng lưới xã hội vì an sinh cho cộng đồng ở từng địa phương. Phật giáo còn là một nhân tố trong việc góp phần thay đổi diện mạo nông thôn Đồng bằng sông Cửu Long trong những năm vừa qua.

11. Nguyễn Quốc Minh, Phật giáo Kiên Giang với công tác từ thiện. In trong: Hương Từ bi, Đặc san Phật học của Tỉnh hội Phật giáo Kiên Giang, số 1, tháng 3/2012, trang 21. 12. Đại đức Thích Minh Khải, Công tác từ thiện xã hội một năm nhìn lại. In trong: Ánh đạo Kiên Giang, Đặc san Phật học của Tỉnh hội Phật giáo Kiên Giang, số 2, tháng 1/2013, trang 30-33.

Đồng bằng Sông Cửu Long vốn là vùng sông nước, kênh rạch chằng chịt nên việc đi lại ở nhiều nơi còn khó khăn. Muốn phát triển nông thôn, nâng cao cuộc sống người dân và phát triển kinh tế ở đây thì nhất thiết phải hoàn thiện hệ thống giao thông nông thôn đường bộ qua việc đầu tư xây cầu và đường bằng bê tông, xóa đi cảnh cầu treo, cầu tạm, bớt nhọc nhằn trong việc đi lại. Nhiều Tăng Ni, Phật tử ở các tỉnh, thành của Tây Nam Bộ đã tích cực đóng góp vào lĩnh vực này, nhất là ở các tỉnh Kiên Giang, Cà Mau, Bạc Liêu, Bến Tre, Trà Vinh, Đồng Tháp,...Hình thức chính là vận động các mạnh thường quân trong và ngoài nước, ngoài ra nhà chùa đóng góp xây cất để việc đi lại của người dân được thông suốt, giao thương mở mang. Nguồn lực ủng hộ mạnh nhất trong vấn đề này và không thể không nhắc đến là Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh. Một trường hợp tiêu biểu là, với người dân miền Tây thật thà, chất phác, Hòa thượng Thích Như Niệm, hiện trụ trì chùa Pháp Hoa (Quận Phú Nhuận), đồng thời là phó Ban Từ

thiện xã hội Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam, được họ gọi một cách thân mật là "Sư ông xây cầu". Tính đến thời điểm này, Hòa thượng Thích Như Niệm đã xây được 176 cây cầu trên 13 tỉnh khu vực miền Tây Nam. Hành trình của "Sư ông xây cầu" đi qua gần 2 thập kỷ. Kinh phí xây dựng những cây cầu đầu tiên, Hòa thượng Thích Như Niệm dùng chính số tiền đền bù giải tỏa hai miếng đất - tài sản thừa kế từ gia đình của cá nhân Hòa thượng. Sau đó, tiếng lành đồn xa, quỹ xây cầu được lập tại chùa, để rồi bình quân mỗi năm có 12 cây cầu được xây dựng từ nguồn quỹ này(13). Ngoài ra, Quỹ Từ thiện Đạo Phật Ngày Nay, Hội từ thiện chùa Giác Nguyên, và một số tự viện khác,...thường xuyên tổ chức quyên góp xây cầu nông thôn và bàn giao lại cho các địa phương, được các cấp chính quyền và bà con đánh giá rất cao. Đây là hoạt động rất ý nghĩa về phương diện kinh tế, xã hội, mang lại hiệu quả thiết thực và có chiều sâu, nhất là trong tình hình Đảng và nhà nước ta quan tâm cho sự nghiệp xây dựng và phát triển nông thôn, nâng cao đời sống kinh tế người nông dân. Ngoài ra, chúng tôi cho rằng, hoạt động này rất phù hợp với đặc điểm, nhu cầu phát triển nông thôn Đồng bằng Sông Cửu Long hiện nay. Phật giáo Đồng bằng Sông Cửu Long, kế thừa truyền thống nhập thế hành đạo và ban vui cứu khổ của Phật giáo dân tộc, tham gia cung cấp dịch vụ xã hội cho cộng đồng qua hai hình thức cơ bản là y tế và

13. Hồng Minh. Chuyện rơi nước mắt của sư ông xây hàng trăm cây cầu. Nguồn: cau-602022.tpo. Ngày truy cập 11/11/2014.

giáo dục. Điều này nhằm đem lại sự phát triển và cải thiện cuộc sống của cộng đồng. Trong mọi xã hội đều xây dựng hệ thống dịch vụ xã hội cơ bản, nhưng có một bộ phận không nhỏ dân chúng ở các vùng xa xôi, dân tộc thiểu số, những người nghèo ở thành thị và nông thôn, những người HIV/AIDS, những người khuyết tật... không có cơ hội tiếp cận được các dịch vụ mà họ mong muốn. Vì vậy, việc hỗ trợ giáo dục và y tế của Tăng Ni, Phật tử mang lại ý nghĩa xã hội rất lớn cho người nông dân miền Tây. Điều dễ thấy nhất là có nhiều ngôi chùa ở nông thôn mở phòng khám từ thiện thuốc Nam để chữa bệnh cho cộng đồng. Có thể kể đến một số chùa tiêu biểu: Chùa Phước Thiện (xã Lương Quới, huyện Giồng Trôm, tỉnh Bến Tre), Chùa Tân Khánh (xã Tân Thạch, huyện Châu Thành, tỉnh Bến Tre), Chùa Khải Tường (xã Mỹ Đức Đông, huyện Cái Bè, tỉnh Tiền Giang), Chùa Phước Long (xã Hội Xuân, huyện Cai Lậy, tỉnh Tiền Giang), Chùa Hương Sơn (phường 2, thành phố Sóc Trăng, tỉnh Sóc Trăng), Chùa Phật Học (phường 2, thành phố Sóc Trăng, tỉnh Sóc Trăng), Chùa Tâm Thành (xã Phú Cường, huyện Tam Nông, tỉnh Đồng Tháp), Chùa Phong Lợi (xã Ninh Thạnh Lợi, huyện Hồng Dân, tỉnh Bạc Liêu), Sắc Tứ Quan Âm Cổ Tự (phường 4, thành phố Cà Mau, tỉnh Cà Mau),...Ở Chùa Phước Thiện (xã Lương Quới, huyện Giồng Trôm, tỉnh Bến Tre) có phòng thuốc Phước Thiện chuyên khám và bốc thuốc Nam miễn phí cho người nghèo trong vùng. Phòng thuốc thành lập từ năm 1970 và duy trì đến ngày nay, luôn bảo đảm hoạt động khám và bốc thuốc cho người dân. Phòng thuốc Phước Thiện có 3 lương y có bằng cấp và nhiều kinh nghiệm trong việc bắt mạch, châm cứu chẩn đoán cho bệnh nhân. Bệnh nhân đến khám có nhiều dạng bệnh từ hư (bệnh nhẹ bên ngoài) đến thực (loại bệnh thấm vào

can chi) nhưng được các Sư bắt mạch cho thuốc, bệnh nhân dần khỏe mạnh và một số người đã khỏi bệnh. Thuốc Nam do các sư cô tự trồng trong vườn của chùa và một số thuốc phải đi lặn lội nhiều nơi tìm kiếm. Ngoài ra, khi thiếu thuốc, phòng khám còn liên hệ với nguồn thuốc ở Gò Công (Tiền Giang) và Chợ Mới (An Giang) hay thông báo vị thuốc thiếu đến các Phật tử, bệnh nhân, để được hỗ trợ. Trong suốt quá trình hoạt động, Phòng thuốc Phước Thiện nhờ vào sự đóng góp của mạnh thường quân và thùng tiền từ thiện cùng với nguồn kinh phí hỗ trợ của Phật giáo địa phương. Trung bình một ngày có trên 50 người đến Phòng thuốc Phước Thiện để bốc thuốc chữa bệnh. Kết hợp với việc bốc thuốc hàng ngày cho người dân, phòng thuốc còn mời các lương y có tay nghề về chùa để tổ chức thăm khám thường xuyên cho người

dân(14). Ở Đồng bằng Sông Cửu Long và kể cả các khu vực khác, trong tình hình y tế công lập thiếu thốn, chưa đáp ứng nhu cầu của người dân, còn việc đến các cơ sở y tế tư nhân thì phải trả chi phí cao, là một vấn đề đáng được quan tâm khi bệnh tật ngày một gia tăng trong cộng đồng. Cho nên, việc các chùa mở phòng khám chữa bệnh cho người dân là góp phần rất lớn trong việc xã hội hóa hoạt động y tế, hỗ trợ việc chữa trị kịp thời của người dân vùng sâu, vùng xa, trở thành những địa chỉ thường xuyên của bệnh nhân nghèo và nhất là việc bảo tồn, phát huy giá trị của y học cổ truyền dân tộc kết hợp với y phương minh của nhà Phật. Bên cạnh đó, các chùa ở Đồng bằng Sông Cửu Long còn tham gia mở các cơ sở giáo dục mầm non, tiểu học và đào tạo nghề, mở lớp trang bị kiến thức ngoại ngữ, tin học cho địa phương, cấp học phí học cao đẳng, đại học. Phần lớn các đối tượng được hưởng lợi từ dịch vụ này chính là thanh thiếu niên, trẻ em có hoàn cảnh gia đình khó khăn, thậm chí khuyết tật, nên không có điều kiện được học hành- một chìa khóa quan trọng cho hành trang hội nhập xã hội và trở thành một công dân tốt. Năm 2012, Trường Tiểu học, Trung học cơ sở và Trung học phổ thông Bồ Đề Phương Duy được thành lập ở Chùa Long Thạnh (thị trấn Thủ Thừa, huyện Thủ Thừa, tỉnh Long An) là một tấm gương điển hình của Phật giáo Đồng bằng Sông Cửu Long trong việc hỗ trợ dịch vụ giáo dục cho cộng đồng, đồng thời là ngôi trường tư thục đầu tiên do tôn giáo điều hành trong cả nước. Trường đào tạo theo hệ thống giáo dục quốc dân. Năm học 2013 – 2014, trường có tất cả 12 lớp học ở 3 cấp lớp, với tổng số học sinh là 189 em. Phần lớn các em có hoàn cảnh gia đình rất khó khăn, đã bỏ học giữa chừng hoặc có nguy cơ phải bỏ học ở các trường công lập, tư thục khác, trẻ mồ côi, cơ nhỡ, cha mẹ ly hương,... Trường không thu học phí của học sinh nên chi phí cho hoạt động của trường nhờ vào 3 nguồn tài trợ: Chùa Long Thạnh và kêu gọi Tăng Ni, Phật tử ở tỉnh Long An cùng các doanh nghiệp hảo tâm bảo trợ(15). Còn ở Kiên Giang, ngày 1/1/2013, Nhà giữ trẻ Nhân Ái đã mở cửa đón nhận các trẻ thuộc đối tượng gia đình nghèo, không đủ tài chánh để gửi con đến trường. Nhà giữ trẻ này nằm trong khuôn viên chùa Phật Quang (phường Vĩnh Thanh, thành phố Rạch Giá, tỉnh Kiên Giang) do Đại đức Thích Minh Nhẫn, trụ trì chùa thành lập và nằm trong sự bảo trợ của Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Kiên Giang. Đây là tổ hợp công trình trường học,

vn/?act=detail&id=30616. Ngày truy cập: 11/11/2014. 15. Tư liệu thực tế năm 2014 của nhóm tác giả bài viết.

khuôn viên khang trang với 4 phòng ấm cúng, tiện nghi, trong đó có 1 nhà ở cho giáo viên, 3 nhà dành cho trẻ em được trang bị đầy đủ tiện nghi và các trang thiết bị để hỗ trợ cả vật chất lẫn tinh thần cho trẻ. Tổng kinh phí xây dựng cơ sở gần 2 tỷ đồng(16). Trong tương lai, Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Kiên Giang sẽ nhân rộng mô hình này ở các địa phương trong tỉnh nhằm hỗ trợ cộng đồng ngày một nhiều hơn nữa. Trong nhiều năm qua, ở Huyện Ba Tri -một địa phương còn khó khăn của Tỉnh Bến Tre, Đại đức Thích Thiện Sanh (Chùa An Phước, Xã An Bình Tây), với sự đóng góp của các mạnh thường quân, đã hỗ trợ tiền bạc, nhận nuôi miễn phí học sinh nghèo, đặc biệt sẵn sàng chu cấp khi các em đến với giảng đường đại học(17). Điều này mang ý nghĩa khá thiết thực, bởi việc trang bị học vấn là nền tảng để thoát nghèo hiệu quả nhất, tạo nền tảng vững chắc để phát triển tương lai các em. Trong bức tranh chung các hoạt động từ thiện, hỗ trợ xã hội của Phật giáo Đồng bằng Sông Cửu Long, việc các chùa đứng ra nhận nuôi dưỡng các cụ già neo đơn, không nơi nương tựa và trẻ mồ côi là một điểm sáng nổi bật và thể hiện được tính chuyên nghiệp, nhân văn, được cộng đồng xã hội đánh giá rất cao vì hiệu quả của nó. Đây là nhóm đối tượng xã hội dễ bị tổn thương, nếu không hỗ trợ và can thiệp, họ sẽ bị gạt ra bên lề và trở thành một gánh nặng của xã hội. Ở Đồng bằng Sông Cửu Long, trước tình hình xã hội ngày càng có nhiều cụ già bị con cái bỏ rơi, mất người thân, không nơi nương tựa, cho nên một số chùa đã xây dựng nhà dưỡng lão để các cụ tá túc lúc cuối đời. Đó là trường hợp Chùa Kim Phước (xã Hiệp Đức, huyện Cai Lậy, tỉnh Tiền Giang), Chùa Liên Bửu (xã Hòa Lợi, huyện Châu Thành, tỉnh Trà Vinh), Chùa Long Thạnh (xã Thanh Đức, huyện Long Hồ, tỉnh Vĩnh Long), Chùa Phật Học (phường 2, thành phố Sóc Trăng, tỉnh Sóc Trăng), Chùa Phước Linh (phường 2, thành phố Bạc Liêu),... Ở Trà Vinh, Ni trưởng Thích Nữ Bửu Lý-trụ trì Chùa Liên Bửu đã thành lập nhà dưỡng lão trong khuôn viên chùa. Đến nay, nhà dưỡng lão nhận khoảng 40 cụ tá túc. Nguồn kinh phí hoạt động chủ yếu là do Phật tử và các doanh nghiệp trong và ngoài tỉnh ủng hộ. Ở chùa, các cụ được chăm sóc sức khỏe thật chu đáo, bác sĩ duy trì việc khám bệnh 3 ngày/tuần. Ngoài ra, hàng tháng, chùa còn tổ chức giảng pháp và khóa lễ sám hối nhằm giúp các cụ hiểu được lẽ vô thường,

16. Đại đức Thích Minh Khải, Công tác từ thiện xã hội một năm nhìn lại. In trong: Ánh đạo Kiên Giang, Đặc san Phật học của Tỉnh hội Phật giáo Kiên Giang, số 2, tháng 1/2013, trang 31. 17. Tư liệu thực tế năm 2011 của nhóm tác giả bài viết.

tập buông xả để được an vui trong buổi xế chiều của đời người(18). Mặt khác, do đời sống xã hội ngày càng phức tạp nên hiện tượng trẻ vô gia cư, mồ côi, mất cha mẹ ngày càng nhiều, trở thành một vấn đề nhức nhối của toàn xã hội, trong đó có ở các tỉnh, thành Đồng bằng Sông Cửu Long. Vì vậy, nhà chùa đã mở cửa đón nhận các trẻ về nuôi

dưỡng, chăm sóc từ vật chất đến tinh thần để các em có điều kiện phát triển toàn diện. Ở Đồng bằng Sông Cửu Long có thể kể đến các chùa tham gia việc này như sau: Chùa Phật Minh (xã Giao Hòa, huyện Châu Thành, tỉnh Bến Tre), Chùa Pháp Tánh (xã Tân Kiên, huyện Cần Giuộc, tỉnh Long An), Chùa Bửu Trì (phường Xuân Khánh, quận Ninh Kiều, thành phố Cần Thơ), Chùa Phật Học (phường 2, thành phố Sóc Trăng, tỉnh Sóc Trăng), Chùa Vĩnh Phước An (phường 2, thành phố Bạc Liêu, tỉnh Bạc Liêu), Chùa Phật Quang (phường Vĩnh Thanh, thành phố Rạch Giá, tỉnh Kiên Giang),...Một trường hợp nổi bật là Trung tâm Từ thiện xã hội Phật Quang (tỉnh Kiên Giang) do Chùa Phật Quang quản lí. Trung tâm này được thành lập từ năm 2002 có tên gọi là Điểm Trường tình thương Phật Quang, đến năm 2006 thì đổi tên cho đến nay. Hiện Trung tâm Từ thiện xã hội Phật Quang nuôi dưỡng trên 100 trẻ em có hoàn cảnh đặc biệt và miễn phí hoàn toàn, thuộc 4 đối tượng sau: Trẻ mồ côi cả cha lẫn mẹ, trẻ mất cha hoặc mẹ không đủ điều kiện nuôi dưỡng, trẻ bị cha mẹ bỏ rơi, trẻ thuộc hộ nghèo vùng sâu vùng xa không thể đến trường. Tổng kinh phí hoạt động hằng năm trên 1,5 tỉ đồng. Toàn bộ kinh phí là dựa vào nguồn ủng hộ của cộng đồng xã hội. Mục tiêu của trung tâm đặt ra là sẽ nuôi các em ăn học đến nơi đến chốn. Sau khi tốt nghiệp trung học phổ thông, các em có thể thi vào các trường trung cấp, cao đẳng hay đại học và trung tâm sẽ tài trợ toàn bộ việc ăn học cho đến khi ra trường. Trung tâm có đội ngũ nhân sự hoạt động 20 người, trên là ban giám đốc và dưới là các bộ phận văn phòng, giáo vụ, giám thị, y tế, nhà ăn để vận hành công việc. Ngoài ra, còn có một ban bảo trợ với nhiều vị nhân sĩ trí thức, doanh nghiệp và các mạnh thường quân trên địa bàn tỉnh Kiên Giang hỗ trợ thường xuyên kinh phí hoạt động cho trung tâm. Đến nay, Trung tâm Từ thiện xã hội Phật Quang đã nuôi dưỡng hơn 500 trẻ và được chính quyền, nhân dân địa phương đánh giá rất cao(19). Phật giáo Nam tông Khmer là bộ phận quan trọng của Phật giáo

18. Tư liệu thực tế năm 2011 của nhóm tác giả bài viết. 19. Trung tâm Từ thiện xã hội Phật Quang mái nhà chung của trẻ em có hoàn cảnh đặc biệt khó khăn. In trong: Ánh đạo Kiên Giang, Đặc san Phật học của Tỉnh hội Phật giáo Kiên Giang, số 2, tháng 1/2013, trang 64-69.

Đồng bằng sông Cửu Long. Đời sống xã hội và văn hóa của người Khmer ở đây gắn liền với Phật giáo, ngôi chùa là trung tâm của phum, sóc. Thời gian gần đây, ngoài việc thực hiện chức năng văn hóa, giáo dục và gắn kết cộng đồng, các chùa Khmer đã tiến hành các hoạt động vì an sinh xã hội cho cộng đồng, góp phần xóa đói giảm nghèo, cải thiện đời sống và nâng cao dân trí, đào tạo nghề cho bà con Khmer ở vùng sâu, vùng xa và đã góp phần thay đổi bộ mặt phum, sóc. Hội Đoàn kết sư sãi yêu nước ở 8 tỉnh, thành của Tây Nam bộ gồm Thành phố Cần Thơ, Vĩnh Long, Hậu Giang, Sóc Trăng, Trà Vinh, Bạc Liêu, Cà Mau, Kiên Giang đã có nhiều thành tích vào xóa đói giảm ng- hèo, hoạt động từ thiện xã hội, đền ơn đáp nghĩa, xây dựng nhà tình thương và cứu trợ đồng bào bị lũ lụt, thiên tai. Ở Kiên Giang, tổng số tiền hoạt động từ thiện năm 2013 của Phật giáo Nam tông Khmer là 5.826.297.000(20). Hầu hết các huyện, thị có chùa Khmer như Gò Quao, Tp Rạch Giá, huyện Châu Thành, huyện Giồng Riềng, huyện Kiên Lương, thị xã Hà

Tiên, huyện U Minh Thượng, huyện An Biên, huyện Vĩnh Thuận, huyện Hòn Đất tham gia nhiệt tình các hoạt động vì cộng đồng và rất có ý nghĩa với nhiều hình thức khác nhau. Trong bài viết Đóng góp của Phật giáo Nam tông Khmer ở tỉnh Kiên Giang, tác giả Danh Lắm cho biết cụ thể: Các chùa Phật giáo Nam tông Khmer hưởng ứng tích cực các hoạt động từ thiện, thường xuyên vận động, tuyên truyền, huy động đóng góp sức người lẫn của cải vật chất của tín đồ Phật tử. Bước đầu đã làm được một số việc như: Xây dựng cầu, đường, bê tông hóa giao thông nông thôn, chăm sóc người nghèo nông thôn, tổ chức đưa người nghèo đi khám chữa bệnh tại các bệnh viện lớn, khám chữ bệnh bằng thuốc Nam, châm cứu cho bệnh nhân nghèo, xây dựng lò hỏa táng, đóng góp tiền và hiện vật cứu trợ đồng bào bị thiên tai lũ lụt,...Điển hình như Hòa thượng Trần Nhiếp, trụ trì Chùa Đường Xuồng Mới (huyện Gò Quao) vận động đồng bào Phật tử xây cầu, đường nông thôn trị giá hàng tỉ đồng, xây dựng trên 40 cây cầu, hàng ngàn mét đường nông thôn. Chùa Klang Mương (thị trấn Minh Lương, huyện Châu Thành) nổi bật với phòng thuốc Nam miễn phí cho bệnh nhân khám chữa bệnh, bình quân mỗi năm phát hàng chục ngàn thang thuốc. Chùa Rạch Sỏi (Thành phố Rạch Giá) tổ chức lớp dạy nghề, hướng dẫn bà con Phật tử đưa khoa học kỹ thuật vào sản xuất. Chùa Thôn Dôn, Chùa Phật Lớn (Thành phố Rạch Giá) nuôi

20. Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Kiên Giang, Báo cáo tổng kết công tác Phật sự 2013. In trong: Ánh đạo Kiên Giang, Đặc san Phật học của Tỉnh hội Phật giáo Kiên Giang, số 4, tháng 8/2013, trang 85.

con em đồng bào Phật tử và sư sãi các nơi để đi học ở trường,...Bên cạnh đó, nhiều vị sư sãi tham gia vào các tổ chức như hội bảo trợ bệnh nhân nghèo, hội chữ thập đỏ các cấp như Hòa thượng Trần Nhiếp, Đại đức Danh Ri, Danh Hạnh,...(21) 4. MỘT SỐ NHẬN ĐỊNH VÀ KIẾN NGHỊ Qua tìm hiểu một số hoạt động của Phật giáo Đồng bằng Sông Cửu Long vì sự phát triển bền vững xã hội, chúng tôi có một số nhận định như sau: Thứ nhất, các hoạt động này mang lại ý nghĩa xã hội tích cực, được chính quyền và cộng đồng người dân đánh giá rất cao, thể hiện được lối sống nhân ái, nghĩa tình của người dân Nam bộ: “Thương người xa xứ lạc loài tới đây”. Ngoài ra, đó còn là những minh chứng sinh động, cụ thể về truyền thống nhập thế, từ bi, cứu khổ cứu nạn của Phật giáo Việt Nam hiện nay. Qua đây cũng thấy được tính linh hoạt của Tăng Ni, Phật tử trong nhập thế hành đạo là khế cơ, khế lý, khế xứ, khế thời. Chính điều này đã giúp Phật giáo đi sâu vào lòng dân tộc, trong đó có miền Tây Nam bộ. Thứ hai, các hoạt động vì cộng đồng, xã hội của Phật giáo Đồng bằng Sông Cửu Long đã góp phần rất lớn vào việc xây dựng và mở rộng an sinh xã hội nông thôn ở nước ta hiện nay. Nó là biện pháp hiệu quả cho việc giải quyết các vấn đề xã hội đang có mặt ở nông thôn Việt Nam nói riêng và phát triển bền vững nói chung. An sinh xã hội ở nông thôn, theo Mai Ngọc Anh, là: Hệ thống an sinh xã hội cho nông dân là một hệ thống các chính sách, các giải pháp mà trước hết là nhà nước, gia đình và xã hội thực hiện nhằm trợ giúp người nông dân thoát khỏi nghèo, rồi mới đối phó với những rủi ro gây ra bởi các cú sốc về kinh tế-xã hội làm cho người nông dân bị suy giảm hoặc mất nguồn thu nhập do bị ốm đau,

thai sản, tai nạn, bệnh nghề nghiệp, già cả không còn sức lao động hoặc vì các nguyên nhân khách quan khác làm cho họ rơi vào cảnh nghèo khổ, bần cùng hóa. Vai trò của hệ thống an sinh xã hội đối với nông dân chình là giảm bất bình đẳng xã hội, phân hóa giàu nghèo, phân tầng xã hội, từ đó tạo nên sự ổn định về chính trị, kinh tế và xã hội. Ngoài ra, nó có vai trò quan trọng trong việc phòng ngừa rủi ro, giải quyết những vấn

21. Danh Lắm, Đóng góp của Phật giáo Nam tông Khmer ở tỉnh Kiên Giang. In trong: Viện Nghiên cứu Tôn giáo-Học viện Phật giáo Nam tông Khmer, Kỷ yếu Hội thảo Khoa học Phật giáo Nam tông Khmer đồng hành cùng dân tộc, Kiên Giang, tháng 6/2014, trang 356.

đề liên quan đến giảm thiểu rủi ro, hạn chế dễ bị tổn thương và khắc phục hậu quả của rủi ro(22). Thứ ba, trong các hoạt động này, Phật giáo thể hiện được vai trò kết nối cộng đồng của mình. Là nhân tố trung tâm, Tăng Ni, Phật tử đã nhận được sự hỗ trợ của các doanh nghiệp, mạnh thường quân, các tổ chức xã hội, người dân,...để giúp đỡ cho người nghèo, khó khăn ở nhiều địa phương khác nhau của Tây Nam bộ. Đó còn là mối quan hệ giữa Phật giáo với chính quyền và các tổ chức, giữa Phật giáo miền Tây với các tỉnh, thành khác trong cả nước trong việc thực hiện an sinh xã hội cho cộng đồng. Trần Hoàng Hải và Lê Thị Thúy Hương, trong một nghiên cứu, đã nhắc đến vai trò của cộng đồng khi tham gia vào an sinh xã hội: “Ngoài vai trò của nhà nước, nét đặc biệt của an sinh xã hội còn thể hiện ở sự tham gia của toàn bộ cộng đồng. Mỗi cá nhân sống trong cộng đồng của mình đều có trách nhiệm với những thành viên khác với chính mình trên cơ sở tự yêu thương, đùm bọc, che chở lẫn nhau. Chính vì vậy, an sinh xã hội còn là một trong các hoạt động có tính xã hội rất cao”(23). Thứ tư, qua tìm hiểu đã cho thấy Phật giáo Đồng bằng sông Cửu Long đã đóng góp cho sự phát triển bền vững xã hội thông qua nhiều hình thức phong phú, đa dạng, phù hợp với nhu cầu của các đối tượng xã hội khác nhau. Đặc biệt, sự đóng góp này ngày càng chuyên nghiệp, có chiều sâu và tính thực tiễn cao thông qua việc xây dựng các trung tâm nuôi dưỡng người già neo đơn và trẻ mồ côi, trường học cho học sinh nghèo, đào tạo nghề cho thanh niên, chăm sóc sức khỏe cho người dân...và đã tạo nên hiệu quả rất lớn. Đây là một hướng đi đúng và kịp thời, cần nhân rộng hơn nữa. Chúng tôi cho rằng, trong thời gian tới, Phật giáo Đồng bằng Sông Cửu Long cần mở rộng và đi vào chiều sâu hơn nữa các hoạt động xã hội vì cộng đồng, góp phần vào việc phát triển bền vững xã hội ở nông thôn nước ta, thực hiện được mục tiêu: “Nông nghiệp, nông dân và nông thôn có vị trí chiến lược trong sự nghiệp công nghiệp hóa, hiện đại hóa, xây dựng và bảo vệ tổ quốc, là cơ sở và lực lượng quan trọng để phát triển kinh tế-xã hội bền vững, giữ vững ổn định chính trị ,đảm bảo an ninh, quốc phòng, giữ gìn, phát huy bản sắc văn hóa

22. Mai Ngọc Anh (2010), An sinh xã hội đối với nông dân trong nền kinh tế thị trường ở Việt Nam, NXB Chính trị quốc gia, Hà Nội, trang 29-33. 23. Trần Hoàng Hải-Lê Thị Thúy Hương (2011), Pháp luật an sinh xã hội kinh nghiệm của một số nước đối với Việt Nam, Hà Nội, Nxb.Chính trị Quốc gia-Sự Thật, trang 43.

dân tộc và bảo vệ môi trường sinh thái của đất nước"(24). Vì vậy, Phật giáo các tỉnh, thành Tây Nam bộ cần phối hợp với Ban Từ thiện-xã hội TW xây dựng các kế hoạch dài hạn, chiến lược cụ thể cho các hoạt động từ thiện xã hội, phù hợp điều kiện các tỉnh, thành khác nhau. Cần mở rộng hơn nữa các hoạt động đào tạo nghề cho thanh niên, phụ nữ ở nông thôn, xây dựng nhiều nhà tình thương và các trường học ở các cấp, có phương án thành lập các phòng khám y tế từ thiện kết hợp cả Đông và Tây y với đội ngũ y bác sĩ giỏi để trong tương lai có thể ra đời một bệnh viện phục vụ cộng đồng của Phật giáo ở Đồng bằng Sông Cửu Long. Muốn thực hiện được những yêu cầu này thì bắt buộc phải có nguồn lực được đào tạo về y tế, sư phạm, nhưng theo chúng tôi, cần thiết nhất là phải nhanh chóng trang bị kiến thức và kĩ năng của ngành công tác xã hội, phát triển cộng đồng cho Tăng Ni, Phật tử đang tham gia hoạt động xã hội ở các địa phương. Trong bối cảnh gia tăng các vấn đề xã hội, trong đó có Đồng bằng Sông Cửu Long, việc Phật giáo có một nguồn nhân lực được đào tạo bài bản sẽ giúp đỡ được cộng đồng ngày một nhiều hơn, qui mô rộng lớn hơn và có ý nghĩa, tính thiết thực, mang tính chuyên nghiệp hơn nữa. Làm được như vậy, Phật giáo sẽ là một chỗ dựa vững chắc của cộng đồng, lan tỏa tinh thần từ bi của đức Phật, thắp sáng những giá trị truyền thống của dân tộc, là nơi thắp lên niềm hi vọng về cuộc sống của người nông dân lam lũ, nhọc nhằn trên mảnh đất đồng bằng cực Nam của đất nước.

***

24. Nghị quyết Hội nghị lần thứ VII của Ban Chấp hành TW khóa X về Nông nghiệp, nông dân, nông thôn. Báo Sài Gòn Giải Phóng, Chủ nhật ngày 17/8/2008, trang 9.

Tài liệu tham khảo 1. Nguyễn Thế Nghĩa-Bùi Quang Huy-Lê Thế Đạt (đồng chủ biên) (2005), Đồng bằng Sông Cửu Long hội nhập và phát triển, Hà Nội, NXB. Khoa học xã hội. 2. Vương Xuân Tình-Trần Hồng Hạnh (đồng chủ biên) (2012), Phát triển bền vững văn hóa tộc người trong quá trình hội nhập ở Vùng Đông Bắc. Hà Nội, Nxb.Khoa học xã hội. 3. Thích Nhất Hạnh (2008), Đạo Phật hiện đại hóa, NXB Văn hóa thông tin, Hà Nội. 4. Thích Nhật Từ, Trương Văn Chung, Nguyễn Công Lý (chủ biên) (2014), Phật giáo với các mục tiêu thiên niên kỷ của Liên Hiệp Quốc, Tp Hồ Chí Minh, Nxb.Đại học Quốc gia Tp.Hồ Chí Minh. 5. Viện Nghiên cứu Tôn giáo-Học viện Phật giáo Nam tông Khmer (2014), Kỷ yếu Hội thảo Khoa học Phật giáo Nam tông Khmer đồng hành cùng dân tộc, Kiên Giang, tháng 6/2014. 6. Mai Ngọc Anh (2010), An sinh xã hội đối với nông dân trong nền kinh tế thị trường ở Việt Nam, NXB Chính trị quốc gia, Hà Nội. 7. Trần Hoàng Hải-Lê Thị Thúy Hương (2011), Pháp luật an sinh xã hội kinh nghiệm của một số nước đối với Việt Nam, Hà Nội, Nxb. Chính trị Quốc gia-Sự Thật.

KHẢO SÁT ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO Ở LƯU VỰC MÊ-KÔNG VÀ VÙNG CHÂU THỔ SÔNG CỬU LONG

Chơn Minh Lê Khắc Chiếu

Tóm tắt: Khảo sát về quá trình du nhập của Phật giáo vào vùng Đông Dương, vùng đất ngày nay thuộc cộng đồng các quốc gia ĐNÁ (khối ASEAN) là khảo sát tầm ảnh hưởng, sự tác động và lan truyền cùng sự hòa quyện của Phật giáo vào tín ngưỡng bản địa của cộng đồng đa sắc tộc tại các quốc gia thuộc lưu vực sông Mê-kông đặc biệt là vùng Châu thổ sông Cửu Long. Việc khảo sát này sẽ hình thành cho chúng ta một góc nhìn tâm linh về những kỳ tích, huyền thoại, những truyện cổ tích mang đậm tính chất tôn giáo trong kho tàng văn hóa Phật giáo của từng địa phương các nước nơi dòng sông Mê-kông thơ mộng chảy qua. Người dân do ảnh hưởng tư tưởng của Phật Giáo đã biết bảo vệ môi trường điển hình trong các lễ cổ động, người dân đã dùng nhiều biểu ngữ và khẩu hiệu bằng cả tiếng Thái và tiếng Anh nhằm kêu gọi mọi người chung tay bảo vệ sông Mê-kông: “Hãy để dòng Mê-kông chảy tự nhiên” hay “Sông Mê-kông là dành cho tất cả mọi người”(1). Đến với sông Mê-kông, dòng sông Phật giáo, là tiếp cận với đời sống của bao dân tộc, của bao thế hệ. Mọi thành viên trong cộng đồng Asean cần xác định nguồn sống chính của dân tộc mình về vật chất lẫn tâm linh và đấu tranh để bảo vệ nó vì sự sống còn của cả một dân tộc. Bảo vệ nguồn nước và bảo vệ dòng chảy của sông Mê-kông phải là trách nhiệm của các nước thành viên trong khối Asean (Đông Nam

Á nội địa) nói chung và Việt Nam nói riêng. Miền Tây sông nước nơi mà cuộc sống người dân gắn liền với sông nước và sống hiền hòa dưới ảnh hưởng của Phật Giáo Nam Tông Khmer. Đây là một bằng chứng về hội nhập giữa ‘Phật giáo và cuộc sống’(2) của người dân vùng sông nước chín rồng này. Abstract: A Survey on the Influence of Buddhism in Mê-kông River Basin & Mê-kông Delta Learning about the imported process of Buddhism in Indo-Chi- nese Peninsula that now belongs to the ASEAN countries is to study not only its influence, its adaptation to the local beliefs of the multi- ethnic communities in Mê-kông river Basin especially the Mê-kông delta. This survey gives us a spiritual perspective on miracles, myths, fables bearing religious spirits of the Buddhist cultural treasures of the localities where flows through the romantic Mê-kông River. People influenced by Buddhist spirit know how to preserve the environment. For instance they have used a lot of propaganda posters in both English and Thai as well to support and to appeal everyone to give a hand to protect the Mê-kông flow “Let the Mê-kông flows naturally” or “Mê-kông river is reserved for all people”. Coming to Mê-kông river, the river of Buddhism, is to approach about the lives of countless peoples and generations. Each member in the Asean community has to determine the main source of living of their people and fight for protecting the Mê-kông river on behalf of the survival of the whole country. Protecting the source of Mê-kông river and its flows are a must and a responsibility of all ASEAN countries (Inland SEA) in general and of Vietnam in particular. The Western rivered provinces where the people’s lives attach to river and live peacefully under the influence of Khmer Theravada Buddhism. This is an evidence of the integration “Buddhism into life” of the nine-dragon river residents. ***

I. BỐI CẢNH Bán Đảo Đông Dương (Indochinese Peninsula 1893-1954). Khảo sát về địa lý toán học đây là bán đảo thuộc Đông Nam Á, giáp Ấn Độ về phía tây và Biển Đông về phía đông. Theo nghĩa hẹp thì bán đảo Đông Dương bao gồm các nước Đông Dương: Campu- chia, Lào, và Việt Nam(3), nếu ta thêm Myanmar, một phần của Ấn Độ thuộc Anh trước 1947), và Thái Lan sẽ tạo thành (Đông Nam Á lục địa) (Mainland Southeast Asia) hay bán đảo Trung Ấn(4).Trong khi đó các nước còn lại như Brunei, Indonesia, Malaysia, Phi Luật Tân và Singapore tạo nên (Đông Nam Á biển khơi) gọi chung là Đông Nam Á (South East Asia) và đã hợp thành tổ chức Hiệp hội các Quốc gia Đông Nam Á (8-8-1967) (Association of Southeast Asian Nations ASEAN)(5) có tổng diện tích đất 4,46 triệu km², chiếm 3% tổng diện tích Trái Đất, và có một dân số khoảng 600 triệu người, chiếm 8,8% dân số thế giới(6). + Tên gọi Đông Dương (Indo-Chine) xuất hiện lần đầu tiên dưới ngòi bút của Conrad Malte Bruun (1775-1826) trong bộ sách Địa lý toán học, hình thể và chính trị của các nơi trên thế giới xuất bản năm 1804. Trong tập 12 của bộ sách này có nói đến các nước Indo-Chine hay vương quốc Tonquin, Cochinchine, Lào(7). + Bốn năm sau, tên gọi Indo-Chine lại xuất hiện trong một bài báo của John Leyden (1775-1811) trên tạp chí Nghiên cứu châu Á của Hội châu Á vùng Bengal xuất bản tại Calcutta năm 1808(8). • Sông Mê-kông: Uốn lượn khoảng 4.909 km qua 6 quốc gia thuộc (ĐNÁ lục địa) với nhiều tên khác nhau: Sông Việt Tiên Giang, Trung Quốc (Hán Việt) Lancang Jiang hoặc (Wade-Giles) Lan-ts'ang Chiang, Thái gọi Mae Nam Khong, Lào gọi Menam Khong, Campuchia gọi Mékôngk

Tôn Thất Trình) qu%E1%BB%91c_gia_%C4%90%C3%B4ng_Nam_%C3%81

và ở Việt Nam là Sông Cửu Long(9). Sông Mê-kông bắt nguồn từ trên vùng núi cao tỉnh Thanh Hải (đoạn đầu nguồn gọi là Dzachu), băng qua Tây Tạng vào Trung Quốc theo suốt chiều dài tỉnh Vân Nam, chảy qua Lào, Myanmar, Thái Lan, Campuchia và bắt đầu từ Phnom Penh, Mê-kông chia thành 2 phân lưu: bên phải là sông Bassac (sang Việt Nam gọi là Hậu Giang hay sông Hậu) và bên trái là Mê-kông (sang Việt Nam gọi là Tiền Giang hay sông Tiền), cả hai đều chảy vào khu vực đồng bằng châu thổ rộng lớn ở Nam Bộ Việt Nam, dài chừng 220–250 km mỗi sông(10) rồi đổ ra Biển Đông. Sông Mê-kông nếu tính theo độ dài đứng thứ 12 thế giới (thứ 7 tại châu Á), còn tính theo lưu lượng nước đứng thứ 10 trên thế giới (lưu lượng hàng năm đạt khoảng 475 triệu m³).

Lưu vực sông Mê-kông có tổng diện tích 795,000 km2 trong đó phần nằm trên lãnh thổ của bốn quốc gia Thái Lan, Lào, Campuchia và Việt Nam là hạ lưu vực, chiếm trên 77%(11). Sông Mê-kông tuôn ra biển Đông lượng đất phù sa khoảng hơn 313.000 dặm vuông (810.000 km2)(12). Con sông tưới tẩm phù sa màu mỡ dọc theo hai bờ 6 quốc gia trong đó có Việt Nam tại vùng châu thổ sông Cửu Long. Hạ lưu vực sông Mê-kông là "ngôi nhà" của hơn 60 triệu người với trên 100 dân tộc khác nhau tạo thành một trong những vùng đa dạng văn hoá nhất trên thế giới(13). Người ta còn gọi Mê-kông là dòng sông Phật giáo(14). Về mặt tôn giáo không kể vùng thượng nguồn sông Mê-kông [ở

Trung Quốc nơi lưu vực sông Lan Thương chảy qua chịu

song-me-cong.html, (Gs TS Nguyễn Lân Dũng)

KHẢO SÁT ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO Ở LƯU VỰC MÊ-KÔNG • 139

ảnh hưởng của Lạt Ma giáo (Phật giáo Tây Tạng)], còn về phía hạ nguồn thì tôn giáo chính nơi Mê-kông chảy qua vào Nam Việt Nam là Phật giáo nguyên thủy (PGNT) (Theravàda Buddhism) và ở vùng châu thổ sông Cửu Long lại chủ yếu là Phật giáo Nam tông Khmer(15). • Khảo sát tầm ảnh hưởng, sự lan truyền cùng sự hòa quyện của Phật giáo vào tín ngưỡng bản địa của cộng đồng đa sắc tộc tại các quốc gia thuộc lưu vực sông Mê-kông đặc biệt là vùng Châu thổ sông Cửu Long mang ý nghĩa như thế nào trong trang sử lật lại của vùng Đông Nam Á, một khu vực văn hóa có nguồn gốc và bản sắc riêng của mỗi dân tộc nhưng có tín ngưỡng chung phần lớn là Phật Giáo? Những kỳ tích, huyền thoại, và những tác phẩm và truyện cổ tích đậm tính chất tôn giáo có ý nghĩa gì trong kho tàng văn hóa Phật giáo của từng địa phương các nước nơi sông Mê-kông thơ mộng chảy qua? II. SỰ LAN TRUYỀN CỦA PHẬT GIÁO VÀO LƯU VỰC SÔNG MÊ-KÔNG Từ những năm đầu Công nguyên vào thế kỷ thứ II, III CN, một trung tâm Phật giáo đã phát triển ở Nagarjunakonda nằm trong thung lũng Krisna (Nam Ấn) đã tạo điều kiện cho một đợt quảng bá đạo Phật mới về phía Đông(16). Rồi vào thế kỷ thứ V CN, một đợt truyền giáo mới lại xuất phát từ trung tâm Phật giáo Kanchipuram, cũng ở Nam Ấn, gần Madras ngày nay, Hai nơi này là những cứ địa xuất phát việc truyền bá Phật giáo Theravada đến Đông Nam Á(17). Cho đến thế kỷ XVII toàn vùng Đông Nam Á chịu ảnh hưởng sâu đậm của nền văn hóa Ấn Độ suốt gần 15 thế kỷ. PGNT được phổ biến đến các quần đảo trên Ấn Độ Dương và Đông Nam Thái Bình Dương, để rồi hai đường thủy và bộ lại hội tụ tại Nam Việt Nam ngày nay. Sự lan truyền của đạo Phật vào lưu vực Sông Mê-kông theo hai ngả. II.1 Theo đường biển Các dân tộc ở Đông Nam Á đã rất quen thuộc trong việc trao đổi sản phẩm với các thương nhân Ấn Độ. Vào thế kỷ thứ III trước CN. Đạo Phật đã rất phát triển, có thể nói là tương đương với đạo Bà la môn truyền thống. Sự phát triển tôn giáo đã tác động trở lại đối với thương nghiệp và đặc biệt nền thương nghiệp viễn dương kết nối Nam Ấn Độ và Nam Trung Hoa đã trở nên phồn thịnh ở Đông Nam Á. “Phật Giáo Hoàng Địa” (Suvannabhūmi Buddhasāsana), hay “Phật

15. voer.edu.vn/pdf/087bc4d8/1

140 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

giáo Nguyên thủy”, cũng một thời hưng thịnh, huy hoàng không kém. Thời ấy đã có rất nhiều tăng đoàn truyền giáo đạo Phật (người Ấn) theo đường biển Đông Bắc, đem Phật giáo truyền tại những địa phương giao thương, nơi có các bến tàu dọc duyên hải các nước Miến Điện, Xiêm La, Cao Miên, Phù Nam, Chiêm Thành. Dĩ nhiên, hệ thống Giáo Điển Hoàng Địa này đã được ghi lại bằng chữ Nam Phạn (Pāli) hay Bắc Phạn (Sanskrit), mà ngày nay nhiều nhà nghiên cứu Phật giáo gọi hệ thống này là Phật giáo Nam truyền để ám chỉ các nước Phật giáo Tích Lan, Ấn Độ, Miến Điện, Thái Lan, Cao Miên, Ai Lao và một phần Tây Nam miền Nam Việt Nam mà ta gọi là Phật giáo Nam gông Khmer

như ở các tỉnh Trà Vinh, Vĩnh Long, Sa Đéc, Sóc Trăng .v.v...(18) Mặt khác, từ Nam Ấn đạo Phật đã theo chân các thương gia theo đường sông vào Đông Nam Á trên "Con đường mua bán gia vị" (Spice trade route). Vùng Châu thổ sông Cửu Long ở miền Tây Nam bộ, đặc biệt là khu di tích Cạnh Dền ở bán đảo Cà Mau, là một trong những nơi xuất phát và tiếp nhận những dòng giao lưu kinh tế và văn hóa này và sau đó Phật giáo lan đến miền duyên hải Trung bộ Việt Nam ngày nay(19). II.2 Theo Đường Bộ Giới Tăng lữ Phật giáo vâng theo lời dạy Đức Phật từ xa xưa(20) "Ngài đã động viên, kêu gọi các đệ tử rằng: "Hỡi các Tỳ kheo! hãy đi vì lợi lạc của nhiều người, vì hạnh phúc của số đông, vì lòng lân mẫn đối với thế gian, vì lợi lạc, vì hạnh phúc của trời và người. Các ông hãy đi, nhưng đừng đi hai người cùng một hướng, hãy đi mỗi người một ngả, hãy truyền bá chánh pháp. Này các Tỳ kheo, chánh pháp toàn thiện ở phần đầu, phần giữa cũng như phần cuối, cả trong ý tứ và lời văn. Hãy tuyên bố về cuộc sống toàn thiện và thanh tịnh... Hãy phất lên ngọn cờ của bậc thiện trí, hãy truyền dạy giáo pháp cao siêu, hãy mang lại sự tốt đẹp cho người khác; được vậy, là các ông đã hoàn tất nhiệm vụ"(21) và các nhà sư Phật giáo đã dấn thân vào những chuyến viễn du để truyền bá Phật pháp đến những vùng đất xa xôi. Đạo Phật từ miền Đông nam Ấn Độ, dưới chân rặng núi Hy Mã Lạp

Nam bộ) Lê Sơn Phương Ngọc. 20. Kinh Tương Ưng. I.(trang128) Ca từ thành đạo đến nhập niết bàn) Gia Tuệ (Mahavagga - Đại Phẩm 19, 20).

KHẢO SÁT ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO Ở LƯU VỰC MÊ-KÔNG • 141

sơn, theo chân các thương gia, đến Myanmar đạo Phật đã đến với các tộc người Môn ở các thung lũng các con sông như Irrawaddly, Saluen, Ménam (Miến), Thái Lan, Campuchea, Lào, Phù Nam, Mã Lai bằng đường bộ đến Luy Lâu (Bắc Ninh, Việt Nam) gần kinh đô Hoa Lư, thời Đinh Tiên Hoàng (Bắc Bộ ngày nay). Luy Lâu là một trong những "trung tâm" Phật Giáo đầu tiên tại nước ta. Thế kỷ XII, XIII Phật giáo triều đại nhà Trần đã làm cầu nối giữa hai nền văn hóa Champa và Việt Nam(22). III. NÉT ĐẸP VĂN HÓA PHẬT GÍÁO VỀ ĐẤT NƯỚC VÀ CON NGƯỜI Ở LƯU VỰC SÔNG MÊ-KÔNG A. Trung Quốc

Phật giáo du nhập vào Trung Quốc từ thời Đông Hán từ thế kỷ 65 AD. Mặc dù Phật giáo Trung Hoa vào thời điểm này đã được kết hợp với Đạo giáo. Ngôi chùa Phật giáo đầu tiên được biết đến của Trung Quốc là đền Bạch Mã, được xây dựng trong suốt triều đại nhà Minh. Kinh sách quan trọng của Phật giáo đã được dịch sang tiếng Trung Quốc trong suốt thế kỷ thứ 2 AD bao gồm cả các bộ kinh: Bốn mươi hai chương, Kinh Bát nhã, Kinh Lăng Nghiêm, và Pratyutpanna Sutra(23). Theo biên niên sử thì Phật giáo được truyền từ Trung Á đến Trung Quốc vào thế kỷ thứ 2 trước công nguyên do các nhà buôn hay các nhà sư truyền giáo người Ấn qua các ngã đường biển và đường bộ(24). Về đường biển: Việc truyền đạo xuất phát từ các hải cảng vùng Nam Ấn rồi qua ngã Sri Lanka, Nam Dương để vào hải cảng Quảng Đông.

22. Phật giáo Nguyên thủy Việt Nam Thời hội nhập và Phát Triển (trg 614) Lê Khắc Chiếu Sách "Phật Giáo Nguyên Thủy từ truyền thống đến hiện đại".

Về đường bộ: Việc truyền đạo theo con đường tơ lụa (Silk road) nối liền Đông Tây. Niên hiệu Nguyên Thọ đời vua Hán Ai Đế nhà Tây Hán, dưới triều vua Hán Minh Đế (nhà Hậu Hán, 25-220 công nguyên), thì Phật giáo bắt đầu cắm rễ và phát triển ở Trung Quốc. Hai Thiền sư người Ấn là Ca Diếp Ma Đằng (Kàsyapama'tanga) và Trúc Pháp Lan (Dharmaraksa) được mời đến Trung Quốc hoằng dương Phật pháp. Tiếp theo sau hai nhà sư, những nhà truyền giáo khác đến Trung Quốc là An Thế Cao (An Shih-Kao), thuộc Bắc Ấn, Chi Lâu Ca Sấm (Lokaksema), Trúc Phật Sóc (Sangha Buddha) đến Trung Quốc vào năm 148 Công nguyên, mang theo nhiều kinh điển hệ phái Đại thừa để phổ biến nơi vùng đất mới này(25). Văn hóa Phật giáo trên cao nguyên

Trên cao nguyên Thanh Tạng thuộc Tây Ninh (Trung Quốc) từ sông Tử khúc, nhánh thượng nguồn đầu tiên của Mê-kông chảy vào Tây tạng từ đỉnh đèo Bayankala (cao 5249m so mặt biển)(26) và hợp với các nguồn cội thánh thiêng, trong đó có dòng suối vùng Dzachu. Dòng Sông Mê-kông ra khỏi nơi nguồn cội xuất phát trên Cao nguyên Tây Tạng ngập tràn bóng dáng đạo Phật (Theo Lạt Ma giáo - Phái Kim Cang Thừa). Khắp mọi nơi đều thấy những dấu hiệu: tháp, cờ, đền thờ, tu viện; cả trên núi, ngoài thảo nguyên, dọc ven sông, nơi nào cũng có. Người hành hương đang tiến về Lhasa, họ tiến về nơi sẽ đến bằng cách chuỗi người nằm xuống phía trước. Họ nói "Chúng tôi phủ phục vì các chư Phật và nguyện cầu cho vị Phật quí giá của chúng tôi trở lại ngôi báu của người. Chúng tôi thực hành lời nguyện cầu này và rồi trở lại quê nhà. Chúng tôi không sợ lạnh, không sợ đói khát, không sợ chết"(27). Lòng từ bi của các thầy tu thể hiện bằng cách họ thường ra chợ mua hết cá đem thả lại xuống dòng sông Mêkông.

Thuật thủy táng và điểu táng người chết cũng xuất phát từ niềm tin đầu thai trong đạo Phật(28).

B. Miến: (Myanmar) Kể từ thế kỷ thứ V, Phật giáo phát triển rực rỡ gồm hai tông phái chính Thượng tọa bộ (Theravāda) và Phật giáo Đại thừa (Mahāyana). Đến thế kỷ thứ VII, hai phái Nguyên thủy và Đại thừa song hành tại Miến Điện, sau đó Mật tông cũng bắt đầu có ảnh hưởng. Thế kỷ XI, nhà vua A-na-ra-tha tuyên bố chỉ chấp nhận Thượng tọa bộ. Vùng Bagan ở miền bắc Miến trở thành trung tâm Phật giáo. Vào thế kỷ thứ XV, vua Đạt-ma-tất-đề (Dhammaceti) lại xác định lần nữa rằng Phật giáo Miến Điện mang nặng quan điểm của Thượng tọa bộ. Sau nhiều biến đổi dưới sự cai trị của người Anh và mãi đến lúc giành lại độc lập năm 1947, Miến Điện mới trở lại cơ chế cũ. Năm 1956 tại Rangoon có một cuộc kết tập kinh điển quan trọng. Ngày nay, 90% dân Miến Điện là Phật tử, đạo Phật Nguyên thủy được xem là quốc giáo tại đây(29). B.1 Biểu Tượng đất Miến 1. Tháp Shwe Dagon Xưa nay, người ta thường gọi Myanmar là "đất nước Chùa Vàng" vì ở Yangon có ngôi chùa Shwe Dagon với ngôi tháp vĩ đại mạ vàng là niềm kiêu hãnh của đất nước Myanmar, là thành tựu vĩ đại của con người trong công cuộc lao động và sáng tạo, là niềm vinh quang của

ries-tibet-plateau-GMinh 02222010174844.html

thành phố Yangon. Đây là một công trình kiến trúc tôn giáo kỳ vĩ nhất trên thế giới, một di sản văn hóa khổng lồ của nhân loại tại thủ đô Yangon, lung linh huyền ảo và vô cùng tráng lệ. Tháp chùa ở Myanmar đã tồn tại hàng ngàn năm nay trên khắp đất nước và loại hình kiến trúc tôn giáo này đã trở thành một đặc trưng "rất Myanmar". Ngoài ra còn có rất nhiều chùa tháp mạ vàng lộng lẫy khác rải rác khắp đất nước. Chùa Vàng Shwe Dagon có thể sánh với Angkor ở Campuchia và cung điện Potala kỳ bí trên đất Tây Tạng. 2. Sông Irrawaddy huyền bí: Dài 2.100 cây số, bắt nguồn từ phía Nam Hy Mã Lạp Sơn là 1 trong 3 đại trường giang hùng vĩ chạy dọc theo đất nước Myanmar, nơi mà tinh thần Phật giáo là linh hồn của cuộc sống. Khi hoàng hôn buông xuống tiếng tụng kinh râm ran bất tận, lan tỏa khắp núi đồi, thảo nguyên, làng mạc, đô thị và mặt nước mênh mông của Irra Waddy, Salween và Mê Kong vĩ đại...(30)

B.2 Dân tộc Miến Người dân Miến với một niềm cung kính vô hạn với Đức Phật khiến cho du khách quốc tế rất ngạc nhiên và thán phục. Đức tin của họ đều được thể hiện bằng hành động từ việc đặt chân tới tham quan những thánh tích Phật giáo lẫn cung cách kính cẩn đối với nhà sư Miến mà điển hình là các vị sư thuộc làu Tam Tạng Kinh. (Các vị Nhất Tạng, Nhị Tạng và Tam Tạng kinh mà Phật truyền lại(31).

Biểu tượng của Myanmar chính là kiến trúc tôn giáo, và Đức Phật là vị lãnh tụ tinh thần tối cao của họ. Nề nếp này đã ánh lên trong ánh mắt từ tâm của người dân Miến mà khách du lịch không bao giờ nhận thấy nét cơ cực trong cuộc sống của họ. Nếu như Campuchia, Lào, Thái Lan là 3 quốc gia Phật giáo rất điển hình về sự sùng tín của Phật tử, về mật độ chùa chiền, về sự phổ cập tu hành của nam giới, về phong cách kiến trúc tôn giáo và về tỷ lệ áp đảo của dân chúng theo đạo Phật, thì ở Myanmar các mặt đó được nâng lên thêm một bậc(32). C. Vương quốc Lào: (LAOS) Đoạn sông Mê-kông dài 1.860 cây số chảy trên đất Lào, được chia thành từng đoạn theo tính chất ranh giới quốc gia giữa Lào-Myanmar; Lào-Thái; Lào-Campuchia. Nước Lào lấy PGNT làm quốc giáo, xem vua là vị hộ pháp tối cao. Năm 773 Phật giáo Đại thừa (PGĐT) bành trướng tại Luang Prabang và Chiengsen. Nhưng vào thế kỷ XIV thì do sự giúp đỡ của Vua Cao Miên PGNT bành trướng mạnh tại Lào thay thế PGĐT. Từ thế kỷ XIV trở về sau quốc vương Lào ủng hộ PGNT xây nhiêu chùa tháp danh tiếng tại Lào(33). C.1 Đất nước & Cảnh quan 1. Luang Prabang Nếu khởi đi từ biên giới Lào hay từ Luang Prabang, di sản bên bờ Mê-kông như "ngón trỏ" chứa toàn bộ di sản, được hai dòng Mê- kông và Nậm Khan ôm trọn, cố đô Luang Prabang, một thắng cảnh du lịch ở Bắc Lào bên sông Mê-kông,(cách Viêng Chăn 425 km). Dân số của huyện này khoảng 22.000 người(34). Luang Prabang có một

33. Phật giáo tổng quan trang 109-110 GS. Trần Quang Thuận.

cấu trúc khá đặc biệt, là những "lõi" phố. Trong đó, bắt đầu từ một ngôi chùa làm "hạt nhân", rải rác chung quanh là nhà dân, tạo thành một cụm. Một cấu trúc mang sắc thái

văn hóa Phật giáo chìm trong màu xanh cậy cối. Luang Prabang mang một bộ mặt kiến trúc có tính pha trộn, là sự kết hợp giữa phong cách thuộc địa và kiến trúc truyền thống đầy bản sắc Lào. Luang Prabang ngay từ tên gọi đã chứa đựng tinh thần Phật giáo. Nghĩa chung là "Tự đức đại Phật tượng". Chùa và các chấm vàng cà sa rất nhiều trong phố. Thành phố nhiều chùa nhưng không có cảm giác âm u tôn giáo. Chùa chiền như một nơi sinh hoạt của đời sống thường nhật các vị sư và tín đồ, không khoảng cách. Phật tử có thể tiếp cận được với đời sống "sân sau" của nhà chùa, hình ảnh cho thấy những nhà sư ngồi đục đẽo tượng, hoặc tập can vẽ tranh ảnh, như người học nghề, thấy sư làm lễ, sư nằm hiến máu, sư tư lự nhìn buổi chiều buông trên sông, sư lao động, sư chơi đùa, nói chuyện với du khách tự nhiên như bạn. 2. Chùa điển hình ở Lào a. Wat Xieng Thong

Ở Luang prabang phải kể đến chùa Xiêng Thoong là một trong những ngôi chùa cổ nhất và là ngôi chùa quan trọng nhất của thành phố Luang Prabang tại Lào. Ngôi chùa nằm ở ngã ba sông Mê-kông và sông Nậm Khan. Ngôi chùa được tạo dựng dưới triều vua Settha-

thirat năm 1559-1560. Tên gọi chùa Xieng Thoong có nghĩa là chùa của thành phố vàng. Là ngôi chùa đẹp nhất của Luang Prabang với lối kiến trúc đặc thù Lào, mái cong cong buông xuống gần mặt đất. Xieng Thong là ngôi chùa chính, trên các tường chùa ta thấy nhiều phù điêu, điêu khắc, chạm trỗ công phu, sắc sảo nội dung dựa theo Phật tích hợp thành một cảnh quan đẹp đẽ(35). b. Wat Phou (Vat Phu) hay chùa Núi: là di tích một quần thể đền thờ Khmer ở Nam Lào. Wat Phou tọa lạc dưới chân núi Phou Kao (Núi Voi)., tỉnh Champasak, cách sông Mê-kông 6 km, cách thủ đô Vien- tiane 670 km về phía nam. Bao bọc xung quanh di tích này là 4.000 hòn đảo lớn nhỏ trên sông Mê-kông mang tên Siphandone (Siphan = 4.000, done = đảo). Tại đây còn nhiều dấu tích văn minh cổ với các lâu đài bằng sa thạch, các chùa chiền thờ Phật giáo Nam tông. Người Lào ví sông Mê-kông qua khu vực này là một vùng đất giàu tiềm năng với 9 ngọn núi bao quanh phố cổ. Quần thể này có một ngôi đền có niên đại từ thế kỷ XI đến thế kỷ XIII. Thế kỷ XIII, Wat Phou trở thành đền thờ Phật và tồn tại cho đến ngày nay. Địa điểm này sau này trở thành một trung tâm thờ cúng của Thượng tọa bộ mà ngày nay vẫn còn tôn tại. Ban đầu là ngôi đền núi, về sau, khi Phật giáo trở thành Quốc giáo của đất nước Triệu Voi thì Wat Phou được trùng tu, biến đổi thành một ngôi chùa thờ Phật. Từ thế kỷ XI, ngọn núi với dòng suối thiêng phía sau ngôi chùa là trung tâm thờ phụng và thiền định của các tu sĩ(36).

3. Công trình "Vườn Phật" Xieng Khuan Những công trình kiến trúc Phật giáo nổi tiếng như chùa Sisaket, chùa Pha That Luang…còn công viên tượng Phật Xieng Khuan nằm ở Bờ tả sông Mê-kông cách trung tâm thủ đô Vientiane khoảng 25 km

về phía Đông Nam, một công trình Phật giáo đặc sắc đã được một tu sĩ tên là Luang Pu Bunleua Sulilat (Bun Lua) khổ công quyên góp xây dựng từ năm 1958(37), "Vườn Phật"

không chỉ là một cảnh quan ngoạn mục, lạ mắt, bề thế mà còn là một địa điểm sùng tín của dân chúng. Ngoài ra còn phải kể đến chùa Vỏn Thạt (thuộc tỉnh Borikhamxay), (cách Vientian khoảng 100km). Quanh chùa có nhiều tòa tháp được xây trên các gò đá lớn ven bờ, lan cả ra mặt nước; một số bức tượng Phật nhìn ra sông và một tượng Phật nhập Niết Bàn rất lớn nằm ở phía trong. Đây là một trong những ngôi chùa đẹp nhất trên bờ Mê-kông, lại tọa lạc ở một trong những khúc sông đẹp nhất. Cư dân cho là vùng đất thiêng, như có sự hiển linh của Đức Phật trong một hiện tượng kỳ lạ được người Lào và người Thái gọi là "Rồng bắn pháo hoa". Mỗi tháng 10 ở Lào và Thái lan , dân gian tụ họp hai bên bờ sông Mê-kông ca ngợi lễ hội Phật giáo và chứng kiến điều họ nhấn mạnh là một hiên tượng thiên nhiên không giải thích được là ánh sáng bùng lửa, có tên là "banh lửa Rắn Hổ mang – Naja fireballs" hay "Ánh Sáng Mê- kông", bừng lên từ mặt sông.

C.2. Dân tộc Lào Người Lào rất hiền hòa. Đời sống dân lao động vẫn tồn tại y nguyên trong lòng phố, nhởn nhơ, bình thản ngay ở khu trung tâm.

Người Lào không ham hố, không sốt ruột, họ cứ chậm rãi, từ từ mà sống. Nghèo nhưng không lo đói. Bờ Mê-kông mang lại cho Luang Prabang những vẻ đẹp hơn tranh, dòng sông lững lờ chảy, cầu tre, bờ gần bờ xa, trẻ con và người lớn tắm gội. Trên mảnh vườn ven sông, những tấm lưng vàng cà sa lúi húi tưới rau, nhổ cỏ. Đặc biệt nhất ở Cố Đô này là màu áo vàng rực rỡ mỗi sớm mai của các đoàn sư đi bát khoảng sau 5 giờ sáng trên khắp các ngả đường(38). D. Thái Lan: Có chung chiều dài sông Mê-kông trên 1000 km(39) làm biên giới với Lào. Thái lan là quốc gia giàu có ở trung lưu sông Mê-kông, người Thái thờ Phật nên đã góp phần tạo nên một tín ngưỡng chung với sắc thái mạnh trải dài gần 5000 km dọc theo sông Phật giáo này(40) theo truyền thuyết sử liệu thì sắc dân Sukhothai lúc đầu theo PGĐT sau do ảnh hưởng của Miến điện và Tích Lan nên lấy PGNT làm quốc giáo cho tới nay.

D.1 Đặc điểm của Phật giáo ở Thái 1. Các vị vua là người xuất gia. 2. Vua Thái tuân hành 10 điều răn của Phật (phóng khoáng, đạo hạnh, từ tâm, không thù hằn, bố thí, nhẫn nhục, chính trực, khoan hồng, phụng sự và tha thứ) 3. Cửa Phật nơi dung chứa những hoàng tử, công chúa thất thế xuất gia, không bị ám hại. 4. Thanh niên Thái có tập quán xuất gia gieo duyên từ thời Baromakot (1733-1758). 5. Đại tạng Pali viết bằng tiếng Thái ấn hành 1894. 6. Nghi thức cung đình và công cộng đều theo nghi thức Phật giáo.

7. Thái lan không có ni chúng. 8. Chức vụ Tăng thống do vua Rama I sắc phong (liên hệ giữa chính quyền và Giáo hội chặt chẽ). Tổ chức Tăng già Thái được chính quyền tích cực hỗ trợ. 9. Mọi phẩm trật của hàng Tăng sĩ theo lời đề nghị của Tăng thống đều do vua ban. 10. Nhà sư không có quyền tham gia chính trị(41). D.2 Đất nước & con người D2.1. Cảnh quan 1. Vườn Phật (Noọng Khai Buddhist park)

Biên giới đông bắc Thái bên dòng Mê-kông có Vườn Phật 2 ở Noọng Khai có tên là Sa La Kaew Ku (Wat Khaek), lớn hơn hẳn bên Lào về độ lớn khuôn viên cũng như quy mô

các tượng đài. Trong vườn còn có cả một ngôi chùa lớn thờ Phật. Xa La Keo Cu được tu sĩ Bun Lua xây sau, nhiều thời gian hơn, lại có kinh nghiệm, nên công trình hết sức bề thế, giá trị nghệ thuật cũng cao hơn. Toàn bộ quần thể toát lên một phong cách hiện đại nhưng lại thể hiện những chủ đề cổ điển. Đây rõ ràng là một hiện tượng kỳ lạ trong tín ngưỡng bên bờ sông Mê-kông song lại không hề xa lạ với niềm tin tôn giáo của mọi người(42). Phật tử xa gần đến đây đều rất sùng tín. 2. Khu Tam giác vàng (The Golden Triangle) Nằm ở vùng biên giới Thái Miến, Khu Tam giác vàng nằm trên bờ sông Mêkông thuộc địa phận thành phố Chiang Rai- một tỉnh biên giới miền Bắc Thái Lan, vùng Tam Giác Vàng vốn dĩ là khu vực ngã ba sông rộng lớn nằm ngay vị trí hợp lưu giữa sông Mê-kông, đoạn

41. Phật giáo tổng quan, trang 104-107, GS. Trần Quang Thuận) miền đất Phật ở đôi bờ sông Mê-kông) Trần đức Tuấn.

biên giới Lào – Myanmar và nhánh sông nhỏ Nam Ruak của Thái – Myanmar, để rồi dòng chảy Mê-kông tiếp tục xuôi về hướng nam, phân định biên thuỳ hai nước Thái – Lào nơi rừng rậm bạt ngàn quang cảnh nơi đây giờ đây không còn gợi lên cho du khách một vùng máu lửa như thời xa xưa với những trận thanh toán đẫm máu giữa các tay trùm buôn lậu ma túy vùng biên giới. Ở nơi đây cho thấy sự hiện diện của PGNT với những biểu tượng được chạm khắc, sắc sảo hoành tráng, một quần thể kiến trúc tôn giáo bề thế, với phật đài Thích Ca cao 15,99m được đúc bằng đồng đen dát vàng sáng chói, ngồi thiền. Người Thái tin tưởng gần như tuyệt đối: nơi đâu dựng tượng ngài thì nơi ấy sẽ trở lên yên bình, an lạc(43).

D2. Con người Điển hình là nhà sư Thái Ajahn Chah (1918-1992), người đệ tử lỗi lạc nhất của Ajahn Mun sau này được xem là một trong các nhà sư lỗi lạc nhất của thế kỷ XX. Ông tu tập theo truyền thống “Tu Trong Rừng” của Phật giáo Theravada. Dù là một vị cao tăng thế nhưng ông luôn giữ một cuộc sống hết sức đơn sơ và khiêm tốn. Thỉnh thoảng ông vẫn rút lui vào chốn hoang vu và sống thật khắc khổ để tự nhắc nhở mình về con đường mà mình đang bước đi. Ông khất thực trong các thôn xóm nghèo nàn, ngủ trong nghĩa địa hay dưới một gốc cây. Thế nhưng tư tưởng của ông đã tỏa rộng khắp thế giới và cái chết của ông cũng đã lưu lại tiếc thương cho không biết bao nhiêu người khác. Ajahn Chah đã mở ra một kỷ nguyên mới cho Phật Giáo Thái Lan và mang lại nhiều ảnh hưởng lớn lao trên thế giới. Các đệ tử người Tây Phương của ông đã gieo rắc truyền thống “Tu Trong Rừng” ở nhiều quốc gia trên toàn thế

giới theo truyền thống PGNT(44). E. Campuchia: Vào thế kỷ thứ III trước công nguyên có tên gọi là Phnom Bhnam. Trải dọc chiều dài lịch sử, đạo phật trở thành quốc giáo của đất nước, ảnh hưởng và in dấu sâu sắc vào nền nghệ thuật Khmer rất độc đáo. Đó là sự kết hợp giữa tín ngưỡng duy tâm bản địa với các tôn giáo gốc Ấn Độ là đạo Hindu và đạo Phật Nguyên Thủy ( ). Điểm qua từng giai đoạn lịch sử cho thấy tầm ảnh hưởng của Phật giáo trên đất nước chùa tháp rất sâu sắc . E.1 Diễn tiến Lịch sử 1. Phnom

Bhnam (Phù Nam) chịu ảnh hưởng văn hóa Ấn Độ, về vấn đề tôn giáo đất Phù Nam trong giai đoạn lập quốc, sách Lương Thư có chép: "Người Phù Nam theo Bà-la-môn giáo, trước khi Phật Giáo du nhập. Đạo Bà-la-môn được xem là quốc giáo. Thứ đến là Phật giáo"... Lúc bấy giờ Phù Nam là một trạm chuyển dịch lớn của Phật Giáo di chuyển về phía đông" Phật giáo truyền đến Cao Miên vào thế kỷ thứ V cuối thế kỷ thứ VI Phù Nam đổi thành Chân Lạp. 2. Thời kỳ Chân Lạp: Người dân tôn thờ Phật Pháp; tôn phụng quỷ thần; nhưng lại tin vào đạo sĩ..". Xem như thế Phật giáo chỉ là cái bóng mờ nhạt trong thời kỳ nầy. Sự hỗn dung tôn giáo (Bà-la-môn và đạo Phật) thịnh hành trong dân gian. Phải đợi đến khi vua Yasovarman (889-900) lên ngôi bắt đầu cho phát triển Phật giáo(45). Vua Suryavarman trị vì (1002-1050) có khuynh hướng phát triển hòa đồng tôn giáo sâu rộng hơn, đưa Phật giáo về vùng nông thôn. Vua Suryavarman VII cũng như vua cha là một tín đồ thuần thành Phật giáo. Nhà vua cho xây chùa, điện tháp Phổ Long và chùa Neak Pean ở Ta Proym. Chùa Banteay Chonan được xây dựng cùng thời với Angkor Thom và chùa Bayon. Đó là 3 công trình vĩ đại trong giai đoạn nầy

KHẢO SÁT ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO Ở LƯU VỰC MÊ-KÔNG • 153

còn bảo lưu đến nay. Mọi ngôi chùa đều lợp ngói, chỉ có 1 pho tượng Phật Thích Ca Mâu Ni (gọi là Prah). Chư tăng khoác y cà sa vàng để hở vai, đi chân đất, cạo tóc, quần vàng". Qua tài liệu trên cho thấy: đạo Phật Campuchia thời đại Angkor đã phát triển theo hướng Nam truyền. Những chứng tích và bi ký khai quật cho thấy Phật giáo trong thời kỳ nầy bành trướng rất sâu rộng trong quảng đại quần chúng. 3. Đế chế Khmer: Sau thời kỳ Chân Lạp, người Khmer đã xây dựng nên một đế chế hùng mạnh từ đầu thế kỷ IX, phát triển cực thịnh vào thế kỷ XII, XIII Vương quốc Khmer là một quốc gia Phật giáo nguyên thủy Therevada, trong thời kỳ cực thịnh các ông vua cho xây dựng các ngôi đền hùng vỹ mà nổi bật nhất là Angkor Wat(46). Trong lịch sử Campuchia, nhà vua được coi là một nhân vật vĩ đại sau thời kỳ Angkor. Vua Ang Chan cũng là một tín đồ Phật Giáo; nhà vua cho xây dưng nhiều chùa tháp Phật giáo tại kinh đô và các vùng phụ cận(47) và từ thế kỷ XIII Campuchia tiếp nhận phật giáo nguyên thủy (PGNT) vì lý do chiu ảnh hưởng của người Môn theo PGNT được thực hành bởi hơn 95 % dân số. Phật giáo là tôn giáo phổ biến và phát triển mạnh mẽ trong tất cả các tỉnh. Đạo Phật tại Campuchia thường được xem là bản sắc dân tộc và văn hóa của đất nước(48).

4. Sau khi chế độ diệt chủng Polpot sụp đổ Phật giáo Campuchia gần như bị triệt tiêu may nhờ Đoàn Chư Tăng PGNT Việt Nam sang phục hồi lại và ngày nay PGNT được coi là quốc giáo của Campuchia và đây là một xứ sở dày đặc chùa chiền Phật giáo, với niềm kiêu hãnh về Angkor vĩ đại(49).

%B4ng_Nam_%C3%81 49. Phật giáo tổng quan, trang 107-108, GS. Trần Quang Thuận.

154 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

E.2 Đất nước & văn hóa 1. Biển Hồ (Ton lé Sap)

Sông Mê-kông, khi vào đến Campuchia nằm trọn vẹn trong lòng đất nước này như một trục xương sống xuyên suốt lãnh thổ và Biển Hồ (Tonle Sap) nằm ở vùng hạ lưu sông

Mékong là hồ nước ngọt lớn nhất Đông Nam Á và được UNESCO công nhận là khu dự trữ sinh quyển thế giới năm 1997(50). Hồ này cũng là nơi điều tiết lượng nước quan trọng cho vùng hạ lưu sông Mêkong. Nhờ Hồ Tonle Sap, nên lượng nước ở Đồng bằng sông Cửu Long được điều tiết dòng chẩy vào mùa mưa (hạn chế lũ lụt). Biển Hồ nối với sông Mê-kông bởi một dòng sông cũng mang tên Tongle Sap. Sông Tonle Sap là dòng sông chảy từ vùng cố đô Angkor đến thủ đô Phnom Penh hiện tại. Sông Tonle Sap gặp sông Mê-kông tại Phnom Penh và tại Phnom Penh sông Mê-kông lại tách nhánh về phía hạ lưu. Nhánh nhỏ này mang tên Tonle Bassac. Hai nhánh này của Mê-kông chảy về phía Việt Nam có tên gọi Sông Tiền và Sông Hậu. Do khởi thuỷ từ đạo Phật và nền văn minh lúa nước nên cuộc sống của người dân Campuchia gần gũi và gắn bó chặt chẽ với thiên nhiên. Dòng sông Mê-kông cũng như hồ Tonle Sap có tầm quan trọng vô cùng to lớn đối với người dân nơi đây(51). 2. Văn học Campuchea Phật giáo là một thành tố trong hệ tư tưởng Campuchia đã để lại dấu ấn trong văn học nghệ thuật(52). Dù chưa khẳng định được dòng văn học Phật giáo trong suốt lịch sử văn học Campuchia, nhưng thực

ch.C6.B0.C6. A1ng_Ph.E1.BA.ADt_gi.C3.A1o.

ra vẫn có một bộ phận trong nền văn học Campuchia mang đậm dấu ấn của tư tưởng triết học Phật giáo theo ba hướng:

1. Những tác phẩm trực tiếp bàn giải về triết học về lý thuyết Phật giáo (khoảng thế kỷ XV trở đi) điển hình Traiphum là một tác phẩm bao quát những tư liệu về các quan điểm tôn giáo, triết lý và khoa học của các tín đồ đạo Phật. Cuốn sách trình bày có hệ thống giáo lý của đạo Phật, là cơ sở sự hình thành thế giới quan trung đại của người dân Campuchia.

2. Những khái niệm, những nội dung triết học sâu sắc của đạo Phật giúp cho thi sĩ Campuchia cảm hứng sáng tác văn học (bắt đầu ngay từ thời Angco). Truyện hoàng tử Vessandor, một truyện rất phổ biến trên khắp lục địa Đông Nam Á kể về đời Đức Phật vào trước kiếp sinh cuối cùng dưới trần thế, cuộc đời của hoàng tử là một lý tưởng cho lòng tin. Nhân dân thích nghe về cuộc đời của ông, vì lòng hỉ xả cao cả của hoàng tử đã làm cho họ xúc động sâu sắc câu chuyện chứa đựng những cách mô tả hóm hỉnh và đẹp đẽ, nó trở thành nguồn cảm hứng cho các nhà thơ và nghệ sĩ Campuchia. Tập truyện Pannansa Jataka (550 Jatakas)(53) về tiền kiếp của Phật xuất hiện ở Campuchia vào đầu thế kỷ XVIII và đã thâm nhập nhanh chóng vào nền văn học dân tộc, trở thành nguồn cảm hứng lớn đối với truyện thơ Campuchia v.v...

53.

3. Các tác phẩm mang âm hưởng Phật giáo. Ngọn gió từ bi thổi qua vườn văn học Campuchia thấm nhuần trong các tác phẩm, lấy Phật giáo làm tư tưởng chủ đạo. Truyện thơ Tum Tiêu đã chiếm một vị trí đặc biệt quan trọng trong nền văn học truyền

thống của Cam- puchia là một minh chứng rõ nét cho điều đó(54). Những truyện thuộc mạch tác phẩm thứ ba này không nằm ngoài sự chi phối của luật Kar- ma. Những tác phẩm như Chuyện Hans Yant (Thiên nga bằng máy), Chuyện Kyah Sankh (ốc biển) viết năm 1729 là những tác phẩm nói đến sự phiêu lưu. Tóm lại văn học Campuchia vẫn là một đại hòa đồng, đại hỗn dung của tư tưởng Phật giáo với tư tưởng Ấn giáo, tư tưởng Phật giáo với tư tưởng tín ngưỡng bàn địa với các thuật phù thuỷ và các lễ nghi ma thuật, tư tưởng Phật giáo của các Tông phái. Ảnh hưởng đó đi vào văn thơ rất phong phú và phức tạp. Đạo Phật ở Campuchia là một tôn giáo có một triết học mạch lạc, không bao giờ thúc đẩy bạo lực, kích thích dục vọng. Các sắc luật thiêng liêng trình bày đạo lý Phật giáo nhấn mạnh vào lòng từ bi và sự nhẫn nhục. Đạo Phật Tiểu thừa chủ trương an phận tự giác, từ bi bác ái, chú trọng đến giới quy (những điều răn cấm) đối với bậc tu hành. Điều đó chứng tỏ Phật giáo đã trở thành một thành tố tâm hồn Campuchia, tự nó không tồn tại độc tôn, không hình thành một dòng văn thơ riêng biệt dù trong một giai đoạn hay suốt chiều dài lịch sử văn học Campuchia. Tư tưởng từ bi bác ái, phi danh lợi, đầy tính nhân bản của Phật giáo đã thổi một làn gió làm dịu bớt tư tưởng khoa trương thái quá của Ấn Độ giáo (Hindouisme)(55). F. Việt Nam

Các phân lưu của sông Mê-kông chảy vào lãnh thổ của Miền Nam Việt Nam gọi tên là Cửu Long Giang. Vùng châu thổ (đồng bằng)

sông Cửu Long là nơi hội tụ, nơi dừng chân của những dòng chảy văn hóa theo chiều lịch sử từ Bắc xuống Nam, theo đó, những giá trị văn hóa cùng kết tinh lắng tụ. Theo số liệu của Tổng cục Thống kê Việt Nam (năm 2011), tổng diện tích các tỉnh thuộc Đồng bằng sông Cửu Long là 40.548.200 km² và tổng dân số của các tỉnh trong vùng là 17.330.900 người(56). Cộng đồng người Việt và Khmer đã sinh sống và phát triển tại vùng đồng bằng sông Cửu Long chủ yếu dựa vào nông nghiệp lúa nước(57) (Hironori Tanaka với đề tài nghiên cứu là “The Formation of a Multi-Ethnic Society and Religious Emigration in South Vietnam”) đã cho thấy “Sự hình thành của một cộng đồng đa dân tộc và quá trình du nhập tôn giáo tại miền Nam Việt Nam”. F.1 Văn minh miệt vườn Vẻ đẹp nơi đây không chỉ ở tâm hồn thuần hậu, chất phác của con người Nam bộ mà còn là sự quyến rũ của nền “Văn minh miệt vườn sông nước” với biết bao hoa trái mà thiên nhiên và dòng sông Mê- kông ban tặng. Cuộc sống ở vùng Đồng bằng sông Cửu Long phát triển dựa trên sông nước. Nhiều xóm làng có thể chỉ tới được bằng đường thủy thay vì đường bộ. Vùng này là cái nôi của nghệ thuật đờn ca tài tử và từ đó phát triển thành nghệ thuật sân khấu cải lương(58). Trong bạt ngàn nước và nước mọi người vẫn cảm nhận được sự dung dị, chân chất tràn đầy sự ngọt ngào tình cảm thân thương và năng động của cộng đồng người Việt lẫn Khmer cùng chung sống hòa bình qua sự đa dạng các lễ hội dân gian Việt Nam và Khmer . F.2 Phật giáo Nam tông Khmer: Còn gọi là Phật giáo nguyên thủy được truyền vào Việt Nam ng các tỉnh Đồng bằng sông Cửu Long (phía Nam) của Việt Nam(59). Về phương diện khảo cổ nhiều bia ký của Miến Điện như bi ký Mongon khắc nhiều câu Phật ngôn Pali trên 2 phiến vàng lá có niên đại từ thế kỷ VI ở ngôi làng Hmawza , và nhiều phiến lá vàng được khai quật ở Long An bi

ký Bình Tả, Việt Nam có niên đại từ rất sớm. Những di tích lịch sử văn học và khảo cổ có liên quan Phật giáo Nguyên thủy, đã chứng minh Phật giáo Nguyên

dan-toc-va-qua-trinh-du-nhap-ton-giao-tai-mien-nam-viet-nam.html
%B4ng_C%E1%BB%ADu_Long Phat_giao_Nam_tong_Khmer

thủy xuất hiện từ thế kỷ đầu Tây lịch tại các nước Đông Nam Á và Việt Nam tồn tại và phát triển đến nay(60). Phật giáo Nam tông đã có mặt ở Đồng bằng sông Cửu Long từ rất sớm (vào khoảng thế kỷ thứ IV). Đến thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX đại bộ phận các Phum (xóm), Sóc (nhiều xóm hợp thành) của người Khmer đều có chùa thờ Phật. Những cánh đồng lúa xanh ngát tận chân trời của một số tỉnh Miền Tây và du khách không khỏi kinh ngạc khi đến các tỉnh như Trà Vinh, Vĩnh Long, Sóc Trăng, Bạc Liêu, Kiên Giang, An Giang v.v... nơi có cộng đồng người Khmer sinh sống dù biết hay chưa biết nhiều về tộc người này thì điểm nổi bật trên nền trời xanh thấp thoáng ẩn hiện trong rừng cây dầu, thốt nốt hay dừa là bộ mái cao vút rất ấn tượng của quần thể chùa Nam Tông Khmer với khuôn viên rất rộng đậm chất kiến trúc phong cách rất riêng và hầu như giống nhau hàng loạt về một số nét chung ở các tỉnh nơi họ ghé qua trong chuyến tham quan. Theo truyền thống từ xa xưa của người Khmer Đồng bằng sông Cửu Long, tuyệt đại bộ phận người dân theo Phật giáo thuộc hệ phái Nam tông (Theravàda). Do vậy Vùng Châu thổ sông Cửu Long chịu ảnh hưởng của Phật giáo Nam tông Khmer(61). IV. VAI TRÒ CỦA NGÔI CHÙA VÀ NHÀ SƯ TRONG CUỘC SỐNG CỦA CỘNG ĐỒNG DÂN LƯU VỰC SÔNG Mê-kông và đồng bằng Sông Cửu Long Ở tất cả 6 nước thuộc ĐNÁ nằm dọc theo sông Mê-kông và đặc biệt là vùng đồng bằng sông Cửu Long. Cuộc đời mỗi người dân trong cộng đồng đều gắn bó chặt chẽ với ngôi chùa(62). Người dân coi ngôi chùa là hình ảnh quan trọng nhất đối với họ điển hình trong kiến trúc của Cô Đô Luang Prabang (Lào), Đất nước chùa vàng (Miến) và chùa Tháp (Thailand và Cambodia). Ở Nam bộ cũng vậy Chùa cũng được coi như là trung tâm của các sinh hoạt cộng đồng và là nơi chủ yếu bảo tồn truyền thống của dân tộc Chùa Dơi, Chùa Kleang (Sóc Trăng).Chùa Nodol, chùa Hang, chùa Âng (Trà Vinh), chùa Vamray (Trà Cú) v..v..

60. Sách Phật giáo nguyên thủy từ truyền thống đến hiện đại. Trg 613-614 (Tham luận PGNTVN thời Hội nhập và phát triển. (LG. Lê Khắc Chiếu) Phat_giao_Nam_tong_Khmer Nam_tong_voi_doi_song_van_hoa_dong_bao_Khmer_dong_bang_song_Cuu_Long.

A. Vai trò của ngôi chùa 1. Chùa là cơ sở tôn giáo Điển hình vùng Nam bộ chùa là nơi tu học và tu hành của các vị sư sải, là nơi tôn nghiêm, ngưỡng vọng đạo lý của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni truyền dạy cho Phật tử, là nơi làm lễ của đồng bào, đồng thời cũng là nơi thờ cúng những người thân của đồng bào sau khi mất(63). Chùa có Thư viện là nơi cất giữ Kinh sách, thư tịch Phật giáo và các sách vở, tài liệu văn hóa xã hội chung phục vụ việc tu học, tra cứu của mọi người. Trong Phum, Sóc mọi người vẫn dành thời gian để đến chùa trò chuyện cùng Sư, trao đổi về giáo lý, và các công việc liên quan đến

Phum, Sóc. Tất cả đi xa dù bận sinh kế nhưng luôn nghĩ về ngôi chùa nơi quê nhà(64). 2. Chùa là cơ sở giáo dục và dạy nghề Trong lịch sử phát triển của dân tộc, nhà chùa luôn là nơi đào tạo những tri thức dân gian cho con em trong phum, sóc; là nơi giáo dục đào tạo dạy ngôn ngữ và chữ viết đồng thời dạy nghề cho con em của đồng bào dân tộc trong phum sóc. Người dân xem chùa như là trung tâm văn hóa của dân tộc và cũng từ lâu chùa đảm đương vai trò thánh thiện là ngôi trường dạy nhân cách, tri thức, đạo đức cho thanh, thiếu niên đáp ứng nhu cầu đời sống xã hội và phong tục.(65) 3. Chùa là nơi sinh hoạt văn hóa cộng đồng Chùa còn là bảo tàng văn hóa lưu giữ các hiện vật từ đồ thờ tế tự, điêu khắc, chạm trổ, ghe ngo (để dùng đua trong các lễ hội dân gian)….chùa là nơi sinh hoạt lễ hội lớn, là trung tâm sinh hoạt văn hóa theo phong tục tập quán cổ truyền. Mỗi lễ hội có những ý nghĩa khác nhau, nhiều nghi thức độc đáo diễn ra, và luôn lấy chùa làm trung tâm tổ chức nghi thức lễ hội lớn như lễ hội Tết mừng năm mới - Chôl snăm Thmây, lễ hội Ok Om Bốk – Đua ghe Ngo, Cúng trăng mừng lúa mới v.v... chùa còn là nơi tập trung đồng bào để bàn bạc các công việc chung của phum, sóc. Chùa còn là Từ đường cho cả Phum, Sóc(66). Các khu tháp, lò hỏa táng trong khuôn viên chùa dùng phục

Phat_giao_Nam_tong_Khmer 64. Sách “Phật Giáo Khmer Nam Bộ. Những vấn đề nhìn lại”, trang 134-135 do Nguyễn Mạnh Cường NXB.Tôn Giáo (Viện Nghiên cứu Tôn Giáo). 65. Sách “Phật Giáo Khmer Nam Bộ.Những vấn đề nhìn lại” trang 140 do Nguyễn Mạnh Cường NXB.Tôn Giáo (Viện Nghiên cứu Tôn Giáo). 66. Sách “ Phật Giáo Khmer Nam Bộ.Những vấn đề nhìn lại” Trang 142 do Nguyễn

vụ các hoạt động liên quan đến việc ra đi của bất kỳ một người dân nào trong phum, sóc, như thiêu xác và hỏa táng các tín đồ, Phật tử khi qua đời vì thế người Khmer có câu “Sống vào chùa gửi thân, chết vào chùa gửi cốt” nên hình ảnh ngôi chùa và sư sải gắn bó sâu sắc đến cuộc sống hàng ngày của họ(67). 4. Chùa là một đơn vị kinh tế Nhà sư có tham gia làm ruộng nhưng với ý thức lao động công quả trên ruộng của chùa có được do 2 nguồn: 1. Các gia đình giầu có hay không con đem ruộng dâng cho chùa. 2. Người đi tu được chia ruộng nên gửi ruộng vào chùa và dần trở thành ruộng của chùa nếu tu luôn. Ruộng nhà chùa ngoài phần làm chùa, làm sân vườn, số còn lại gần hoặc xa chùa được các phật tử hàng năm đến thời vụ cắt cử nhau sản xuất dưới sự điều động của Ban Quản trị chùa. Thóc và hoa lợi thu được nhà chùa dùng phân chia lại cho các gia đình trong phum,sóc. Sư trong chùa không dự trữ gạo bởi đã có bách gia trăm họ. Nhờ có nguồn ruộng chùa và lao động tự nguyện mà chùa có nguồn lương thực giúp lại các gia đình phật tử khó khăn những khi giáp hạt(68). 5. Chùa là một đơn vị hoạt động từ thiện Do Sư dựa vào bách gia trăm họ để sinh sống và chùa từ xưa tới nay thường làm từ thiện giúp người già, trẻ em cơ nhỡ, cô nhi có cái ăn, chốn ở hay học cái chữ và được giáo dục theo nếp sống trong chùa. Việc làm nhân đạo của nhà chùa là hoàn toàn tự nguyện thực hiện giáo lý từ bi và phổ độ chúng sanh của Đức Phật Như Lai Thế tôn nên cả đôi bên giữa Phật tử cho và người nghèo nhận đều cảm thấy hoan hỷ(69). Ảnh hưởng của nhà chùa và văn hóa Phật giáo tới cộng đồng người Khmer

vùng ĐBSCL là rất sâu sắc(70). Có thể nói Chùa là tâm điểm kết

Mạnh Cường NXB.Tôn Giáo (Viện Nghiên cứu Tôn Giáo). LƯỢC VỀ KIẾN TRÚC VÀ VAI TRÒ CỦA CHÙA PHẬT GIÁO NAM TÔNG TRONG ĐỜI SỐNG NGƯỜI KHMER AN GIANG) 68. Sách “Phật Giáo Khmer Nam Bộ. Những vấn đề nhìn lại”, trang 143-144 do Nguyễn Mạnh Cường NXB.Tôn Giáo (Viện Nghiên cứu Tôn Giáo). 69. Sách “Phật Giáo Khmer Nam Bộ.Nhũng vấn đề nhìn lại”, trang 144 do Nguyễn Mạnh Cường NXB.Tôn Giáo (Viện Nghiên cứu Tôn Giáo). ong_cua_Phat_giao_Nam_tong_voi_doi

tinh chân lý, chất nhân văn, thể hiện bản săc văn hóa dân tộc rõ nét nhất trong nền văn hóa Khmer Nam Bộ từ xưa đến nay. B. Vai trò của nhà sư Đối với người Khmer, các vị sư là nhân vật thiêng liêng có vị trí và ảnh hưởng rất lớn không đơn thuần là một nếp sống tín ngưỡng, mà nó còn xuất phát từ thực tế đời sống trong cộng đồng. Nhà sư luôn là người thầy được tôn kính và tin tưởng. Các vị sư đến chùa tu đều là con em của đồng bào dân tộc Khmer(71) và phải tu hành theo giới luật nghiêm ngặt do Phật chế định khi còn tại thế. 1. Sư là hiện thân, hiện tiền của Phật luôn được tôn trọng tuyệt đối. 2. Sư là người thực hiện sứ mệnh hóa đạo. 3. Sư là một mẫu hình của chuẩn mực đạo đức thực hành đo hạnh của Đức Phật. 4. Trong Phật giáo Nam tông Khmer, mọi tu sĩ phải luôn đề cao chức năng giáo dục, trong đó coi trọng việc giáo dục cho tín đồ Phật tử và con em trong cộng đồng. Vì thế, người tu hành trong Phật giáo Nam tông Khmer là người thầy thực sự. Vì vậy, các vị sư dạy học được cộng đồng kính trọng, cho nên tiếng nói, ý kiến của sư tăng về những công việc chung luôn có ý nghĩa quan trọng đối với mỗi thành viên trong phum, sóc. 5. Sư còn là nhà tư vấn, người định hướng, tổ chức, hướng dẫn những hoạt động tín ngưỡng, văn hóa, giáo dục,... cho tín đồ, Phật tử, thậm chí tới các công việc cá nhân của mỗi gia đình như ma chay, cưới hỏi, làm nhà... 6. Trong chừng mực nào đó, Các vị sư Khmer còn góp phần quan trọng vào việc duy trì, phát triển các giá trị đạo đức xã hội tốt đẹp qua việc lấy chính đạo hạnh và đức độ của mình trong cuộc sống làm gương cho xã hội, mà trước hết là trong cộng đồng người Khmer ở ĐBSCL(72). V. KẾT LUẬN Khảo sát tầm ảnh hưởng, sự lan truyền cùng sự hòa quyện của Phật giáo vào cộng đồng đa sắc tộc tại các quốc gia thuộc lưu vực

_song _van_hoa_dong_bao_Khmer_dong_bang_song_Cuu_Long Phat_giao_Nam_tong_Khmer Nam_tong_voi_doi_song _van_hoa_dong_bao_Khmer_dong_bang_song_Cuu_Long

sông Mê-kông đặc biệt là vùng Châu thổ sông Cửu Long là đề cập đến tính chất linh hoạt của một phức hợp văn hoá tôn giáo vừa khá đa dạng vừa hòa hợp vào nhau. Phật giáo ở vùng sông Mê-kông không tồn tại một cách thuần khiết bởi nó thấm đượm những yếu tố của tín ngưỡng bản địa và các tiếp biến văn hóa của các tôn giáo trước đó. Sự đan xen hoà hợp dung nạp giữa của yếu tố văn hoá dân gian và tôn giáo trên đây đã tạo nên một chơn dung đặc biệt cho Phật giáo ở Đông Nam Á(73). Việc khảo sát này ít nhiều mang tính lịch sử xã hội học giúp chúng ta hiểu được sự đa dạng tín

ngưỡng bản địa của cộng đồng dân tộc của Đông dương mà Phật giáo đã song hành.và cũng chính vì vậy Phật giáo tồn tại và phát triển, trở thành tôn giáo chính và có vai trò hết sức to lớn trong đời sống văn hoá, xã hội Đông Nam Á. Những nét chung do mối quan hệ từ lâu đời trên nhiều lĩnh vực. Dù có chịu nhiều ảnh hưởng của văn hóa Trung Ấn, nền văn hóa Đông Nam Á vẫn mang tính riêng biệt độc đáo riêng. Các công trình Phật giáo tại 6 nước dọc theo sông Mê-kông cho thấy trong quá trình tiếp cận các miền lưu vực Mê-kông đạo Phật du nhập đã được bản địa hóa hết sức tài tình để trở thành tôn giáo của chính cư dân bản địa chứ không còn là một hệ thống triết lý du nhập nữa(74). Chúng ta cần xét đến 2 khía cạnh sau của đạo Phật Nguyên thủy trong trang sử hoằng truyền giáo pháp của các tu sĩ PGNT tiên phong dấn thân thời xa xưa: A. Trên phương diện tôn giáo PGNT đã dung nạp và hòa nhập với các tín ngưỡng dân gian để trở thành thiêng liêng và được sùng kính. B. Trên phương diện triết học PGNT đã kết hợp với các giá trị tinh túy của xã hội bản địa để trở thành một hệ tư tưởng ưu tú được xã hội chấp nhận, trở thành tinh hoa và truyền thống của nền văn hóa địa phương. C. Ý nghĩa các Kỳ tích Phật giáo bên dòng Mê-kông Hàng ngàn câu chuyện dân gian, hàng loạt truyền thuyết, sử thi được tô điểm bằng màu sắc Phật giáo. Hàng loạt nhân vật anh hùng, vĩ nhân hoặc thần thánh được nhìn nhận như những hóa thân của Đức Phật được thờ cúng trong chùa. Các hình ảnh của Cao nguyên Thanh Tạng ngập tràn bóng dáng đạo Phật dọc ven sông được tô điểm bằng

miền đất Phật ở đôi bờ sông Mê-kông) Trần đức Tuấn.

những đoàn người hành hương đang tiến về Lhasa. Tháp vàng Shew Dagon ở Miến Điện, công trình kiến trúc tôn giáo nổi tiếng thế giới, một di sản văn hóa khổng lồ của nhân loại lung linh huyền ảo và vô cùng tráng lệ. Sông Irra Waddy huyền bí nơi mà tinh thần Phật giáo là linh hồn của cuộc sống với tiếng tụng kinh râm ran bất tận, lan tỏa khắp núi đồi, thảo nguyên, làng mạc, đô thị và mặt nước mênh mông. Cố đô Luang Prabang (Lào), một thắng cảnh du lịch bên bờ Mê-kông với những vẻ đẹp hơn tranh pha trộn với màu y vàng rực rỡ mỗi sớm mai của các đoàn sư đi bát. Những công trình kiến trúc Phật giáo nổi tiếng như cảnh quan “Vườn Phật” ở Xieng Khuan, và “Vườn Phật” ở Noọng Khai là những địa điểm sùng tín của dân chúng. Các công trình chùa chiền với nhiều tòa tháp và tượng Phật những ngôi chùa đẹp nhất hai bên bờ Mê-kông với các lễ hội “Rồng bắn pháo hoa”. Vùng Tam giác vàng dấu ấn tội ác xa xưa bây giờ trở nên một quần thể kiến trúc tôn giáo bề thế đủ cho thấy các công trình kiến trúc Phật giáo đều để lại những ấn tượng sâu sắc và thật sự êm đềm. Pho tượng Phật được tìm thấy ở Cạnh Dền 3 (ấp Trổi Mộc, xã Tân Phú, Huyện Thới Bình, tỉnh Cà Mau) có niên đại thế kỷ 6, 7 CN(75) là bằng chứng khảo cổ học điển hình cho thấy những điểm dừng chân của đạo Phật Nguyên thủy và sức cảm hóa của đạo Phật đối với vùng sông nước này. Ảnh hưởng Phật giáo rất sâu xắc có thể thay đổi bộ mặt của những vùng đất Đông Nam Á nơi dòng Mê-kông, con sông Phật giáo lững lờ trôi. Chân dung bất tử điển hình của nhà sư Thái Ajahn Chah để lại nhiều ảnh hưởng lớn lao trên thế giới và được xem là một trong các nhà sư lỗi lạc nhất của thế kỷ XX. Campuchea với nhiều sắc màu

biến đổi trong quá trình hình thành nước đã cho chúng ta thấy tầm ảnh hưởng của Phật giáo lan tỏa tại các quóc gia lưu vực sông Mê-kông. Người dân do ảnh hưởng tư tưởng của PGNT đã biết bảo vê môi trường (Thái –Lào) nhằm kêu gọi mọi người chung tay bảo vệ sông Mê-kông: “Hãy để dòng Mê-kông chảy tự nhiên”, “Sông Mê-kông là dành cho tất cả mọi người”(76). Ảnh hưởng của Phật giáo sâu đậm hai bờ sông Mê-kông hình thành những nét văn hóa sông nước đặc thù cho từng vùng và cuộc sống vẫn cứ tiếp diễn.

164 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

Đây là một bằng chứng về hội nhập giữa Phật giáo và cuộc sống(77) của người dân vùng sông nước lưu vực sông Mê-kông và vùng châu thổ sông Cửu Long.

***

PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER AN GIANG TRONG PHÁT TRIỂN KINH TẾ XÃ HỘI VÀ XÂY DỰNG NỀN VĂN HÓA MỚI

TS. Nguyễn Nghị Thanh(*) Ths.NCS Đỗ Thu Hường(**)

Tóm tắt: Phật giáo Nam tông Khmer An Giang có hai chi phái đó là Ma- hanikay (Bình dân) và Thommazut (Hoàng gia), là một phần rất đặc biệt của Phật giáo Nam tông Khmer ở khu vực ĐBSCL. Cũng như những nơi có người Khmer sinh sống ở ĐBSCL, ngôi chùa Khmer vẫn được xem như bảo tàng văn hóa của người Khmer ở An Giang. Trong xu thế hội nhập văn hóa tôn giáo, Phật giáo Nam tông Khmer An Giang hiện nay không còn giới hạn trong cộng đồng Khmer thuần mà vượt ra ngoài phạm vi cộng đồng xã hội. Lễ hội truyền thống Phật giáo của người Khmer An Giang hiện nay cởi mở và giản đơn hơn trước những vẫn giữ được truyền thống. Hiện nay Phật giáo Nam tông Khmer An Giang vẫn duy trì các ngày lễ cơ bản, tuy nhiên thời gian tổ chức cũng như các nghi thức được được rút ngắn và cắt bớt để tiết kiệm thời gian và kinh phí. Trước sự tác động của kinh tế thị trường và xu thế hội nhập, các chùa Khmer đang cùng với chính quyền đang nỗ lực để giữ gìn và phát huy truyền thống của Phật giáo Nam tông Khmer, nâng cao đời sống vật chất và tinh thần của phật tử qua các phong trào như xây dựng chùa văn hóa, ứng dụng khoa học

(*). P. Trưởng khoa Khoa học chính trị - Trường Đại học Nội vụ Hà Nội. (**). Giảng viên khoa Khoa học chính trị - Trường Đại học Nội vụ Hà Nội.

166 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

kỹ thuật vào sản xuất, chuyển đổi cơ cấu cây trồng. Những sư sãi đang tu học trong chùa mà đang trong tuổi đoàn đều được tạo điều kiện sinh hoạt đoàn cùng với chi đoàn ấp để tiếp thu nghị quyết của Đoàn và tham gia thực hiện phong trào thanh niên. Sư sãi Khmer ở An Giang hiện nay vừa là nhà tu hành đồng thời là thầy giáo dạy chữ quốc ngữ, chữ Khmer, người chuyển giao khoa học kỹ thuật. Một nét độc đáo “hiếm thấy” của Phật giáo Nam tông Khmer ở An Giang đó là quan hệ giữa sư sãi và các tổ chức chính trị xã hội rất gần gủi. Ngôi chùa vừa là nơi sinh hoạt tôn giáo, đồng thời vừa là nơi sinh hoạt văn hóa xã hội, là nơi tổ chức tuyên truyền đường lối, chủ trương của

Đảng, Pháp luật Nhà nước. Abstract: There two branches of Khmer Theravada Buddhism called Mah- anikay and Thommazut in An Giang province. This is, and is a very special part of the Khmer Theravada Buddhism in the Mê-kông Delta region. Like the other Khmer people who live some places in the Mê- kông Delta, Khmer pagodas are still considered as the museum of the Khmer culture in An Giang. In the trend of religious accultura- tion, Khmer Theravada Buddhism Rituals in An Giang are now no longer limited to pure Khmer community but beyond the scope of the social community. Traditional festivals of the An Giang Khmer Bud- dhist are now opener and more simple than before but their traditional features remain unchanged. Currently Khmer Theravada Buddhism in An Giang maintains main holidays, but the time for celebration and duplicate rituals are reduced to save time and money. Before the impact of the market economy and the integration trend, the Khmer pagodas together with provincial departments have been endeavor- ing to preserve and promote traditional Khmer Theravada Buddhism, improve Buddhists' material and spiritual lives. This is evidenced by building more cultural pagodas, applying science and technology in production, restructuring plants....In addition, the monks studying in pagodas who are in the age of 16 -30 are facilitated to participate in activities with Village Youth Union in order to absorb the resolutions of the Ho Chi Minh Communist Youth Union. They also take part in youth movements. Khmer monks in An Gang are at present both monks and teachers who teach Vietnamese alphabet and Khmer lan- guage. Additionally, they can transfer science and technology to other people. A "rare", unique feature of Khmer Theravada Buddhism in An Giang is that the relationships between monks and the social and political organizations are very close. The pagodas are not only the

places where religious activities, social and cultural activities... are taken place but also the places where the guidelines and policies of the Party and State laws are disseminated. *** 1. GIỚI THIỆU VỀ NGƯỜI KHMER VÀ PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER Ở AN GIANG HIỆN NAY Hiện nay toàn tỉnh An Giang có 24.011 hộ dân tộc thiểu số, với 114.632 người, chiếm 5,17% tổng dân số toàn tỉnh. Dân tộc Khmer có 18.512 hộ, 86.592 người, chiếm tỷ lệ 75,54% so tổng số người dân tộc thiểu số và chiếm 3,9% so với tổng dân số toàn tỉnh; trong đó có 16.838 hộ với dân số khoảng 80.000 người (chiếm gần 92% tổng số dân tộc Khmer toàn tỉnh) sống tập trung ở 2 huyện miền núi Tri Tôn và Tịnh Biên, số còn lại sống rải rác ở các huyện Châu Phú, Châu Thành, Thoại Sơn(1). Tôn giáo truyền thống của người Khmer là Phật giáo Nam tông Khmer thuộc hệ phái Thommazut và Mahanikay. Về dân tộc, người Khmer ở An Giang có mối quan hệ rộng rãi với đồng bào dân tộc Khmer các tỉnh đồng bằng sông Cửu Long (ĐBSCL) và người Khmer ở Campuchia. Lịch sử người Khmer ở An Giang gắn liên với lịch sử người Khmer ở khu vực ĐBSCL. Tác giả Nguyễn Khắc Cảnh cho rằng: "Là dân bản địa kì cựu, hầu hết đều sinh ở Việt Nam nên gọi là người Việt gốc Khmer, tập trung nhiều nhất ở các quận Tri Tôn và Tịnh Biên. Phong tục và tiếng nói của họ cũng không khác người Khmer ở chánh quốc. Họ sùng bái đạo Phật, tôn kính các sư sãi và sẵn sàng

dâng cúng cho chùa những huê lợi do họ làm ra để cầu phúc.- Người Chăm và người Mã Lai đến ở vùng Châu Đốc từ năm 1840. Trước kia họ sống ở Cao Miên"(2). Lịch sử dân tộc Khmer ở An Giang gắn với những trang sử hào hùng của dân tộc Việt Nam. Trong giai đoạn 1945- 1975, vùng Bảy Núi vừa là căn cứ địa cách mạng của tỉnh vừa là đầu cầu của đường hành lang chiến lược từ Campuchia về miền Tây Nam bộ. Do vậy, địch tập trung đánh phá vô cùng ác liệt. Các chiến sĩ cách mạng và đồng bào Khmer nơi đây phải đương đầu với nhiều đội quân hùng hậu của đế quốc Mỹ và tay sai, chịu đựng biết bao loại vũ khí hủy diệt tối tân nhất lúc bấy giờ để tồn tại, vượt lên giành chiến thắng. Sau khi Hiệp định Genève

1. UBND tỉnh An Giang (2013), Địa chí An Giang, Long Xuyên, tr 221 2. Nguyễn Khắc Cảnh (1998), Phum sóc Khmer ở Đồng bằng sông Cửu Long, Hà Nội: Nxb. Giáo dục,tr.57

được ký kết (ngày 21-7-1954), Mỹ dần thay thế vai trò của Pháp ở miền Nam, nhân dân Bảy Núi phải chịu cảnh "một cổ hai tròng". Cũng như các dân tộc khác trong tỉnh, người Khmer ở An Giang lúc này tin tưởng tuyệt đối và sự lãnh đạo sáng suốt của Tỉnh Ủy. Theo thống kế, hiện An Giang có 1 Mẹ Việt Nam anh hùng, 113 gia đình liệt sĩ, 47 thương binh, 358 gia đình có công với cách mạng, 9 xã và 2 huyện có đồng bào Khmer sinh sống được tặng danh hiệu Anh hùng lực lượng vũ trang nhân dân. Dưới sự lãnh đạo sáng suốt của Đảng, người Khmer lập được nhiều chiến công như đánh tan lực lương "Dân Xã" do tên Ba Cụt cầm đầu. Lịch sử Đảng Bộ Tri Tôn ghi rõ: "Trong cuộc đấu tranh gian khổ với kẻ thù, vùng Bảy Núi đã xuất hiện nhiều tấm gương Anh hùng Khmer bất khuất, trở thành biểu tượng bất diệt trong lòng mỗi đồng bào. Có thể kể đến nữ Anh hùng Néang Nghé (xã Ô Lâm, Tri Tôn), 18 tuổi đã tổ chức hàng ngàn người Khmer kéo ra dinh quận trưởng đấu tranh trực tiếp với tên quận trưởng nổi tiếng tàn độc. Cũng có thể kể đến chị Có, chị Néang Danh, người trực tiếp chiến đấu với bọn 3K, giáo dục đồng bào phân biệt rõ ai là cách mạng, thương người Khmer, ai là tay sai phản động. Ngoài ra, còn có các anh Châu Pút, Châu Xương vận động cả gia đình cùng anh dũng chiến đấu vì cách mạng, có mẹ Việt Nam Anh hùng Néang Chel (xã An Tức, Tri Tôn) khuyến khích đứa con độc nhất theo bộ đội, hy sinh cho sự nghiệp giải phóng dân tộc"(3). Người Khmer An Giang có rất nhiều lễ hội gắn với Phật giáo Nam tông trong một năm như: Tết cổ truyền Chôl Chnăm Thmây, lễ Phật đản, lễ An cư Kiết hạ, lễ Chấm dứt mùa An cư Kiết hạ, lễ Ok-Om -Bok, lễ Rằm tháng Giêng âm lịch, lễ Dâng y. Mỗi lễ hội có những nghi thức và ý nghĩa khác nhau, nhưng nhìn chung hết độc đáo và luôn lấy chùa làm trung tâm tổ chức nghi thức lễ hội. Đến ngày lễ hội, bà con Khmer quần tụ về chùa tham gia cùng đội ngũ sư sãi tụng Kinh niệm Phật và nghe giảng kinh. Lễ hội là dịp để người dân tổ chức vui chơi, múa hát và trình diễn các loại hình nghệ thuật truyền thống. Gần đây, nhiều lễ hội của bà con Khmer An Giang, điển hình như lễ Ok-Om -Bok và hội Đua bò đã được nâng lên cấp khu vực, chính nhờ đó mà góp phần đưa lễ hội văn hóa Phật giáo Khmer lên tầm cao mới trong hội nhập văn hóa. Trong mỗi Phum, Sóc Khmer ở An Giang thường có ít nhất một

3. Ban tuyên giáo Huyện Tri Tôn (2007), Lịch sử Đảng bộ huyện Tri Tôn, An Giang: Văn Nghệ An Giang, tr. 75- 92.

ngôi chùa. Tổng số chùa Phật giáo Nam tông Khmer tại An Giang tính đến năm 2012 là 65 ngôi, trong đó có 45 chùa hệ phái Mahanikay, 19 chùa hệ phái Thommazut. Ngoài ra còn có các chùa bị phá trong chiến tranh hiện chưa khôi phục lại, đó là hai chùa Thơ May (Mahanikay) ở xã Cô Tô và chùa Ka Răng (Thommazut) ở xã Châu Lăng thuộc huyện Tri Tôn, chùa Vê Răng Quynh (Mahanikay) ở xã An Hảo thuộc huyện Tịnh Biên. Đặc biệt có chùa chuyển hệ phái như chùa Prey Veng ở huyện Tri Tôn, Chùa Saminhnaram ở huyện Châu Thành lúc đầu thuộc hệ phái Mahanikay sau đó chuyển Thommazut(4). Chùa đối với người Khmer An Giang rất quan trọng, ngoài chức năng sinh hoạt văn hóa, chùa còn có chức năng giáo dục và chức năng xã hội. Cả cuộc đời của người Khmer đều gắn với ngôi chùa. Theo truyền thống Phật giáo Khmer nói chung, con trai lớn lên phải vào chùa tu để để báo hiếu cho cha mẹ và học kinh Phật, học những điều hay lẽ phải để trở thành người có ích. Sau thời gian tu học, người con trai mang theo sự hiểu biết đã học nơi chùa mà phụ giúp gia đình, đền ơn công dưỡng dục của cha mẹ, phục vụ xã hội. Có thể nói rằng chùa là ngôi trường dạy nhân cách, tri thức, đạo đức cho thanh, thiếu niên để họ có những kiến thức gia đình và xã hội cơ bản nhằm thích ứng với xã hội. Ở An Giang gần đây, chùa còn dạy kiến thức phổ thông, dạy chữ Việt - Khmer, dạy nhạc ngũ âm và các loại hình văn hóa - nghệ thuật truyền thống của dân tộc. Ngoài những ngày lễ, ngày tết, hàng ngày người Khmer An Giang cũng đến chùa lễ Phật, dâng cơm cho sư sãi. Hầu như trong tất cả các sự kiện lớn nhỏ trong gia đình người Khmer ở An Giang cũng đều có sự hiện diện của Phật giáo, cụ thể là có sự tham dự của sư sãi được gia đình mời đến chứng giám để cầu an và ban phước. Người Khmer ở An Giang có tính cộng đồng rất cao khi tham gia lễ hội ở chùa. Khảo sát cho thấy, người Khmer An Giang trong mỗi phum, sóc mỗi lần có lễ hội đều thông qua Ban quản trị chùa thống nhất thời gian cụ thể để mang lễ đến chùa. Theo thời gian đã thống nhất, người Khmer của phum, sóc không phân biệt già trẻ, gái trai cùng nhau mang lễ vào chùa, cùng nhau làm lễ dưới sự hướng dẫn

4. Theo các nhà nghiên cứu, thuật ngữ Mahanikay dùng chỉ hội chúng đông, không phải là giáo hội hay tông phái khác . Theo nghĩa này thì Mahanikay có nghĩa là chi phái lớn hay chi phái phổ thông hay bình dân. Theo giải thích của HT Châu Ty, Mahanikay là chi phái bình dân, tức là tu học thông thoáng hơn chi phái Hoàng gia (Thommazut) . Xem Thiện Minh (2003), “Một số đặc điểm trong sinh hoạt của Phật giáo Nam tông”, Nguyệt san Giác ngộ, Số 88- tháng 7/2003.

của các sư hay các achar. Chúng tôi tạm gọi hình thức này là đi chùa tập thể. Các ngày lễ dân gian như cầu mưa, lên đồng Neak Ta thu hút cả phum, sóc tham gia. Trong những năm gần đây, nền kinh tế thị trường cũng như hội nhập xã hội đã tác động không nhỏ đến lối sống của người Khmer. Ví dụ như những thay đổi trong cách thức

sinh sống và làm ăn. Người Khmer An Giang xưa sống tập trung ở các Phum, Sóc cụ thể. Mỗi Phum, Sóc lấy chùa làm trung tâm. Hiện nay do tác động của nhiều yếu tố như những thay đổi về cơ sở hạ tầng kinh tế xã hội, những thay đổi trong cách thức làm ăn sinh sống. Nhiều người Khmer chuyển nhà từ Phum, Sóc mình ra ở gần quốc lộ hay vào trong cộng đồng người Kinh, người Hoa để cùng sinh sống và làm ăn, buôn bán. Kiến trúc nhà ở của người Khmer An Giang truyền thống là kiểu nhà sàn làm bằng gỗ, thường thì thiết kế 3 gian lợp bằng lá cây thốt nốt hay ngói. Hiện nay những gia đình có điều kiện chuyển sang xây nhà bằng bê tông cốt thép như người Kinh. Trang phục cổ truyền của người Khmer An Giang là xà rông thì nay hầu hết người Khmer, đặc biệt là thanh niên ăn mặc chẳng khác gì người Kinh. 2. VAI TRÒ CỦA PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER TRONG VIỆC THÚC ĐẨY PHÁT TRIỂN KINH TẾ XÃ HỘI Ở VÙNG DÂN TỘC KHMER Ở AN GIANG Người Khmer ở An Giang thiệt thòi hơn các tỉnh khác trong khu vực ĐBSCL. Do địa bàn sinh sống của họ chủ yếu sống ở vùng núi cao, xa xôi hẻo lánh nên rất khó phát triển kinh tế xã hội. Người Khmer ở An Giang còn phải di cư về các vùng Sóc Trăng, Trà Vinh … để tránh bị Khmer đỏ tàn sát năm 1989. Sau chiến tranh Biên giới, họ trở lại quê hương do không thích ứng với cách làm ăn vùng sông nước. Họ trở về với hai bàn tay trắng, nhà cửa và tài sản bị chiến tranh tàn phá. Cũng chính vì điều đó mà Đảng và Nhà nước cũng như chính quyền địa phương rất quan tâm đầu tư cho dân tộc Khmer. Quyết định số 816/QĐ-TTg, ngày 4/7/2001 của Thủ tướng Chính phủ về trợ giúp các hộ dân tộc Khmer nghèo không có đất hoặc thiếu đất sản xuất và hỗ trợ đầu tư xây dựng cơ sở hạ tầng. Tổng vốn đầu tư được Chính phủ hỗ trợ là 150 tỉ đồng, trong đó đầu tư cơ sở hạ tầng là 62 tỉ đồng; cấp đất, chuộc đất sản xuất, cấp nhà tình thương và hỗ trợ các chính sách khác là 88 tỉ đồng; Chương trình 135 giai đoạn I với tổng giá trị thực hiện là 104.795 triệu đồng, trong đó, nguồn vốn Trung ương là 96.333 triệu đồng, vốn địa phương 8.462 triệu đồng.

Từ năm 1999 đến năm 2005, tỉnh đã thực hiện 252 công trình; trong đó, đầu tư xây dựng cơ sở hạ tầng các xã biên giới 157 công trình, xây dựng các Trung tâm cụm xã 95 công trình. Tỉnh An Giang đã đầu tư tổng số tiền là 51.445 triệu đồng, trong đó vốn Trung ương hỗ trợ 41.090 triệu đồng, ngân sách tỉnh đối ứng 8.255 triệu đồng, huy động khác 2.100 triệu đồng; đã xây dựng được tổng số 5.420 căn nhà và 54 công trình nước sinh hoạt gồm 05 hệ thống cấp nước tập trung và phát triển gần 57 km đường ống cấp nước, hỗ trợ lắp đặt đồng hồ nước cho từng hộ dân tộc, đến cuối năm 2008 từ Chương trình 134 đã bổ sung thêm 4.493 hộ dân tộc được cấp nước sinh hoạt đến tận gia đình(5). Trong thời gian qua, các chùa Khmer đã cùng với các ban ngành trong tỉnh triển khai các chính sách đầu tư phát triển kinh tế - xã hội như chương trình hỗ trợ nhà ở, đất ở, đất sản xuất, dạy nghề… Kết quả của các chương trình này đã góp phần làm thay đổi bộ mặt các Phum, Sóc, nhiều hộ dân thoát nghèo, đời sống vật chất tinh thần ngày càng nâng cao, giải quyết việc làm cho người lao động. Theo tìm hiểu của chúng tôi, UBND tỉnh An Giang cũng đã quan tâm đầu tư xây dựng các chương trình nhằm nâng cao đời sống cho người Khmer như xây dựng Đề án chính sách hỗ trợ giải quyết đất sản xuất kết hợp đào tạo nghề và giải quyết việc làm cho đồng bào dân tộc

Khmer giai đoạn 2007- 2010. Bên cạnh đó, Tỉnh cũng đang xây dựng Đề án phát triển kinh tế - xã hội vùng đồng bào dân tộc Khmer- Chăm tỉnh An Giang giai đoạn 2011-2015, tầm nhìn đến năm 2020. Các chương trình, dự án mục tiêu quốc gia mà cụ thể là Chương trình 135, Quyết định 134 của Chính phủ đã được An Giang triển khai thực hiện quyết liệt trong đầu tư phát triển kết cấu hạ tầng, xóa đói giảm nghèo, nâng cao đời sống của đồng bào Khmer(6). Người Khmer ở An Giang trồng trọt trên mô hình "Ruộng Rẫy". Ruộng (srce) và rẫy (chomka) là mô hình sản xuất nông nghiệp cổ truyền căn bản của người Khmer ở An Giang. Ruộng để trồng lúa, rẫy để trồng cây ăn trái. Ruộng được phân chia thành hai loại là ruộng gò (srce tuool), loại ruộng này còn được bà con gọi bằng tên khác là ruộng trên (srce lơ). Loại ruộng này tập trung dưới chân núi. Loại ruộng thứ hai gọi là vùng trũng (srce chumrơn hay srce bâng). Loại

5. Kế hoạch số 24 của UBND tỉnh An Giang về Phát triển kinh tế - xã hội vùng đồng bào dân tộc Khmer tỉnh An Giang đến năm 2010 (Ban hành kèm theo Quyết định số 1987/ QĐ-UBND ngày 03 /9/2009 của Chủ tịch Ủy ban nhân dân tỉnh) 6. Quyết định 509 của UBND tỉnh An Giang về việc Phê duyệt Đề án xây dựng nông thôn mới giai đoạn 2010 – 2020 của huyện Tịnh Biên - tỉnh An Giang.

ruộng này nằm sâu trong các vùng trũng. Rẫy là loại hình canh tác người Khmer xưa tiến hành đốt rừng lấy đất trồng trọt. Người Khmer ở An Giang chủ yếu trồng được cây màu như sắn, khoai lang.., năng suất thấp. Không cam chịu trước đời sống khó khăn của phật tử, các nhà sư Khmer hiện nay không chỉ là nhà tu hành, giảng kinh sách mà là những người đi đầu trong ứng dụng khoa học kỹ thuật vào sản xuất để góp phần nâng cao năng suất lao động, đổi mới cách thức làm ăn không hiệu quả của phật tử . Trường hợp sư cả Châu Sơn Hy (chủ trì chùa Sà Lôn) là ví dụ điện hình nhất. Nhà sư đã vận động sư sãi, phật tử đào hồ nước ngọt phục vụ tưới tiêu, cải tạo đất hoang hóa để trồng cây ăn trái cao sản như cây xòai cát Hòa Lộc, bưởi Năm Roi, hồng Thái Lan(7). Hay trường hợp sư cả Châu Diên chủ trì chùa Pothivung ở xã Cô Tô, huyện Tri Tôn. Sư đã cùng với địa phương phát động bà con Khmer ứng dụng khoa học kỹ thuật vào phát triển sản xuất để nâng cao đời sống. Bên cạnh đó, Sư cùng với Ban Quản trị chùa thường xuyên tuyên truyền, hướng dẫn phật tử tổ chức các nghi lễ, cúng viếng theo phong tục tập quán trên tinh thần an toàn, tiết kiệm, không xa hoa, lãng phí. Song song với việc định hướng làm ăn, giúp bà con vươn lên thoát nghèo bền vững, ổn định cuộc sống, nhà chùa còn vận động phật tử đóng góp hơn 120 triệu đồng mở rộng, nâng cấp đường giao thông nông thôn kết hợp xây dựng bờ kè, rải đá bụi. Đồng thời, Sư còn vận động Nhân dân làm cột cờ, hàng rào xung quanh nhà, cải tạo vườn tạp, tạo cảnh quan môi trường xanh- sạch- đẹp trong phum, sóc và cộng đồng dân cư(8). 3. VAI TRÒ CỦA PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER AN GIANG TRONG XÂY DỰNG NỀN VĂN HÓA MỚI Nhận thức được tầm quan trọng của việc xây dựng nền văn hóa mới trong cộng đồng dân tộc Khmer, Đảng ta khẳng định: "Tôn trọng, bảo vệ và phát huy di sản văn hóa chùa chiền Khơme kết hợp với nội dung văn hoá mới. Ở những chùa có điều kiện, xây dựng chùa thành những trung tâm văn hóa - thông tin, hướng dẫn thực hiện nếp sống

mới của đồng bào Khơme ở các phum, sóc, thành nơi thực nghiệm và ứng dụng khoa học - kỹ thuật, chuyển giao tiến bộ kỹ thuật cho nông dân, nghiên cứu để đưa một số chùa Khơme có ý nghĩa tiêu biểu về lịch sử và văn hoá vào danh mục xếp hạng của Nhà nước. Chăm sóc

7. Nhất Định Được, Một nhà sư làm kinh tế giỏi, Dân tộc và Phát triển, 23/02/2006. 8. Dẫn theo Ngôn Chuẩn, Đồng bào Khmer góp sức xây dựng quê hương, Báo An Giang, Thứ tư, 10/12/2014.

đời sống và giúp phương tiện làm việc đối với các vị sư sãi chủ trì các ban trị sự Hội phật giáo địa phương. Biểu dương, khen thưởng các vị sư sãi có công với nước, với dân"(9). Thực hiện sự chỉ đạo của chính quyền địa phương, hiện nay ở An Giang đang dấy lên phong trào xây dựng chùa văn hóa. Theo tìm hiểu của chúng tôi, hiện nay trong số 64 ngôi chùa Khmer ở An Giang thì 22 chùa ở hai huyện Tri Tôn và Tịnh Biên được công nhận là chùa văn hóa cấp huyện, riêng huyện Tri Tôn đã xây dựng tiêu chí vận động và đã công nhận 19 chùa văn hóa(10). Phật giáo Nam tông Khmer ở An Giang còn là nơi bảo tồn và phát huy văn hóa Khmer, đặc biệt là chữ Khmer, đưa việc dạy chữ Khmer thoát khỏi vòng khép kín của sự "biệt truyền". Đứng trước nguy cơ người Khmer không biết chữ Khmer, An Giang đã mạnh dạn đi tắt đón đầu trong công tác bảo tồn chữ Khmer bằng mô hình "Trường trong chùa", sư là thầy giáo. Trước đây chữ viết của người Khmer chỉ có sư cả và phó sư cả mới được chính thức dạy chữ. Việc không biết chữ viết Khmer sẽ ảnh hưởng rất lớn đến việc giữ gìn và phát huy truyền thống của người Khmer. Đứng trước tình hình đó, UBND tỉnh An Giang, Tỉnh hội Phật giáo An Giang đã chủ trương và kết hợp với các chùa thực hiện phổ cập chữ Khmer. Ở An Giang hiện nay, việc cả người Việt, người Hoa và người Chăm ở An Giang biết chữ Khmer không còn là chuyện lạ. Mô hình trường chùa tiêu biểu nhất là chùa Kup Plưng, xã Ô Lâm, huyện Tri Tôn. Theo tìm hiểu của chúng tôi, khi mới mở lớp học chữ Khmer tại chùa chỉ thu hút những người quan tâm đến học. Để nâng cao hiệu quả, lúc đầu lựa những gia đình có chí ham học để làm gương, về sau ngày càng nhiều người xin học. Đặc biệt chùa tài trợ toàn bộ kinh phí cũng như lo nơi ăn chốn ở cho học viên. Từ chùa Kup Plưng , phong trào học chữ Khmer nhanh chóng lan khắp 65 ngôi chùa Khmer trong tỉnh. Các lớp học chữ Khmer đông đúc nhất là vào dịp hè, khi mà đội ngũ học sinh có dịp nghỉ để vào chùa tu học nhằm báo hiếu cha mẹ. Có chùa còn sáng tạo trong việc dạy chữ Khmer như dạy song ngữ (Việt- Khmer) như chùa Mỹ Á, xã Núi Voi, huyện Tịnh Biên. Cách dạy này giúp học viên sử dụng tiếng Việt làm công cụ để tự học tiếng Khmer hiệu quả, nhất là đối với học sinh phổ thông và cán bộ làm công tác dân tộc, tôn giáo.

9. Chỉ thị 68-CT/TW ngày 18/04/1991 về công tác ở vùng đồng bào dân tộc Khmer. 10. Thu Trang (2011), "An Giang: Công nhận 22 chùa văn hóa của đồng bào Khmer",

Việc dạy chữ Khmer trong chùa không chỉ có ý nghĩa thiết thực trong đời sống tu học và sinh hoạt của đồng bào dân tộc mà còn góp phần thiết thực bảo tồn tiếng nói và chữ viết, giúp đồng bào có thể thể xem sách, báo và tài liệu bằng chữ Khmer. Do vậy không chỉ có nhà chùa mà từng người dân trong phum, sóc đều quan tâm đến việc học chữ Khmer. Dịp nghỉ hè hàng năm, chí ít mỗi chùa Khmer tổ chức 1- 2 lớp dạy. Học sinh được cha mẹ tạo điều kiện tốt nhất nên rất phấn khởi. Còn nhà chùa, thì thấy trước được những tác động tích cực nên cũng dồn hết tâm sức để truyền đạt. Tuyệt với và thiết thực hơn nữa khi chính quyền An Giang cũng như hai huyện Tịnh Biên và Tri tôn ủng hộ, đặc biệt là có sự tham gia của ngành giáo dục. Theo tìm hiểu của chúng tôi, hiện các chùa ở An Giang tiến tới sẽ được dạy theo chương trình 450 tiết do Sở Nội vụ An Giang biên soạn, hỗ trợ các vị sư sãi đứng lớp 25.000 đồng/tiết; đồng thời mỗi lớp có được 15 bộ bàn ghế, bảng, phấn viết và vở để học viên theo học. Riêng kết quả học, đề nghị xuất Sở GD- ĐT An Giang cấp giấy chứng nhận tạm thời, giống như cán bộ - công chức hoàn thành khóa học tiếng Khmer(11). Trước những tác động của xã hội, quan hệ giữa hệ phái Mahanikay và Thommazut ngày càng thông thoáng và gần gủi hơn. Theo truyền thống, chi phái Thommazut chỉ dành riêng cho giới quý tộc nên thời gian tu hành thông thoáng hơn. Giới quý tộc thường đến chùa tu vào thời gian rảnh rỗi, có thời gian rảnh rỗi lúc nào thì họ đến chùa tu lúc ấy. Thời gian tu hành cũng không quy định cụ thể, ai có thời gian rảnh rỗi nhiều thì tu lâu do đó có những người vào tu trong chùa Thomma- zut chỉ một vài ngày lấy lễ. Chi phái Mahanikay quy định về tu hành ngặt nghèo hơn, tu theo hai giới rõ ràng, thời gian tu học cũng quy định rõ ràng. Tuy nhiên, theo tìm hiểu của chúng tôi, thì hiện nay rất ít có sự khác biệt giữa hai hệ phái này. Ví dụ như lịch sinh hoạt trong thờ gian An cư kiết hạ. Trong thời gian an cư kiết hạ, lịch sinh hoạt của các sư Khmer như sau: 5 giờ sáng tụng kinh niệm Phật, 9 giờ đến 11 giờ đi khất thực, trước 12 giờ tiến hành dùng Ngọ, 13 giời 30 phút học chữ Pali, 4 giờ làm vệ sinh chùa, 17 giờ tụng kinh niệm Phật, 19 giờ học kinh cho đến 23 giờ thì nghỉ ngơi. Trong thời gian này, nếu sư nào gặp những sự việc của bản thân và gia đình không thể vắng mặt được như hiếu, hỷ, bênh tật thì vẫn được châm chước cho về thăm gia đình hoặc đi chữa bệnh.

11. Dẫn theo Thanh Bách, Bảo tồn, phát huy chữ Khmer: “Trường trong chùa” ở An Giang, Báo Lao Động, 15/12/2010.

Lễ hội truyền thống Phật giáo của người Khmer An Giang hiện nay cởi mở và giản đơn hơn trước những vẫn giữ được truyền thống. Hiện nay Phật giáo Nam tông Khmer An Giang vẫn duy trì các ngày lễ cơ bản, tuy nhiên thời gian tổ chức cũng như các nghi thức được được rút ngắn và cắt bớt để tiết kiệm thời gian và kinh phí. Hiện nay, tham gia lễ hội Phật giáo Nam tông Khmer ở An Giang không chỉ có người Khmer mà có cả người Việt, người Hoa, người Chăm và khách thập phương (trường hợp các lễ cấp quốc gia). Điều này chứng tỏ nghi lễ Phật giáo Nam tông Khmer ngày càng quan trọng và vượt ra ngoài phạm vi cộng đồng Khmer. Trong lễ hội Phật giáo Nam tông Khmer ở An Giang không hề có hiện tượng xem bói, xin xăm như trong các lễ hội của người Kinh và

người Hoa. Theo tìm hiểu của chúng tôi, hiện nay một số nghi thức lễ hội Phật giáo Nam tông Khmer được bỏ qua do không cần thiết như thay vì dâng lễ nhiều lần thì nay dâng lễ một lần theo thời gian thỏa thuận giữa Ban quản trị chùa với cộng đồng Phum, Sóc và đã được sư cả chủ trì đồng ý. Ví dụ ở chùa Thommit, người Khmer dâng lễ cúng cho ông bà ở chùa thường vào 9 giờ sáng theo một ngày quy định trong tháng 8 âm lịch. Ngày xưa các nghi lễ gắn với việ xây dựng chùa rất nhiều, tổ chức linh đình tốn kém, ngày ngay được tổ chức rút gọn lại. Các công trình xây xong rồi tổ chức lễ một lần như lễ kết giới, lễ an vị tượng Phật. Tuy nhiên tùy vào điều kiện kinh tế của cộng đồng Phum, Sóc cũng như kinh phí của chùa mà quy mô của lễ lớn hay nhỏ. Mặc dù thời gian cũng như các thủ tục không cần thiết trong nghi lễ được loại bỏ nhưng tính nghiêm túc, tính thiêng liêng của lễ vẫn không ảnh hưởng, bà con Khmer vẫn rất coi trọng và tham dự các nghi lễ đầy đủ theo truyền thống. Một nét độc đáo “hiếm thấy” trong đời sống tu tập của sư sãi Khmer ở An Giang đó là quan hệ giữa sư sãi và các tổ chức chính trị xã hội rất gần gũi. Ngôi chùa vừa là nơi sinh hoạt tôn giáo, đồng thời vừa là nơi sinh hoạt văn hóa xã hội, là nơi tổ chức tuyên truyền đường lối, chủ trương của Đảng, Pháp luật Nhà nước. Trong các kỳ bầu cử đại biểu Quốc hội, Hội đồng Nhân dân các cấp, bảng niêm yết danh sách đều được bố trí tại chùa, sư sãi còn là những người tư vấn cho bà con về danh sách cử tri. Những sư sãi tu học trong chùa đang trong tuổi đoàn đều được tạo điều kiện sinh hoạt đoàn cùng với chi đoàn ấp. Có những nhà sư được tạo điều kiện để phấn đấu đứng vào hàng ngũ Đảng viên Đảng Cộng sản Việt Nam. Trong số 20 ngôi chùa chúng tôi khảo sát, hàng năm đều tổ chức các buổi sinh hoạt chính trị, văn hóa, xã hội của ấp. Nhiều chùa còn tổ chức các buổi tiếp xúc cử tri trong

các kỳ bầu cử như chùa Răng Chai ở xã Tấn Lợi, chùa Thom Mít ở xã Vĩnh Trung, huyện Tịnh Biên... Đặc biệt ở chùa Răng Chai, trong hai năm gần đây nhà chùa cùng với phòng Nội vụ huyện Tịnh Biên tổ chức được 3 buổi nói chuyện chuyên đề về dân tộc và tôn giáo. Nhiều chùa còn cùng với địa phương tuyên truyền học tập và làm theo tấm gương chủ tịch Hồ Chí Minh trong đội ngũ sư sãi và Phật tử Khmer như chùa Mỹ Á, xã Núi Voi, huyện Tịnh Biên. 4. MỘT VÀI KẾT LUẬN VÀ KIẾN NGHỊ Phật giáo Nam tông Khmer An Giang có hai chi phái đó là Ma- hanikay (Bình dân) và Thommazut (Hoàng gia), là một phần rất đặc biệt của Phật giáo Nam tông Khmer ở khu vực ĐBSCL. Hiện nay trên toàn tỉnh An Giang có 65 chùa Khmer, trong đó có 19 chùa Thomma- zut, số còn lại là Mahanikay. Các chùa tập trung chủ yếu tại hai huyện Tri Tôn 36 chùa, Tịnh Biên 25 chùa, Châu Thành 2 chùa, Châu Phú 1 chùa(12). Hiện nay đồng bào Khmer theo Phật giáo Nam tông vẫn xem chùa là nơi linh thiêng, nơi để bày tỏ lòng tôn kính, kính trọng sư sãi và là nơi thể hiện văn hóa, phong tục tập quán dân tộc. Xuất phát từ điều này, việc nghiên cứu sâu về những vấn đề cụ thể đối với Phật giáo Nam tông Khmer An Giang như lịch sử, kiến trúc, lễ hội, nghi lễ, đời sống tu tập, kinh sách, chi phái của Phật giáo Nam tông Khmer An Giang là điều rất cần thiết trong việc giữa gìn, phát huy giá trị truyền thống văn hóa Phật giáo Nam tông Khmer ở An Giang trong xu thế hội nhập. Cũng như những nơi có người Khmer sinh sống ở ĐBSCL, ngôi chùa Khmer vẫn được

xem như bảo tàng văn hóa của người Khmer ở An Giang. Nghi lễ Phật giáo Nam tông Khmer An Giang hiện nay không còn giới hạn trong cộng đồng Khmer thuần túy, bằng chứng là tham dự lễ hội không chỉ có người Khmer mà có cả người Việt, người Hoa, thậm chí cả người nước ngoài. Điều này thể hiện lễ hội Phật giáo Nam tông Khmer An Giang không chỉ phục vụ nhu cầu tinh thần, nhu cầu tâm linh của người Khmer mà còn phụ vụ nhu cầu của Phật tử Phật giáo nói chung và những người quan tâm. Thực tế này cho thấy việc đầu tư cũng như nâng cấp các lễ hội Phật giáo Nam tông Khmer là cần thiết.

12. Trước đây chi phái Thommazut chỉa có 17 chùa, hai chùa Mahanikay ở huyện Châu Thành do không có sự chủ trì nên phải thỉnh sư chủ trì theo chi phái Thommazut nên hai chùa này chuyển từ Mahanikay sang Thommazut.

PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER AN GIANG TRONG PHÁT TRIỂN • 177

Hiện nay đời sống tu tập của sư sãi Khmer ở An Giang có nhiều thuận lợi, những thuận lợi ấy bắt nguồn từ những chủ trương của GH- PGVN đối với Phật giáo Nam tông Khmer và sự ưu ái của Đảng và Nhà nước, chính quyền địa phương thông qua các chương trình quốc gia, các chương trình của UBND tỉnh An Giang. Cũng nhờ những chương trình này mà trong thời gian qua đời sống vật chất và tinh thần của Phật tử Khmer ngày càng nâng cao, truyền thống của Phật giáo Nam tông Khmer nhờ đó luôn được giữ gìn. Tuy nhiên một thực tế không thể chối cãi là đa số Phật tử Khmer ở An Giang có đời sống kinh tế xã hội khó khăn. Do sinh sống ở địa bàn bán sơn địa, điều kiện sinh sống sống không thuận lợi như người Khmer ở các tỉnh khác trong khu vực ĐBSCL. Hơn nữa người Khmer An Giang còn thiệt thòi hơn người Khmer ở các vùng khác là chịu hậu quả nặng nề của chiến tranh biên giới như nhà cửa bị đốt, ruộng vườn bị tàn phá. Sau một thời gian tản cư để tránh thảm họa do Khmer đỏ gây ra, họ trở về địa phương với hai bàn tay trắng và tất cả mọi thứ phải làm lại từ đầu. Do đó, Đảng, Nhà nước cần quan tâm hơn nữa đến đời sống vật chất và tinh thần của bà con Khmer ở An Giang. Phát triển kinh tế, xã hội là cơ sở để thực hiện chính sách dân tộc, thực hiện bình đẳng giữa các dân tộc. Đặc biệt do bà con Khmer ở An Giang chủ yếu sống dọc biên giới với Campuchia, giữa họ có quan hệ dân tộc, tôn giáo. Thực tế này đòi hỏi việc tăng cường giáo dục, nâng cao giác ngộ chính trị cho cán bộ và đồng bào dân tộc Khmer về pháp luật Việt Nam, pháp luật Campuchia, đặc biệt là chính sách dân tộc, chính sách tôn giáo của Đảng và Nhà nước. Đi đôi với việc phổ biến tình hình thời sự trong nước và thế giới, tuyên truyền quyền lợi và nghĩa vụ công dân, cần tổ chức đấu tranh chống những âm mưu, thủ đoạn của các thế lực thù địch lợi dụng vấn đề lịch sử, vấn đề dân tộc và tôn giáo và những sai sót của cán bộ hòng xuyên tạc, gây chia rẽ, kích động hằn thù dân tộc, gieo rắc hoang mang trong nhân dân, phá hoại việc thực hiện các chủ trương, chính sách của Đảng và Nhà nước. Tổ chức và giúp đỡ đồng bào có nguyện vọng qua lại biên giới Việt Nam - Campuchia thăm viếng bà con và người thân quen đúng pháp luật của Nhà nước và quy chế qua lại đường biên giới giữa hai bên, vừa thuận tiện cho đồng bào vừa bảo vệ được an ninh quốc gia và an ninh của nước láng giềng.

***

Tài liệu tham khảo 1. Phan An (1985), “Nghiên cứu về người Khmer ở Đồng bằng Sông cửu Long (ĐBSCL)”, Tạp chí Dân tộc học, Số 3.1985. 2. Phan An, Nguyễn Xuân Nghĩa (1981), Dân tộc Khmer. Trong các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam), Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội. 3. Phan An, “Một số vấn đề của Phật giáo Khmer Nam bộ hiện nay”, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, Số 2 năm 2005. 4. Ban chấp hành Đảng bộ tỉnh An Giang (2002), Lịch sử Đảng bộ tỉnh An Giang 1927 - 1975, tập 1, tập 2, Lưu hành nội bộ tại Ban tuyên giáo Tỉnh ủy An Giang. 5. Ban tuyên giáo Huyện Tri Tôn (2007), Lịch sử Đảng bộ huyện Tri Tôn, An Giang: Văn Nghệ An Giang. 6. Nguyễn Khắc Cảnh (1998), Phum sóc Khmer ở Đồng bằng sông Cửu Long, Hà Nội: Nxb. Giáo dục. 7. Nguyễn Đức Hiệp (2007), An Giang đôi nét văn hóa đặc trưng vùng bán sơn địa, Hà Nội: Nxb. Phương Đông. 8. Lê Hương (1969), Người Việt gốc Miên, Sài Gòn. 9. Lê Hương (1967), Sử liệu Phù Nam, Nhà sách Quỳnh Lâm. 10. Lê Hương (1968), Sử liệu Chân Lạp, Sài Gòn. 11. Phan Văn Kiến (2008), Lịch sử địa phương An Giang, Hà Nội: Nxb. Giáo dục. 12. Trần Hồng Liên (2004), Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ, Hà Nội: Nxb. KHXH. 13. Đinh Văn Liên (1980), “Thử tìm hiểu các loại họ của người Khmer phân bố trong các vùng thuộc Đồng bằng sông Cửu Long”, Tạp chí Dân tộc học, Số 4/1980. 14. Võ Thế Lưu (1969), Người Việt gốc Miên, Luận văn đốc sự 13, Học viện Quốc gia Hành chính. 15.Thiện Minh (2003), “Một số đặc điểm trong sinh hoạt của Phật giáo Nam tông”, Nguyệt san Giác ngộ, Số 88- tháng 7/2003 16. Sơn Nam (2004), Lịch sử khẩn hoang miền Nam, Tp Hồ Chí Minh: Nxb.Trẻ. 17.Sơn Nam (1984), Tìm hiểu đất Hậu Giang và lịch sử đất An Giang, Tp Hồ Chí Minh, Nxb.Trẻ.

PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER NAM BỘ VỚI QUÁ TRÌNH GIAO LƯU VÀ HỘI NHẬP VĂN HÓA VÙNG ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG

Thạc sĩ Tiền Văn Triệu(*)

Tóm tắt: Phật giáo Nam tông Khmer Nam Bộ với tư cách là một bộ phận trong ngôi nhà chung của Giáo Hội Phật giáo Việt Nam đã có những đóng góp tích cực vào mục tiêu xây dựng phát triển kinh tế, văn hóa - xã hội của vùng Nam bộ. Tham luận làm sáng tỏ vấn đề Phật giáo Nam tông Khmer Nam bộ với quá trình giao lưu với các tôn giáo khác trong vùng và quá trình hội nhập văn hóa trong bối cảnh toàn cầu hóa. Mục tiêu là làm sáng tỏ những giá trị đặc trưng của Phật giáo Nam tông Khmer Nam bộ và lí giải, khẳng định những đóng góp về mặt xã hội của Phật giáo Nam tông Khmer Nam bộ trong thời kì hiện nay đối với vùng đồng bằng sông Cửu Long. 1. ĐẶT VẤN ĐỀ Phật giáo Nam tông Khmer từ khi du nhập vào vùng đất Nam bộ mà tập trung là khu vực đồng bằng sông Cửu Long đã trở thành một bộ phận quan trọng trong đời sống tín ngưỡng tôn giáo của người Khmer vùng đất này. Với vai trò của một tôn giáo, từ khi trở thành tôn giáo độc tôn trong đời sống của người Khmer Nam bộ, Phật giáo Nam tông Khmer đã có một quá trình giao lưu và hội nhập với văn hóa

(*). Thạc sĩ Tiền Văn Triệu, Phân Hội Văn nghệ dân gian Sóc Trăng, số 18, Hùng Vương, phường 6, thành phố Sóc Trăng, tỉnh Sóc Trăng.

vùng đất Cửu Long trên nhiều bình diện nhưng tập trung nhất vẫn là bình diện giao lưu và hội nhập cùng với các tôn giáo khác, cùng thực hiện chức năng của một tôn giáo và trở thành một trong những tôn giáo có số lượng tín đồ Khmer chiếm tuyệt đại đa số dân số của tộc người này. Từ nhiều thế kỉ nay, Phật giáo Nam tông Khmer Nam Bộ đã giao lưu và hội nhập như thế nào đối với văn hóa vùng đồng bằng sông Cửu Long? Bài viết tập trung làm sáng tỏ vấn đề này! 2. GIẢI QUYẾT VẤN ĐỀ Trong tiến trình du nhập, tồn tại và phát triển đến hôm nay, quá trình giao lưu và hội nhập của Phật giáo Nam tông Khmer với văn hóa vùng đồng bằng sông Cửu Long diễn ra một cách thuận lợi, hòa bình. Sở dĩ nói như vậy là vì, không có sự tranh dành ảnh hưởng tín đồ tôn giáo giữa Phật giáo Nam tông Khmer và các tôn giáo khác bằng những cuộc sung đột tôn giáo như các tôn giáo trên thế giới. Có đặc điểm này là vì, đặc trưng Phật giáo Nam tông Khmer khi truyền vào vùng đồng bằng sông Cửu Long đã trở thành tôn giáo độc tôn trong đời sống tín ngưỡng của tộc người này do nhiều nguyên nhân khác nhau. Lẽ dĩ nhiên, quá trình đó diễn ra trong thuận lợi là vì từ trước đó, với tín ngưỡng Bà-la-môn giáo, tầng lớp lao động trong xã hội Khmer không có điều kiện thực hiện tín ngưỡng với giáo ký khắc khe của Bà-la-môn giáo, vốn là tôn giáo của tầng lớp tăng lữ quý tộc. Và khi Phật giáo Nam tông Khmer du nhập vào vùng Campuchia rồi truyền vào vùng đất Cửu Long, nó nhanh chóng tạo sức hút cực mạnh, nhất là đối với những người Khmer thuộc tầng lớp lao động bởi giáo lý mềm mại, linh động và tỏ ra ưu việt hơn bởi tính năng xã hội của nó. Trong điều kiện như vậy, Phật giáo Nam tông Khmer trở thành tôn giáo độc tôn trong đời sống cộng đồng người Khmer là một quy luật tất yếu. Điều kiện để Phật giáo Nam tông Khmer giao lưu và hội nhập với văn hóa vùng đồng bằng sông Cửu Long trước hết là sự gặp gỡ trong tư tưởng từ bi, bác ái của Phật giáo. Điểm tương đồng giữa Phật giáo Nam tông và Bắc tông cũng như các tôn giáo khác đều hướng con người đến cái thiện, xa rời cái ác, giải thoát nỗi khổ, dù sự khác biệt trong nội dung giáo lý, giáo luật cũng rất dễ nhận ra như Phật giáo Nam tông không có ni sư trong khi Phật giáo Bắc tông thì ngược lại. Chính những điểm tương đồng này cũng tạo một môi trường sinh hoạt tôn giáo diễn ra trong thuận lợi, hòa bình như đã nói. Phật giáo Nam tông Khmer hướng cá nhân đi đến giải thoát nỗi khổ của mình với thế giới của Niết-bàn, không có đau khổ, chỉ có hạnh phúc viên mãn đã

kịp thời đáp ứng nhu cầu tâm linh tôn giáo đối với cộng đồng xã hội Khmer Nam Bộ ít nhất từ thế kỷ XIII, với những biến cố lịch sử của tộc người và vùng đất Nam Bộ lúc bấy giờ. Mô hình xã hội truyền thống với cấu trúc phum, sóc khép kín cũng là một trong những điều kiện thuận lợi để Phật giáo Nam tông Khmer trở thành tôn giáo độc tôn. Thành viên của cộng đồng Khmer cư trú trong một đơn vị xã hội có tính khép kín, ổn định cao, là điều kiện để tụ họp các thành viên trong cộng động một cách dễ dàng. Và ở mỗi đơn vị cư trú đó, sự hiện diện của ngôi chùa là nơi tập trung sinh hoạt tín ngưỡng

tôn giáo của họ. Cùng với đặc điểm tôn giáo của mình, Phật giáo Nam tông Khmer đã có những sự tiếp xúc và giao lưu với các tôn giáo khác như Công giáo, Tin Lành, Cao Đài, Hòa Hảo và đương nhiên là với Phật giáo Bắc tông để có sự thích ứng phù hợp với xu thế chung. Có thể nói, tín đồ của Phật giáo Nam tông Khmer Nam bộ là cư dân nông nghiệp lúa nước gắn bó từ lâu đời với đời sống tín ngưỡng dân gian với các loại hình arak, neak ta vốn là những vị thần bảo hộ gắn với nghề nông là chính bởi họ cho rằng sự trù phú hay tai họa của đời sống, của vụ mùa, sự sống chết của gia súc... là do các vị thần bảo hộ này quyết định. Đó là biểu hiện của tín ngưỡng đa thần, bên cạnh đó những vị thần của Bà la môn giáo vẫn còn được thờ cúng trong đời sống tín ngưỡng của họ, một số mô tip ở các chùa Khmer chọn hình tượng vị thần bốn mặt là một minh chứng tiêu biểu mặc dù Bà La môn giáo trên thực tế đã không còn tồn tại... Có thể nói, người Khmer đã kịp thời dung hợp vào trong mình các yếu tố tín ngưỡng dân gian (bản địa) với các tôn giáo du nhập từ Ấn Độ như Bà la môn và Phật giáo để làm nên nét đặc trưng trong sinh hoạt tôn giáo của mình, đó là sự linh động, uyển chuyển, cởi mở.... Những giá trị này đủ giúp Phật giáo Nam tông Khmer đáp ứng nhu cầu tâm lính của tín đồ mình qua nhiều thế kỉ. Có thể nói, qua quá trình giao lưu và hội nhập, Phật giáo Nam tông Khmer Nam Bộ đã thực hiện tốt chức năng xã hội của nó thông qua việc phát huy tối đa vai trò tầng lớp sư sãi trong việc giải quyết hầu hết những vấn đề có liên quan đến đời sống của người Khmer vùng đất này. Mỗi khi phum sóc phát sinh sự kiện mâu thuẫn giữa các tín đồ(1) về những vấn đề trong cuộc sống thường nhật thì lúc này họ cần

1. Người Khmer quan niệm từ khi sinh ra, mỗi cá nhân của mình đều là tín đồ của Phật giáo Nam tông Khmer, vì thế, mọi hoạt động liên quan đến đời người của họ đều gắn bó với ngôi chùa và sư sãi.

đến sư sãi và các achar đứng ra làm cầu nối trung gian để giải quyết vấn đề. Thường những ý kiến giải quyết đều được tôn trọng thực hiện, ít có trường hợp nhờ đến sự can thiệp của pháp luật. Vì vậy, có thể nói tính chất độc tôn của Phật giáo Nam tông Khmer thể hiện rất rõ trong đời sống sinh hoạt tôn giáo của người Khmer Nam Bộ, đó như là một nét đặc trưng không lẫn vào đâu được của Phật giáo Nam tông Khmer. Cụ thể, chúng ta thấy sự hiện diện của tầng lớp sư sãi (được tín đồ Khmer xem là đại diện của Đức Phật Thích Ca) trong cả đời người Khmer qua hôn – quan – tang – tế; và quan trọng nhất là việc đào tạo và hình thành nhân cách cá nhân trong cộng đồng người Khmer thông qua tục tu báo hiếu ở trường chùa, chùa của người Khmer Nam Bộ không chỉ là trung tâm sinh hoạt tôn giáo mà còn là trung tâm văn hóa của tộc người này. Có thể nói, dấu ấn của Phật giáo Nam tông Khmer còn hiện diện ở cả ngay khi tín đồ Phật giáo Nam tông chuyển đổi sinh hoạt tôn giáo sang đạo Công giáo, Tin Lành(2) nhưng vẫn đi chùa theo truyền thống vào các ngày lễ lớn của tộc người mình. Từ đó, có thể khẳng định trong đời sống sinh hoạt tôn giáo của người Khmer Nam bộ dù đã có sự chuyển đổi trên nhiều bình diện, song tính bền vững của Phật giáo Nam tông Khmer vốn có nền tảng từ nhiều thế kỉ nay đã tạo thành một bức tường kiên cố, khó có thể có thay đổi

lớn, dù tác động hiện nay là không nhỏ từ đời sống xã hội, nhất là trong bối cảnh công nghiệp hóa, hiện đại hóa, Phật giáo cũng như nhiều tôn giáo khác đã trở thành cầu nối giao lưu của các nền văn hóa, mà trong đó Phật giáo Nam tông Khmer cũng nằm trong quy luật chung này. Trở lại với quá trình giao lưu văn hóa, Phật giáo Nam tông Khmer với những đặc trưng đó, tín đồ của tôn giáo này sống đan xen với người Kinh, Hoa, Chăm và một số tộc người khác ở vùng đất Cửu Long đã kịp thời dung nạp thêm những yếu tố mới cho phù hợp với điều kiện sống của mình. Đời sống cộng cư, hôn nhân và giao thoa

2. Tuy số lượng chuyển đổi sang sinh hoạt đạo khác không nhiều (như tỉnh Trà Vinh có 430 người Khmer theo đạo Tin Lành (số liệu của Ủy ban nhân dân tỉnh Trà Vinh năm 2011), tỉnh Sóc Trăng có 650 người theo đạo Tin Lành Việt Nam, 1.814 người Khmer theo đạo Công giáo (số liệu của Ban Tôn giáo, Sở Nội vụ Sóc Trăng...) nhưng đây được xem là những dấu hiệu cho thấy sự giao lưu và hội nhập trong xu thế chung của người Khmer Nam bộ vào đời sống tín ngưỡng, tôn giáo của vùng. Sự giao lưu, tiếp cận giữa các tôn giáo đã làm cho tín đồ Khmer chuyển sang Công giáo, Tin Lành và xu hướng là một số đạo khác... do nhiều nguyên nhân khác nhau, trong đó không thể phủ nhận là sự tranh dành ảnh hưởng tín đồ của các tôn giáo, vì thực ra, một tôn giáo thật sự lớn mạnh khi nó có nhiều tín đồ hơn. Và trong trường hợp này, Phật giáo Nam tông Khmer Nam bộ là tôn giáo được xem như độc tôn trong đời sống sinh hoạt tôn giáo của người Khmer.

văn hóa trên nhiều bình diện khác như giao lưu văn hóa thông qua ngôn ngữ, chữ viết, trang phục, lao động, sản xuất, ẩm thực... đã làm cho văn hóa Khmer thể hiện rõ hơn bản sắc văn hóa của mình. Và từ đó, Phật giáo Nam tông Khmer trong vai trò định hướng các giá trị đạo đức, lối sống, tín ngưỡng tâm linh cho cộng đồng Khmer đã kị thời giao lưu, thay đổi, Khmer hóa cho phù hợp với sự thay đổi của đời sống kinh tế thị trường, công nghiệp hóa, hiện đại hóa. Biểu hiện dễ thấy cho sự giao lưu và hội nhập trên bình diện tôn giáo là sự kiện Hội đoàn kết sư sãi yêu nước khu Tây Nam Bộ tổ chức đại diện cho Phật giáo Nam tông Khmer gia nhập ngôi nhà chung của Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Có thể nói, kể từ khi gia nhập vào ngôi nhà chung của Giáo hội Phật giáo Việt Nam năm 1981, Phật giáo Nam tông Khmer cùng với 08 tổ chức, hệ phái khác(3) đã thực hiện đúng phương châm "đạo pháp, dân tộc, xã hội chủ nghĩa". Ở từng địa phương, vai trò của Hội đoàn kết sư sãi các tỉnh đã cùng với các cấp chính quyền, đoàn thể thực hiện vai trò là trung tâm đoàn kết các chức sắc, sư sãi Phật giáo Nam tông Khmer và quần chúng tín đồ Khmer thực hiện tốt các mục tiêu phát triển kinh tế, văn hóa xã hội trong vùng. Ngày nay, cùng với những thay đổi trong sinh hoạt tôn giáo này, Hội đoàn kết sư sãi các tỉnh khu vực Tây Nam bộ cần tiếp tục phát huy hơn nữa vai trò định hướng của mình, nhất là trong định hướng, đề xuất, phối hợp giải quyết các vấn đề liên quan trực tiếp đến các chùa Khmer về con người, trùng tu, xây dựng các chùa, về tu học của sư sãi, sinh hoạt tôn giáo của tín đồ và một số vấn đề quan trọng khác có liên quan đến việc duy trì các giá trị truyền thống của Phật giáo Nam

tông Khmer như việc “hành trì đạo hạnh”, thực hiện giáo lý, giáo luật của các chùa và tín đồ Khmer… Hiện tại trong bối cảnh giao lưu và hội nhập, nhiều sư sãi Khmer, nhất là những sư sãi trẻ có điều kiện tiếp xúc với công nghệ thông tin, khoa học kỹ thuật hiện đại, có cơ hội du học nâng cao trình độ văn hóa và Phật pháp… Đó vừa là cơ hội để tiếp tục phát huy các giá trị của Phật giáo Nam tông Khmer, qua tu học sẽ kịp thời nâng cao trình độ(4), khi trở về sẽ có sự đổi mới trong việc quản lý sinh hoạt các chùa, từ đó kịp thời bắt nhịp với sự phát triển chung của tôn giáo trong bối

3. 08 tổ chức, hệ phái khác là: 1. Hội Phật giáo thống nhất Việt Nam, 2. Giáo hội Phật giáo Việt Nam thống nhất, 3. Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam, 4. Giáo hội Tăng già Nguyên thủy Việt Nam, 5. Ban liên lạc Phật giáo yêu nước, 6. Giáo hội thiên thai giáo quán tông, 7. Giáo hội Tăng già khất sỹ Việt Nam, 8. Hội Phật học Nam Việt. 4. Hiện nay sư sãi Nam tông Khmer đi tu học ở các nước Campuchia, Thái Lan, Myan- mar, Ấn Độ…

cảnh toàn cầu hóa; nhưng cũng là thách thức không nhỏ khi mà, việc tu học, tiếp nhận những giá trị mới sẽ ảnh hưởng không nhỏ đến các giá trị truyền thống của Phật giáo Nam tông Khmer. Đứng trước cơ hội và thách thức đó, chúng ta thấy cần có sự quản lý hiệu quả của Nhà nước về tôn giáo, sự phối hợp nhịp nhàng giữa chính quyền, đoàn thể các cấp với Hội đoàn kết sư sãi yêu nước các tỉnh trong vùng và tín đồ Khmer trong việc định hướng phát triển chiến lược cho Phật giáo Nam tông Khmer. 3. NHỮNG VẤN ĐỀ ĐẶT RA Trong thời gian tới, quá trình giao lưu và hội nhập đối với tôn giáo sẽ tiếp tục diễn ra như một quy luật tất yếu của đời sống xã hội và đời sống tôn giáo. Vì vậy, trong giao lưu và hội nhập cũng như trong xu thế hiện đại hóa và toàn cầu hóa, Phật giáo Nam tông Khmer Nam bộ cũng đặt ra nhiều vấn đề trong công tác quản lý về mặt Nhà nước như: làm thế nào để duy trì những đặc trưng của tôn giáo này khi mà sự tác động nhiều mặt từ kinh tế thị trường, hiện đại hóa, toàn cầu hóa, nhất là trong việc du học nâng cao trình độ giáo lý của sư sãi Khmer hầu hết là những sư sãi còn rất trẻ, đó là còn chưa nói đến tình trạng hiện nay, các vị trụ trì của chùa hầu hết còn rất trẻ do không có người kế vị (hiện trang này có nguyên nhân sâu xa là do sự chuyển đổi tôn giáo về mặt sinh hoạt giáo lý: họ tu chưa đủ lâu, chưa đủ kinh nghiệm để có thể đảm đương những nhiệm vụ đòi hỏi hai vấn đề cơ bản là uy tín và kinh nghiệm trong việc xử lý những vấn đề xảy ra đối với cộng đồng Khmer). Vấn đề đặt ra là làm thế nào để đào tạo những sư sãi trẻ Khmer trở thành những vị trụ trì đủ sức đảm đương nhiệm vụ như trong truyền thống của Phật giáo Nam tông Khmer đang là vấn đề khó khăn! Trong hội nhập và phát triển, chúng ta còn nhận thấy có nhiều sự chuyển đổi dễ nhận biết từ Phật giáo Nam tông Khmer Nam bộ như hình ảnh ngôi chùa vốn lâu nay là trung tâm sinh hoạt Phật giáo của những người có đạo và tín độ với những thiết kế truyền thống thì nay đã có những chuyển đổi đáng quan ngại như thiết kế theo kiến trúc phương Tây, đó là còn chưa kể sự tác động trở lại của ngôi chùa đối với các cơ sở thờ tự của đạo Công giáo mà người Khmer là tín đồ như trường hợp của Nhà thờ Bãi Giá, Trung Bình, Long Phú (nay là Trần Đề) tỉnh Sóc Trăng. Sự chuyển đổi trong sinh

hoạt tôn giáo như thời gian tu học hiện nay rất ngắn so với trước kia hoặc tu không hạn định, người Phật tử Khmer có nhiều sự lựa chọn cho việc sinh hoạt tôn giáo như về thời

gian tu, cách thức tu theo điều kiện kinh tế gia đình không còn tính bắt buộc như trước kia; giáo dục trường chùa bây giờ không phải là môi trường duy nhất để người nam thanh niên Khmer có vị trí trong xã hội bởi môi trường giáo dục hiện nay đối với người Khmer rất phong phú, bên cạnh trường chùa, các trường dân tộc nội trú, các trường Phật học dành cho người Khmer, các hình thức cử tuyển vào các trường khác cũng giúp cho họ có điều kiện tiến thân, lập nghiệp, sau khi ra trường có vị trí ổn định trong xã hội; một số trường Phật học của hệ phái Nam tông Khmer như Học viện Phật giáo Nam tông Khmer Nam bộ được thành lập năm 2006 tại thành phố Cần Thơ, trường Trung cấp Pali Nam bộ ở tỉnh Sóc Trăng, nhiều trang mạng, báo chí liên quan đến Phật giáo cũng là những kênh giao tiếp, tìm kiếm thông tin hiệu quả nhằm nâng cao trình độ của sư sãi, tín đồ Nam tông Khmer. Vấn đề học ngoại ngữ như Anh ngữ cũng đã góp phần đưa người Phật tử Khmer kịp thời nắm bắt tin tức Phật giáo thế giới; cộng nghệ thông tin, nhất là internet và điện thoại di động được sử dụng rộng rãi, đã góp phần hiện đại hóa trong sinh hoạt tôn giáo của hệ phái Nam tông Khmer. Đánh giá về vấn đề này, Trần Hồng Liên (2008) cho rằng: “Trong nhiều ngôi chùa Khơ – Me ở đồng bằng sông Cửu Long như ở tỉnh Sóc Trăng, Trà Vinh, An Giang,… hiện có nhiều tu sĩ trẻ theo lối sống hiện đại, sử dụng điện thoại di động. Vì vậy mạng lưới xã hội của tu sĩ Nam tông Khơ Me hiện nay khá rộng, họ liên hệ với các nước Capuchia, Thái Lan, Lào, Myanmar….”(5). Tất cả những vấn đề trên đây lý giải cho hiện trạng, hiện nay số lượng tu sĩ Khmer đang giảm đi đáng kể so với trước đây, tuy còn có nhiều nguyên nhân khác nữa. Vậy, làm thế nào để quản lý Nhà nước đối với vấn đề này để duy trì giá trị bản sắc của Phật giáo Nam tông Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long?! Bên cạnh đó, chúng ta còn thấy, sự chuyển đổi trong sinh hoạt của sư sãi Khmer qua các biểu hiện khất thực, thực hiện giáo lý (thay đổi do thời gian tu học),… Hiện tại, việc khất thực ngày càng bị đẩy lùi và hạn chế trong sinh hoạt của sư sãi Khmer, vì, đối với những chùa ở khu vực thành phố, thị xã, điều kiện đi lại khất thực rất hạn chế, một phần do chùa có khi là địa điểm du lịch nên có khách tham quan, thực hiện cúng dường đức Phật nên nhà chùa cũng có thu nhập do đó, có

5. Trần Hồng Liên (2008), Chuyển đổi sinh hoạt tu sĩ Phật giáo Nam bộ Việt Nam thời hội nhập (trong sách Sự biến đổi của tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay, nhiều tác giả), Nhà xuất bản Thế giới, Hà Nội, trang 52.

thể tự mua thức ăn cho sư sãi, ngoài ra việc khất thực trong điều kiện đô thị có nhiều trở ngại do điều kiện giao thông xe cộ nhiều, sư sãi khó có thể chân trần đi từng nhà để tín độ cúng dường thức ăn như truyền thống. Đối với các địa bàn vùng xa đô thị, hiện nay, chùa cũng có thể tự túc tự cấp qua việc chùa có quỹ đất để trồng lúa, trồng cây lấy

gỗ, trồng rau… để tự nấu ăn cho sư sãi của chùa… Đó là còn chưa kể việc khất thực hiện nay, đã được "chuyên môn hóa" cho một số sư sãi trẻ thực hiện, khi về thức ăn do tín đồ cúng dường được chia đều cho các sư không giống như trước kia, việc khất thực được luân phiên theo lịch sắp xếp công việc của chùa… Bên cạnh những vấn đề đặt ra trên đây, thiết nghĩ cần có sự phối hợp đồng bộ, hiệu quả của các cơ quan hữu quan trên lĩnh vực quản lý Nhà nước về tôn giáo với Hội đoàn kết sư sãi yêu nước các tỉnh và tầng lớp tu sĩ, tín đồ Khmer trong định hướng chiến lược đối với hệ phái Nam tông Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long. Trong đó cần tiếp tục tập trung thực hiện tốt các chính sách của Đảng, Nhà nước, Ban Tôn giáo Chính phủ về tôn giáo, các chương trình mục tiêu, chính sách dân tộc dành cho người Khmer ở vùng đồng bằng sông Cửu Long như đã làm và hiện nay cần làm hiệu quả hơn, nhằm phát huy nội lực của văn hóa Khmer trong xây dựng và phát triển kinh tế văn hóa xã hội vùng đồng bào Khmer. Đó cũng chính là đòn bẩy để tiếp tục duy trì, phát huy những giá trị tốt đẹp của Phật giáo Nam tông Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long trong hội nhập và phát triển.

***

Tài liệu tham khảo 1. Nguyễn Khắc Đức (2013), Vị trí vai trò của sư sãi trong vùng dân tộc Khơ – Me Tây Nam Bộ nước ta hiện nay qua nghiên cứu tỉnh Kiên Giang, Tạp chí Công tác tôn giáo số 4/2013. 2. Nguyễn Xuân Hậu (2013), Sự tiếp biến của Phật giáo Thera- vada đối với tín ngưỡng, hệ thống linh thần, linh thú – người Khmer Nam bộ, Tạp chí Công tác tôn giáo số 4/2013. 3. Trần Hồng Liên (2008), Chuyển đổi sinh hoạt tu sĩ Phật giáo Nam Bộ Việt Nam thời hội nhập (trong sách Sự biến đổi của tôn giáo tín ngưỡng ở Việt Nam hiện nay, nhiều tác giả), Nhà xuất bản Thế Giới, Hà Nội. 4. Trần Hồng Liên (2014), Sự chuyển đổi tôn giáo trong người Khmer tỉnh Trà Vinh (trong sách Nhân học và cuộc sống, Hội Dân tộc học – Nhân học thành phố Hồ Chí Minh), Nhà xuất bản Đại học Quốc gia thành phố Hồ Chí Minh. 5. Phúc Nguyên (2014), Đóng góp của Hội đoàn kết sư sãi yêu nước trong hoạt động của Phật giáo Nam tông Khơ – Me, Tạp chí Công tác tôn giáo số 9/2014. 6. Phạm Huy Thông (2014), Đóng góp của tôn giáo đối với xã hội hiện nay, Tạp chí Công tác tôn giáo số 9/2014. 7. Tiền Văn Triệu (2012), Phật giáo Nam tông Khmer Nam Bộ tỉnh Sóc Trăng (trong sách Một số vấn đề về dân tộc và tôn giáo ở Nam Bộ trong phát triển), Nhà xuất bản khoa học xã hội, Hà Nội.

MỐI QUAN HỆ GIỮA PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER VỚI PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER CAMPUCHIA TRÊN CON ĐƯỜNG HỘI NHẬP VÀ PHÁT TRIỂN MỘT SỐ VẤN ĐỀ ĐẶT RA

ThS. Nguyễn Thị Bích Thúy(*)

Tóm tắt: Phật giáo Nam tông Khmer Việt Nam và Phật giáo Nam tông Khmer Campuchia đã có mối quan hệ từ lâu đời. Trải qua quá trình lịch sử, cùng với những biến cố dân tộc, Phật giáo Nam tông Khmer hai nước vẫn duy trì mối quan hệ tốt đẹp. Tuy nhiên, hiện nay, sự phát triển của tộc người Khmer Việt Nam và Campuchia, cùng

với xu thế hội nhập, sự tác động của các thế lực thù địch v.v... đang chi phối mạnh mối quan hệ giữa Phật giáo Nam tông Khmer Việt Nam và Campuchia. Do đó, nhiều vấn đề được đặt ra cần giải quyết thấu đáo nhằm tăng cường mối quan hệ tốt đẹp giữa Phật giáo Nam tông Khmer ở hai nước vốn có nhiều điểm tương đồng nhưng cũng không ít khác biệt trên con đường hội nhập và phát triển hiện nay. Abstract: Khmer Theravada Buddhism Vietnam and Cambodia Khmer Theravada Buddhism has had a long relationship. Over the course of history, along with the events ethnic Khmer Theravada Buddhism the two countries maintain good relations. However, at present, the devel-

(*). Khoa Xây dựng Đảng, Học viện Chính trị khu vực IV, số 06 đường Nguyễn Văn Cừ (nối dài), phường An Bình, quận Ninh Kiều, thành phố Cần Thơ.

opment of the ethnic Khmer Vietnam and Cambodia, along with integra- tion trends, the impact of the hostile forces etc. Are dominated relations between Vietnam Khmer Theravada Buddhism Vietnam and Cambodia. Therefore, many problems are posed to adequately address to strengthen good relations between the Khmer Theravada Buddhism in the two coun- tries which have many similarities but also many differences in the path of integration and development current development. *** 1. VAI TRÒ CỦA PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER ĐỐI VỚI ĐỜI SỐNG TINH THẦN CỦA ĐỒNG BÀO KHMER VÙNG NAM BỘ Đối với đồng bào Khmer, mỗi người từ nhỏ cho đến lớn, từ lúc sinh ra cho đến lúc mất đi đều gắn bó với Phật giáo Nam tông, với ngôi chùa. Khi cất tiếng khóc chào đời được đưa vào chùa ghi sổ đặt tên, đến tuổi trưởng thành vào chùa tu 3 năm nghĩa vụ, khi lập gia đình vào chùa làm lễ “Choong đay” (buộc chỉ cổ tay) và khi chết, hoả táng để trong chùa. Ảnh hưởng to lớn của tư tưởng Phật giáo Nam tông không chỉ tác động trực tiếp đến cuộc sống hàng ngày của đồng bào Khmer vùng Tây Nam bộ mà còn tác động to lớn, như một sợi chỉ đỏ xuyên suốt đến tất cả các lễ Tết lớn của người Khmer. Hầu hết các sinh hoạt tâm linh, sinh hoạt văn hoá đều xuất phát từ giáo lý, sự tích, những câu chuyện răn dạy làm người của Đức Phật. Phật giáo Nam tông Khmer vùng Nam bộ trải qua quá trình phát triển lâu dài cùng với những thăng trầm của tộc người Khmer. Từ thế kỷ thứ I đến thế kỷ XI, người Khmer theo đạo Bà-la-môn. Khoảng đầu thế kỷ XII, Phật giáo Nam tông đã chiếm ưu thế và thay thế hẳn vị trí, vai trò của Bà La Môn giáo trong đời sống vật chất, tinh thần của xã hội người Khmer. Từ đó đến nay, Phật giáo Nam tông đã đồng hành và gắn kết với dân tộc Khmer, trở thành yếu tố tư tưởng - văn hoá liên kết cộng đồng dân tộc Khmer với nhau, tạo nên bản sắc văn hóa đặc thù. Ngoài sinh hoạt văn hóa truyền thống, ngôi chùa còn là trung tâm giáo dục, văn hóa, sinh hoạt cộng đồng. Hầu hết đồng bào dân tộc Khmer ở Nam bộ đều theo Phật giáo Nam tông Khmer, là tôn giáo truyền thống mang tính biệt truyền trong cộng đồng dân tộc Khmer ở Nam bộ. Bảng 01: Số liệu về Phật giáo Nam tông Khmer trên địa bàn Nam bộ

Cơ sở thờ tự Chức sắc Ban Tỉnh, Chư Hòa Thượng Đại quản Phật tử thành Chùa Salatel tăng thượng toạ đức trị chùa Trà Vinh 141 0 3.218 35 46 220 1.692 304.845 Sóc Trăng 92 37 1.782 14 22 523 1.222 340.823 Kiên 76 0 1.197 7 14 555 1.654 210.899 Giang An 65 0 900 5 8 60 508 62.903 Giang Bạc Liêu 22 4 315 2 5 15 208 52.816 Hậu 15 0 64 0 0 33 105 25.634 Giang Vĩnh 13 17 250 1 2 161 91 7.625 Long Cần Thơ 12 0 69 2 3 7 55 22.294 Cà Mau 7 2 32 0 2 10 166 25.056 TP.HCM 2 0 10 0 0 2 8 3.000,0 Đồng 2 0 4 0 0 2 4 1.000,0 Nai Bà Rịa 1 0 2 0 0 1 3 1.000,0 Vũng Tàu Bình 3 0 26 0 1 2 10 10.000,0 Phước Tây Ninh 6 0 18 0 0 6 21 4.000,0 Tổng 457 60 7.887 66 103 1.597 5.747 1.071.895 cộng Nguồn: Sở Nội vụ Thành phố Cần Thơ, Ban Tôn giáo: Tài liệu Lớp bồi dưỡng nâng cao kiến thức về công tác tôn giáo năm 2011 Cho đến nay, Phật giáo Nam tông Khmer vùng Nam bộ có vị trí, vai trò rất lớn trong đời sống tinh thần của đồng bào Khmer. Trong đó, nổi bật nhất là việc giữ gìn và phát huy tiếng nói, chữ viết, bản sắc văn hoá dân tộc, đào tạo đội ngũ trí thức, tạo ra các hoạt động xã hội thiết thực, phát huy tốt truyền thống đoàn kết. Phật giáo Nam tông Khmer cũng đã có nhiều đóng góp cho sự nghiệp cách mạng Việt Nam. 2. PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER TRONG MỐI QUAN HỆ VỚI PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER CAMPUCHIA Thứ nhất, quan hệ tộc người giữa người Khmer vùng Nam bộ Việt Nam với người Khmer ở Campuchia

Theo sử sách ghi chép lại, từ thế kỷ X trở đi, ở khu vực Nam Bộ xuất hiện một số giồng đất nổi lên ở Sóc Trăng, Trà Vinh… và trở thành những vùng đất đai màu mỡ thu hút khá đông cư dân đến cư trú. Từ thế kỷ XII, những người nông dân Khmer nghèo khổ, bị các thế lực phong kiến của đế chế Ăngkor bóc lột hà khắc, cùng các loại thuế khóa nặng nề, họ đã bỏ trốn, tìm đến vùng đất Nam bộ. Từ thế kỷ XV, để tránh khỏi sự đàn áp và bóc lột của các lực lượng phong kiến Thái Lan, nhiều nhóm người Khmer, trong đó có cả các sư sãi và trí thức người Khmer đã di cư đến khu vực Nam Bộ sinh sống. Tại đây, họ hoà nhập với những lớp người Khmer đến trước, tiếp tục khai phá và biến những vùng đất này thành những điểm tụ cư đông đúc. Vào đầu thế kỷ XVI, ở Nam bộ cơ bản đã hình thành các điểm dân cư tập trung của người Khmer. Vào thời điểm này, người Khmer là thành phần dân cư chủ yếu sinh sống ở vùng Nam Bộ. Trên đại thể, người Khmer Nam bộ và người Khmer ở Campuchia là những người đồng tộc có chung ngôn ngữ, tôn giáo và về những đặc trưng tộc người. Tuy nhiên, từ khi đến khu vực Nam bộ sinh sống, nhóm người này đã sống độc lập và không có quan hệ hành chính với bất kỳ một quốc gia nào thời đó. Do sống tách biệt với người Khmer ở Campuchia trong một thời gian lâu dài, nên người Khmer ở Nam bộ đã tạo ra những đặc điểm riêng cho cộng đồng mình về cư trú, kinh tế, văn hoá và xã hội. Sau đó, cùng với quá trình cộng cư với các tộc người mới diễn ra liên tục từ những năm cuối thế kỷ XVII, đầu thế kỷ XVIII càng làm tăng sự khác biệt giữa cộng đồng người Khmer Nam bộ và người Khmer ở Campuchia. Đặc biệt, từ khi các chúa Nguyễn và nhà Nguyễn quản lý vùng đất Nam bộ, người Khmer vùng Nam bộ đã trở thành một dân tộc trong cộng đồng các dân tộc Việt Nam. Do điều kiện địa lý giáp biên giới Campuchia nên người Khmer ở đây thường xuyên tiếp xúc với người Khmer Campuchia nên ít nhiều có nét giống nhau, tuy nhiên họ vẫn giữ được bản sắc riêng của nơi họ sinh sống. Tuy nhiên, trong phần cư trú, lễ

nghi, tiếng nói, người Khmer ở Nam bộ cho rằng mình hoàn toàn khác với người Khmer ở Campuchia. Ngược lại, người Khmer Campuchia cũng tự cho rằng họ khác với người Khmer ở Nam bộ Việt Nam. Tóm lại, đồng bào dân tộc Khmer ở Việt Nam sống tập trung và xen kẽ với đồng bào Kinh, Hoa, Chăm trong các phum, sóc, ấp trên vùng đất Nam bộ. Thực tế nghiên cứu về tộc người, lịch sử phát triển, dân số và địa bàn cư trú của đồng bào dân tộc Khmer vẫn còn nhiều

ý kiến khác nhau. Mặc dù vậy, đa số ý kiến vẫn thừa nhận đồng bào Khmer Nam bộ và người Khmer ở Campuchia có cùng nguồn gốc lịch sử, cùng tộc người, ngôn ngữ và nguồn gốc văn hóa, có chung tôn giáo là Bà-la-môn giáo trước kia và Phật giáo từ thế kỷ thứ XII trở lại đây và rất giống nhau về những đặc trưng văn hóa tộc người. Tuy nhiên, xét về mặt lịch đại, điều kiện lịch sử, sự cách biệt về không gian văn hóa, địa lý cư trú và hoạt động sản xuất đã hình thành nên những nét đặc trưng riêng, vừa có nét tương đồng, vừa có nét khác biệt về cư trú, phát triển kinh tế, văn hóa - xã hội. Song, trong quá trình phát triển, họ là hai bộ phận cùng một dân tộc sống ở hai quốc gia khác nhau hay nói cách khác, họ là hai nhóm người thuộc hai quốc gia riêng biệt. Do vậy, tư tưởng, tình cảm, tâm lý xã hội, phong tục tập quán, văn hoá, ngôn ngữ dân tộc cũng có nhiều điểm khác nhau trong quá trình phát triển xã hội. Việc xác định Tổ quốc, trách nhiệm công dân cũng hoàn toàn khác nhau. Những khác nhau đó, gắn liền với môi trường sống, hoàn cảnh kinh tế - xã hội và chế độ chính trị của mỗi nước. Tuy nhiên, cần lưu ý đến những vấn đề lịch sử trong quan hệ tộc người, nhất là trong bối cảnh hội nhập hiện nay, khi giao lưu tiếp xúc tộc người ngày một gia tăng cũng là lúc ý thức tự giác tộc người càng được củng cố. Và cùng với nó là quá trình tự khẳng định mình của tộc người sẽ là mảnh đất cho chủ nghĩa ly khai có cơ sở xã hội tồn tại và phát triển, nhất là những nơi vì nhiều lý do khác nhau không giải quyết tốt quan hệ tộc người sẽ tạo nên sự bất bình đẳng xã hội trong quan hệ tộc người cùng nhiều vấn đề phát sinh. Mặt khác, do nhiều nguyên nhân lịch sử để lại mà trong đồng bào Khmer Nam bộ (kể cả trong một số không nhỏ cán bộ) vẫn chưa có nhận thức rõ ràng, đúng đắn về quốc gia, dân tộc. Đây là rào cản vô hình nhưng có sức mạnh tác động, chi phối không nhỏ đến vấn đề đoàn kết dân tộc trong cộng đồng người Khmer ở Nam bộ. Từ đó, cảm nhận về sự mất mát do những thay đổi quan hệ tộc người trong lịch sử vẫn còn ảnh hưởng trong một bộ phận đồng bào Khmer. Trong mối quan hệ với tộc người Khmer ở Cămpuchia, các thế lực thù địch hiện nay luôn lợi dụng vấn đề lịch sử, vấn đề lãnh thổ để kích động hận thù, chia rẽ dân tộc, gây tâm lý mặc cảm, thiếu lòng tin của một bộ phận đồng bào Khmer đối với chính sách dân tộc của Đảng. Đây là một nguy cơ tiềm ẩn đe dọa đến sự ổn định chính trị. Cần phải làm cho các chức sắc, tu sĩ và Phật tử Khmer hiểu rằng tôn giáo truyền thống của họ và Phật giáo Nam tông Khmer ở Campuchia có cùng một tổ chức. Phật giáo Nam tông Khmer ở Việt Nam là một

bộ phận cấu thành Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Phật giáo Nam tông Khmer ở Việt Nam có quan hệ với Phật giáo Nam tông Khmer ở Campuchia trên tinh thần hữu nghị theo

nguyên tắc tôn trọng độc lập, chủ quyền, không can thiệp vào công việc nội bộ của nhau, bình đẳng, các bên cùng có lợi, phù hợp với pháp luật mỗi bên và thông lệ quốc tế. Thứ hai, lịch sử mối quan hệ giữa Phật giáo Nam tông Khmer vùng Nam bộ với Phật giáo Nam tông Khmer Campuchia Thời kỳ thuộc Pháp về trước, sư sãi Phật giáo Nam tông Khmer ở Tây Nam Bộ đều phụ thuộc vào vua sãi ở Campuchia. Tất cả những lễ nghi thuộc quy định trong giới luật nhất nhất đều phụ thuộc vào vua sãi, do vua sãi chỉ đạo thực hiện. Những người đã xuất gia vào chùa làm sư đều phải lần lượt sang Phnôm Pênh học đạo, sau khi tốt nghiệp lĩnh bằng cấp mới trở về chùa hành đạo. Việc thụ giới, tấn phong giáo phẩm cũng do vua sãi chủ trì đến việc xây cất một ngôi chùa cũng phải xin vua sãi ở Campuchia đặt tên cho, hoặc trình tên do mình đề xuất lên vua sãi và phải được vua sãi chấp nhận mới được công bố. Để giữ mối liên hệ với vua sãi ở Campuchia, ở những tỉnh có đông người xuất gia, có đông sư sãi được tổ chức một Hội đồng để trông coi về mặt giới luật trong sư sãi và thường xuyên liên lạc với vua sãi để nhận sự chỉ đạo và thỉnh cầu ý kiến. Hội đồng được sự trợ giúp của chính phủ Hoàng gia Campuchia. Sự giúp đỡ kéo dài đến thời kỳ ngoại giao giữa Việt Nam và Campuchia bị gián đoạn thì mới chấm dứt. Khi Thực dân Pháp chiếm hoàn toàn miền Nam với thủ đoạn xảo quyệt hơn bằng cách sau khi toàn quyền Pháp ký với quốc vương Campuchia một hiệp định phân định ranh giới và từ đó, chúng đưa ra những quy định qua lại biên giới rất chặt chẽ, nhằm ngăn cấm sư sãi là người Khmer ở Nam Bộ sang Campuchia tu học, thụ giới. Sau Cách mạng tháng Tám năm 1945, đối với dân tộc Khmer, thực dân Pháp ra sức nắm chặt hệ thống giáo dục, đào tạo những trí thức, sư sãi chịu phục tùng. Trong “Les Cambodgiens de Cochichine” ấn hành năm 1927, Barrault có cho biết một số chi tiết về vấn đề này như: Pháp cho lập chi nhánh “viện Phật học Phnôm Pênh” ở Ba Xuyên, lập “Liên đoàn cải thiện đức dục, trí dục và thể dục người Miên ở Nam kỳ”(1). Phục vụ cho ý đồ tách dân tộc Khmer ra khỏi cộng đồng

1. PGS.TS. Võ Văn Sen (Chủ biên): Một số vấn đề cấp bách trong quá trình công nghiệp hóa – hiện đại hóa của người Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long, Nxb Đại học quốc gia thành phố Hồ Chí Minh, 2010, tr. 183

các dân tộc Việt Nam, gắn họ với người Khmer Campuchia, thực dân Pháp đã cố gán ghép hệ thống chùa chiền, sư sãi và thậm chí cả tín đồ Phật giáo người Khmer vùng Nam Bộ vào hệ thống chùa chiền, sư sãi ở Campuchia, khuyến khích việc thỉnh kinh Phật Theraveda, rước các vị sư sãi từ Campuchia sang hoằng pháp trong các chùa Khmer vùng Tây Nam bộ. Thực dân Pháp thông qua Campuchia, đưa sách giáo khoa mà chúng đã kiểm soát vào vùng Khmer vùng Tây Nam bộ; những sách viết về lịch sử Campuchia với nội dung xuyên tạc lịch sử, xuyên tạc sự thật, bóp méo các sự kiện, tạo dựng tâm lý cho người Khmer và sư sãi coi nguồn gốc của mình là Chân Lạp, phải gắn bó với Campuchia. Sau năm 1954, đế quốc Mỹ trực tiếp xâm lược Việt Nam. Với người Khmer ở Nam bộ, chúng tạo dựng mâu thuẫn, kích động tư tưởng hẹp hòi, chia rẽ dân tộc, phủ nhận sự tồn tại của người Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long, gọi người Khmer là “người Việt gốc Miên”; bài xích Phật giáo Nam tông Khmer, cấm dạy chữ Pali.

Dưới chế độ Mỹ nguỵ, kể từ năm 1955, để thống nhất quản lý toàn diện, chính quyền Sài Gòn đã cắt đứt mối quan hệ của Phật giáo Khmer ở Nam Bộ với Giáo hội Phật giáo Vương quốc Campuchia, thành lập Trung ương Giáo hội Phật giáo Khmer ở trong nước, duy trì các tổ chức truyền thống trong Phật giáo Khmer. Ngoài hai hệ phái nguyên thuỷ là Maha Nikai (chiếm đa số) và hệ phái Thom Ma Dut (chiếm thiểu số), Mỹ Nguỵ còn lập ra hai tổ chức mới là Khemara Nikai và Thêravađa. Do đó, chính quyền Sài Gòn lúc bấy giờ cho phép thành lập đến 3 tổ chức bộ máy trong Phật giáo Khmer từ Trung ương đến cơ sở, đó là tổ chức Maha Nikai, Khemara Nikai và Thêravađa (tổ chức Khemara Nikai và Thêravađa không phải là hệ phái mà chỉ là hình thức tổ chức do Mỹ nguỵ hình thành nhằm thực hiện ý đồ chính trị của chúng). Sau năm 1975, tổ chức Khemara Nikai và Thêravađa do Mỹ Nguỵ thành lập đã giải thể do không phù hợp với thực tiễn. Riêng tổ chức Maha Nikai truyền thống ta chủ trương đưa vào Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Hiện nay, đối với hoạt động của sư sãi Phật giáo Nam tông Khmer, phần lớn chức sắc lãnh đạo giáo hội các cấp nhận thức được Giáo hội Phật giáo Việt Nam là tổ chức Phật giáo duy nhất đại diện cho chức sắc, nhà tu hành và đồng bào Phật tử Việt Nam trong và ngoài nước, sư sãi, đồng bào Phật tử Phật giáo hệ phái Nam tông Khmer là thành viên, trong ngôi nhà chung Giáo hội Phật giáo Việt Nam, độc lập với Phật giáo Nam tông Khmer ở Campuchia, luôn giữ mối quan hệ với tư cách là tổ chức, cá nhân chức sắc, nhà tu hành của tôn giáo ở một

quốc gia độc lập, không phụ thuộc Phật giáo ở Campuchia. Trong hoạt động quốc tế nói chung và quan hệ với Phật giáo Campuchia nói riêng, Phật giáo Nam tông Khmer luôn tích cực tham gia vào hoạt động của Giáo hội Phật giáo Việt Nam để trao đổi công việc Phật sự. Mối quan hệ giữa Phật giáo Nam tông Khmer với Phật giáo Nam tông Khmer Campuchia hiện nay được biểu hiện trên một số hoạt động tôn giáo như: tham dự đối thoại về Hợp tác giữa các tôn giáo vì hòa bình và hòa hợp lần thứ IV tại Campuchia tháng 4/2008; thỉnh từ Campuchia về Bộ Đại tạng Kinh bằng tiếng Khmer, hầu hết tủ sách các chùa đã có Bộ Đại tạng Kinh này; đặc biệt là hoạt động du học của các chư tăng sang Campuchia. Đây là vấn đề cần quan tâm nhất hiện nay trong mối quan hệ giữa Phật giáo Nam tông Khmer với Phật giáo Nam tông Khmer Campuchia. Thứ ba, thực trạng việc du học của các chư tăng Phật giáo Nam tông Khmer sang Campuchia Thực trạng chư tăng du học Campuchia hiện nay đang có nhiều diễn biến phức tạp. Mối quan hệ giữa đồng bào và chư tăng Khmer ở vùng Nam bộ Việt Nam với người dân và chư tăng Khmer ở Campuchia diễn ra từ lâu đời, bởi yếu tố đồng tộc, đồng tôn, trong đó có việc một bộ phận chư tăng Khmer vùng Nam Bộ Việt Nam lần lượt sang Campuchia học tập, mang kiến thức về phụng sự đạo pháp và dân tộc, góp phần rất lớn trong việc giữ gìn và phát huy giá trị Phật giáo Nam tông và bản sắc dân tộc Khmer. Trong thời kỳ kháng chiến chống thực dân Pháp và đế quốc Mỹ, ông Maha Huỳnh Cương du học tại Campuchia, sau khi tốt nghiệp về nước, ông đã cùng với các vị cao tăng, giáo phẩm, trí thức Khmer tổ chức thực hiện có hiệu quả công tác Phật sự, nhất là việc giảng dạy tiếng Khmer, tiếng Pali và chương trình Phật học, tạo ra phong trào học hành rộng khắp trong vùng dân tộc Khmer. Khi được giác ngộ lý tưởng của Đảng và

Bác Hồ cùng với uy tín của mình, ông đã vận động được nhiều chư tăng, trí thức, đồng bào Khmer nối tiếp nhau tham gia phong trào cách mạng. Việc chư tăng sang Campuchia du học diễn ra bình thường từ trước thời kỳ Pháp thuộc, nhưng đáng quan tâm nhất là kể năm 2000 đến nay. Do đó, trong vòng 10 năm qua(2), số lượng chư tăng sang các nước lân cận để đi học ngày càng tăng. Theo báo cáo của các tỉnh, thành phố Tây Nam Bộ, toàn

2. Sở Nội vụ Thành phố Cần Thơ, Ban Tôn giáo: Tài liệu Lớp bồi dưỡng nâng cao kiến thức về công tác tôn giáo năm 2011 (Chuyên đề Phật giáo Nam tông Khmer), Cần Thơ ngày 12 tháng 7 năm 2011, tr.9.

vùng có 630 chư tăng Khmer du học ở nước ngoài trong vòng 10 năm qua , nhiều nhất là tỉnh Trà Vinh với 493 vị, chiếm 78,25%. Quốc gia mà chư tăng du học là Campuchia, Thái Lan, Myanmar, Ấn Độ ..., nhiều nhất là Campuchia với 371 người, chiếm 58,88%. Có 137 chư tăng thực hiện đầy đủ thủ tục du học, chiếm 21,75%; còn lại 493 chư tăng du học trái phép, chiếm 78,25% so với tổng số chư tăng du học. Đến nay, có 15 chư tăng đã học xong chương trình trở về nước, 115 chư tăng đã hoàn tục ở lại nước ngoài sinh sống, 500 chư tăng còn đang học. Theo kết quả khảo sát của Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo, Học viện Chính trị quốc gia Hồ Chí Minh (2011) cho thấy: đánh giá về mối quan hệ giữa Phật giáo Nam tông Khmer với Phật giáo Nam tông Khmer Campuchia: có 9,6% tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer sang Campuchia cho rằng họ đi thăm họ hàng, bạn bè và người thân; có 9,1% cho rằng họ đi thăm quan du lịch; có 4,7% cho rằng họ đi làm ăn buôn bán và có 6,5% cho rằng họ đi sang Campuchia để học giáo lý hoặc học chữ Khmer. Trong thời gian qua, sự phối hợp chỉ đạo giữa các bộ, ngành ở Trung ương và địa phương ngày càng chặt chẽ hơn trong công tác nắm tình hình, chủ động đấu tranh ngăn chặn các hoạt động phá hoại của bọn phản động, nên cơ bản tình hình an ninh chính trị và trật tự an toàn xã hội trên địa bàn Nam Bộ ổn định. Mối quan hệ hợp tác hữu nghị Việt Nam - Campuchia ngày càng tốt hơn. Về việc cấp giấy thông hành qua biên giới giữa Việt Nam - Campuchia là một chủ trương được đông đảo đồng bào Khmer và sư sãi đồng tình ủng hộ. Việc tu học nâng trình độ về giáo lý, văn hoá của các vị sư sãi Khmer được quan tâm thực hiện. Chỉ thị 68-CT/TW của Ban Bí thư Trung ương Đảng ngày 18 tháng 4 năm 1991 về công tác ở vùng đồng bào dân tộc Khmer chỉ rõ: “Tổ chức và giúp đỡ đồng bào Khơme Nam Bộ có nguyện vọng qua lại biên giới Việt Nam - Campuchia thăm viếng bà con và người thân quen đúng pháp luật của Nhà nước và quy chế qua lại đường biên giới giữa hai bên, vừa thuận tiện cho đồng bào vừa bảo vệ được an ninh quốc gia và an ninh của nước láng giềng”(3). Thực hiện chủ trương của Đảng, Ban chỉ đạo Tây Nam Bộ phối hợp với một số bộ, ban ngành Trung ương và địa phương nghiên cứu những vấn đề đã và đang vướng mắc, kiến nghị với Trung ương giải quyết có kết quả,

3. Đảng Cộng sản Việt Nam: Văn kiện Đảng Toàn tập, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2007, t.50, tr.574-582.

đáp ứng nguyện vọng của đồng bào dân tộc và các vị sư sãi như: việc tu bổ chùa chiền cho đồng bào dân tộc Khmer, thủ tục cấp giấy thông hành cho đồng bào Khmer và sư sãi qua lại Campuchia, tạo điều kiện cho các chùa nhập kinh Phật từ Campuchia, in kinh sách cấp cho các chùa Khmer trong khu vực(4). 3. ĐỀ XUẤT MỘT SỐ KIẾN NGHỊ NHẰM TĂNG CƯỜNG MỐI QUAN HỆ TỐT ĐẸP GIỮA PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER NAM BỘ VÀ PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER CAMPUCHIA Để tạo điều kiện thuận lợi cho đồng bào và sư sãi Khmer giao lưu tôn giáo với Phật giáo Nam tông Khmer Campuchia, trong thời gian tới cần lưu ý những vấn đề sau: Thứ nhất, địa bàn Nam bộ có một số tỉnh có đường biên giới với Campuchia, có đông đồng bào dân tộc Khmer sinh sống, nhân dân hai bên biên giới có truyền thống đoàn kết gắn bó lâu đời, vào các lễ hội hay hoạt động tôn giáo theo truyền thống thường xuyên mời qua lại, trong đó có sư sãi. Các hoạt động này theo thủ tục, thẩm quyền do Ban Tôn giáo Chính phủ chấp thuận. Do điều kiện làm các thủ tục đề nghị Ban Tôn giáo Chính phủ quyết định đòi hỏi phải có thời gian dài, qua nhiều cấp; các tôn giáo cơ sở ngại về thủ tục, dẫn đến đôi lúc hoạt động không xin phép, gây khó khăn cho công tác quản lý nhà nước về tôn giáo ở địa phương. Đề nghị giao thẩm quyền xem xét cho Ủy ban nhân dân cấp tỉnh đối với một số hoạt động tôn giáo ngoài chương trình đăng ký có sự tham gia của tín đồ, chức sắc là người Campuchia nhằm tạo thuận lợi cho đồng bào và sư sãi Khmer giao lưu tôn giáo. Nghiên cứu hình thành đơn vị có tư cách pháp nhân (giao đơn vị sự nghiệp Nhà nước hoặc tạo điều kiện pháp lý cho các đơn vị tư nhân) để nhập kinh sách Phật giáo từ Campuchia dưới dạng kinh doanh, nhưng được hưởng các chính sách ưu đãi theo quy định hiện hành. Thứ hai, trong điều kiện chương trình giảng dạy tiếng Pali và kiến thức Phật học trong nước còn nhiều khó khăn bất cập, thì việc chư tăng Khmer ra nước ngoài du học để nâng cao trình độ ở bậc cao hơn là điều tất yếu và cần thiết. Song về lâu dài, cần tập trung đào tạo trong nước qua hệ thống trường chùa, Trường Bổ túc văn hóa - trung cấp Pali Nam Bộ, Học viện Phật giáo Nam tông Khmer hiện có. Do đó, vấn đề đặt ra là, Nhà nước cần hỗ trợ trong việc cải cách phương

4. Ban Dân vận: Báo cáo số 03-BC/BDVTW ngày 20/12/2006 Tổng kết việc tổ chức thực hiện Chỉ thị 68-CT/TW của Ban Bí thư Trung ương Đảng (Khoá VI) về công tác ở vùng đồng bào dân tộc Khmer, tr. 3.

thức giảng dạy, biên soạn chương trình giảng dạy, hỗ trợ trang thiết bị, nâng cấp, xây dựng cơ sở vật chất phục vụ dạy và học. Ban Tôn giáo Chính phủ cùng với Hội đồng trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam có cơ chế xây dựng, biên soạn chương trình giảng dạy và chương trình đào tạo giáo viên dạy tiếng Khmer, Pali và Vini các cấp, kèm theo đó là quy chế giảng dạy, học tập, thi cử, cấp giấy chứng nhận, văn bằng tốt nghiệp, áp dụng thống nhất trong khu vực Nam bộ. Thứ ba, ngoài số chư tăng được tổ chức tôn giáo ở địa phương cử đi học và số chư tăng du học tự túc có phép, thì số chư tăng còn lại sang Campuchia đều trái phép, tại đây một số chư tăng được một số tổ chức, nhất là tổ chức “Liên đoàn Khmer Campuchia Krôm” và “Cộng đồng Khmer Campuchia Krôm” đưa

sang nước thứ ba để tiếp tục học tập. Việc du học ở nước ngoài ít nhiều ảnh hưởng đến tư tưởng hướng ngoại của một bộ phận chư tăng Khmer. Tổ chức phản động "Liên đoàn Khmer Kampuchia Krôm" và "Cộng đồng Khmer Campuchia Krôm" đã và đang tiếp cận các chư tăng đang du học để kích động, lôi kéo và xây dựng họ thành lực lượng nòng cốt phục vụ chiến lược "Hành trình hướng về tổ quốc", thực hiện ý đồ chống phá Việt Nam lâu dài. Do đó, cần ban hành văn bản riêng để xử phạt hành chính trong lĩnh vực tôn giáo nhằm ngăn chặn những hành vi trái pháp luật.

***

200 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

Tài liệu tham khảo 1. Phạm Thị Phương Hạnh (chủ biên): Văn hóa Khmer Nam Bộ nét đẹp trong bản sắc văn hoá Việt Nam, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 2013. 2. Hà Giao: Cách mạng Campuchia và nghĩa vụ quốc tế của quân đội ta, nxb Quân đội nhân dân, Hà Nội, 1982. 3. Viện Khoa học xã hội Việt Nam, Viện Khoa học xã hội vùng Nam bộ: Nam bộ dân tộc và tôn giáo, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 2005. 4. Viện Văn hóa: Tìm hiểu vốn văn hóa dân tộc Khmer Nam Bộ, Nxb Tổng hợp Hậu Giang, năm 1988. 5. Viện Văn hóa: Văn hóa người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long: Nxb Văn hóa Dân tộc, Hà Nội, 1993.

Abstract: The history and culture of Southern Vietnam ideally represents the idea of "Diversity in unity". This area attracted a majority of ethnici- ties which creates the melting pot in the South of Vietnam. It is als

202 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

SỰ GIAO LƯU VÀ TIẾP BIẾN VĂN HÓA TRONG TINH THẦN • 203

1. VỀ KHÁI NIỆM

204 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

206 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

SỰ GIAO LƯU VÀ TIẾP BIẾN VĂN HÓA TRONG TINH THẦN • 207

208 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

SỰ GIAO LƯU VÀ TIẾP BIẾN VĂN HÓA TRONG TINH THẦN • 209

210 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

SỰ GIAO LƯU VÀ TIẾP BIẾN VĂN HÓA TRONG TINH THẦN • 211

212 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

SỰ GIAO LƯU VÀ TIẾP BIẾN VĂN HÓA TRONG TINH THẦN • 213

214 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

SỰ GIAO LƯU VÀ TIẾP BIẾN VĂN HÓA TRONG TINH THẦN • 215

GIÁO DỤC PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER TRÊN ĐƯỜNG HỘI NHẬP VÀ PHÁT TRIỂN

Ths. Hoàng Văn Khải(*)

Tóm tắt: Phật giáo Nam tông Khmer là một bộ phận của Phật giáo Việt Nam. Quá trình hình thành, phát triển của Phật giáo Nam tông Khmer tạo nên sự đa dạng, phong phú của Phật giáo Việt Nam và Phật giáo vùng Mê-kông. Phật giáo Nam tông Khmer có vị trí, vai trò rất lớn trong đời sống tinh thần của đồng bào Khmer. Trong đó, nổi bật nhất là việc giữ gìn và phát huy tiếng nói, chữ viết, bản sắc văn hoá dân tộc, đào tạo đội ngũ trí thức, tạo ra các hoạt động xã hội thiết thực, phát huy tốt truyền thống đoàn kết của cộng đồng người Khmer và rộng hơn đó là của dân tộc Việt Nam. Do vậy, công tác giáo dục của Phật giáo Nam tông Khmer có vai trò quan trọng trong đời sống cộng đồng. Trong những năm qua, hoạt động giáo dục nói chung và hoạt động giảng dạy và học tập chữ Khmer, giáo lý kinh Phật nói riêng của Phật giáo Nam tông Khmer luôn được Đảng, Nhà nước ta quan tâm, tạo điều kiện. Abstract: Khmer Nam Tong Buddhism is a part of Vietnam’s Buddhism. Its process of foundation and development created the diversity of Vietnam’s Buddhism and Buddhism in the Mê-kông delta. Khmer Nam Tong plays an important role in Khmer people’s spiritual life.

(*). Học viện Chính trị khu vực IV, số 06 đường Nguyễn Văn Cừ (nối dài), phường An Bình, quận Ninh Kiều, thành phố Cần Thơ.

Of which, its outstanding role is to preserve and develop language, writing language, cultural identity, to educate intellectual circle, to create practical social activities, to develop tradition of solidarity in the Khmer community and largely of Vietnamese nation. Therefore, educating role of Khmer Nam Tong plays a major part in the life of its community. In past years, education in general and teaching and learning Khmer language writing, doctrine of Buddhist Khmer Nam Tong always attracts the interest of Vietnamese Communist Party and Vietnam’s state. *** 1. LỊCH SỬ TRUYỀN THỪA VÀ VAI TRÒ CỦA PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER TRONG ĐỜI SỐNG CỘNG ĐỒNG Phật giáo Nam tông là một bộ phận cấu thành của Phật giáo Việt Nam (bao gồm: Bắc tông, Nam tông, Khất sĩ và Phật giáo người Việt Nam tại hải ngoại). Trong đó, Phật giáo Nam tông phân bố trên hai tộc người là người Khmer và người Việt, chủ yếu là người Khmer. Cách xác định như vậy tự nó đã nói lên vị trí của Phật giáo Nam tông Khmer trong các bộ phận cấu thành của Phật giáo Việt Nam nói chung và trong Phật giáo vùng đồng bằng Sông Cửu Long nói riêng. Nói cách khác, Phật giáo Nam tông Khmer là đại diện, là sự hiện diện của một trong ba trường phái lớn của Phật giáo trên thế giới là Đại thừa, Nguyên thủy và Kim cương thừa tại Việt Nam. Trong ngôi nhà chung của Giáo hội Phật giáo Việt Nam, 30 năm qua Phật giáo Nam tông Khmer tiếp tục có những đóng góp công sức xây dựng Giáo hội Phật giáo Việt Nam, đất nước Việt Nam vững mạnh và trường tồn, góp phần bảo tồn bản sắc văn hóa của dân tộc Khmer, làm phong phú thêm truyền thống văn hóa dân tộc Việt Nam, xứng đáng với truyền thống của Phật giáo Việt Nam là một tôn giáo gắn bó, đồng hành cùng dân tộc. Phật giáo Nam tông được truyền vào Việt Nam theo con đường của các nhà truyền giáo từ Ấn Độ đi theo đường biển tới Srilanca, Mianma, Thái Lan tới vùng sông Mê-kông (Campuchia) và vào

vùng các tỉnh Đồng bằng sông Cửu Long (phía Nam) của Việt Nam, được đông đảo người dân đặc biệt là đồng bào dân tộc Khmer đón nhận, trở thành tôn giáo của người Khmer, do đó gọi là Phật giáo Nam tông Khmer. Phật giáo Nam tông đã có mặt ở Đồng bằng sông Cửu Long từ rất sớm (vào khoảng thế kỷ thứ IV). Đến thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX đại bộ phận các phum (xóm), sóc (nhiều xóm hợp thành) của người

Khmer đều có chùa thờ Phật. Tính đến tháng 6/2010, Phật giáo Nam tông Khmer đã có 452 ngôi chùa với 8.574 vị sư (=19,3% tổng số sư trong cả nước)(1), tập trung chủ yếu ở 9 tỉnh (thành phố) Đồng bằng sông Cửu Long (Trà Vinh, Sóc Trăng, Kiên Giang, Vĩnh Long, Cần Thơ, An Giang, Bạc Liêu, Cà Mau). Trải qua quá trình phát triển lâu dài, Phật giáo Nam tông đã gắn chặt với đồng bào Khmer tại vùng đất Nam bộ, trở thành Phật giáo Nam tông Khmer. Chính vì vậy, Phật giáo Nam tông Khmer có các chức năng hết sức quan trọng đối với đời sống đồng bào Khmer: Liên kết và cố kết cộng đồng, định hướng thế giới quan và nhân sinh quan, định hướng chuẩn mực và luân lý đạo đức và tạo ra nếp sống Phật giáo qua hàng trăm năm lịch sử và tồn tại cho đến tận ngày nay. Vai trò đó được thực hiện thông qua các hoạt động thuần túy sinh hoạt tôn giáo và hoạt động tôn giáo gắn với cộng đồng, trong đó hoạt động giáo dục của Phật giáo Nam tông Khmer được thực hiện phong phú, đa dạng đã trở thành sức mạnh gắn kết chặt chẽ Phật giáo Nam tông Khmer với cộng đồng. 2. HỆ THỐNG GIÁO DỤC PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER Thứ nhất, giáo dục tại hệ thống các trường chùa Chùa Khmer là nơi Phật tử và sư sãi học tập và sinh hoạt tôn giáo. Ngoài việc truyền dạy, giáo dục bổn đạo thực hiện tốt lời dạy của đức Phật, thực hiện tốt giá trị đạo đức và giá trị nhân văn, từng ngôi chùa còn là nơi tổ chức giảng dạy những kiến thức bổ ích, bao gồm chương trình dạy tiếng Khmer, các học phần về triết học, văn học, thơ ca, ngữ văn..., nhất là chương trình Pali và Vini (Phật học) vừa để sáng tạo ngôn từ bổ sung cho tiếng Khmer, vừa để tiếp cận kinh sách, giáo lý, những tinh hoa của đạo Phật. Song song đó, một số chùa còn tổ chức các khóa sư phạm đào tạo đội ngũ giáo viên giảng dạy các bộ môn nêu trên. Tại các chùa ở nhiều địa phương, các lớp dạy tiếng Khmer, Pali, Vini trong chùa vẫn được duy trì thường xuyên, hàng năm thu hút được hàng nghìn sư sãi, con em đồng bào Khmer theo học; số lượng tập trung đông ở các lớp tiểu học, sơ cấp Pali, Vini, ngoài ra còn có các lớp bổ túc văn hóa, các chương trình ánh sang hè,... Từ năm 2006, chương trình dạy tiếng Khmer được cải cách, nâng cao thành 7 trình độ, áp dụng từ lớp 3 đến lớp 9, nay đã biên soạn đưa vào sử dụng 5

1. Báo cáo sơ kết công tác Phật sự 6 tháng đầu năm 2010 của Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

trình độ và đang biên soạn tiếp 2 trình độ còn lại. Chương trình này cũng được áp dụng giảng dạy trong dịp hè hằng năm tại các điểm chùa, do ngành giáo dục và các chùa phối hợp tổ chức, thu hút đông đảo con em đồng bào dân tộc Khmer đến học. Tuy nhiên, việc thực hiện hoạt động giáo dục tại các trường chùa cũng có những hạn chế

nhất định cần phải khắc phục: Nhiều nội dung giáo dục một thời mang tính tích cực, nhưng khi xã hội phát triển, với những yêu cầu mới lại chưa được điều chỉnh kịp thời. Từ thực tế đó, trong những năm qua, Phật giáo Nam tông Khmer được sự giúp đỡ của nhiều cấp chính quyền của Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã từng bước bổ sung những nội dung tích cực trong đào tạo sư sãi và góp phần giáo dục trong đồng bào Khmer phù hợp với yêu cầu hội nhập của đất nước nhưng vẫn giữ được nét truyền thống mang sắc thái riêng của đồng bào Khmer và hệ phái Phật giáo Nam tông Khmer. Thứ hai, giáo dục tại Trường Bổ túc văn hóa Pali trung cấp Nam Bộ và các trường trung cấp Phật học Được thành lập từ năm 1994, trường Bổ túc Văn hóa trung cấp Pali Nam Bộ là cơ sở giáo dục dành cho các tăng sinh Khmer trong khu vực đồng bằng sông Cửu Long với các môn học theo chuẩn của Bộ Giáo dục và Đào tạo từ lớp 6 đến lớp 12. Trường cũng là cơ sở duy nhất trong khu vực đồng bằng sông Cửu Long giảng dạy cho tăng sinh Khmer ở trình độ trung cấp các môn Ngữ văn Khmer và Pali. Cho đến nay, Trường đã vượt qua những khó khăn ban đầu, từ chỗ chỉ có 4 phòng học, 1 phòng làm việc và 36 phòng ký túc xá từ những ngày đầu thành lập, đến nay trường đã có gần 50 cán bộ, giáo viên, công nhân viên, trong đó dân tộc Khmer có 35 người; nhiều công trình phục vụ giảng dạy, học tập đã được hoàn thiện. Trong những năm qua Trường đã nhận được sự quan tâm cả tinh thần và vật chất từ các cấp, các ngành trong và ngoài tỉnh. Từ khi thành lập đến nay, nhà trường đã đào tạo cho gần 1.000 tăng sinh, góp phần nâng cao dân trí, bồi dưỡng các tri thức trẻ tương lai, góp phần rất lớn trong việc tuyên truyền các chủ trương chính sách của Đảng, Nhà nước đến với đồng bào Khmer ngày càng nhanh, hiệu quả hơn. Với nhiệm vụ đào tạo văn hóa cho các học viên là người Khmer, nội dung chương trình học tập của trường là dạy bổ túc văn hóa đến lớp 12. Thêm vào đó là dạy tiếng Việt và trình độ trung cấp tiếng Pali. Hàng năm nhà trường tuyển sinh học viên là người Khmer thuộc các tỉnh Tây Ninh, Bình Phước và khu vực Tây Nam bộ. Đa số học sinh

ở đây thuộc diện hộ nghèo, hộ chính sách. Năm học 2013-2014, chất lượng giảng dạy tại trường đã có bước tiến đáng kể và đã đi vào chiều sâu với tỷ lệ tăng sinh khá giỏi chiếm trên 70%; tỷ lệ tăng sinh được công nhận trình độ Khmer lớp 9 đạt 100%; tỷ lệ tăng sinh tốt nghiệp tiếng Pali trung cấp đạt 100%. Nhiều học viên sau khi tốt nghiệp đã công tác tại các cơ quan của tỉnh và của khu vực đồng bằng sông Cửu Long. Những kết quả trên có được là nhờ sự hoàn thiện về cơ sở vật chất cho các tăng sinh học tập; sự qu ồn

Thơ, UBND thành phố Cần Thơ đã quy hoạch diện tích khu đất xây dựng Học viện 10 ha (không bao gồm cả diện tích 1,3 ha chùa SanVor PôThiNhen) thuộc khu vực 12, phường Châu Văn Liêm, quận Ô Môn. Tuy nhiên, hiện nay, trụ sở của Học viện Phật giáo Nam tông Khmer còn đặt tạm tại Chùa Pôthi Somrôn, khu vực 4, phường Châu Văn Liêm, quận Ô Môn, thành phố Cần Thơ. Xây dựng Tăng xá, phòng họp, nơi làm việc của Hội đồng điều hành Học viện tại chùa Pôthisomrôn. Nhằm giúp cho Hội đồng điều hành Học viện tháo gỡ những khó khăn vướng mắc về vấn đề xây dựng học viện,

sớm có trụ sở riêng để hoạt động, Ban Tôn giáo Chính phủ đã trình và đã được Thủ tướng Chính phủ thống nhất giao UBND thành phố Cần Thơ ra quyết định thành lập Ban hỗ trợ xây dựng Học viện Phật giáo Nam tông Khmer. Ngày 05/3/2010 UBND thành phố có Quyết định số 632/QĐ-UBND về việc thành lập Ban hỗ trợ xây dựng Học viện Phật giáo Nam tông Khmer tại thành phố Cần Thơ và Quyết định số 633/QĐ-UBND ngày 05 tháng 3 năm 2010 của UBND thành phố về việc ban hành Quy chế hoạt động của Ban Hỗ trợ xây dựng Học viện Phật giáo Nam tông Khmer tại thành phố Cần Thơ. Ban Hỗ trợ xây dựng Học viện đã đi vào hoạt động và phân công công việc tới các thành viên, tuy nhiên do một số khó khăn nhất định, tiến độ xây dựng Học viện vẫn chưa đạt kết quả như mong muốn. Điều đó cũng phần nào ảnh hưởng đến công tác đào tạo của Học viện. Cùng với những kết quả đạt được bước đầu trong công tác đào tạo nêu trên, công tác đào tạo tăng sinh của Học viện còn gặp nhiều khó khăn, cụ thể: + Về đất đai và cơ sở vật chất: Hiện nay Học viện Phật giáo Nam tông Khmer chưa xây dựng, còn đặt tạm tại Chùa Pôthisômrôn. + Về điều hành Học viện: Học viện chưa có Qui chế hoạt động và Quy chế tuyển sinh, vẫn thông qua Ban Tôn giáo Chính phủ để được chuẩn y và áp dụng (theo điều 13, Nghị định 22/2005/NĐ-CP, ngày 01/03/2005 của Chính phủ). Thường trực Hội đồng điều hành Học viện mỗi vị ở mỗi tỉnh khác nhau, đa số là kiêm nhiệm; các bộ phận nghiệp vụ, chức năng của Học viện còn chưa đầy đủ, do vậy dẫn đến công tác điều hành của Học viện gặp rất nhiều khó khăn, vướng mắc. + Về tăng sinh: Tăng sinh Phật giáo Nam tông Khmer phần đông xuất thân từ thanh thiếu niên người dân tộc vùng nông thôn, vùng sâu, vùng xa, đa số thuộc gia đình nông dân nghèo, thiếu điều kiện học hành, việc dạy chữ Khmer mỗi nơi mỗi khác, chương trình, nội dung

và thời gian đào tạo chưa thống nhất, từ đó trình độ Pali giáo lý đầu vào của tăng sinh nhìn chung còn thấp và không đồng bộ, trình độ văn hóa không đồng đều... + Về giảng viên: Đa số là giảng viên thỉnh giảng, vì thế việc bố trí lịch giảng dạy thường bị động, chất lượng giảng dạy hạn chế. + Về kinh phí hoạt động của Học viện: Đang gặp khó khăn và chưa có nguồn ổn định. Theo Báo cáo tham luận của Uỷ ban Dân tộc tại Hội nghị Sơ kết 6 tháng đầu năm 2013 của Ban Chỉ đạo Tây Nam bộ thì việc triển khai xây dựng trụ sở, chương trình giảng dạy, cấp bằng tốt nghiệp, kinh phí hoạt động của Học viện Phật giáo Nam tông Khmer tại Cần Thơ còn gặp nhiều khó khăn. Do đó, cần quan tâm việc củng cố Học viện Phật giáo Nam tông Khmer nhằm thu hút đào tạo nâng cao trình độ về giáo lý, giáo luật và văn hoá cho các sư sãi ngăn chặn tình trạng ra nước ngoài học không chính thống. Có chính sách đào tạo đội ngũ giáo viên dạy chữ Pali để kế thừa đội ngũ hiện nay đang bị hụt hẫng vì các giáo viên đang giảng dạy đều đã lớn tuổi nhằm tạo nguồn cho Trường Bổ túc văn hoá Pali Trung cấp Nam bộ và Học viện Phật giáo Nam tông Khmer. Ngoài ra, để nâng cao trình độ, nhiều chư tăng Phật giáo Nam tông Khmer đã chọn cách theo học tại các trường cao đẳng, đại học trong nước hoặc đi du học. Trong những năm qua, nhiều vị tăng Nam tông Khmer theo học tại các trường cao đẳng, đại học tại Thành phố Hồ Chí Minh, Cần Thơ, Trà Vinh với các chuyên ngành luật, công nghệ thông tin, báo chí, ngoại ngữ...; một số khác đi du học tại các

nước như Myanma, Thái Lan, Ấn Độ, Campuchia..., theo số liệu thống kê, năm 2010 tỉnh Trà Vinh có 59 vị, Vĩnh Long có 14 vị, Sóc Trăng có 5 vị, Kiên Giang có 3 vị(3). Trong bối cảnh hội nhập quốc tế và giao lưu văn hóa mạnh mẽ như hiện nay, việc các chư tăng đi học nâng cao trình độ là cần thiết và chính đáng. Nguyên nhân khách quan chư tăng du học là do: hệ thống đào tạo các cấp học trung cấp và đại học, sau đại học đối với chư tăng Phật giáo Nam tông Khmer chưa đáp ứng được nhu cầu, cả về chất lượng và số lượng (mới chỉ có 01 trường Bổ túc Văn hóa trung

3. Lê Khánh, Phật giáo Nam tông Khmer sau 30 năm trong ngôi nhà chung Giáo hội Phật giáo Việt Nam, trong Kỷ yếu 30 năm thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1981 – 2011), Nxb. Tôn giáo, 2012.

cấp Pali Nam Bộ, Học viện Phật giáo Nam tông Khmer); chương trình dạy tiếng Khmer, Pali và Vini do Phật giáo Nam tông tổ chức tại các điểm chùa thiếu tính thống nhất giữa các tỉnh thành do chưa có đơn vị nào của Giáo hội Phật giáo Việt Nam đứng ra chủ trì biên soạn; việc học chữ Khmer đến nay phát triển thành phong trào khá mạnh nhưng chỉ dừng ở chỗ học để biết chữ, để giữ gìn bản sắc văn hoá dân tộc, chưa được cấp chứng chỉ, văn bằng chính thức, các cơ sở giảng dạy hiện có tại các điểm chùa chưa có tư cách pháp nhân để cấp chứng chỉ, văn bằng; những khó khăn về kinh phí cũng là nguyên nhân dẫn đến nhiều chư tăng đi học nước ngoài, đặc biệt là Campuchia, một số được các lực lượng bên Campuchia chu cấp tiền, mua chuộc theo những mục đích riêng (điều này cũng đã có những ảnh hưởng nhất định đến tình hình an ninh – quốc phòng); việc đi lại qua biên giới Việt Nam – Campuchia quá dễ dàng do công tác quản lý biên giới còn nhiều khó khăn... Nguyên nhân chủ quan: một số chư tăng du học vì động cơ tìm kiếm việc làm ở nước ngoài; một số chư tăng có tư tưởng hướng ngoại, dân tộc cực đoan, bị địch tác động... Do vậy, trong quá trình phát triển, việc quan tâm, quản lý chư tăng du học nước ngoài cũng chính là góp phần nâng cao hiệu quả của hệ thống giáo dục của Phật giáo Nam tông Khmer. Có thể nói, với khoảng 95% đồng bào Khmer theo Phật giáo Nam tông, vai trò của các hoạt động giáo dục của Phật giáo Nam tông Khmer là hết sức to lớn đối với cộng đồng, bên cạnh nền giáo dục quốc dân. Trong những năm qua, hoạt động giáo dục của Phật giáo Nam tông Khmer đối với cộng đồng đã đạt được nhiều kết quả đáng kể, góp phần vào công cuộc nâng cao đời sống, trình độ của đồng bào Khmer, song bản thân những hoạt động này cũng gặp phải những khó khăn và bất cập nêu trên, xuất phát từ cả nguyên nhân chủ quan và khách quan. Một thực tế cần phải thừa nhận là, người Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long có tỉ lệ người đi học và trình độ học vấn còn khá thấp so với mặt bằng chung của cả nước, cũng như so với người Việt và người Hoa trong vùng. Điều này ngoài những nguyên nhân về mặt lịch sử, kinh tế, xã hội của người Khmer chi phối, còn liên quan không ít đến tôn giáo truyền thống của họ là Phật giáo Nam tông Khmer. Chính tinh thần và tình cảm Phật giáo vô cùng sâu rộng và bền chặt trong tâm thức của cộng đồng và mỗi một người dân Khmer đã vô tình dẫn đến những hạn chế, khó khăn trong việc phát triển hoạt động giáo dục, đào tạo ở nhà trường. Họ luôn dành hầu hết tâm thức và của cải, thời gian

cho Đức Phật, nhà chùa và các sinh hoạt tôn giáo, nên ít

có sự quan tâm, xem trọng việc học tập. Trong khi đó, với tập quán đi tu, đàn ông Khmer ngay từ bé đã vào chùa và tập trung cho việc học tập kinh kệ, giáo lý thay cho việc đến trường học chữ và các kiến thức giáo khoa(4). Chính vì vậy, quan tâm đầu tư đối với hoạt động giáo dục của Phật giáo Nam tông Khmer cả về mặt nội dung, cơ sở vật chất, con người cũng chính là quan tâm đến chính việc học tập, nâng cao trình độ, đáp ứng yêu cầu mới của phát triển kinh tế - văn hóa - xã hội và hội nhập của đồng bào Khmer, đặc biệt là thế hệ trẻ. Xuất phát từ những kết quả và hạn chế nêu trên trong hệ thống giáo dục của Phật giáo Nam tông Khmer, tác giả đề xuất : 3. MỘT SỐ KIẾN NGHỊ NHẰM NÂNG CAO HIỆU QUẢ HỆ THỐNG GIÁO DỤC CỦA PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER TRONG GIAI ĐOẠN HIỆN NAY Thứ nhất, quan tâm đầu tư xây dựng cơ sở vật chất Trường bổ túc văn hóa Pali Trung cấp Nam bộ, các trường Trung cấp Phật học và hệ thống các trường chùa. Trong thời gian qua, Trường bổ túc văn hóa Pali Trung cấp Nam bộ chính là địa chỉ đầu tiên ở Nam bộ đào tạo các sư sãi, thanh niên người Khmer, góp phần đáng kể vào quá trình nâng cao dân trí, cung cấp nguồn nhân lực cán bộ dân tộc cho các tỉnh, thành khu vực Nam bộ. Các trường Trung cấp Phật học cũng cần đầu tư có trọng điểm, không nên phát triển quá dàn trải ở nhiều tỉnh như hiện nay. Đồng thời, hệ thống các trường chùa cũng cần đầu tư xây dựng, tu bổ, bởi lẽ ngôi chùa có một vị trí rất quan trọng trong đời sống vật chất và tinh thần của người Khmer. Hệ thống các trường chùa là cơ sở giáo dục nền tảng của những tín đồ Phật tử Khmer. Chương trình giảng dạy trong hệ thống các trường chùa và Trường bổ túc văn hóa Pali Trung cấp Nam bộ cần được hoàn thiện nhằm tạo nền kiến thức vững chắc cho các tăng sinh khi họ muốn theo học ở các cấp cao hơn. Cùng với đó, cần tiến hành dạy một số nghề cơ bản hoặc có những hoạt động hướng nghiệp cho chư tăng Nam tông Khmer trong chùa, bởi sau một thời gian tu học tại chùa, các vị sư Khmer có thể chọn con đường xuất tu, trở lại với cuộc sống gia đình, mang những kiến thức, hành trang có được từ quãng thời gian ở chùa để phục vụ tốt cho cuộc sống bản thân và cộng đồng.

4. Nguyễn Thanh Hải, Ý nghĩa giáo dục của Phật giáo Nam tông trong cộng đồng người Khmer ở đồng bằng song Cửu Long, trong Kỷ yếu Hội thảo Khoa học kỷ niệm 30 năm thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1981 – 2011) và 15 năm hình thành và phát triển Phật giáo tỉnh Bạc Liêu, Nxb.Văn hóa thông tin, 2012.

Thứ hai, về công tác xây dựng trụ sở Học viện Phật giáo Nam tông Khmer, đối với Hội đồng Điều hành Học viện, là đơn vị chủ dự án, cần chủ động trong việc lập đề án xây dựng Học viện, thường xuyên liên hệ với Ban Hỗ trợ xây dựng Học viện, đồng thời đề xuất những công việc cần tiếp tục thực hiện. Với trách nhiệm điều hành Học viện, các thành viên cần tranh thủ thời gian thực hiện nhiệm vụ được phân công để duy trì hoạt động của Học viện đạt hiệu quả cao nhất. Củng cố, bổ sung bộ phận nghiệp vụ như giáo vụ, giám thị, văn phòng; kế toán, tài vụ gắn liền với Học viện để thuận tiện điều hành

hoạt động. Song song với quá trình xây dựng cơ sở vật chất, cần định hướng, có kế hoạch xây dựng và phát triển đội ngũ giảng viên nhằm đảm bảo yêu cầu giảng dạy sau này, phù hợp với đặc thù của các tu sĩ Phật giáo Nam tông Khmer. Đối với các thành viên Ban Hỗ trợ xây dựng Học viện, căn cứ vào nhiệm vụ được giao trong việc thực hiện các phần việc hỗ trợ xây dựng Học viện để thực hiện; thường xuyên báo cáo kết quả thực hiện, những khó khăn vướng mắc để tập hợp xin ý kiến chỉ đạo thực hiện. Đối với UBND thành phố Cần Thơ, đề nghị UBND thành phố giao Sở Tài nguyên và Môi trường đo đạc lại phần đất giao cho Học viện, tham mưu trình UBND thành phố ký quyết định giao đất (theo Công văn số 486/CV/HĐTS, ngày 15/11/2008 của Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam). UBND thành phố cần tổ chức họp Ban Hỗ trợ xây dựng Học viện để rà soát công việc từng thành viên đã được phân công và chỉ đạo những công việc cụ thể cần làm tiếp tục, có định ra chỉ tiêu và thời gian hoàn thành. Đối với Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam cần hoàn thành quy chế hoạt động, quy chế tuyển sinh trình Ban Tôn giáo Chính phủ để được phê duyệt, áp dụng. Dự trù kinh phí hoạt động hàng năm của Học viện, xác định nguồn kinh phí tự có và phần đề nghị Nhà nước hỗ trợ. Đối với Ban Tôn giáo Chính phủ cần rà soát hồ sơ thành lập Học viện, đối chiếu với quy định của pháp luật để bổ sung cho đầy đủ; trước mắt hướng dẫn Học viện xây dựng quy chế hoạt động và quy chế tuyển sinh, thông qua Ban Tôn giáo Chính phủ để được chuẩn y và áp dụng (theo điều 13, Nghị định 22/2005/NĐ-CP, ngày 01/03/2005 của Chính phủ). Tham mưu trình Chính phủ hỗ trợ kinh phí xây dựng Học viện, kinh phí hoạt động của Học viện.

Đối với Ban Chỉ đạo Tây Nam bộ cần có ý kiến đề xuất với Trung ương tập trung chỉ đạo giúp giáo hội sớm xây dựng hoàn thành Học viện, điều hành Học viện hoạt động tốt. Thứ ba, về công tác hợp tác quốc tế trong đào tạo tăng, ni của Học viện Phật giáo Nam tông Khmer, quán triệt đường lối đối ngoại của Đảng, Nhà nước đã có sự quan tâm, tạo điều kiện cho các hoạt động quan hệ quốc tế của tổ chức tôn giáo, cá nhân chức sắc, nhà tu hành tôn giáo được diễn ra theo quy định của pháp luật. Đây là vấn đề lớn và quan trọng trong chính sách tôn giáo của Đảng và Nhà nước ta, phải được xem xét giải quyết thỏa đáng trong điều kiện chính sách đối ngoại mở rộng và xu hướng toàn cầu hóa. Có thể nói, Phật giáo Nam tông Khmer là một bộ phận không thể tách rời của Phật giáo Việt Nam ngày hôm nay. Trong quá trình phát triển và hội nhập của dân tộc ta, Phật giáo Nam tông Khmer đã khẳng định những đóng góp trong công cuộc xây dựng và bảo vệ Tổ quốc Việt Nam xã hội chủ nghĩa. Để tiếp tục củng cố và phát huy vai trò đó, một mặt cần những sự đổi mới trong chính những hoạt động tôn giáo và giáo dục của Phật giáo Nam tông Khmer nhằm hướng tới những giá trị của cộng đồng và hội nhập quốc tế, mặt khác cũng cần sự quan tâm hơn nữa của hệ thống chính trị, của xã hội đối với một số hoạt động của Phật giáo Nam tông Khmer, đặc biệt là hoạt động giáo dục đối với cộng đồng người Khmer.

***

ẢNH HƯỞNG CỦA ĐẠO PHẬT (TỊNH ĐỘ TÔNG) TRONG SỰ HÌNH THÀNH MỘT SỐ TÔN GIÁO NỘI SINH Ở NAM BỘ CUỐI THẾ KỶ XIX ĐẦU THẾ KỶ XX

ThS. Nguyễn Văn Quý(*)

Tóm tắt: Cho đến nay đã có nhiều công trình nghiên cứu trên các phương diện khác nhau về sự hình thành và phát triển của các tôn giáo nội sinh ở Nam bộ vào cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX. Trong số đó, có cả phương diện tôn giáo, quan tâm nhiều đến việc phân tích về nguyên nhân, điều kiện cho sự ra đời và phát triển của các tôn giáo này. Trên cơ sở những nghiên cứu cá nhân gần đây, người viết thấy cần thiết phải khái quát một số kết quả hay nhận xét của các học giả để minh chứng, hay làm điểm tham chiếu cho những nhận định của mình. Ở bài viết này, xuất phát từ nghiên cứu cấu trúc, chúng tôi tìm hiểu ảnh hưởng của đạo Phật, nói đúng hơn là của Tịnh Độ tông, một tông phái của Phật giáo, trong việc hình thành một số tôn giáo nội sinh ở Nam bộ thời bấy giờ trên ba bình diện là giáo lý, phương pháp tu tập và đối tượng thờ phụng. Do vậy, các khía cạnh khác như cơ sở thờ tự, sự truyền thừa, nghi lễ hay cách bài trí tượng thờ của Tịnh Độ tông và một số tôn giáo nội sinh là đối tượng được tìm hiểu không được đề cập trong bài viết. Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương do Đoàn Minh Huyên sáng lập vào năm

(*). ThS. Nguyễn Văn Quý, phòng Nghiên cứu Phật giáo, Viện Nghiên cứu Tôn giáo, 27 Trần Xuân Soạn, Hai Bà Trưng, Hà Nội.

1849. Giáo lý của đạo này giản lược từ đạo Phật, phương pháp tu tập là niệm Phật kết hợp với sự tu thân theo tinh thần Nho giáo. Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa do Ngô Lợi sáng lập vào năm 1867, về giáo lý, và phương pháp tu tập lấy kinh A di đà và niệm Phật làm trọng, phát triển đạo bằng hình thức Cư sĩ và chú tâm nhiều hơn đến việc bố thí, thành tâm niệm Phật mong cầu giảm được tội và nghiệp chướng mới được vãng sinh Tịnh Độ. Tịnh Độ Cư Sĩ Phật Hội Việt Nam do Nguyễn Văn Bồng sáng lập vào năm 1934. Ngay từ đầu thành lập, ông đã theo pháp môn tu tập của TĐT nhằm qui tụ những người theo đạo Phật nhưng là tín đồ tu tại gia, tức Cư sĩ như tên gọi của nó. Giáo lý của đạo này dùng các kinh tạng chủ yếu thuộc Tịnh Độ tông để truyền bá giáo lý và giảng dạy cho môn đệ tùy theo trình độ tu học. Trong phương pháp tu hành chuyên phương pháp Trì danh niệm Phật nhằm đạt đến nhất tâm bất loạn. Bên cạnh đó, giáo chủ của đạo lại còn luận bàn về quá trình cầu vãng sinh Tịnh Độ. Phật giáo Hòa Hảo do Huỳnh Phú Sổ khai sáng vào năm 1939. Tôn chỉ tu hành của PGHH là “Học Phật Tu Nhân” để sau này vãng sinh Tịnh Độ. Phương pháp tu tập chủ yếu là thành tâm niệm Phật, nếu ai đó có việc mà không đến được thì quay về hướng tây niệm Phật. Như vậy, Giáo chủ Phật giáo Hòa Hảo về cơ bản lấy pháp môn Tịnh Độ làm căn bản, và bản thân giáo chủ đã tự xưng mình là bậc “sinh như tri”, được thọ mệnh với Phật A Di Đà và Phật Thích Ca Mâu Ni. Có thể thấy, đạo Phật vẫn là một tôn giáo phổ biến nhất ở Nam bộ trong thời kỳ này. Khi phong trào chấn hưng Phật giáo nở rộ đã khiến cho Tịnh Độ tông có những ảnh hưởng lớn hơn nữa tới sự hình thành của các tôn giáo nội sinh như chúng tôi đã minh

chứng là rất lớn trên ba phương diện quan trọng của một tôn giáo. Abstract: There have been many studies of various perspectives about the formation and development of indigenous religions in the South of Vietnam. Among those, there are studies interested in analyzing causes and the conditions for the emergence and development of these reli- gions. Based on my recent research, I find it necessary to summarize the researchers' outcomes so as to demonstrate or use as the reference points for my arguments.

Based on the structural approach, this article examined the influ- ence of Buddhism, especially the Pure Land School, in the formation of some indigenous religions in the South at that time on three aspects: doctrines, practices, and objects of worship. The other aspects such as the place of worship, education, rituals or the layout of worship stat- ues of Pure Land and some other religious objects are not mentioned. Buu Son Ky Huong was established by Doan Minh Huyen in 1849. The doctrine of this region was a simplified form of Buddhist doctrine and practices were combined from chanting Buddha's titles and doing self-cultivation according to the spirit of Confucianism. Tu An Hieu Nghia was founded in 1867 by Ngo Loi. This religion takes Amitabha Sutra as its main doctrine and chanting Buddha's ti- tles is its main form of practice. It encourages practitioners to become Buddhist hermits and pays more attention to provide people with alms and chant the Buddha's titles wholeheartedly so as to reduce bad kar- ma and finally reside in the Pure Land. Tinh Đo Cu Si Phat Hoi Viet Nam was established by Nguyen Van Bong in 1934. From the beginning, he followed the Pure Land School's way of practice in order to attract Buddhists who would practise the doctrine at home. This religion mainly uses the Pure Land School's doctrines to promulgate the Buddha's teachings and training followers according to their own level of understanding. They focus on chanting the Buddha's titles so as to achieve the mood of ultimate stability. Besides, the founder of the religion discussed a lot of the journey to the Pure Land. Phat Giao Hoa Hao was established by Huỳnh Phú Sổ in 1939. Its motto of practice is "learning from Buddha to do self-perfection" so that one could get to the Pure Land later. Its main practice is chanting Buddha's titles. The founder of Hòa Hảo Buddhism basically consid- ered the Pure Land School's ideology its main doctrine and he called himself a "knower of everything from birth" and also who was di- rectly assigned mission by Sakyamuni. The article argues that Buddhism remained the most popular re- ligion in the South this period. When Buddhist revival movements developed, they fueled the influence of Pure Land School's doctrines which led to the formation of indigenous religions. ***

1. ĐẶT VẤN ĐỀ Mỗi tôn giáo không thể thiếu các thành tố như kinh sách, cơ sở thờ tự và đối tượng thờ phụng của tín đồ tôn giáo ấy và đạo Phật cũng vậy, đó chính là Tam bảo (Phật – Pháp – Tăng). Đạo Phật trong quá trình phát triển cũng trải nhiều thăng trầm, và ở mỗi nơi, mỗi thời điểm, đạo Phật đều có những phương thức uyển chuyển

để thích nghi với môi trường, với phong tục, tập quán của nơi nó truyền đến. Do đó, đạo Phật cũng trở lên đa dạng hơn, phong phú hơn và cũng phức tạp hơn với sự xuất hiện nhiều hệ phái, tông phái... Thậm chí, ngay trong phương pháp tu hành, đôi khi cũng có sự dị biệt, điều này dường như không quá quan trọng, bởi cốt làm sao dẫn dắt hành giả chứng ngộ được chân lý tối thượng... Nghiên cứu về lịch sử Phật giáo Việt Nam, nhiều nhà nghiên cứu cho rằng Phật giáo Việt Nam là sự kết hợp giữa Thiền tông, Tịnh Độ tông và Mật tông,... Tuy nhiên, cũng khó phân tách một cách rõ ràng đâu là Thiền tông, đâu là Mật tông và đâu là Tịnh Độ tông nếu không xem xét chúng trên các bình diện khác nhau, chẳng hạn như lịch sử, lịch sử tư tưởng của từng tông phái, giáo lý, phương pháp tu tập, đối tượng thờ phụng được biểu tượng hóa thành tượng thờ trong các cơ sở thờ tự,... Nhưng rõ ràng là, Tịnh Độ tông đã và đang có một vị trí quan trọng trong lịch sử Phật giáo Việt Nam. Ở bài viết này, chúng tôi chỉ nhằm tìm hiểu ảnh hưởng của Tịnh Độ tông trong việc hình thành một số tôn giáo nội sinh ở Nam bộ cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX trên ba bình diện chính là giáo lý, phương pháp tu tập và đối tượng thờ phụng của các tôn giáo này. Do vậy, các khía cạnh khác như lịch sử tư tưởng, lịch sử du nhập, lịch sử truyền thừa, nghi lễ hay cách bài trí tượng thờ của Tịnh Độ tông và một số tôn giáo nội sinh là đối tượng được tìm hiểu sẽ không đề cập trong bài viết này. 2. TÔN GIÁO NỘI SINH Ở NAM BỘ: NGUYÊN NHÂN HÌNH THÀNH Cho đến nay, việc đi tìm những nguyên nhân hay điều kiện cho sự hình thành các tôn giáo nội sinh(1) ở Nam bộ vào cuối thế kỷ XIX, đầu

1. Trong các công trình nghiên cứu tôn giáo thường phân chia các tôn giáo thành ba loại hình chính là: Tôn giáo Nguyên thủy, tôn giáo dân tộc, tôn giáo thế giới. Tôn giáo Nguyên thủy được hiểu là những tôn giáo ra đời trong thời kỳ nguyên thủy, bắt nguồn từ những quan niệm sơ khai của con người về bản thân mình và thiên nhiên xung quanh, thể hiện niềm tin của con người đối với các lực lượng siêu nhiên; Tôn giáo dân tộc là những tôn giáo phổ biến trong nội bộ một tộc người, một quốc gia và tôn giáo thế giới là những tôn giáo phổ biến ở nhiều tộc người và quốc gia trên thế giới. Cũng có cách phân chia tôn giáo thành hai loại là

thế kỷ XX đã được các thế hệ học giả quan tâm nghiên cứu và đã có những đánh giá khách quan, thỏa đáng trên các bình diện khác nhau như lịch sử, chính trị, văn hóa, xã hội và tất nhiên là có cả tôn giáo. Chẳng hạn, học giả Lê Anh Dũng cho rằng sự hình thành các tôn giáo nội sinh ở Nam bộ chủ yếu do năm yếu tố tạo nên, đó là: địa lý thiên nhiên Nam bộ; làng Nam bộ; tính dân tộc và đa tín ngưỡng của Nam bộ; cá tính người Nam bộ và nhu cầu tâm linh người Nam bộ. Theo sự phân tích trên năm yếu tố này, tác giả có lý khi cho rằng địa lý tự nhiên Nam bộ đã tạo cho người dân nơi đây có "tính mở" hơn so với người ở Bắc bộ. Họ ít bị ràng buộc bởi những qui ước, những lệ làng như người dân vùng châu thổ Bắc bộ và trên bình diện đời sống văn hóa tinh thần, người Nam bộ đa tín ngưỡng, tôn giáo, bởi đây là nơi hội tụ của nhiều tộc người Việt, Khmer, Chăm... Những tộc người này đến Nam bộ trong những thời điểm khác nhau và vì thế, trong quá trình sinh sống, họ không chỉ có sự giao thoa, ảnh hưởng lẫn nhau về

văn hóa tinh thần mà còn có sự giao lưu với các dân tộc bên ngoài như Mã Lai, Xiêm La, Java(2). Còn nhóm tác giả Thạch Phương, Hồ Lê, Huỳnh Lứa, Nguyễn Quang Vinh trong công trình nghiên cứu của mình đã nêu lý do vùng đất Nam bộ lại đa tín ngưỡng, đó là "thời gian dài hơn hai trăm năm, bắt đầu từ thế kỷ XVII sang nửa cuối thế kỷ XIX này, cũng là thời gian lắm chinh chiến, loạn ly. Bao nhiêu người tị nạn dưới làn tên mũi giáo. Bao nhiêu gia đình tan tác, cha lìa vợ con, vợ xa chồng... đi khai hoang nơi "biên địa" đã là một sự đánh cuộc với đời, phải chấp nhận rủi ro nhiều hơn nữa. Trong khung cảnh vậy, người dân Nam Bộ tự nhiên phải tin tưởng vào sự hên, xui, may, rủi. Và để khỏi bị xui, bị rủi thì phải khấn vái, cầu xin sự phò hộ độ trì của trời Phật, thần linh, tổ tiên ông bà và cả những người "khuất mặt". Nam bộ là mảnh đất của nhiều tôn giáo nhiều tín ngưỡng một phần là vì thế"(3). Còn học giả Đinh Văn Hạnh khi nghiên cứu về đạo Tứ

tôn giáo thờ nhiên thần và tôn giáo thờ nhân thần; hay tôn giáo đa thần và tôn giáo độc thần. Như vậy, chúng ta có thể thấy, tiêu chí phân loại khác nhau đã dẫn đến kết quả không thống nhất. Ở bài viết này, chúng tôi theo quan điểm của TS. Lý Hùng Hiếu dựa trên hai tiêu chí là nguồn gốc hình thành và đối tượng thờ cúng. Theo đó, tác giả dựa trên tiêu chí nguồn gốc hình thành đã chia các tôn giáo ở Việt Nam thành hai loại là: Tôn giáo nội sinh và tôn giáo ngoại sinh; theo đối tượng thờ cúng chia thành hai loại là: tôn giáo đa thần và tôn giáo độc thần. Xin xem chi tiết trong: Lý Hùng Hiếu (2013), "Tổng quan về tôn giáo của cư dân Nam Bộ", Kỷ yếu Hội thảo Khoa học: Một số vấn đề lý luận và thực tiễn sự chuyển đổi tôn giáo của các dân tộc thiểu số vùng Nam Bộ, Viện Khoa học Xã hội vùng Nam Bộ, tr. 11-32. 2. Xin xem: Lê Anh Dũng (1996), Lịch sử đạo Cao Đài: thời kỳ tiềm ẩn 1920 – 1926, Nxb Thuận Hóa, Huế. 3. Thạch Phương, Hồ Lê, Huỳnh Lứa, Nguyễn Quang Vinh (1992), Văn hóa dân gian người Việt ở Nam Bộ, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr. 254.

Ân Hiếu Nghĩa của người Việt ở Nam bộ đã cho người đọc thấy được người Nam Bộ rất cởi mở, phóng khoáng, dân chủ, rạch ròi mà quyết liệt. Hẳn nhiên, cá tính này không phải một lúc mà có được, nó phải được hun đúc trong suốt quá trình khai hoang lập ấp ở vùng đất này. Và tác giả cho rằng đây "là điều kiện để họ cũng như các tộc người khác dễ dàng giao lưu văn hóa (accuturation), ảnh hưởng lẫn nhau"(4). Tuy nhiên, có thể thấy, xét trên phương diện lịch sử thì dường như đây là nguyên nhân, điều kiện chủ yếu cho sự ra đời của các tôn giáo nội sinh ở Nam bộ cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX. Đó là thời kỳ đất nước ta bị thực dân Pháp thống trị, lại thêm sự bóc lột áp bức của tầng lớp địa chủ phong kiến đã khiến cho đời sống nhân dân ta rất cơ cực. Không khí chính trị lại càng trở lên ngột ngạt khi Pháp và Nhật ra sức tranh giành ảnh hưởng tại Việt Nam. Các phong trào yêu nước của nhân dân ta bị triều đình Huế và thực dân Pháp đàn áp khốc liệt, tầng lớp trí thức rơi vào trạng thái bế tắc. Người dân Nam bộ mất phương hướng và khủng hoảng niềm tin sâu sắc. Ở phương diện này, không thể không nói đến sự ra đời của các tôn giáo nội sinh ở Nam Bộ từ nửa cuối thế kỷ XIX có sự gắn bó mật thiết với phong trào chống thực dân Pháp của dân tộc ta. Những phong

trào này có xu hướng dựa vào sự hỗ trợ của thần linh, điều này phản ánh sự thật, đó là "vấn đề tâm lý sợ địch là có thực, chênh lệch vũ khí, các chí sĩ sử dụng ma thuật, phù thủy để nghĩa quân chỉ có giáo mác mà không ngại... tuy cuối cùng và thực chất đó là tư tưởng phong kiến, nhưng vẫn là tư tưởng vì nước thương dân. Người ta ủng hộ cuộc bãi công của phu xe thổ mộ chống công ty xe buýt của tư bản Pháp thì cũng không có lý do gì mà không dở nón trước nhưng người đeo bùa mà cầm giáo mác xông lên giết giặc Pháp"(5) và GS. Trần Văn Giàu còn có nhận xét rất tinh tế về vùng "đồng bằng sông Cửu Long là mảnh đất hết sức màu mỡ và cũng là miếng đất sản sinh nhiều đạo khá lạ lùng, mê tín dị đoan hết sức phổ biến"(6). Như thế, bối cảnh lịch sử vùng đất Nam bộ đã đem đến sự hẫng hụt về tâm thức tôn giáo, khi mà tình trạng khủng hoảng ý thức hệ Nho giáo ngày càng mờ nhạt ở vùng đất hoang vu nhưng lại rất màu mỡ, thuận lợi cho sản xuất nông nghiệp. Sự hụt hẫng này

4. Đinh Văn Hạnh (1999), Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa của người Việt ở Nam Bộ, Nxb Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh, tr29 5. Trần Văn Giàu (1973), Lịch sử tư tưởng, Về hệ ý thức phong kiến và sự thất bại của nó trước các nhiệm vụ lịch sử, Tập I, Hà Nội, tr378. 6. Trần Văn Giàu (1996), Sự phát triển của tư tưởng ở Việt Nam từ thế kỷ XIX đến Cách mạng táng 8, tập I, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, tr. 508.

biểu hiện trong tâm thức, hành động của người dân đến đây ngay từ buổi ban đầu khai hoang lập ấp, họ tin vào thầy phù thủy và sợ quỷ thần và rồi từ đây, trong đời sống tôn giáo tín ngưỡng của người dân Nam bộ cũng trở lên vô cùng phong phú và phức tạp. Theo nhà nghiên cứu Trần Bạch Đằng: "Hành trang tôn giáo của lưu dân vào đất mới có đủ tam giáo và đạo thờ tổ tiên, ông bà. Tuy nhiên, Nho giáo vốn không sâu sắc đối với đa số lưu dân ít học, về sau lại tỏ ra bất lực đối với cuộc xâm lăng của thực dân Pháp, nên Phật giáo và Đạo giáo nổi trội cùng với ma thuật cổ truyền trộn lẫn với nhau"(7). Như thế, chúng ta có thể thấy, ngoài sự hiện diện của tam giáo, thì còn rất nhiều các tôn giáo nội sinh được hình thành và phát triển như đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Cao Đài, Hòa Hảo... và cũng có những tôn giáo thành hình rồi tàn lụi như đạo Dừa, đạo Nằm... Mặt khác, trong đời sống tín ngưỡng tôn giáo của người dân Nam bộ trải qua thời gian đã có sự giao thoa giữa các tộc người. Những vị thần, ông độ mạng, bà mụ sanh, bà chúa, quan ông... đan cài, xen lẫn với Tam giáo khiến cho đời sống tín ngưỡng tôn giáo của người dân Nam bộ thời kỳ này trở lên vô cùng đa dạng và phong phú và cũng phản ánh đặc điểm tâm lý trong giao tiếp, ứng xử của người Nam bộ, đó là tinh thần phóng khoáng, cởi mở, nhưng cũng rất sâu đậm trong việc thờ cúng tổ tiên, ông bà, cha mẹ... Đạo Phật với tinh thần bình đẳng, từ bi hỷ xả và giải thoát từ lâu đã là điểm tựa đời sống tâm linh của người dân Nam bộ. Tuy tình hình Phật giáo từ cuối thế kỷ XIX rơi vào suy thoái, nhưng cũng chính từ lúc này bắt đầu hình thành phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam, đây "là hệ quả tất yếu từ sự khủng hoảng của tôn giáo này, được bộc lộ rõ vào cuối thế kỷ 19 và đầu thế kỷ XX"(8). Trong các tôn giáo nội sinh ở Nam bộ, trên cơ sở phân loại của Nguyễn Huy Lai về các tôn giáo truyền thống ở Việt Nam, theo GS,TS. Đỗ Quang Hưng thì từ giữa thế kỷ XIX, các tôn giáo mới xuất hiện

trên vùng đất này phần lớn được phân loại thành hai nguồn là “dòng Tiên tri Nam Bộ” và “Thiên Địa Hội” (hội kín)(9). Thuật ngữ, các tôn giáo mới ở đây được chúng tôi hiểu là các tôn giáo nội sinh ở Nam Bộ hình thành từ nửa cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX và GS. Trần Văn

7. Xin xem trong: Đỗ Quang Hưng chủ biên (2001), Tôn giáo và mấy vấn đề tôn giáo Nam Bộ. Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr 24-25. 8. Nguyễn Quốc Tuấn (2012), Đặc điểm và vai trò của Phật giáo Việt Nam thế kỷ XX, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, tr53-63. 9. Xin xem trong:Đỗ Quang Hưng chủ biên (2001), Tôn giáo và mấy vấn đề tôn giáo Nam Bộ, Sđd, tr. 248.

Giàu có sự phân loại những hiện tượng ông Đạo là “dòng tiên tri tản mạn”, còn các đạo Cao Đài, Hòa Hảo hay Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Bửu Sơn Kỳ Hương là “dòng tiên tri lớn”(10). Ở đây, chúng tôi xem xét ảnh hưởng của Tịnh Độ tông trong sự hình thành một số tôn giáo nội sinh ở Nam bộ chủ yếu là ở “dòng tiên tri lớn” này. Đối với Phật giáo Việt Nam, vào những năm cuối thế kỷ XIX, nhất là những năm đầu thế kỷ XX, làn sóng chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam nhận được sự hưởng ứng mạnh mẽ của tín đồ Phật tử trong cả nước. Nhưng về cơ bản, tư tưởng Phật giáo Việt Nam thời kỳ này vẫn là sự tiếp nối tư tưởng Thiền tịnh song tu từ thế kỷ XVI, XVII, và còn có sự hỗn dung Tam giáo (Nho, Đạo, Phật) cùng kết hợp với tín ngưỡng dân gian “nhưng vẫn không rời khỏi nền Phật giáo Thiền tông…”(11). Đối với Tịnh Độ tông, từ khi du nhập, mà bằng chứng rõ ràng nhất là sư Đàm Hoằng (? – 455), một vị cao tăng Trung Quốc tu hành Tịnh Độ tông đến chùa Tiên Sơn, Việt Nam tu tập và truyền bá pháp môn này được chép trong Cao tăng truyện của Huệ Hạo(12), và đến nay “tuy chưa có tư liệu nào cho thấy ở Việt Nam có sơn môn/ tổ đình Tịnh độ, nhưng có hai đặc điểm nổi bật là Phật học thay cho Phật giáo và tân Phật giáo thay cho cổ Phật giáo(13). Chẳng hạn như việc hiện đại hóa việc truyền đạo bằng cách tổ chức xuất bản sách báo, trong đó nổi bật nhất vẫn là truyền bá tư tưởng Tịnh độ. Bằng chứng là Tâm Minh Lê Đình Thám thuyết giảng trong 6 số tạp chí Viên Âm, thành bài Pháp môn Tịnh độ mà nội dung cơ bản là “…tư tưởng Thiền Tịnh song tu, nhưng thiên về Tịnh hơn Thiền. Sự canh tân thể hiện ở chỗ quay về Phật giáo dân gian vốn đậm tư tưởng Tịnh độ (với việc thờ A Di Đà và Quán Thế Âm), nhưng nâng cao về mặt lý luận một bước…”(14) hay báo Đuốc Tuệ xuất bản trong hai năm từ 1941 đến 1942, báo Phương Tiện từ năm 1949 đến năm 1950 đã dành hẳn một chuyên mục Tôi tu Tịnh độ, so sánh pháp môn Tịnh độ dễ tu dễ chứng hơn với các pháp môn khác để thuyết phục mọi tu hành theo pháp môn này. Điều đặc biệt chính là Tâm Minh đã vận dụng pháp môn Tịnh độ vào xã hội đương thời và luận bàn tính tất yếu cho việc

10. Tạ Chí Đại Trường (1989), Thần, người và đất Việt, Văn nghệ xuất bản – Califonia – USA77, tr351-359. 11. PGS. Nguyễn Duy Hinh (2009), Lịch sử đạo Phật Việt Nam, Nxb Tôn Giáo và Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội, tr. 524. 12. Lê Mạnh Thát (1999), Lịch sử Phật giáo Việt Nam, Tập I, Nxb Thuận Hóa, Huế, tr.749]. 13. Nguyễn Duy Hinh (1999), Tư tưởng Phật giáo Việt Nam, Sđd, tr. 711. 14. PGS. Nguyễn Duy Hinh (2009), Lịch sử đạo Phật Việt Nam, Sđd, tr. 558.

vận dụng này. Ngoài Viên Âm còn có các tạp chí như tờ Từ Bi Âm, Tiếng Chuông Sớm... và nhiều hệ phái đã nhân danh Tiểu thừa, Đại thừa, Thiền tông, Tịnh độ,... dẫn đến cuộc tranh luận giải thích giáo lý Phật giáo, tuy không đưa ra một tư tưởng Phật giáo mới nào, nhưng với sự hoạt động mạnh mẽ của Cư sỹ và trí thức Phật giáo đã khiến cho tư tưởng Tịnh độ nổi trội. Và còn phải kể đến Hội Phật giáo tương tế, Hội Lưỡng xuyên Phật học, An Nam Phật học, Hội Nam Kỳ nghiên cứu Phật học... đã đưa nhiều chủ đề xoay quanh giáo lý Phật giáo được đưa ra bàn luận. Hình ảnh nhà sư trẻ Thiện Chiếu(15) với những hành động, việc làm làm nức lòng các nhà tu hành ở Nam bộ bấy giờ. Như vậy, qua cuộc vận động chấn hưng Phật giáo không chỉ cho thấy sự kết hợp có ý thức giữa đạo và đời của Phật giáo Việt Nam mà còn cho thấy sự ảnh hưởng, tính nhập thế tích cực của Phật giáo Đại thừa nói chung và Tịnh Độ tông nói riêng trên các phương diện, quan niệm về về cứu khổ cứu nạn trong một bối cảnh lịch sử nhất định.

3. ẢNH HƯỞNG CỦA TỊNH ĐỘ TÔNG TRONG MỘT SỐ TÔN GIÁO NỘI SINH Ở NAM BỘ

Như trên đã nói, từ cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX, nhiều tôn giáo nội sinh được khai mở, trong đó có một số tôn giáo được kiến lập dựa trên nền tảng giáo giáo lý, phương pháp tu tập của Tịnh Độ tông nhưng được giáo chủ các tôn giáo này đơn giản hóa hơn để phù hợp với nhân dân Nam bộ lúc bấy giờ. Vì sao có hiện tượng này, một mặt đây là kết quả của phong trào chấn hưng Phật giáo trong một bối cảnh lịch sử nhất định của con người và vùng đất Nam bộ và một mặt mang ý nghĩa sâu xa hơn đó là "quả" của hơn 2.000 năm truyền bá đạo Phật vào Việt Nam. Mặt khác, như L.Cadière cho rằng: "Các dân tộc Viễn Đông, đặc biệt là người Việt Nam, là người mang đậm tâm thức tôn giáo"(16) và ông cho rằng: "Nếu quan niệm tôn giáo là niềm tin và thực hành ảnh hưởng đến cách ứng xử theo lẽ phải của cuộc đời, đến một thế giới siêu nhiên, thì ta thấy người Việt Nam có cái đức tính đó ở mức độ cao"(17). Như vậy, có thể thấy, kể cả những người theo tôn giáo độc thần, nhưng tâm thức tôn giáo của họ vẫn là phiếm thần/đa thần và ở Nam bộ, các tôn giáo nội sinh một mặt gắn bó chặt chẽ với nền sản xuất nông nghiệp, mặt khác lại biểu hiện tinh thần chống thực dân

15. Xin xem thêm: Viện Khoa học Xã hội Việt Nam, Viện Nghiên cứu Tôn giáo (2006), Thiện Chiếu, nhà sư – chiến sĩ cách mạng, Nxb Tôn giáo, HN. 16. GS. Đặng Nghiêm Vạn, Lý luận về tôn giáo và Tình hình tôn giáo ở Việt Nam, Nxb Chính trị Quốc gia, tr. 48. 17. Đỗ Quang Hưng chủ biên (2001), Tôn giáo và mấy vấn đề tôn giáo Nam Bộ, Sđd, tr48.

Pháp cao độ và thường có sự kết hợp nhiều loại hình tôn giáo tín ngưỡng khác nhau, trong đó đạo Phật, hay một tông phái của đạo Phật là Tịnh Độ tông có ảnh hưởng sâu sắc trong sự hình thành một số tôn giáo này. Cần thiết phải nêu ngắn gọn về tông phái này. Tịnh Độ tông là một tông phái thuộc Phật giáo Đại thừa do Huệ Viễn (333-416) người Trung Quốc sáng lập vào thế kỷ thứ V. Nền tảng giáo lý và phương pháp tu tập được kiến lập trên ba bộ kinh tạng, đó là A di đà kinh, Vô lượng thọ kinh và Quán vô lượng thọ kinh(18). Nội dung giáo lý của tông phái này thể hiện đầy đủ tinh thần Giới, Định, Tuệ của đạo Phật. Trong đó, 48 nguyện của Phật A Di Đà là giáo lý cốt lõi, nó thể

hiện sự cứu độ, lòng từ bi vô lượng của Phật A Di Đà và hai trợ thủ của ngài là Bồ tát Quán Thế Âm và Đại Thế Chí. Đó còn là sự thiết lập cõi Tịnh Độ(19) với những phẩm, bậc khác nhau(20) để chúng sinh thấy mà có niềm tin tuyệt đối trên con đường tu tập hướng đến Tây phương Cực lạc. Phương pháp tu tập được nêu rất rõ trong kinh A di đà và kinh Vô lượng thọ, chỉ ra con đường thực hành niệm Phật (vì thế còn được gọi là pháp môn Niệm Phật, hay pháp môn Tịnh Độ)(21), thiền quán hay tu

18. Ba bộ kinh này còn được gọi là Tịnh Độ tam kinh. 19. Đại sư Ưu Đàm tổng kết và trình bày thành mười loại Tịnh Độ. Đó là Tịnh Độ trong kinh Di Đà, kinh Quán vô lượng thọ, kinh Duy Ma, Phạm Võng, Tịnh Độ của cõi trời Ma hê thủ la, Tịnh Độ được trình bày trong kinh Niết bàn, Tịnh Độ được biến hiện ba lần trong kinh Pháp Hoa, Tịnh Độ được hiển bày trên hội Linh Sơn, Tịnh Độ duy tâm và Tịnh Độ của Phật Tỳ lô giá na cư trú. Nhưng đối với TĐT, trong cõi Tịnh Độ do Phật A Di Đà làm giáo chủ còn chia thành nhiều cõi khác nhau, như Thường tịch quang Tịnh Độ; Thật báo trang nghiêm Tịnh Độ; Phương tiện hữu dư Tịnh Độ; Phàm thánh đồng cư Tịnh Độ…. Do vậy, người tu hành pháp thuộc Tịnh Độ tông có nhiều hơn sự lựa chọn cho mình về cõi nào phù hợp nhất, bởi không phải tín đồ nào cũng có sự tu tập, hành trì như nhau, lại càng không có người nào tu hành Tịnh Độ có phước huệ như nhau. Xin xem: Đại sư Ưu Đàm (Thích Minh Thành dịch), Liên tông bảo giám, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, tr 177-180. 20. Xét trên phương diện thực tiễn thì TĐT đáp ứng đầy đủ mọi ý nguyện của nhiều tầng lớp người tu tập. Ba bậc Thượng, Trung và Hạ đều có đặc điểm chung là phải phát nguyện cái tâm Bồ đề và một lòng niệm Phật A Di Đà. Nhưng trong quá trình tu tập, nhận thức và công hạnh của mỗi hành giả khác nhau nên có những sự khác biệt. Thường thì, bậc Thượng dành cho hàng xuất gia. Bậc này gồm ba phẩm (phẩm Thượng thượng, phẩm Thượng trung và phẩm Thượng hạ); Bậc Trung dành cho người phụng trì trai giới, hồi hướng công đức, hiếu dưỡng cha mẹ, chuyên niệm danh hiệu Phật. Bậc này gồm ba phẩm (Phẩm Trung thượng, phẩm Trung trung và phẩm Trung hạ); và bậc Hạ dành cho người biết sám hối tội lỗi sau khi đã lỡ lầm, biết tinh tấn tu hành. Bậc này gồm ba phẩm (Phẩm Thượng hạ, phẩm Trung hạ và phẩm Hạ hạ). Trong ba bậc chín phẩm ấy thì có năm phẩm (Phẩm Thượng thượng, phẩm Thượng trung và phẩm Thượng hạ, phẩm Trung thượng, phẩm Trung trung) là kết quả của sự tu tập nguyện được vãng sinh về Cực lạc. Còn bốn phẩm sau, có những người chưa từng nghe về Tịnh Độ, hay nói cách khác là chưa lưu ý đến Phật pháp, nhưng họ hiếu thuận cha mẹ, sống nhân từ (phẩm sáu), thậm chí còn tạo nhiều trọng tội (ba phẩm còn lại)… nhưng nhờ gặp người thiện tri thức, phát được tín tâm trong lúc lâm chung cũng được vãng sinh. 21. Có nhiều phương pháp niệm Phật như: Quán tượng niệm Phật:Quán tưởng niệm Phật:

tạo phước huệ hồi hướng vãng sinh Tịnh Độ. Như vậy, trong giáo lý và phương pháp tu tập và thờ phụng của Tịnh Độ tông không chỉ đơn thuần cứu rỗi tinh thần con người nhờ Phật lực, mà còn đòi hỏi sự nỗ lực của chính bản thân người tu hành có tinh thần hướng thượng, làm việc thiện vì con người và cũng là vì chính bản thân người tu hành. Do vậy, có thể thấy, ý nghĩa thiết thực của người tu hành pháp môn Tịnh Độ là thực

hành niệm Phật ngay trong đời sống này để sớm xa lìa điều ác, giữ tâm tính trong sạch,... đó cũng là những gì giáo lý, phương pháp tu tập mà Tịnh Độ tông định hướng cho người tu hành. Bửu Sơn Kỳ Hương (BSKH) do Đoàn Minh Huyên sáng lập vào năm 1849 trong một hoàn cảnh lịch sử xã hội đặc biệt. Khi đó, miền Tây Nam Bộ đang trong thời kỳ khai phá, cư dân từ khắp nơi đổ về, chiến tranh, loạn lạc, bệnh tật xảy ra liên miên... Đoàn Minh Huyên không chỉ chữa bệnh cho nhân dân trong vùng mà còn giảng giải khiến cho bệnh nhân, rồi người thân của bệnh nhân biết điều nhân nghĩa, hiếu kính cha mẹ, kính Phật... Sự phát triển của BSKH từ Châu Đốc, Long Xuyên rồi đến vùng Sa Đéc, Vĩnh Long có thể chia làm ba thời kỳ gắn liền với Đoàn Minh Huyên (Phật Thầy Tây An), Trần Văn Thành (Đức Cố Quản), Phật Trùm, Đức Bổn Sư (Ngô Lợi), Sư Vãi Bán Khoai và Huỳnh Phú Sổ. Với giáo lý được giản lược từ đạo Phật, đơn giản hoá hình thức tụng niệm và kết hợp chặt chẽ với sự tu thân theo tinh thần Nho giáo. Hơn nữa, BSKH còn khuyến người tâm dưỡng tính theo tinh thần Tứ ân... Trong đó, ân Tam bảo biểu thị rõ nhất sự tham gia của phương pháp tu hành Tịnh Độ trong việc thành lập tôn giáo này. Ngoài ra, chúng ta còn thấy yếu tố Tịnh Độ trong sự thờ phụng tại mỗi nhà, ngoài ban thờ tổ tiên còn ngôi thờ Tam bảo chỉ đơn giản là một tấm trần điều. Rõ ràng, BSKH không phải là một tông phái của Phật giáo, song dùng giáo lý Phật giáo nhưng đơn giản theo cách của người sáng lập, tín đồ chỉ cần niệm Phật tại gia mà không

Trì danh niệm Phật:Tham cứu niệm Phật:Thật tướng niệm Phật: Trong thực tế, người tu hành pháp môn Tịnh Độ thường hay chọn phương pháp Trì danh niệm Phật vì đây là phương pháp dễ nhất, thích hợp với mọi trình độ, mọi lúc, mọi nơi. Tuy nhiên, trước hết, đối với TĐT dù phương pháp tu tập có khác nhau nhưng có những yêu cầu bắt buộc chung, gọi là “điều kiện” tu tập. Những điều kiện này là tiên quyết để một hành giả có được những tinh tấn trong quá trình tu tập của mình. Đây được gọi là “ba món tư lương” không thể thiếu, đó là Tín, Nguyện và Hạnh. Ba điều kiện này không thể thiếu bất kỳ một điều kiện nào trong quá trình tu tập Tịnh Độ. Bởi nếu thiếu, người tu hành không thể vãng sinh Cực lạc. Vì thế, Tín, Nguyện và Hạnh được người tu hành Tịnh Độ gọi là “mầm nhân chân thực của đạo nhất thừa, nó sẽ tạo ra quả mầu nhiệm của đạo nhất thừa, tức la bốn cõi Tịnh Độ. Gây được nhân, thời quả tất theo nhân mà mọc ra. Cho nên dùng cái tâm tín và nguyện với cái việc trì danh làm tôn chỉ của bộ kinh này”. Xin xem thêm: Tuệ Nhật (dịch), Kinh A di đà yếu giải, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, tr 38.

cần xuất gia, không cần những nghi thức cầu kỳ, với Tứ ân, nó là một tôn giáo nhập thế, một tôn giáo yêu nước và có ảnh hưởng lớn ở Nam Bộ từ khi nó được thành lập. Tứ Ân Hiếu Nghĩa (TÂHN) còn gọi là đạo Lành, gọi tắt là đạo Hiếu Nghĩa do Ngô Lợi sáng lập vào năm 1867 tại xã Ba Chúc, huyện Tri Tôn, An Giang ngày nay. Sau khi thành lập TÂHN, năm 1870, Ngô Lợi chính thức quy y và tự xưng là Bổn Sư rồi thu nạp tín đồ. Năm 1876, ông dẫn tín đồ vào núi Tượng khai hoang và truyền đạo. TÂHN còn là một phong trào yêu nước dưới hình thức tôn giáo để che mắt thực dân Pháp. TÂHN lấy

pháp môn niệm Phật làm trọng, và chú trọng phát triển Phật giáo dưới hình thức Cư sĩ và chú tâm nhiều hơn đến việc thờ phụng, bố thí, thành tâm niệm Phật mong cầu giảm được tội và nghiệp chướng mới được vãng sinh. Ngô Lợi thường dạy: Một lòng giữ vẹn tứ ân Phụng thờ khuya sớm ân cần đừng sai Gắng công niệm Phật hôm mai Trì tâm thì đặng thiếc mài nên kim. Việc tu nhân được thể hiện qua sự thành kính "Tứ đại trọng ân" và Tứ trọng ân như BSKH, đơn giản là TÂHN được kiến lập trên nền tảng của BSKH. Nhưng đạo TÂHN còn chịu ảnh hưởng của các tôn giáo khác như Nho giáo, Đạo giáo và đặc biệt là tư tưởng và phương pháp tu tập của Tịnh Độ tông, điều này biểu hiện rõ nhất là các tín đồ lấy kinh A di đà để tụng niệm hàng ngày và qua sự thờ phụng, bài trí ban thờ trong nhà của tín đồ. Tịnh Độ Cư Sĩ Phật Hội Việt Nam (TĐCSPHVN) được Nguyễn Văn Bồng sáng lập vào năm 1934. Nguyễn Văn Bồng sinh năm 1886, tại xã Tân Mỹ, tổng An Thạnh Thượng, tỉnh Sa Đéc (nay là tỉnh Đồng Tháp). Ông mồ côi cha mẹ từ nhỏ, và được chị nuôi dạy và cho học chữ Nho. Khi rảnh rỗi, ông thường nghiên cứu Phật pháp, đặc biệt là phép Thật tướng niệm Phật, một phương pháp tu hành được Phật tử ưu chuộng thuộc Tịnh Độ tông. Năm 25 tuổi, sau khi lập gia đình, ông chữa bệnh cứu người. Năm 33 tuổi, tức năm 1919, ông du hóa khắp nơi và dùng y đạo để chữa bệnh cho nhân dân, đồng thời truyền bá Phật pháp. Năm 1934, ông chính thức thành lập TĐCSPHVN, mượn chùa Hưng Long làm Hội quán. Sau đó ông cùng môn đệ xây dựng Hội quán trung ương Tân Hưng Long Tự ở Chợ Lớn. Môn đồ suy tôn ông là Tông sư. Năm 1950, ông đề xướng tôn chỉ tu hành Phước Huệ song tu, dùng y đạo để cứu người và năm 1958, ông viên tịch.

Ngay từ đầu thành lập TĐCSPHVN đã theo pháp môn tu tập của TĐT nhằm qui tụ những người theo đạo Phật nhưng là tín đồ tu tại gia, tức Cư sĩ như tên gọi của nó. Giáo lý của TĐCSPHVN không được Tông sư Minh Trí chủ trương xây dựng, mà ông dùng các kinh tạng chủ yếu thuộc TĐT như kinh A di đà, kinh Vô lượng thọ, kinh Quán vô lượng thọ, và cả phẩm Phổ môn trong kinh Hoa Nghiêm… để truyền bá giáo lý và giảng dạy cho môn đệ tùy theo trình độ tu học. Bên cạnh đó, Tông sư còn cho xuất bản những kinh sách để cho cư sĩ học hỏi thêm như Phu thê ngôn luận, Phật học vấn đáp, Giới luật, Kiến tánh, Phước huệ song tu… Trong phương pháp tu hành, TĐCSPHVN chủ trương theo Tịnh Độ tông. Tông sư Minh Trí dạy môn đệ chuyên pháp môn niệm Phật, đi, đứng, nằm, ngồi đều thực hiện theo phương pháp Trì danh niệm Phật nhằm đạt đến nhất tâm bất loạn. Theo Tông sư, việc thực hành pháp môn niệm Phật tuần tự theo ba cấp độ và là quá trình cầu vãng sinh Cực lạc, từ "Phương tiện hữu dư Tịnh Độ" đến "Thật báo trang nghiêm Tịnh Độ" và cao nhất là "Thường quang Tịnh Độ", và cũng vì thế, theo quan niệm của TĐCSPHVN, tín đồ sau khi nhập đạo, phát tâm niệm Phật mà chưa đạt đến nhất tâm bất loạn vẫn được vãng sinh. Trong nghi thức thờ cúng, TĐCSPHVN có sự thống nhất: tại mỗi ngôi chùa hay hội quán ở chính điện thờ Phật A Di Đà hoặc Phật Thích Ca Mâu Mi, phía sau thờ Bồ tát Quán Thế Âm và ở nhà hậu thờ các vị tiền bối có công với đạo, với đất nước. Đặc biệt là TĐCSPHVN rất chú trọng y đạo của nhà Phật bằng cách lập nhiều phòng thuốc nam mang tên Phước Thiện để cứu nhân độ thế. Theo ông, làm như vậy gọi là "phước huệ song tu", mới gọi là người có cái

nhìn đại cuộc hơn cái nghiệp riêng của cá nhân mình. Như vậy, có thể thấy Tịnh Độ tông là nền tảng hình thành TĐCSPHVN, và ngay ở tên gọi cũng hàm ý mong cầu Tịnh Độ. TĐCSPHVN là hội của những cư sĩ tại gia, có lẽ vì thế giáo chủ Minh Trí chọn phương pháp tu hành Tịnh Độ và lấy niệm Phật để làm căn bản. Hơn nữa, ông cũng không muốn môn đồ của mình là người xuất gia, mà mong muốn họ hoằng dương Phật pháp ngay trong cuộc sống thường nhật của mình. Có lẽ vì thế mà ngoài kinh tạng Tịnh Độ tông, ông và môn đệ còn xuất bản một số kinh sách, đề xuất lễ bái Lục phương, trì danh niệm Phật sao cho phù hợp với trình độ tu tập của từng người và tâm thức của người dân lúc bấy giờ. Phật giáo Hòa Hảo do Huỳnh Phú Sổ khai sáng vào năm 1939. Ông sinh năm 1920 tại làng Hòa Hảo, tỉnh Châu Đốc. Thuở nhỏ, ông thường đau yếu nên chỉ theo học hết bậc tiểu học. Năm 1939, sau khi

cùng thân phụ thăm viếng các am động ở vùng Thất Sơn, Tà Lơn thì ông thành lập PGHH. Ngay từ đầu, PGHH với phương pháp chữa bệnh đơn giản nhưng hiệu nghiệm, cùng những lời giảng đạo dễ hiểu nên khá nhiều người tin theo PGHH. Cũng như BSKH, TÂHN, TĐCSPHVN, PGHH lấy giáo lý của đạo Phật làm căn bản, bởi đa phần tín đồ là nông dân, do đó giáo chủ Huỳnh Phú Sổ cũng chủ trương hướng sự tu hành tại gia, phát triển ngay trong gia đình mỗi tín đồ. Tín đồ PGHH không bắt buộc phải xuống tóc vào chùa, họ vẫn sinh hoạt tại gia đình như mọi thành viên khác, nhưng trong cuộc sống lại theo giáo lý của đạo Phật. Tôn chỉ tu hành của PGHH là "Học Phật Tu Nhân", khuyên mọi người phải luôn gắng thực hành Tứ ân (ân tổ tiên cha mẹ; ân đất nước; ân Tam bảo và ân đồng bào nhân loại)(22), học theo giáo lý đạo Phật mà tu sửa mình, làm tròn trách nhiệm của mình trong cõi mình đang sống, để sau này vãng sinh Tịnh Độ. Bên cạnh đó, PGHH còn chủ trương không xây chùa đúc tượng, không dâng cúng Phật xôi, chè hay đốt vàng mã, mà chú trọng khuyên mọi người làm từ thiện. Như vậy, có thể thấy PGHH không chủ trương hình thức, lễ nghi bề ngoài mà hướng con người chú trọng tu hành theo giáo lý Phật giáo. Do đó, trên ban thờ không có tượng Phật mà chỉ là một tấm vải gọi là Trần Dà. Tấm Trần Dà tượng trưng cho sự hòa hợp của nhân loại và biểu trưng cho màu sắc đạo Phật. Dưới bàn thờ Phật là ban thờ Cửu Huyền Thất Tổ, tức là nơi thờ ông bà cha mẹ đã khuất. Phía trước nhà tín đồ có một ban thờ lộ thiên, gọi là Thông thiên, là nơi để tín đồ dâng nước, hoa và hương để cúng Phật với niềm tin sâu sắc rằng mình sẽ được cảm thông với mười phương Phật. PGHH quan niệm, nước là biểu trưng cho sự trong sạch, hoa biểu trưng cho sự tinh khiết còn hương dùng xua tan mùi uế trược. Mỗi ngày, tín đồ PGHH làm lễ cúng Phật ít nhất hai lần vào buổi sáng và tối. Vào các ngày mùng 1 và 15 hàng tháng, đặc biệt là những ngày vía chư Phật, tín đồ PGHH đến chùa hay hội quán làm lễ và nghe giảng pháp. Khi hành lễ, các tín đồ không dùng chuông mõ mà chỉ thành tâm niệm Phật, nếu ai đó có việc mà không đến được thì quay về hướng tây niệm Phật. Vì vậy, việc thờ phụng ở nhà hay đến chùa và hội quán ở PGHH rất đơn giản, các tín đồ chỉ đọc sấm giảng do giáo chủ Huỳnh Phú Sổ soạn và niệm Phật A Di Đà với mục đích tĩnh tâm và cầu sinh Tịnh Độ.

22. Ban trị sự Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2012), Sấm giảng giáo lý Phật giáo Hòa Hảo của Đức Huỳnh Giáo chủ, Nxb Tôn giáo, Hà Nội, tr169-223.

ẢNH HƯỞNG CỦA ĐẠO PHẬT (TỊNH ĐỘ TÔNG) • 243

Nhìn chung, ngay từ ban đầu thành lập, Giáo chủ PGHH đã lấy pháp môn Tịnh Độ làm căn bản và chính ông đã tự xưng mình là bậc "sinh như tri", được thọ mệnh với Phật A Di Đà và Phật Thích Ca Mâu Ni. Giáo lý cơ bản của PGHH là những lời sấm kệ do chính giáo chủ Huỳnh Phú Sổ biên soạn cho thấy đây là sự tiếp thu, nâng cao tư tưởng của BSKH sao cho phù hợp với tâm thức nhân dân Nam bộ thời bấy giờ. Do đó, trong giáo lý của đạo này còn có sự kết giữa TĐT với triết lý Nho, Đạo để hình thành nền tảng giáo lý học Phật tu nhân mang đậm bản sắc văn hoá dân tộc, phù hợp với tâm thức người dân Nam bộ nên PGHH đã trở thành một trong bốn tôn giáo lớn ở Việt Nam. 4. ĐÔI LỜI TẠM KẾT Sự xuất hiện nối tiếp nhau của các tôn giáo nội sinh ở Nam bộ cuối thế kỷ XIX, đầu thế kỷ XX khá nhiều, đó là chưa kể những ông đạo, hay Thiên địa hội. Ngoài ra, mặc dù Nho giáo trong bối cảnh tàn lụi nhưng vẫn in đậm trong thế ứng xử, ăn sâu vào tâm thức tâm hồn mỗi người dân và Đạo giáo cũng vậy, vẫn len lỏi trong cộng đồng người Hoa, người Việt, và luôn là nguồn cảm hứng cho bùa chú, những phương pháp chữa bệnh dân gian. Hơn nữa, những tôn giáo có nguồn gốc "phương Tây", trong đó Kitô giáo sau một thời gian dài vấp phải nhiều ngáng trở xong đã hiện diện trong một bộ phận không nhỏ tầng lớp nhân dân, và tôn giáo này đến này như đã trở thành tôn giáo "truyền thống". Còn đạo Tin Lành mới du nhập những năm đầu thế kỷ XX, nhưng nó đã và đang có những ảnh hưởng đến sinh hoạt của các tôn giáo khác. Đối với Phật giáo, như trên chúng tôi đã minh chứng, vẫn là một tôn giáo phổ biến nhất ở Nam bộ trong thời kỳ này. Khi phong trào chấn hưng Phật giáo nở rộ, Tịnh Độ tông đã có những ảnh hưởng lớn hơn, sâu sắc hơn đến sự hình thành một số tôn giáo nội sinh như chúng tôi đã minh chứng trên ba phương diện quan trọng của một tôn giáo.

***

244 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

Tài liệu tham khảo 1. Ban trị sự Trung ương Phật giáo Hòa Hảo (2012), Sấm giảng giáo lý Phật giáo Hòa Hảo của Đức Huỳnh Giáo chủ, Nxb Tôn giáo, Hà Nội. 2. Lê Anh Dũng (1996), Lịch sử đạo Cao Đài: thời kỳ tiềm ẩn 1920 – 1926, Nxb Thuận Hóa, Huế. 3. Đại sư Ưu Đàm (Thích Minh Thành dịch), Liên tông bảo giám, Nxb Tôn giáo, Hà Nội. 4. Trần Văn Giàu (1973), Lịch sử tư tưởng, Về hệ ý thức phong kiến và sự thất bại của nó trước các nhiệm vụ lịch sử, Tập I, Hà Nội. 5. Trần Văn Giàu (1996), Sự phát triển của tư tưởng ở Việt Nam từ thế kỷ XIX đến Cách mạng tháng 8, Tập I, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội. 6. Đinh Văn Hạnh (1999), Đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa của người Việt ở Nam Bộ, Nxb Trẻ, Thành phố Hồ Chí Minh. 7. Nguyễn Duy Hinh (1999), Tư tưởng Phật giáo Việt Nam, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội. 8. PGS. Nguyễn Duy Hinh (2009), Lịch sử đạo Phật Việt Nam, Nxb Tôn Giáo và Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội. 9. Đỗ Quang Hưng chủ biên (2001), Tôn giáo và mấy vấn đề tôn giáo Nam Bộ. Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội. 10. Tuệ Nhật (dịch), Kinh A di đà yếu giải, Nxb Tôn giáo, Hà Nội. 11. Thạch Phương, Hồ Lê, Huỳnh

Lứa, Nguyễn Quang Vinh (1992), Văn hóa dân gian người Việt ở Nam Bộ, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội. 12. Nguyễn Quốc Tuấn (2012), Đặc điểm và vai trò của Phật giáo Việt Nam thế kỷ XX, Nxb Từ điển Bách khoa, Hà Nội. 13. Tạ Chí Đại Trường (1989), Thần, người và đất Việt, Văn nghệ xuất bản – Califonia – USA77. 14. Viện Khoa học Xã hội Việt Nam, Viện Nghiên cứu Tôn giáo (2006), Thiện Chiếu, nhà sư – chiến sỹ cách mạng, Nxb Tôn giáo, HN. 15. GS. Đặng Nghiêm Vạn, Lý luận về tôn giáo và Tình hình tôn giáo ở Việt Nam, Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội

SO SÁNH SỰ GIAO LƯU - TIẾP BIẾN PHẬT GIÁO VÀ PHONG TỤC TẬP QUÁN Ở VIỆT NAM VÀ CAMPUCHIA VÙNG MÊ-KÔNG

ThS. Võ Văn Dũng(*) ThS. Đỗ Thị Thùy Trang(**) CN. Trương Thị Thạnh(***)

Tóm tắt: Lưu vực sông Mê-kông ở Việt Nam và Campuchia đều thuộc hạ nguồn nên những nguồn lợi và tai họa do con sông mang lại là giống nhau. Người dân Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông đều uống chung dòng nước và có sự hiện diện của đạo Phật. Mặc dù, Phật giáo xuất hiện từ Ấn Độ và được truyền bá vào Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông sau Ấn Độ giáo nhưng vai trò, vị thế của nó trong xã hội lại khác nhau. Nếu như Phật giáo ở Việt Nam lấy sự "hòa trộn" với phong tục, tập quán và các tôn giáo khác để tồn tại thì Phật giáo ở Campuchia giữ một vai trò quan trọng về cả hai mặt tâm linh lẫn chính trị. Nó đã ngấm sâu vào máu thịt của người dân và vươn lên thành quốc giáo. Do vậy, Phật giáo ở Campuchia đến nay vẫn giữ được vẻ nguyên thủy vốn có của nó.

(*). Trường Cao đẳng Văn hóa Nghệ thuật và Du lịch Nha Trang. (**). Trường Đại học Tài chính Kế toán, 103 Nguyễn Bỉnh Khiêm, phường Trần Phú, Tp. Quảng Ngãi, tỉnh Quảng Ngãi. (***). Trường Cao đẳng Kinh tế Kỹ thuật Kon Tum.

Abstract: COMPARISON OF THE CONTINUED- EXCHANGE DEVEL- OPMENT IN BUDDHISM AND CUSTOMS IN VIETNAM AND CAMBODIA IN MÊ-KÔNG DELTA Mê-kông delta in Vietnam and Cambodia belongs to the down- stream of the river so resources and disasters brought by the river is the same. The people of Vietnam and Cambodia in Mê-kông region commonly drink the same water and there is the presence of Bud- dhism. Although Buddhism origins in India and has been spreaded in Vietnam and Cambodia in Mê-kông region after Hinduism, but its role and position in society is different. If Buddhism in Vietnam took the "mix" with the customs and practices of other religions to exist, Buddhism in Cambodia still keeps its origin and plays an important role in both spiritually and politically. It has been absorbed into the flesh and blood of the people, and rose to become the national reli- gion. Thus, Buddhism in Cambodia is still in its the origin. Từ khóa- Key words: Châu thổ Mê-kông - Mê-kông delta, Phật giáo- Buddhism, Tôn giáo- Religion, Nguồn gốc- Origin, Phong tục tập quán- Customs, Quốc giáo- The national religion *** 1. ĐẶT VẤN ĐỀ Tuy Phật giáo xuất phát từ Ấn Độ và có mặt ở sáu nước dọc sông Mê-kông nhưng thời gian du nhập, sự giao lưu - tiếp biến ở mỗi nước lại hoàn toàn khác nhau. Phật giáo muốn được

truyền bá sâu rộng vào mỗi nước thì phải đề cao sự “hòa hợp” giữa triết lý đạo Phật và phong tục tập quán bản địa; đó là một hiện tượng tự nhiên. Tuy nhiên, vấn đề mà chúng tôi đề cập đến ở đây là nội dung và mức độ tiếp nhận giữa Phật giáo và phong tục tập quán ở Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông ra sao? Đặc biệt là sự so sánh sự tương đồng và khác biệt về sự giao lưu - tiếp biến Phật giáo và phong tục tập quán ở Việt Nam và Campuchia. 2. SƠ NÉT VỀ SÔNG MÊ-KÔNG Có thể khẳng định rằng, nền văn minh nhân loại được hình thành từ những dòng sông như: Donau dài 2.850 km hình thành nên các lâu đài cổ kính, quê hương của các đế vương ở châu Âu lâu đời, nơi đó đã sinh ra nhiều bậc thiên tài cho nhân loại; sông Hằng dài 3.090 km

là nơi huyền bí thiêng liêng, là điểm hẹn của hàng ngàn người dân sùng tín đến cầu nguyện và tìm nước thánh; sông Nil dài 6.700 km chảy dưới chân các kim tự tháp vĩ đại cùng với các Pharaoh bí ẩn và nữ hoàng Cleopatra kiều diễm; sông Mê-kông dài 4800 km là biểu tượng của Phật giáo, đây là dòng sông mênh mông bí ẩn ngàn đời, nó ảnh hưởng trực tiếp đến một phần của đất nước và diện mạo của xã hội mà nó chảy qua trong đó có cả Việt Nam. Điểm đầu tiên của dòng sông Mê-kông cách Việt Nam hàng ngàn km, cao hơn mặt nước biển 5.000m, là nơi gom những hạt nước đầu tiên và tiếp tục gom nước ở những nơi mà nó đi qua để chảy về sông Tiền và sông Hậu ở Việt Nam. Cuộc hành trình dài trên 400km chảy qua các lãnh thổ như Trung Quốc 2.400 km, Myanm, Thái Lan, Lào 1800 km, Campuchia và Việt Nam chừng 220- 250 km. Tổng diện tích lưu vực sông Mê- kông ước tính khoảng 795.000 km2; trong đó, phần thượng nguồn Trung Quốc chiếm 161000 km2, đồng bằng sông Cửu Long là 39.000 km2 bằng 12% lãnh thổ Việt Nam. Lượng nước hàng năm của dòng sông đổ ra biển khoảng 775 tỉ m3 nước, đứng thứ 8 trên thế giới. Lợi ích mà dòng sông Mê-kông mang lại cho các nước mà nó chảy qua không giống nhau nhưng nhìn chung là rất to lớn; lớn nhất là Lào, đến Trung Quốc, Campuchia và Việt Nam. Thượng nguồn sông Mê- kông trồng tiểu mạch, lúa mì và chăn cừu, hạ nguồn trồng lúa nước và cây ăn trái và hàng ngàn héc ta rừng cây gỗ quý dọc hai bên dòng sông mà nó chảy qua. Lợi ích mà Mê-kông mang lại đâu chỉ dừng lại ở đó; mà nó còn cung cấp nước, giao thông đường thủy, thủy điện, du lịch, công nghiệp, nông nghiệp, thực phẩm với hàng ngàn loại cá, tôm, v.v... Mê-kông đâu chỉ mang lại lợi ích mà nó còn mang lại cho người dân nơi mà nó chảy qua những tai họa. Nạn lũ lụt bám dai dẳng người dân vào tận giấc ngủ, có những năm nước lũ đã nhấm chìm xóm làng ở các đồng bằng. Khi nước lũ rút đi, xóm làng ở đây trở nên điêu tàn. Tất cả của cải đều trở thành đối tượng hủy diệt của dòng sông, mặc dù ở đó không có một giọt mưa. Người dân sống ở lưu vực sông Mê-kông cũng luôn tự hỏi nước từ đâu đến, làm cách nào có thể ngăn được dòng nước và có thể bắt dòng sông chảy theo một hướng khác được không? Tất cả các câu hỏi đó trước đây đều không có câu trả lời nên người dân chỉ biết khắc phục thiệt hại bằng cách đơn giản và trông chờ vào thế giới khác. Tai họa ở lưu vực sông Mê-kông đâu chỉ là thừa nước mà còn là hạn hán, cháy rừng liên miên cũng làm cho người dân điêu đứng. Những người dân lưu vực sông Mê-kông hiểu rằng, những sản

phẩm mà họ làm ra không chỉ có sức lao động mà còn là sự ban tặng của tự nhiên. Từ bao đời nay, người dân lưu vực sông Mê-kông vẫn luôn tự hỏi nguồn nước mà họ sử dụng không biết bắt nguồn từ đâu nhưng các nước mà nó chảy qua lại có sắc thái văn hóa, phong tục tập quán, dân tộc khá đa dạng và phong phú nhưng lại không mang tính khác biệt rõ rệt. Tôn giáo lưu vực sông Mê-kông khá đa dạng nhưng phần lớn người dân nơi đây theo đạo Phật. Có thể nói, Mê-kông là dòng sông của Phật giáo, hầu hết chiều dài của nó là thế giới của phật tử thuộc nhiều chủng tộc như tộc Tạng, Bạch, Hoa, Thái, Miên, Lào, Khơ Me, Việt, v.v... Tuy họ cùng chung một dòng sông, một tôn giáo nhưng sự hiểu biết và giao lưu với nhau thì rất ít vì sự phức tạp của dòng chảy, chiều dài quá lớn của dòng sông và thuộc nhiều quốc gia khác nhau. Tuy nhiên, sự giao lưu - tiếp biến của các nước có thể sẽ được diễn ra khi có chung biên giới và tại khu vực dòng chảy không có nhiều thác ghềnh hiểm trở. Việt Nam và Campuchia là hai nước thuộc hạ nguồn sông Mê- kông, sở hữu chiều dài 600 km trong tổng số 4.800 km của dòng chảy. Đây là đoạn sông không có nhiều ghềnh thác hiểm trở nên việc giao lưu - tiếp biến diễn ra tương đối dễ dàng. Sông Mê-kông chảy qua Campuchia đã chứng kiến những phút giây huy hoàng của dân tộc này cũng như sự lụi tàn rồi trôi vào quên lãng của nó. Trong Mê-kông ký sự có nói rằng; “Campuchia là một dân tộc bi thương và hiểm hách, một đất nước đã góp cho đời một nền văn minh Angkor Wat rực rỡ. Những gì diễn ra ở Angkor Wat đã khiến nhân loại khâm phục, lãng quên rồi bàng hoàng thương cảm, phục hồi rồi lụi tàn, phát triển rồi đói nghèo. Trước một dân tộc đầy bi thương và hiểm hách đó, dòng sông Mê-kông như một người mẹ hiền hòa xoa dịu những nỗi đau, an ủi, khích lệ cuộc sống của họ. Dòng Mê-kông chảy qua Campuchia không dài như Trung Quốc nhưng không vì vậy mà chịu khuất phục mà ngược lại nơi đây đã xuất hiện một Phnom Penh - thủ đô lớn nhất bên bờ sông Mê-kông. Lưu vực sông Mê-kông bao phủ hầu hết đất nước Campuchia, người dân không xem dòng nước của Mê-kông là thảm họa của tự nhiên mà họ coi đó là hiện tượng tuần hoàn theo một quy luật thần bí nào đó, có thể là do đức Phật và các thánh thần tạo ra. Do vậy, người dân cầu cứu sự trợ giúp của Phật Tổ và các thánh thần cũng là một cách để an tâm trong mùa lũ. Mê-kông đoạn Campuchia chỉ giúp cho người nghèo bớt khổ chứ chưa giúp họ trở nên giàu hơn. Những cuộc hành trình của dòng chảy Mê-kông qua 6 nước ven bờ, những ngọn núi vĩnh cửu, những thảo

nguyên bát ngát xanh rờn, những sắc tộc và những nền văn hóa ven sông, những bức tranh thiên nhiên kỳ vĩ đến Phnompenh vào mùa mưa lũ, Mê-kông gửi bớt một lượng nước chảy qua dòng Tonle Sap nhờ biển hồ giữ hộ rồi chia thành hai nhánh chảy vào Việt Nam Bas- sac thượng chiếm 70 % lượng nước của sông Mê-kông chảy qua Trân Châu tức sông Tiền, Bassac hạ chiếm 30% lượng nước chảy qua Châu Đốc tức sông Hậu rồi cùng đổ nước vào biển qua 8 cửa sông. Sông Mê-kông chảy vào Việt Nam qua các tỉnh như Đồng Tháp, An Giang, Cần Thơ, Tiền Giang, Vĩnh Long, Sóc Trăng. Mê-kông chỉ dành chiều dài khoảng 230 km cho Việt Nam, chính xác sông Tiền là 229 km, sông

Hậu là 227 km nhưng những đặc ân mà dòng sông này dành cho Việt Nam là vô kể, đây là vương quốc của lúa gạo, trái cây và thủy sản. Với 2 nhánh chính đổ vào Việt Nam ban đầu nhưng khi vào tới Việt Nam nó đã tạo nên vô số kênh dọc ngang chằng chịt bắt nguồn từ tự nhiên và cả sự can thiệp đầy sáng tạo của con người suốt hai thế kỷ. Song kỳ công đầu phải kể đến Nguyễn Văn Thoại - người có công chinh phục vùng đất cuối cùng của đất nước. Tuy Bassac thượng chiếm tới 70 % lượng nước của Mê-kông nhưng khi vào đến Việt Nam, nó đã vội chia nước cho sông Hậu, khi vào tới Việt Nam, sông Tiền còn chia nước cho sông Hậu qua một số kênh rạch nữa trước khi tới được Vàm Lao dài 7 km, con sông lớn nhất chia nước của sông Tiền cho sông Hậu. Biên giới giữa Campuchia và Việt Nam không có thác ghềnh là điều kiện thuận lợi cho việc giao lưu và tiếp biến văn hóa. Vùng đồng bằng sông Cửu Long có giao thông đường thủy là hình thức thuận lợi nhất vì hệ thống sông ngòi dày đặc nối với nhau dọc theo sông lớn. Có thể nói rằng, người Chăm ở Việt Nam là một dân tộc có sự giao lưu tiếp biến với người người Campuchia nhiều nhất. Cả nước có khoảng 133.000 người Chăm sống tập trung ở các tỉnh như Ninh Thuận, Bình Thuận và rải rác ở thành phố Hồ Chí Minh, Tây Ninh, Bình Định, Phú Yên, Khánh Hòa và An Giang. Riêng An Giang có khoảng 13.000 người, tất cả đều theo đạo hồi chính thống gọi là Islam. Ở Ninh Thuận, Bình Thuận, Khánh Hòa, người Chăm theo hai tôn giáo chính là Balamon và đạo Hồi, đã được địa phương hóa gọi là hồi giáo Bani. Riêng người Chăm ở Nam Bộ đã thực hiện một cuộc di dân độc đáo chưa từng có trong lịch sử. Lúc đầu, họ rời tổ quốc sang Malaisia, Indonesia rồi chuyển về Campuchia, cuối cùng là về Việt Nam. Trái cây thốt nốt biểu tượng của Campuchia cũng có ở Việt Nam. Như vậy, dòng chảy của Mê-kông bắt nguồn từ cao nguyên Tây Tạng trong quá trình gom nước đã mang theo một lượng phù sa lớn bồi đắp cho các đồng bằng ven sông nơi mà nó chảy qua.

3. NỘI DUNG SỰ GIAO LƯU - TIẾP BIẾN PHẬT GIÁO VÀ PHONG TỤC TẬP QUÁN Ở VIỆT NAM VÀ CAMPUCHIA VÙNG MÊ-KÔNG Có thể khẳng định rằng, thời gian Phật giáo được truyền bá ở Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông là không giống nhau. Việc Phật giáo du nhập vào vùng đồng bằng sông Mê-kông ở Việt Nam đến nay có thể chia thành hai giai đoạn. Giai đoạn thứ nhất gắn với nền văn hóa Óc eo, và giai đoạn thứ hai gắn với thời kỳ Trịnh, Nguyễn phân tranh. Ở giai đoạn thứ nhất, các nhà khảo cổ cho rằng, Phật giáo đã du nhập vùng đồng bằng sông Mê-kông ở Việt Nam gắn với nền văn minh Óc eo. Theo L.Malleret (một học giả nổi tiếng người Pháp) cho rằng, nền văn hóa này là sản phẩm của một nhà nước cổ đại tồn tại từ thế kỷ II đến thế kỷ VI ở Đông Nam Á, từng được sử Trung Quốc ghi chép nhiều lần, đó là Vương quốc Phù Nam. Tuy nhiên, dựa trên những cổ vật để lại và văn hóa của tộc người Khmer, dân tộc Chăm hiện nay, chúng tôi cho rằng, giai đoạn đầu của văn hóa Óc eo thì Ấn độ giáo phát triển mạnh hơn Phật giáo, hướng truyền bá Ấn Độ giáo và Phật giáo giai đoạn này là từ Ấn Độ qua. Giai đoạn thứ hai, Phật giáo được truyền bá vào vùng đồng bằng sông Mê-kông ở Việt Nam vào thế kỷ thứ XVI gắn với giai đoạn lịch sử đầy biến động ở Việt Nam, đó là giai đoạn Trịnh Nguyễn phân tranh. Giai đoạn này, Phật giáo được truyền bá theo bốn hướng khác nhau: (1) hướng theo những đoàn người di dân từ miền Thuận Quảng vào

khai phá vùng đất mới, có cả những nhà sư người Việt và người Hoa. Theo sử liệu ghi lại, một số chùa cổ như chùa 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 từ đường bộ và đường thủy từ Đồng Nai xuống Gia Định vào thế kỷ XVII, XVIII, XIX. (2) hướng theo đường thủy đưa đến thẳng vùng Đồng Nai, Gia Định, Mỹ Tho truyền đạo (1679). Đây là những nhà sư theo nhóm các tướng Trần Thượng Xuyên đến lập nghiệp ở Trấn Biên, Dương Ngạn Định đến Gia Định và phụ tá của Dương Ngạn Định 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. (3) vào đầu thế kỷ XVIII, Mạc Cửu người Quảng Đông, 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. (4) hướng Phật giáo Nam tông từ Campuchia, do phái đoàn truyền giáo của Hòa Thượng Hộ Tông (1893 - 1982) du nhập Nam bộ vào năm 1939. Sở

dĩ chúng tôi cho rằng, Phật giáo du nhập vào Việt Nam vùng Mê-kông được chia thành hai giai đoạn là vì khi tiếp cận với chủ thể vùng Mê- kông ở Việt Nam, chúng tôi không tách rời chủ thể mà nghiên cứu chủ thể trong suốt chiều dài lịch sử vốn có của nó. Như vậy, theo chúng tôi Phật giáo đã được du nhập vào vùng đồng bằng sông Mê-kông ở Việt Nam thời kỳ văn hóa Óc Eo và thời kỳ Trịnh Nguyễn phân tranh chỉ là sự bồi đắp thêm một lần nữa. Theo cách giải thích này thì Phật giáo được truyền bá vào Việt Nam sau Campuchia nhưng lại có điểm tương đồng là Phật giáo du nhập sau Ấn Độ giáo. Như vậy, thời kỳ đầu Phật giáo được truyền vào Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông thì sự tiếp nhận là tương đối giống nhau. Ban đầu Phật giáo là một tôn giáo thứ cấp và Ấn Độ giáo lại là tôn giáo chính thống. Tuy nhiên, trong quá trình lưu hành thì Ấn Độ giáo lại tỏ ra không phù hợp với phong tục tập quán và tâm lý của người dân bởi sự phân biệt đẳng cấp quá lớn, cùng với đó là sự bất bình đẳng giữa các giai cấp trong xã hội. Trong lúc đó, Phật giáo lại là một tôn giáo trái ngược với Ấn Độ giáo; Phật giáo đề cao sự bình đẳng, từ bi và giải thoát, tránh làm điều ác, tích cực hành thiện. Những quan điểm và giá trị đạo đức của Phật giáo rất gần gũi với phong tục tập quán của người dân Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông nên đã được người dân nơi đây đón nhận một cách nồng nhiệt. Bên cạnh sự tương đồng đó, trong sự giao lưu và tiếp biến của Phật giáo với phong tục tập quán ở Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông vẫn tồn tại những điểm khác biệt nhất định. Sự giao lưu - tiếp biến Phật giáo và phong tục tập quán người Việt Nam vùng Mê-kông Cũng giống như con người ở tất cả các vùng miền trong nước và trên thế giới, con người Việt Nam vùng Mê-kông trong quá trình tồn tại và phát triển đều phải có sự thỏa mãn giá trị vật chất lẫn tinh thần, trong đó "tâm linh là cái thiêng liêng cao cả trong cuộc sống đời thường, là niềm tin thiêng liêng trong cuộc sống tín ngưỡng tôn giáo. Cái thiêng liêng cao cả, niềm tin thiêng liêng ấy được đọng lại ở những biểu tượng, hình ảnh, ý niệm"(1). Người dân vùng Mê-kông ở Việt Nam có phong tục thờ cúng tổ tiên, thờ những người khai hoang lập ấp, những người anh hùng dân tộc, những vị thần hộ mệnh, v.v... Phật giáo du nhập đã sớm đáp ứng

nhu cầu tinh thần của người dân

1. Nguyễn Đăng Duy (1996), Văn hóa tâm linh, Nxb. Hà Nội, tr. 14.

nơi đây bởi triết thuyết đạo đức nhân sinh của mình, đặc biệt là thuyết luân hồi, nghiệp báo và quan niệm về giải thoát. Người dân Việt Nam vùng Mê-kông đã nhìn thấy được những giá trị đạo đức Phật giáo có thể giúp họ bảo lưu, duy trì và chuyển tải những giá trị tốt đẹp của vốn có của họ. Tuy nhiên, Phật giáo chỉ có thể truyền bá rộng rải ở Việt Nam vùng Mê-kông khi nó biết chuyển mình theo hình thức thay đổi để phù hợp với phong tục tập quán nơi đây. Phong tục tập quán của người Việt Nam vùng Mê-kông được thể hiện qua đạo lý uống nước nhớ nguồn, truyền thống bao dung, nhân nghĩa, truyền thống yêu nước, phóng khoáng, đoàn kết, v.v..., tất cả được dung nạp vào Phật giáo. Phật giáo hết sức gần gũi với người dân nơi đây. Họ thờ Phật trong nhà và chung với bàn thờ tổ tiên. Nếu như Đức Phật ở các nơi được người dân tôn thờ với giáng vẻ uy nghi ngồi trên tòa sen thì ở Việt Nam vùng Mê-kông hình ảnh đức Phật là rất gần gũi với người dân. Bụt là Phật hóa thành, lấy sự giác ngộ để giải thoát "Phật – tiếng Phạn là Buddha (âm Hán Việt là Phật Đà, gọi tắt là Phật) nghĩa là bậc giác ngộ viên mãn. Từ tiếng Phạn Buddha, người Việt Nam ngày xưa đọc là Bụt"(2). "Trái lại cái tên Bụt, Tiên cũng là mượn của những thứ tôn giáo ngoại lai nhưng đã trở thành truyền thống, vì từ rất xưa, những tôn giáo này đã từng hoá thân vào đời sống dân tộc, chấp nhận những thứ thanh lọc gay gắt, trở thành tôn giáo chung chi phối tâm linh của cộng đồng"(3). "Các nhân vật vốn là biểu tượng của tôn giáo như Bụt, Tiên, Ngọc Hoàng, v.v... đều đã được cái nhìn thực tiễn của dân gian – dân tộc nhân cách hoá để trở thành lực lượng cứu tinh đối với mọi người dân cùng khổ"(4). Sự giao lưu - tiếp biến của Phật giáo và phong tục tập quán Việt Nam vùng Mê-kông được thể hiện ở những vấn đề như: giao lưu - tiếp biến giữa quan điểm giải thoát của Phật giáo hòa quyện với chủ nghĩa yêu nước, giao lưu - tiếp biến giữa tính táo bạo của phong tục tập quán của Nam bộ và giá trị đạo đức Phật giáo thể hiện trong việc giải phóng, giao lưu - tiếp biến giữa tính trọng nghĩa trong phong tục tập quán Nam bộ và sự "hòa hợp" trong giá trị đạo đức Phật giáo. Giao lưu - tiếp biến giữa tinh thần nhân ái trong phong tục tập quán của người dân Nam bộ và tư tưởng từ bi của Phật giáo.

2. Huệ Thiện (2003), Đức Phật qua thành ngữ và tục ngữ Việt Nam – Nguyệt san Giác ngộ (Phụ trương nguyên cứu của báo Giác Ngộ), Số 84, tr 36. 3. Nguyễn Đổng Chi (2000), Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam, tập I, Nxb. Giáo dục, tr 50. 4. Nguyễn Đổng Chi (2000), Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam, tập I, Nxb. Giáo dục, tr 1635.

Sự giao lưu - tiếp biến Phật giáo và phong tục tập quán người Campuchia vùng Mê-kông Phật giáo từ Ấn Độ truyền vào Campuchia rất sớm, có thể bắt đầu từ vua A Dục, nhà vua phái hai vị sư truyền giáo là Sona và Ut- tara sang đất Kim Địa (Suvannabhumi) hoằng pháp. Vị trí của Kim Địa là phiếm chỉ vùng đất từ Miến Điện cho tới Mã Lai Á. Theo sự khảo chứng của các học giả, người Ấn Độ "khoảng 400 – 500

trước Công nguyên" đã tới buôn bán vùng Đông Nam Á nhưng đến đầu công nguyên, di dân Ấn Độ mới bắt đầu tràn vào Đông Nam Á với quy mô lớn. Họ kinh doanh, buôn bán và truyền bá cả văn hóa, tôn giáo của mình vào các nước này, trước hết là Balamon giáo; đến thế kỷ VI TCN, đạo Phật xuất hiện. Cũng giống như Việt Nam vùng Mê-kông, sự du nhập của tôn giáo Ấn Độ ban đầu là Ấn Độ giáo, nó chiếm vị trí thống trị trong xã hội, các vị vua được gọi là Varman, như Suryavarman II, Jayavarman VII. Triều đại Suryavarman II là triều đại mạnh nhất và thịnh trị nhất của đất nước Campuchia. Còn triều đại của vua Jayavarman VII trở đi, Phật giáo là tôn giáo lên cao của Campuchia, ngoại trừ một thời gian ngắn vào cuối thế kỷ XIII dường như đã được một sự hồi sinh ngắn ngủi của Ấn Độ giáo. Tuy nhiên phải đợi cho đến thế kỷ thứ XIV khi Phật giáo nguyên thủy thay thế Đại thừa thì Phật giáo mới đủ sức bác bỏ địa vị thống trị của Ấn Độ giáo và trở thành quốc giáo. Cũng giống như sự giao lưu - tiếp biến Phật giáo và phong tục tập quán Việt Nam vùng Mê-kông, Phật giáo ở Campuchia cũng có sự giao lưu - tiếp biến hết sức mạnh mẽ với phong tục tập quán của người dân nơi đây. Tuy nhiên, Phật giáo ở Campuchia không chỉ dừng lại ở việc hòa trộn với phong tục tập quán, lấy phong tục tập quán làm chủ thể; mà ngược lại, Phật giáo đã trở thành chủ thể tại đất nước này. Trong một chừng mực nào đó, Phật giáo trộn lẫn với Ấn Độ giáo và phong tục tập quán. "Most Campuchians, whether or not they profess to be Buddhists (or Muslims), believe in a rich supernatural world. When ill, or at other times of crisis, or to seek supernatural help, Campuchians may enlist the aid of a practitioner who is believed to be able to propitiate or obtain help from various spirits"(5). Tạm dịch là (hầu hết người dân Campuchia, dù có hoặc không xưng là Phật tử (hoặc người Hồi giáo), tin vào trong một thế giới siêu nhiên phong

5. Source: Federal Research Division. Russell R. Ross, ed. "Role of Buddhism in Campuchian Life". Campuchia: A Country Study. Research completed December 1987.

phú. Khi bị bệnh, hoặc vào những thời điểm khác của cuộc khủng hoảng, hoặc để tìm sự giúp đỡ siêu nhiên, người Campuchia có thể tranh thủ sự trợ giúp của một học viên được cho là có thể làm cho thuận tiện hoặc có được sự giúp đỡ từ những thần linh khác nhau.) Từ cơ sở hạ tầng đến kiến trúc thượng tầng tại Campuchia đều nhuốm màu đạo Phật. Phật giáo trở thành sợi chỉ đỏ xuyên suốt lịch sử dân tộc này từ khi nó bước lên vũ đài chính trị. Để cũng cố nhà nước, kêu gọi sự đoàn kết nội bộ giai cấp cầm quyền, lựa chọn những người làm vua của vương quốc đều có sự tham dự của Phật giáo. Phật giáo đã gắn liền với sự hưng vong của vương quốc Campuchia, khi quốc gia hưng thịnh, Phật giáo được phát triển đến đỉnh cao còn khi độc lập chủ quyền đã bị mất thì Phật giáo cũng chịu chung số phận với đất nước. Sự có mặt của Phật giáo Campuchia đã góp phần quan trọng tạo nên bản sắc văn hóa riêng của nước nhà. Ngôi chùa ngoài việc là trung tâm văn hóa của bản làng còn là nơi bảo vệ nền văn hóa lâu đời của dân tộc, bảo vệ và xây dựng vẻ đẹp cho cuộc sống mọi người. "Local spirits are believed to inhabit a variety of objects, and shrines to them may be found in houses, in Buddhist temples, along roads, and in forests. Several types of supernatural entities are be-

lieved to exist; they make themselves known by means of inexplicable sounds or happenings. Among these phenomena are khmoc (ghosts), pret and besach (particularly nasty demons, the spirits of people who have died violent, untimely, or unnatural deaths), arak (evil spirits, usually female), neak ta (tsutelary spirits residing in inanimate ob- jects), mneang phteah (guardians of the house), meba (ancestral spirits), and mrenh kongveal (elf-like guardians of animals)"(6). Tạm dịch là (những thần linh địa phương được cho là sống trong các vật thể khác nhau, và đền thờ để họ có thể được tìm thấy trong nhà, trong các đền thờ Phật giáo, dọc các con đường, và trong rừng. Một số loại thực thể siêu nhiên được cho là tồn tại; chúng làm cho mình nổi tiếng bằng các phương tiện âm thanh hoặc các sự việc xảy ra không thể giải thích được. Trong số những hiện tượng này là khmoc (bóng ma), pret và besach (đặc biệt là quỷ khó chịu, những linh hồn của những người đã chết một cách bạo lực, không kịp thời, hoặc chết không tự nhiên), arak (linh hồn ma quỷ, thường là phụ nữ), Neak ta (thần linh giám hộ cư trú trong các vô tri vô giác), phteah mneang (người giám hộ của

6. Source: Federal Research Division. Russell R. Ross, ed. "Role of Buddhism in Campuchian Life". Campuchia: A Country Study. Research completed December 1987.

ngôi nhà), MEBA (linh hồn tổ tiên), và kongveal mrenh (người giám hộ của những động vật.)) Hầu hết người dân đều theo đạo Phật là một điều kiện để đất nước Campuchia ổn định xã hội, đoàn kết và đối phó với tự nhiên. "Aid in dealing with the spirit world may be obtained from a kru (shaman or spirit practitioner), an achar (ritualist), thmup (witch, sorcerer or sorceress), or a rup arak (medium, usually male). The kru is a kind of sorcerer who prepares charms and amulets... The kru are believed to have the power to prepare an amulet and to establish a supernatural link between it and the owner. A kru may acquire considerable local prestige and power. Many kru are former Buddhist monks"(7). Tạm dịch là (sự giúp đỡ trong việc đối phó với thế giới tinh thần có thể được lấy từ một Kru (shaman hoặc thần y), một achar (người tiến hành các nghi lễ), thmup (phù thủy) hoặc một arak rup (thần truyền tin, thường là nam giới). Các Kru là một loại phù thủy đã chuẩn bị bùa chú và bùa hộ mệnh ... Các Kru được cho là có sức mạnh để chuẩn bị một bùa hộ mạng và thiết lập một liên kết siêu nhiên giữa nó và người sở hữu. Một Kru có thể có được quyền lực đáng kể trong vùng. Nhiều Kru là tu sĩ Phật giáo trước đây). Phật giáo được người dân Campu- chia xem là tôn giáo tối thượng trong xã hội và xem Mê-kông là dòng sông của đức Phật. Từ Quốc vương, hoàng hậu đến người dân đều thành kính với Phật Tổ. Luật tục tôn kính thánh thần và Phật Tổ đã ăn sâu trong tiềm thức của mọi người dân Campuchia. Chùa chiền là nơi an ủi cuộc sống của mọi người dân; do vậy, từ việc xây nhà, cưới hỏi, văn hóa, lễ hội đều gắn với Phật giáo. "Nhà sư tham gia vào tất cả các hình thức lễ hội làng, lễ, kết hôn, và đám tang kể cả trong các nghi lễ đặt tên cho trẻ sơ sinh và trong các nghi lễ nhỏ khác hoặc nghi thức của điếu văn"(8). Người Campuchia mỗi khi xây nhà thường phải cúng nhiều lần, các nhà sư luôn có mặt trong các lễ cúng. Hôn lễ có ba ngày, ngày đầu tiên là vào lều diễn ra tại nhà gái. Ngày thứ hai là ngày chính, buổi sáng cúng tổ tiên và cầu

nguyện, buổi chiều là cắt tóc rồi tới lễ tụng kinh. Ngày thứ ba là ngày bái đường và ca hát. Văn hóa và lễ hội được diễn ra hàng năm. Ở đó, văn nghệ dân gian và Phật giáo là hai yếu tố không thể thiếu. Ở Campuchia có khoảng 5.000 - 6.000 ngôi chùa, tất cả nam giới đều phải đi tu một lần trong đời, họ xem đó

7. Source: Federal Research Division. Russell R. Ross, ed. “Role of Buddhism in Campuchian Life”. Campuchia: A Country Study. Research completed December 1987. 8. Source: Federal Research Division. Russell R. Ross, ed. “Role of Buddhism in Campuchian Life”. Campuchia: A Country Study. Research completed December 1987.

là hình thức bắt buộc để trả hiếu cho cha mẹ. Đi tu có thời hạn như tu ngày, tu tuần, tu tháng, tu năm nhưng phần lớn là tu theo tuần. Đại đa số người dân Campuchia theo đạo Phật, người theo đạo khác không đáng kể. Nhà chùa không chỉ chăm sóc cho người dân nơi đây phần hồn từ khi họ sinh ra đến lúc chết mà còn là chỗ dựa về vật chất trong những lúc nguy nan nên mỗi ngôi làng, mỗi nhánh sông đều có một ngôi chùa nào đó cho những kẻ lữ hành khi lỡ bước có thể vào đó để nghỉ ngơi. Như vậy, cuộc đời của người dân Campuchia thường gắn vơi 1 ngôi chùa nhất định. “Traditionally, each village has a spiritual center—a wat—where from five to more than seventy bhikkhus reside. A typical wat in rural Campuchia consists of a walled enclosure con- taining a sanctuary, several residences for bhikkhus, a hall, a kitchen, quarters for nuns, and a pond. The number of monks varies accord- ing to the size of the local population. The sanctuary, which contains an altar with statues of the Buddha and, in rare cases, a religious relic, is reserved for major ceremonies and usually only for the use of bhikkhus”(9). Tạm dịch là (theo truyền thống, mỗi làng có một trung tâm tinh thần - một ngôi chùa, nơi mà có từ năm đến hơn bảy mươi Tỳ kheo cư trú. Một ngôi chùa tiêu biểu ở vùng nông thôn Campuchia bao gồm một điện thờ tôn nghiêm có tường bao bọc xung quanh, một phòng lớn, nhà bếp, và một số khu vực ở cho các nữ tu, và một cái ao. Số lượng các nhà sư thay đổi tùy theo kích thước của dân số địa phương. Các khu thờ chính, có chứa một bàn thờ với hình tượng của Đức Phật, và trong trường hợp hiếm hoi, một di tích tôn giáo, được dành riêng cho các nghi lễ lớn và thường chỉ dành cho việc sử dụng của Tỳ kheo.) Có thể nói rằng, Phật giáo ở Campuchia là một trong những công cụ để thống nhất dân tộc. “Since the person of a monk is considered sacred, he is considered to be outside the normal civil laws and public duties that affect lay people”(10). Tạm dịch là (bởi vì một người của giới tu sĩ được coi là thiêng liêng, cho nên ông ta nằm trên pháp luật dân sự bình thường, và các nhiệm vụ công dân mà ảnh hưởng đến người dân). Nhà sư, các ngôi chùa và thầy bói được xem là rất quan trọng trong cuộc sống của người dân Campuchia dọc sông Mê-kông. Nhà sư, thầy bói được xem là người quyết quyết định quan trọng như hôn nhân, xây dựng một ngôi nhà mới, hoặc di chuyển đến

9. Source: Federal Research Division. Russell R. Ross, ed. “Role of Buddhism in Campuchian Life”. Campuchia: A Country Study. Research completed December 1987. 10. Source: Federal Research Division. Russell R. Ross, ed. “Role of Buddhism in Cam-

puchian Life". Campuchia: A Country Study. Research completed December 1987.

một nơi nào đó. Nhà sư, thầy bói được dân chúng tin là có thể tiên đoán các sự kiện trong tương lai và để xác định ngày may mắn hay không may mắn cho các hoạt động khác nhau. Sự nhạy cảm của người dân Campuchia dọc sông Mê-kông với thế giới thần linh dẫn đến khi có việc gì đó người dân thường tham khảo ý kiến của Phật Tổ thông qua các nhà sư và thầy bói; thậm chí các quan chức địa phương muốn đưa ra kế hoạch phát triển cho địa phương trong năm tới, cũng phải coi ngày để tổ chức một buổi lễ để cầu xin Phật tổ - Người bảo vệ địa phương rồi mới đưa ra quyết định. 4. SỰ TƯƠNG ĐỒNG VÀ KHÁC BIỆT TRONG SỰ GIAO LƯU VÀ TIẾP BIẾN CỦA PHẬT GIÁO Ở VIỆT NAM VÀ CAMPUCHIA VÙNG MÊ-KÔNG Sự tương đồng trong việc giao lưu- tiếp biến của Phật giáo Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông được thể hiện ở việc Phật giáo được truyền sau Ấn Độ giáo và đều thỏa mãn được nhu cầu về tinh thần của người dân. Cả Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông đều có quá trình tiếp cận nền văn hóa từ Ấn Độ sang rất sớm nhưng ban đầu đều chịu sự tác động mạnh mẽ của Ấn Độ giáo. Phật giáo có thể đã tồn tại bên cạnh Ấn Độ giáo nhưng Phật giáo thuở sơ khai chỉ là một tôn giáo không chính thống. Trong quá trình tồn tại và phát triển của mình, Ấn Độ giáo đã chiếm được vị trí thống trị và nó chi phối xã hội. Người ta cho rằng, Phật giáo ở Óc Eo Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông tồn tại vào khoảng thế kỷ 5 và dưới hình thức là Đại thừa. Ban đầu Phật giáo được truyền vào Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông đều không mất đi diện mạo của nó so với Phật giáo ở Ấn Độ. Tuy nhiên, để Phật giáo được in sâu bén rễ ở Việt Nam và Campu- chia vùng Mê-kông thì phải có sự giao lưu - tiếp biến với phong tục tập quán bản địa. Phật giáo được truyền bá vào nơi đây và được người dân tiếp nhận là vì triết lý của đạo Phật là giải thoát và hướng con người đến thiện tính. Sông Mê-kông đã mang ban tặng lương thực, thực phẩm và nguồn nước cho cuộc sống người dân sống quanh lưu vực của nó nhưng nó cũng nhấn chìm tất cả của cải của người dân và cũng có thể cướp đi mạng sống của bất kỳ ai trong mùa nước lũ nên người Việt Nam và Campuchia lưu vực sông Mê-kông vừa mang ơn vừa khiếp sợ. Trước đây, họ không thể lý giải được nguồn nước ở đâu mà nhiều đến thế, dù nơi họ ở không có một giọt mưa nhưng nước cứ cuồn cuộn đổ về. Không lý giải được các hiện tượng của tự nhiên

dẫn đến con người đã thần thánh hóa nó theo hình thức sùng bái vật linh và xem dòng sông như một vị thần. Sự bất lực trước tự nhiên, con người chỉ biết cam chịu cùng với đó là sự phân biệt đẳng cấp của Ấn Độ giáo làm cho người dân Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông đã khổ lại càng khổ hơn. Với quan điểm giải thoát con người ra khỏi khổ đau trong thực tại nên khi Phật giáo du nhập vào, nó đã đáp ứng được nhu cầu của người dân. Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông có nhiều điểm chung như thuộc vùng hạ lưu sông Mê-kông; biên giới tiếp giáp nhau; khí hậu và thổ nhưỡng giống nhau nên hai nước có những điểm tín ngưỡng chung như: Tục thờ chúa xứ; tục thờ cúng tổ tiên; họ đều tin rằng, con người có hai phần, đó là linh hồn và thể xác, sau khi người

chết đi thì thể xác sẽ trở về với đất nhưng phần linh hồn vẫn còn tồn tại để đầu thai kiếp khác. Sự phong phú về tín ngưỡng của người Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông được thể hiện như: tín ngưỡng tô tem, tín ngưỡng dân gian, tín ngưỡng Balamon giáo. Cuộc sống của người dân hai nước gắn bó mật thiết với một nền nông nghiệp lúa nước nên tín ngưỡng luôn phong phú, đang dạng. Họ luôn tin tưởng rằng, cuộc sống của họ luôn có một lực lượng siêu nhiên nào đó đang chi phối và luôn ảnh hưởng đến đời sống của họ. Và đó là một niềm tin không thể giải thích được, một niềm tin vừa nằm trong sâu thẳm của tâm hồn từng con người nơi đây. Có thể thấy rằng, tín ngưỡng đã ảnh hưởng rất sâu đậm vào đời sống văn hóa tinh thần của người sống ở lưu vực sông Mê-kông, nhất là những người nghèo, vùng sâu, vùng xa. Người ta luôn tin vào những vị thần bảo hộ cho họ khi bị thiên tai, dịch bệnh, mất mùa, tai nạn, v.v... Khi đến vùng hạ lưu sông Mê-kông, Phật giáo đã đáp ứng được nhu cầu tâm linh của người dân nơi đây trong việc đối phó với việc tác động của thiên nhiên, vừa là chỗ dựa tinh thần trong việc giải thoát những cùng quẫn của hiện thực xã hội đã và tác động đến mọi mặt của cuộc sống con người. Chính điều này, Phật giáo đã trở thành chất men kết dính, quy tụ mọi thành viên và hoạt động theo giáo lý, lễ nghi Phật giáo. Chính vì lẽ đó mà Đức Phật đã được người dân tôn kính. Sự tôn kính đức Phật của người dân Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông là một trong những điểm tương đồng tiếp theo. Phật giáo khi truyền bá vào Việt Nam và Campuchia lưu vực sông Mê-kông, nó đã đáp ứng nhu cầu tinh thần. Người dân nơi đây phần chính sống bằng nghề trồng lúa nước, phụ thuộc vào thiên nhiên, nhưng với trình độ canh tác thô sơ, việc được hay mất vẫn đang còn rất bí ẩn, cho nên việc sùng bái thần linh là nhu cầu sinh hoạt và lợi ích của từng gia

đình. Sau khi Phật giáo du nhập đã chi phối mạnh mẽ và sâu sắc đến đời sống tinh thần của người dân nơi đây. Các hoạt động tinh thần của người dân từ lễ hội của cộng đồng cho đến việc riêng của gia đình đều có sự chi phối của Phật giáo. Hiện nay, đối với dân tộc Khmer ở Việt Nam vùng Mê-kông, "Đạo Phật giáo tiểu thừa chi phối thế giới quan, nhân sinh quan, tập quán, lễ nghi và lối sống tộc người Khmer một cách sâu sắc"(11). Dân tộc Khmer ở Việt Nam vùng Mê-kông có những nét tương đồng với Campuchia ở chỗ: Từ khi sinh ra cho đến khi chết được hỏa thiêu và nhập cốt vào tháp đều có sự tham gia của các nhà sư. Trong cuộc sống, những việc lớn như làm nhà, cưới hỏi cho đến việc nhỏ như cày bừa, cấy hái trong gia đình thì điều hỏi ý kiến của các nhà sư trong chùa về những điều nên làm hay nên tránh. Triết lý Phật giáo đã ngấm sâu vào ý thức mỗi con người "Đạo Phật đã chi phối đời sống của người Khmer một cách trân trọng"(12). Ngôi chùa của người dân Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông không chỉ có chức năng tôn giáo mà còn có cả chức năng giáo dục, chức năng giao lưu văn hóa, phong tục tập quán. Phật giáo cho rằng, "mọi dục vọng, tội ác... đều có nguồn gốc xâu xa từ Vô minh - từ ngu dốt, vô học"(13), việc giáo dục được coi là chức năng quan trọng của Phật giáo. Chính điều đó, nó đã hòa lẫn với tinh thần ham học hỏi, tìm tòi của người dân Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông. Bên cạnh sự tương đồng trong sự giao lưu- tiếp biến của Phật giáo Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông thì vẫn có

nhiều sự khác biệt nhất định. Sự khác biệt trong việc giao lưu - tiếp biến của Phật giáo Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông được thể hiện ở những vấn đề sau Sự khác biệt của Phật giáo ở Việt Nam vùng Mê-kông và Cam- puchia có lẽ điều đầu tiên phải kể đến là vai trò, vị trí của nó trong chính trị. Phật giáo truyền bá vào Việt Nam vùng Mê-kông trong quá trình tồn tại và phát triển thì nó đã nhanh chóng hòa trộn với tín ngưỡng, phong tục tập quán. Nếu như Phật giáo ở Campuchia trở thành quốc giáo thì Phật giáo ở Việt Nam đồng bằng sông Mê-kông là một tôn giáo bình đẳng với tất cả các tôn giáo khác. Với vị trí địa lý thuận lợi, Việt Nam nói chung và vùng Mê-kông nói riêng dễ dàng tiếp nhận

11. Tìm hiểu vốn văn hóa Khmer Nam Bộ (1988), Nxb. Tổng hợp Hậu Giang, tr 71. 12. Tìm hiểu vốn văn hóa Khmer Nam Bộ (1988), Nxb. Tổng hợp Hậu Giang, tr 72. 13. Nguyễn Mạnh Cường (2008), Phật giáo Khơ me Nam bộ (Những vấn đề nhìn lại), Nxb. Tôn Giáo và Nxb. Từ điển bách khoa, Hà Nội, tr 95.

những giá trị văn hoá tinh thần từ bên ngoài vào và dung hợp giá trị văn hóa của người Việt hình thành nên giá trị đạo đức đặc sắc của người Việt. “Người Việt Nam vốn có thái độ bao dung cởi mở về văn hóa và tín ngưỡng, ít có những thành kiến tôn giáo, sẵn sàng chọn lọc những nền văn hóa bên ngoài để tạo nên nét phong phú cho nền văn hóa dân tộc”(14). Nếu như sự du nhập Phật giáo lần thứ nhất diễn ra sự giao lưu với Ấn Độ, Campuchia thì cuộc du nhập lần thứ hai lại có sự giao lưu với Trung Quốc và sau này còn có cả vai trò của phương Tây. Như vậy, Phật giáo ở vùng Mê-kông trải qua quá trình đồng hành cùng lịch sử của dân tộc Việt Nam, Phật giáo có những bước thăng trầm lúc thịnh, lúc suy, cũng có thời kỳ được xem là quốc giáo. Những tư tưởng, văn hóa, đạo đức Phật giáo đã bắt rễ sâu rộng trên đất nước ta và trở thành một bộ phận quan trọng trong tư tưởng văn hóa, đạo đức của người Việt Nam chứ không phải là chủ thể của chính trị như ở Campuchia. Khác với Việt Nam, Phật giáo ở Campuchia vùng Mê-kông trong quá trình tồn tại và phát triển đã đi vào cuộc sống của người dân và nó đã khẳng định được tầm quan trọng của mình trong quá trình chi phối nền chính trị của đất nước Campuchia. Các tu sĩ đã đứng ở vị trí vô cùng quan trọng trong xã hội, tu sĩ là người truyền bá văn hóa và tri thức cho người dân ngay tại chùa. Chính vì sự sùng tín Phật giáo của người dân Campuchia cùng với những giá trị đạo đức của nó phù hợp với phong tục tập quán của người dân Campuchia nên khi đã bén rễ nơi đây, nó đã từng bước khẳng định vị thế quan trọng của nó và “kẻ ngoại lai đã đồng hóa được chủ nhân của nó”. Phật giáo đã trở thành dòng chủ lưu trong văn hóa của người dân Campuchia; đồng thời nó cũng đã bước lên vũ đài chính trị và trở thành quốc giáo, được ghi trong hiến pháp của nước Campuchia. Hiện nay, đứng đầu nhà nước Campuchia là Quốc vương, Quốc vương và hoàng hậu đều thành kính trước Phật Tổ. Chính vì thế, khi đến đất nước Campuchia, chúng ta dễ nhận thấy tại các công viên, con đường, cây cầu, nhánh sông, v.v… đều có nhà chùa hoặc biểu tượng của Phật giáo. Xuất phát từ mục đích của đạo Phật và cũng vì lợi của quốc gia, cho nên Phật giáo đã hợp tác với vương quyền, trở thành một công cụ hiệu lực cho việc thống nhất tư tưởng ở

Campuchia. Với tất cả sự nỗ lực không mệt mỏi trong các hoạt động của mình, Phật giáo trong thời kỳ hưng thịnh của các vương triều Campuchia đã được đưa lên địa vị độc tôn và với vai trò đó, nó

14. Thích Minh Châu (giới thiệu) nhiều tác giả (1995), Đạo đức học Phật giáo, Viện nghiên cứu Phật học, tr 52.

đã có những đóng góp quan trọng vào việc củng cố nhà nước, vun đắp sự đoàn kết trong nội bộ giai cấp cầm quyền; thậm chí góp phần lựa chọn cả những con người ngồi trên ngai vàng của vương quốc, cùng với nó là sự tác động đến văn hóa - xã hội. Sự khác biệt trong việc giao lưu - tiếp biến của Phật giáo và phong tục tập quán ở Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông được thể hiện trong văn hóa. Sự khác biệt về vai trò, vị trí của Phật giáo trong chính trị ở Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông đã quy định sự khác biệt trong văn hóa của người dân nơi đây. Nếu như ở Việt Nam vùng Mê-kông, Phật giáo hòa cùng với các tôn giáo khác để làm phong phú cho văn hóa dân tộc, trong đó văn hóa dân tộc là chủ lưu; thì Phật giáo ở Campu- chia trong quá trình tồn tại Phật giáo đã trở thành "cốt lõi của văn hóa" nơi đây. Phật giáo du nhập vào vùng Mê-kông ở Việt Nam đã góp phần làm phong phú cho văn hóa dân tộc Việt Nam. "Người Việt Nam vốn có thái độ bao dung cởi mở về văn hóa và tín ngưỡng, ít có những thành kiến tôn giáo, sẵn sàng chọn lọc những nền văn hóa bên ngoài để tạo nên nét phong phú cho nền văn hóa dân tộc"(15). Phật giáo hòa mình cùng phong tục tập quán bản địa đã góp phần tôn tạo nền đạo đức truyền thống của dân tộc đó là chủ nghĩa yêu nước. Nguyễn Trãi đã vận dụng tinh thần ấy trong bài Bình Ngô Đại Cáo, đã viết "lấy nhân nghĩa để thắng hung tàn, lấy chí nhân để thay cường bạo"(16). Trong các cuộc kháng chiến, Phật giáo đã hòa trộn với tinh thần yêu nước của dân tộc, đứng lên để giải thoát như hình ảnh tự thiêu của Hòa thượng Thích Quảng Đức đã đi vào lòng dân tộc Việt Nam. Con người Việt Nam nói chung, vùng Mê-kông nói riêng luôn có truyền thống yêu nước, thương người, khoan dung, độ lượng và quan điểm diệt khổ, cứu người, từ bi, hỷ xả... Sự hướng thiện của Phật giáo đã hòa nhập với truyền thống đó để góp phần làm cho văn hóa Việt Nam ngày một phát triển. Nếu như Phật giáo ở Việt Nam vùng Mê-kông là một bộ phận của văn hóa Việt Nam thì Phật giáo ở Campuchia là chủ thể của nền văn hóa nơi đây. Sở dĩ Phật giáo trở chủ thể của văn hóa ở đất nước Campuchia là vì vai trò, vị thế của nó. Khi Phật giáo truyền bá vào Campuchia vùng

15. Thích Minh Châu (giới thiệu) nhiều tác giả (1995), Đạo đức học Phật giáo, Viện nghiên cứu Phật học, tr 52. 16. Thích Minh Châu (giới thiệu) nhiều tác giả (1995), Đạo đức học Phật giáo, Viện nghiên cứu Phật học, tr 55.

Mê-kông, nó không chỉ xoa dịu được nỗi đau về tinh thần mà còn đáp ứng được nhu cầu về vật chất nơi đây. Các tu sĩ Phật giáo đã thực hiện một số chức năng trong cuộc sống và các hoạt động văn hóa. Các tu sĩ có mặt ở tất các lễ hội, từ làng xã đến tỉnh, từ lễ kết hôn đến đám tang, thậm chí là lễ đặt tên cho trẻ sơ sinh... Trong các lễ này, nhà

sư có chức năng chính là nói lời cầu nguyện sự bình yên. Bên cạnh đó, nhà sư còn đóng vai trò là một nhà tâm lý thậm chí là một thầy bói, v.v... Nhà sư có vai trò to lớn trong quá trình truyền tải văn hóa. Họ trở thành mẫu người lý tưởng cho các Phật tử noi theo. Hầu hết các lễ hội lớn của đất nước Campuchia hiện nay đều liên quan đến Phật giáo và hầu hết người dân Campuchia dù là Phật tử hay không phải là phật tử thì họ vẫn tin rằng, có một thế giới song song với thế giới thực tại đang tồn tại. Do vậy, khi bị khủng hoảng về tinh thần hay gặp khó khăn trong cuộc sống thì họ vẫn nhờ đến vai trò của Phật giáo mà người trược tiếp được nhờ là các nhà sư. Nếu như Phật giáo du nhập vào Việt Nam vùng Mê-kông đã bị biến đổi thì Phật giáo từ khi truyền bá vào Campuchia đến nay vẫn giữ được bản sắc ban đầu vốn có của nó (ở Campuchia, Phật giáo vẫn là tôn giáo nguyên thủy). Chính vì sùng bái Đức Phật nên ở khắp mọi nơi từ trong nhà cho đến các công viên, từ thành phố đến các vùng sâu đều có sự hiện diện của Đức Phật. Kiến trúc của Campuchia cũng chịu sự chi phối của Phật giáo. Phật giáo khi du nhập vào Campuchia vùng Mê-kông đã góp phần quan trọng tạo nên bản sắc văn hóa riêng của dân tộc và ngôi chùa ngoài việc là trung tâm văn hóa của bản làng còn là nơi bảo vệ nền văn hóa lâu đời của dân tộc, bảo vệ và xây dựng vẻ đẹp cho cuộc sống mọi người dân Campuchia. Sự khác biệt trong giao lưu - tiếp biến của Phật giáo và phong tục tập quán ở Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông còn được thể hiện trong giá trị đạo đức. Không ai có thể phủ nhận được rằng, Phật giáo luôn hướng con người đến việc hoàn thiện nhân cách của mình thông qua tư tưởng “từ bi hỷ xả”. Tuy nhiên, nếu đạo đức Phật giáo ở Việt Nam vùng Mê-kông là một bộ phận cấu thành đạo đức của dân tộc Việt Nam thì đạo đức Phật giáo ở Campuchia lại trở thành nội dung cốt lõi của người dân nơi đây. Người Việt Nam vùng Mê-kông, một mặt phải đối phó với tự nhiên như đắp đập, đào mương dẫn nước tưới tiêu, đắp đê phòng chống bão lụt; mặt khác luôn phải đối phó với kẻ thù xâm lược. Do vậy, bản chất của người Việt Nam nói chung và người Việt Nam vùng Mê-kông nói riêng là luôn yêu chuộng hòa bình, có tinh thần nhân ái, đoàn kết, lối

sống giản dị và biết yêu thương con người. Đạo đức Phật giáo đề cao nếp sống trung đạo, không ham mê dục lạc, sống giữ năm giới, mười thiện, dạy con người sống có ích, cống hiến cho gia đình, bản thân, xã hội nên dễ dàng hòa nhập cùng nếp sống cần cù, tiết kiệm, chịu thương chịu khó của người Việt Nam vùng Mê-kông. Sự dung hợp đó của đạo đức Phật giáo và đạo đức truyền thống của dân tộc Việt Nam đã góp phần xây dựng nên những giá trị đạo đức truyền thống vẻ vang của dân tộc Việt Nam. Đây là nhân tố quan trọng định hướng tư tưởng, tình cảm, hành động của con người Việt Nam trong quá khứ, lan tỏa đến hiện tại và hướng đến tương lai. Đạo đức Phật giáo trở thành một nhân tố góp phần làm nên những con người vĩ đại biết sống vì nghĩa, vì đồng bào, vì dân tộc, bất kể con người đó xuất thân từ tầng lớp, giai cấp nào trong xã hội “Phật giáo Việt Nam là một bộ phận quan trọng của di sản đạo đức và văn hóa quý báu của dân tộc”(17). Tiếp thu, chắt lọc những giá trị đạo đức của nhân loại trong đó có giá trị đạo đức Phật Giáo để bồi đắp cho giá trị đạo đức vốn có của dân tộc Việt Nam, chủ tịch Hồ Chí Minh cho rằng, “mỗi người đều có thiện và ác ở trong lòng. Ta phải biết

làm cho phần tốt ở trong mỗi con người nẩy nở như hoa mùa xuân và phần xấu mất dần đi"(18). Những giá trị của đạo đức Phật giáo đã dung hợp với đạo đức truyền thống Việt Nam góp phần xây dựng đạo đức Việt Nam phong phú và tiến bộ. Trong Nghị quyết Đại hội VII (1991) nhận định: "Tín ngưỡng, tôn giáo là nhu cầu tinh thần của một bộ phận nhân dân. Đạo đức tôn giáo có nhiều điều phù hợp với công cuộc xây dựng xã hội mới". Nếu như đạo đức Phật giáo ở Việt Nam vùng Mê-kông trở thành một trong những nhân tố bồi đắp cho người dân nơi đây thì ngược lại đạo đức Phật giáo ở Campuchia lại trở thành đạo đức chính thống. Nếu như chúng ta nghiên cứu suốt chiều dài lịch sử đất nước Cam- puchia thì sẽ dễ dàng nhận thấy rằng, xuyên suốt chiều dài lịch sử đất nước này thường gắn với hai tôn giáo là Ấn Độ giáo và Phật giáo. Vương quyền và thần quyền cùng tồn tại một cách song hành, thậm chí thần quyền còn lấn át vương quyền thì lẽ cố nhiên toàn ý thức xã hội cũng chịu sự chi phối bởi yếu tố tôn giáo và đạo đức cũng không ngoại lệ. Ở Campuchia, hơn 85% dân số cả nước theo Phật giáo; do vậy, trong hiến pháp của Campuchia có điều lệ "nhân dân tự do tính ngưỡng", và quy định "Phật giáo là quốc giáo". Quốc vương là người

17. Thích Minh Châu (giới thiệu) nhiều tác giả (1995), Đạo đức học Phật giáo, Viện nghiên cứu Phật học, tr 194. 18. Hồ Chí Minh (1989), Toàn tập, tập 10, Nxb. Sự thật, Hà Nội, tr 666.

tượng trưng cho người ủng hộ duy trì tôn giáo"(19), và là người ủng hộ Phật giáo có hiệu lực nhất. Đại đa số thanh thiếu niên trong cả nước đều cần phải xuất gia một lần, để tiếp thu sự huấn luyện tốt lành của Phật giáo, trải qua một khoảng thời gian nhất định rồi hoàn tục. Ngay cả quốc vương cũng phải có một thời gian từ bỏ ngai vàng để xuất gia đi tu ở chùa. Nền giáo dục đạo đức Campuchia từ khi Phật giáo thống trị đất nước, trừ giai đoạn nội chiến thì đạo đức Phật giáo trở thành thước đo giá trị cho toàn bộ xã hội. Nó được thể hiện ngay cả trong cách chào hỏi của người dân đối với nhau như: nếu là người cùng tuổi và có vai vế ngang nhau thì chắp tay ngang ngực và cúi người xuống; nếu là người cao tuổi hơn thì chắp tay cao hơn và cúi người thấp hơn nhưng không được chắp tay cao quá đầu, vì chỉ có lạy Phật mới chắp tay quá đầu. Từ cách hành lễ trong chào hỏi đến việc thể hiện những cử chỉ cao đẹp trong cuộc sống thì người Campuchia vẫn luôn lấy đạo đức Phật giáo là thước đo cao nhất. Và đạo đức Phật giáo được người dân Campuchia đưa vào trường học và xem nó như một môn học bắt buộc đối với mọi người dân. 5. KẾT LUẬN Có thể thấy rằng, sông Mê-kông chảy qua sáu nước; mỗi nước có những tập tục, văn hóa, tính ngưỡng, tôn giáo khác nhau nhưng hầu hết chiều dài mà nó chảy qua là thế giới của phật tử, của nhiều chủng tộc khác nhau. Tuy dân cư sinh sống ở lưu vực sông Mê-kông cùng uống chung dòng nước từ sông Mê-kông, cùng chung một tín ngưỡng và người dân nơi đây đều có điều kiện kinh tế, khoa học kỹ thuật chậm phát triển so với thế giới nhưng con người sống dọc sông Mê-kông hiểu nhau còn quá ít. Nguyên nhân chính là do chiều dài của dòng sông quá lớn và thuộc nhiều quốc gia khác nhau cùng với đó là sự hiểm trở của nó. Việt Nam và Campuchia vùng Mê-kông được xem là vùng hạ lưu sông Mê-kông. Sự ban tặng của

dòng sông Mê-kông cho hai nước là tương đối giống nhau và quá trình Phật giáo du nhập đều diễn ra những năm đầu công nguyên, ban đầu Phật giáo là tôn giáo thứ yếu đứng sau Ấn Độ giáo trong xã hội. Quá trình Phật giáo du nhập đã có sự hòa trộn với phong tục tập quán bản địa. Tuy nhiên nếu ở Việt Nam vùng Mê-kông, Phật giáo đã có sự hòa trộn với phong tục tập quán và các tôn giáo khác nhằm làm phong phú thêm cho văn hóa, đạo

19. Hồ Chí Minh (1989), Toàn tập, tập 10 Nxb. Sự thật, Hà Nội, tr. 252.

đức con người Việt Nam nói chung và vùng Mê-kông nói riêng; thì ở Campuchia, Phật giáo khi được truyền bá vào, nó đã được đón nhận một cách nồng nhiệt và được người dân nơi đây đưa lên làm quốc giáo. Khi Phật giáo đã thấm sâu vào máu thịt của người dân Campu- chia và được chính quyền gắn Phật giáo với chính trị thì lẽ cố nhiên, văn hóa, đạo đức, lối sống của xã hội đều thể hiện tinh thần của Phật giáo. Như vậy, Phật giáo ở Việt Nam vùng Mê-kông đã trải qua nhiều sự dung hợp và biến đổi, còn ở Campuchia thì Phật giáo vẫn giữ được dáng vẻ nguyên thủy của nó.

***

Tài liệu tham khảo + Tiếng Việt 1. Thích Minh Châu (giới thiệu) nhiều tác giả (1995), Đạo đức học Phật giáo, Viện nghiên cứu Phật học. 2. Nguyễn Đổng Chi (2000), Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam, tập I, Nxb. Giáo dục. 3. Trương Văn Chung (2009), Những biến thể của Phật giáo nguyên thủy ở các quốc gia Đông Á (trường hợp Trung Quốc và Việt Nam). Tháng 5/ 2009. Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn. Việt Nam. 4. Nguyễn Mạnh Cường (2008), Phật giáo Khơme Nam bộ (Những vấn đề nhìn lại), Nxb. Tôn Giáo và Nxb. Từ điển bách khoa, Hà Nội. 5. Võ Văn Dũng (2012), Một số giá trị đạo đức Phật giáo và ý nghĩa của nó hiện nay, Tạp chí Khoa học Đại học Đồng Tháp, Số 1. 6. Nguyễn Đăng Duy (1996), Văn hóa tâm linh, Nxb. Hà Nội. 7. Đông Nam Á tế á đích tông giáo dữ chính trị. 8. Trịnh Hoài Đức (1998), Gia Định thành thông chí, Nxb. Giáo dục. 9. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Phân viện nghiên cứu Phật học (2012), Từ điển Phật học Hán- Việt, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội. 10. Hồ Chí Minh (1989), Toàn tập, tập 10, Nxb. Sự thật, Hà Nội. 11. Huệ Thiện (2003), Đức Phật qua thành ngữ và tục ngữ Việt Nam – Nguyệt san Giác ngộ (Phụ trương nguyên cứu của báo Giác Ngộ), Số 84. 12. Nguyễn Tài Thư (chủ biên) (1988), Lịch sử Phật giáo Việt Nam, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội. 13. Tìm hiểu vốn văn hóa Khmer Nam Bộ (1988), Nxb. Tổng hợp Hậu Giang. + Tiếng Anh 14. De San Antonio, Gabriel Quiroga (1998), A Brief and Truthful Relation of Events in the Kingdom of Cambodia. Thailand: White Lotus. 15. Chandler, David (1994), A History of Cambodia. Bangkok Thailand: White Lotus. 16. David Chandler (2007), A History of Cambodia, 4th Edition, Westview Press.

17. Ian Harris (2008), Cambodian Buddhism: History and Practice, University of Hawaii Pr; 1 New edition. 18. Helen Ibbitson Jessup (2011), Temples of Cambodia: The Heart of Angkor, Vendome Press; 1st edition. 19. Peter North (2005), Culture Shock! Cambodia: A Survival Guide to Customs and Etiquette (Culture Shock! A Survival Guide to Customs & Etiquette), Graphic Arts Center Publishing Company. 20. Osborne, Milton E (2000), The Mê-kông. Australia: Allen & Unwin. 21. Osborne, Milton E (2000), Politics and Power in Cambodia. Australia: Longman. 22. Nick Ray, Greg Bloom (2012), Lonely Planet: Cambodia (Travel Guide), Lonely Planet; 8 edition. 23. Dawn Rooney (2011), Angkor: Cambodia's Wondrous Khmer Temples (Sixth Edition) (Odyssey Illustrated Guides), Airphoto Inter- national Ltd.; Sixth Edition edition. 24. Graham Saunders (2008), Cambodia - Culture Smart!: the es- sential guide to customs & culture, Kuperard. 25. Source: Federal Research Division. Russell R. Ross, ed. "Role of Buddhism in Campuchian Life". Campuchia: A Country Study. Re- search completed December 1987. 26. Donald K. Swearer (1995), Buddhist World of Southeast Asia (Suny Series in Religion), State University of New York Press; Re- vised edition.

VỀ MỘT SỐ ĐIỂM TƯƠNG ĐỒNG VÀ KHÁC BIỆT GIỮA PHẬT GIÁO VIỆT NAM VÀ PHẬT GIÁO THÁI LAN

ThS. Võ Văn Thành(*) ThS. Lê Thị Thanh Tâm(**)

Tóm tắt: Phật giáo là một trong những tôn giáo tầm cỡ lớn của nhân loại, được thành lập ở quốc gia Ấn Độ cổ đại mà vị trí hiện thuộc về Nepal. Tuy có nguồn gốc xa xôi ở gần chân núi Himalaya, đã không còn phổ biến ở bản quán nhưng hiện nay tôn giáo này đang thịnh hành ở nhiều nước châu Á. Sau khi đức Phật nhập diệt gần 100 năm, sự truyền thừa Phật giáo tiếp tục diễn ra mạnh mẽ nhưng có sự phân phái lớn trong nội bộ Phật giáo mà hai nhánh lớn là Phật giáo được truyền sang phía Nam châu Á bao gồm các quốc gia như Sri Lanka, Thái Lan, Lào, Campuchia, Myanma. Nhánh Nam truyền này có nhiều tên gọi khác nhau như Phật giáo Nam tông, Phật giáo Theravada, Phật giáo Nguyên thủy, Phật giáo Tiểu thừa, Phật giáo Pali. Một nhánh thứ hai truyền sang các nước Đông Bắc Á như Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên, Việt Nam v.v... và cũng có nhiều tên gọi khác nhau như Phật giáo Bắc tông, Phật giáo Bắc truyền, Phật giáo Đại thừa, Phật giáo Phát triển, Phật giáo Sanskirt. Về cơ bản mà nói, thì Phật giáo dù là Bắc tông hay Nam tông thì giáo lý là đồng nhất, tuy nhiên mỗi nhánh lại có những hành trì và tổ chức trong nội bộ Tăng già vừa giống lại vừa khác với tông phái khác. Trong bài tham luận này, chúng tôi tìm

(*). ThS. Võ Văn Thành, TT Nghiên cứu Tôn giáo, Viện KHXH vùng Nam bộ. (**). ThS. Lê Thị Thanh Tâm, Khoa Văn hóa học, trường Đại học Văn hóa TP. HCM.

hiểu những nét tương đồng và khác biệt của Phật giáo Việt Nam (tiêu biểu cho Phật giáo Bắc tông) và Phật giáo Thái Lan (tiêu biểu cho Phật giáo Nam tông). Abstract: Buddhism is one of the great religions of the mankind in the world which had been established in acient India which is now a part of Ne- pal. Although Buddhism had its

origins at Himalaya moutain foot and such a long time no more popular at its homeland but nowadays it is prevailing in many countries in Asia. After Sakya Muni Buddha en- tered Nivarna nearly 100 years, its lineage was continuing vitally but there was great separated inner the Buddhism into two main schisms which that were introduced into the South Asia including some coun- tries such as Sri Lanka, Thailand, Laos, Cambodia, Myanma. The Southern Buddhism was also called as The Southern Buddhism, Theravada Buddhism, Hinayana Buddhism or Pali Buddhism. Anoth- er schism was transmitted to Northeast Asia countries such as China, Japan, Korea, Vietnam etc... and its name also was called as Northern Buddhism, Mahayaha Buddhism, Mahasanghika Buddhism, Sanskrit Buddhism. Basically, whether Buddhism is Mahayana or Theravada, the doctrine is identical, but each branch has its own practice and or- ganization within the Sangha has its own similarities and differences from each other schism. In this paper, we will find out the similari- ties and differences between Vietnam Buddhism which is preresented for Mahayana Buddhism and Thai Buddhism which is preresented for Theravada Buddhism. And finally, we will have some conclusions about the similarities and differences of each other Buddhist schools. *** 1. ĐÔI NÉT VỀ LỊCH SỬ PHẬT GIÁO VIỆT NAM VÀ LỊCH SỬ PHẬT GIÁO THÁI LAN Đạo Phật được truyền bá vào Việt Nam từ rất sớm, theo công trình Lịch sử Phật giáo Việt Nam của Viện Triết học 1993 thì "Phật giáo truyền đến Việt Nam vào khoảng đầu công nguyên"(1). Có hai con đường truyền bá đạo Phật trực tiếp vào Việt Nam đó là đạo Phật truyền bá trực tiếp vào Việt Nam từ Ấn Độ vào đầu công nguyên và về sau, sau khi đạo Phật được truyền bá vào Trung Hoa và sau đó nó được tiếp nhận rồi nó phát huy ảnh hưởng của nó sang các nước khác trong

1. Viện Triết học 1991: Lịch sử Phật giáo Việt Nam, NXB. Khoa học Xã hội, trang 11.

đó có Việt Nam. Các nhà nghiên cứu Phật học Việt Nam còn chủ trương rằng "không ai phủ nhận là Việt Nam chịu ảnh hưởng nhiều và trực tiếp của Phật giáo Trung Hoa. Thế nhưng, Việt Nam ngay từ thời rất xa xưa đã được các cao tăng Ấn Độ đến truyền giáo trực tiếp, và thời điểm đó có thể là xưa hơn thời điểm Phật giáo vào miền Nam Trung Hoa"(2). Quyển Thiền uyển tập anh còn kể lại câu chuyện đàm đạo giữa Quốc sư Thông Biện và thái hậu Linh Nhân nhắc đến sự kiện Pháp sư Đàm Thiên trả lời vua Tùy Cao Tổ cho rằng Phật giáo truyền qua xứ Giao Châu còn sớm hơn đến xứ Giang Đông Trung Quốc(3). Sự kiện Việt Nam tiếp nhận Phật giáo Trung Hoa rõ nét nhất là sự ảnh hưởng của ba phái thiền xuất phát từ Trung Hoa như phái Thiền Tì Ni Đa Lưu Chi, phái thiền Vô Ngôn Thông và phái thiền Thảo Đường (đời Lý) và Phật giáo Trung Hoa tiếp tục tăng cường sự ảnh hưởng đến Việt Nam vào các thế kỷ XVII và XVIII khi các phái thiền Trung Hoa như phái thiền Lâm Tế, phái thiền Tào Động... Đến cuối thế kỷ XIII, vua Trần Nhân Tông đi tu và lập ra thiền phái Trúc Lâm Yên Tử và trở thành sơ Tổ của phái này. Đây là phái thiền đầu tiên do một người Việt Nam sáng lập ra và truyền bá rộng rãi. Phật giáo tiếp tục phát triển ở Việt Nam đến tận ngày nay như một dòng chảy liên tục cùng thăng trầm với lịch sử Việt Nam như nhà thơ Hồ Dzếnh đã viết: "Trang sử

Phật, Đồng thời trang sử Việt, Trải bao độ hưng suy, Tuy có nguy mà chẳng mất". Kể từ khi truyền bá vào Việt Nam, đạo Phật tỏ ra rất thích nghi với môi trường bản địa và dung hòa với nhiều tín ngưỡng bản địa và với hơn 2000 năm phát triển, Phật giáo hiện nay là tôn giáo lớn nhất ở Việt Nam và ngày càng khẳng định vai trò của mình đối với dân tộc. Ở Việt Nam hiện có các hệ phái Phật giáo lớn như: Phật giáo Tịnh Độ tông, Phật giáo Thiền, Phật giáo hệ khất sĩ v.v... cùng tồn tại, phát triển bổ sung cho nhau chứ không bài xích lẫn nhau, đáp ứng nhu cầu tâm linh của nhân dân.

2. Viện Triết học 1991: Lịch sử Phật giáo Việt Nam, NXB. Khoa học Xã hội, trang 22. 3. Thiền Uyển Tập Anh (Ngô Đức Thọ & Thúy Nga dịch) 1993, NXB. Văn học Hà Nội, trang 91.

272 • PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: LỊCH SỬ VÀ HỘI NHẬP

Phật giáo được truyền vào Thái Lan từ rất sớm, phái đoàn của 2 cao Tăng Sona và Uttara và từ đó, đạo Phật đã gắng bó với lịch sử dân tộc Thái(4). Có thể nói đây là nét khá tương đồng với Phật giáo và dân tộc Việt. Theo nhà nghiên cứu Phật học Minh Chi trong công trình Phật giáo Thái Lan: Hiện tại & quá khứ, lịch sử Phật giáo Thái Lan được chia thành 4 giai đoạn như sau: Giai đoạn 1: Phật giáo Theravada Các nhà khảo cổ đã tìm thấy những di vật ở chùa Pathamacotya, khi Nagara Pathama là kinh đô của một vương quốc người Mon, cho phép kết luận là đạo Phật được du nhập vào đất Thái vào thời kỳ đó. Giai đoạn này, Phật giáo được truyền vào Thái Lan là Phật giáo Theravada (Thượng Tọa bộ), một bộ phái chủ yếu của đạo Phật sau khi được tách ra và gồm toàn là những bậc trưởng lão, cao niên, với chủ trương duy trì nguyên bản của đạo Phật từ khi đức Thích Ca còn tại thế. Giai đoạn 2: Phật giáo Đại thừa Khi Phật giáo Đại thừa chiếm ưu thế ở Ấn Độ, thời nó cũng được truyền bá sang Thái Lan. Phật giáo Đại thừa đầu tiên du nhập vào Sumatra, Java và Campuchia. Rồi từ những xứ này, du nhập vào Thái Lan. Cũng có thể có một nhánh Đại thừa, từ Magadha trực tiếp đến xứ người Mon ở Miến Điện, rồi từ đó xuống Dvaravati(5). Như vậy, vào thời kỳ đó, Phật giáo Đại thừa đã có mặt ở Thái Lan, nhưng chiếm ưu thế vẫn là Phật giáo Theravada. Giai đoạn 3: Phật giáo Theravada ở Pagan truyền vào đất Thái Vào năm 1057, vua Anurudha của Miến Điện, có kinh đô ở Pagan, đánh chiếm xứ Remannadesa, mở rộng bờ cõi tới các tỉnh phía Tây Bắc xứ Thái, tức vùng Lanna và truyền bá đạo Phật vào Thái Lan. Nhưng vào thời kỳ này, đạo Phật suy vong và gần như bị tuyệt tích ở Ấn Độ. Xứ Miến Điện tiếp thu đạo Phật Theravada từ Magadha (trước kia thuộc Ấn Độ, nay thuộc Afghanistan), và phát triển hình thức Phật giáo này theo cách thức của họ, sau khi họ không còn tiếp xúc với Ấn

4. Khi một người ngoại quốc đến Băng Cốc (Thái Lan), có hai cảnh tượng đập vào mắt: Một là cảnh tượng các chùa với ngọn bảo tháp cao vút, và hai là từ sáng sớm, đi đâu cũng gặp từng đoàn nhà sư mặc áo vàng đi khất thực, được nhân dân các phố phường chắp tay vái và cúng dường thức ăn. Người ngoại quốc gọi Thái Lan là đất nước của những áo vàng (the land of yellow robes) với 95% dân số theo đạo Phật [Minh Chi 1995: Phật giáo Thái Lan: Hiện tại & quá khứ, trang 1]. 5. Thái Lan: Hiện tại & quá khứ, trang 5.

Độ nữa. Lúc bấy giờ, miền Nam Thái Lan vẫn còn bị các vua Khmer cai trị, nhưng với tư cách là chư hầu của Pagan. Do đó, mà Phật giáo Đại thừa vẫn còn tồn tại ở Nam Thái Lan. Giai đoạn 4: Phật giáo Sri Lanka truyền vào đất Thái Lịch sử truyền thống của Tăng già Sri Lanka truyền vào đất Thái bắt đầu từ năm 1153, với triều đại vua Sri Lanka Parakrasabahu. Đó là một trong những vị vua vĩ đại nhất của lịch sử Sri Lanka. Phật giáo từ Sri Lanka truyền vào đất Thái là loại Phật giáo đã được người Sri Lanka cải tổ, và chính vì ý muốn Phật giáo trên nước mình được cải tổ như ở Sri Lanka, người Thái chấp nhận. Sử liệu ghi nhận rằng, năm 1250, những Tăng sĩ Thái đầu tiên từ Sri Lanka trở về nước, ở tại vùng Negara Sri Dharmaraja. Ở đây, cùng với sự trợ lực của Tăng sĩ Sri Lanka cùng về với họ, họ sửa sang lại ngôi chùa lớn Mahadhatu (chùa Xá Lợi Lớn), theo hình dáng các bảo tháp ở Sri Lanka. Đó chính là hình dáng của ngôi chùa Mahadhuta hiện nay, khi danh tiếng của Tăng già Sri Lanka đến Sukhodaya, nơi triều đại Pra Ruang đang trị vì, vị vua của triều đại rất sùng tín đạo Phật, mời một vị cao Tăng ở Sri Dharmaraja đến kinh đô để thực hiện cuộc cải tổ Tăng già ở đây. Kết quả là truyền thống Tăng già Sri Lanka bắt đầu phổ biến ở trên toàn đất Thái. Trong khi đó thì Phật giáo Đại thừa suy yếu dần và mất hẳn. Tăng già cả nước thống nhất lại dưới hình thức Theravada. Theo nhận xét của nhà nghiên cứu Phật học Minh Chi, tuy cả hai phái Tăng sĩ cũ hay Tăng sĩ mới đều thuộc Phật giáo Nam tông hay Theravada. Nhưng họ không cùng làm lễ được là vì lý do sau đây: thứ nhất, là phái Tăng sĩ cũ đọc kinh bằng tiếng Sanskrit, một tập tục còn lại từ thời thống trị của người Khmer. Hai nữa, phái Tăng sĩ mới cho rằng, truyền thống của phái Tăng sĩ cũ không được thuần nhất, do chịu ảnh hưởng của Đại thừa giáo. Vì vậy, trong một thời gian, hai phái Tăng sĩ mới và cũ sống tách biệt nhau ở Chieng Mai cũng như ở Sukhodaya(6). Về sau, khi Phật giáo ở Sri Lanka suy thoái, thì Phật giáo Thái Lan lại ảnh hưởng ngược trở lại xứ Sri Lanka. Điểm qua những nét đại thể của Phật giáo Thái Lan cho chúng ta thấy Phật giáo Thái Lan chủ yếu và xuyên suốt vẫn là Phật giáo Theravada, dù theo truyền thống cũ của Campuchia hay theo truyền thống cải tổ của Sri Lanka sau đó. Phật giáo Đại thừa dần dần mất sự ảnh hưởng và biến mất khỏi xã hội người Thái mà không có sự tranh chấp tôn giáo gì.

6. Minh Chi 1995: Phật giáo Thái Lan- Hiện tại & quá khứ, trang 10.

2. NHỮNG ĐIỂM TƯƠNG ĐỒNG GIỮA PHẬT GIÁO VIỆT NAM VÀ PHẬT GIÁO THÁI LAN Có rất nhiều những điểm tương đồng giữa Phật giáo Việt Nam và Thái Lan, ở đây, chúng tôi chỉ nêu lên những nét tương đồng có ảnh hưởng nhiều nhất đến cả hai dân tộc. Nó thực sự đã trở thành những nét văn hóa của mỗi dân tộc. Làm từ thiện Ở Thái Lan và Việt Nam đều có làm từ thiện theo tinh thần Phật giáo. Làm từ thiện không những là cho nhiều của cải vật chất mà theo đạo Phật, bố thí pháp, lời nói từ ái khiến người ta vui vẻ, người ta hướng thiện đó là làm việc thiện rồi. Tinh thần làm việc từ thiện này là phổ quát ở tất cả các nước theo Phật giáo. Đó là tinh thần rất cơ bản của đạo Phật. Sự khổ Đối với đạo Phật, sự khổ là phổ quát. Phật giáo Theravada và Bắc

truyền đều thừa nhận sự khổ. Có cái khổ chúng ta có thể cảm nhận được hằng ngày như cái khổ về thân xác, cái khổ khi phải chia ly với người thân, gần người mình ghét, cái khổ khi bệnh đau, già lão. Có cái khổ rất vi tế như được mô tả trong Khổ đế của đạo Phật. Do đó, Tứ diệu đế được tất cả các tông phái Phật giáo thừa nhận. Tuy nhiên, mỗi tông phái có sự nhấn mạnh riêng của mình, chẳng hạn Phật giáo Theravada nhấn mạnh sự nổ lực bản thân để đạt được sự giải thoát và cầu giác ngộ. Trong khi đó, Phật giáo Tịnh độ tông ở Việt Nam rất phổ biến với quan niệm về sự gia hộ của Bồ tát và Chư Phật. Dù khác nhau về phương pháp hành trì, thể hiện nhưng cuối cùng cũng giống nhau về mục đích là thoát khổ và đem lại sự giác ngộ sau cùng. Điểm phổ quát này là như nhau đối với mọi tông phái Phật giáo. Vô ngã Phật giáo Nguyên thủy cũng như Phật giáo Đại thừa đều chấp nhận thuyết Vô ngã như là giáo lý căn bản của đạo Phật. Đạo Phật phủ nhận cái ta thường còn, cái ta vĩnh viễn vì xem đó là điểm để mọi người bị mê hoặc và chấp tướng. Cái ở đằng sau cái ta ấy chỉ là một tập hợp của ngũ uẩn (sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn). Cái ta thường ngày chỉ là cái ta quy ước để gọi tên chứ không có cái ta như các tôn giáo khác chủ trương. Tái sinh Phật giáo Việt Nam và Phật giáo Thái Lan đều thừa nhận thuyết tái

sinh. Có thể nói rằng, thuyết luân hồi và tái sinh đã xuất hiện từ lâu ở Ấn Độ nhưng đạo Phật chỉ chấp nhận thuyết tái sinh chứ không chấp nhận thuyết luân hồi. Tái sinh là sau khi chúng sinh chết đi thì lại tái sinh trong một cuộc sống khác sung sướng hay là đau khổ tùy theo nghiệp của đương sự đó đã tạo ra. Như vậy, thuyết tái sinh cho rằng có đời sống kiếp sau nhưng nhất không nhất định là quay lại đời sống y như kiếp trước mà tùy vào nghiệp duyên quyết định hướng tái sinh của đương sự. Thuyết tái sinh của đạo Phật rất linh hoạt, khác hẳn với thuyết luân hồi của Bà-la-môn giáo. Niềm tin vào thuyết tái sinh của các nước theo Phật giáo là rất lớn, nó giúp con người hướng thượng, làm nhiều việc thiện để họ có được cuộc sống kiếp sau tốt hơn. Đây là điểm cộng thông trong mọi tông phái Phật giáo. Nghiệp (Karma) Cũng như thuyết tái sinh, mọi tông phái Phật giáo đều thừa nhận thuyết nghiệp như là thuyết cơ bản của Phật giáo. Cả Phật giáo Việt Nam và Phật giáo Thái Lan đều cho rằng, con người làm việc thiện sẽ tích được nhiều phúc đức và đem lại cho đương sự cuộc sống tốt lành, hạnh phúc và khi lâm chung sẽ được tái sinh vào cõi lành, cõi phúc. Làm việc ác, đương sự sẽ gánh lấy hậu quả xấu, quả ác do chính mình tạo ra nếu nó không chín muồi và thời điểm này thì sẽ chín muồi và một thời điểm khác, một kiếp khác trong tương lai. Thuyết nghiệp của đạo Phật còn rất năng động, nó cho rằng nếu một đương sự làm nhiều việc xấu, việc ác, nếu biết hối cải và làm nhiều việc thiện đủ sức bù đắp nghiệp ác đã làm thì vẫn được hưởng hạnh phúc, sinh vào cõi lành. Đây là một điểm rất nhân bản trong đạo Phật. Đạo Phật thường có câu “quay đầu là bờ” là như vậy. Thuyết Duyên khởi (luật nhân quả) Đạo Phật đều thống nhất cho rằng mọi sự vật hiện tượng đều có nguyên nhân sanh khởi của chúng, nhưng chúng không có một thực thể nào vĩnh hằng. Đạo Phật không thừa nhận cái gì vĩnh hằng, bất biến. Luật nhân quả cũng còn gọi là lý duyên khởi chi phối vũ trụ. Thuyết Duyên khởi giải thích rằng do vô minh mà chúng sinh ta đau khổ; nhờ giác ngộ mà chúng ta sẽ không còn bị đau khổ nữa. Từ thuyết

Duyên khởi sinh ra các thuyết như thuyết vạn pháp trong vũ trụ này đều tương quan tương liên với nhau, thuyết về sự liên hệ theo luật nhân quả của mọi nhân tố cần tạo ra một sự sống, thuyết về tính tương đối của mọi sự vật hiện tượng.

Đạo đức Đạo Phật dù là Nam tông hay Bắc tông đều đưa ra những chuẩn mực đạo đức cho con người. Theo đạo Phật, ai giữ được ít nhất năm giới thì đảm bảo kiếp sau sẽ được tái sinh làm người. Vì năm giới là tối thiểu về chuẩn mực đạo đức của con người, đặc biệt là giới cấm sát sinh. Giới cấm sát sinh của đạo Phật hạn chế con người tàn sát các sinh vật khác, đặt biệt là cấm giết hại đồng loại, đây là một điểm rất nhân bản trong đạo Phật. Thay vì sát sinh, đạo Phật khuyên con người không nên sát sinh và khuyến khích hành vi cứu sống con người. Đạo Phật dù cho bất cứ tông phái nào cũng khuyến khích tránh mười hành vi ác đó là: Giết hại sinh vật, lấy của không cho, tà dâm, nói dối, nói lời ác, nói chia rẽ, nói lời vô nghĩa, tham, sân, tà kiến. Nếu từ bỏ mười hành vi ác đó thì đương sự tự nhiên sẽ làm 10 điều thiện trong đời. Điều này rất phù hợp với đạo đức loài người và có thể nói đây là một món quà của đạo Phật dành cho nhân loại. Do đó dù là cộng đồng Phật giáo Theravada như ở Thái Lan hay cộng đồng Phật giáo Bắc truyền như ở Việt Nam đều rất tán đồng. Niết bàn Các học giả Phật giáo đều nhất trí rằng, mục đích của đời sống tôn giáo là giải thoát khỏi cái ảo tưởng sai lầm về cái Ta. Nhờ cởi bỏ được ảo tưởng đó, Phật tử sẽ sống bình thản không giao động bởi thế sự vô thường, không bị ràng buộc bởi những hệ lụy thế gian. Khi chứng ngộ được Niết Bàn Phật tử không còn bị chi phối bởi tà kiến và dục vọng nữa. Có rất nhiều khái niệm về Niết Bàn, trong đó có quan niệm Niết bàn là chấm dứt mọi đau khổ ràng buộc nhờ dập tắt được ngọn lửa dục vọng. Niết bàn là tịch diệt thì không phải người Phật tử tịch diệt mà ngọn lửa tham, sân, si trong đương sự bị tịch diệt. 3. NHỮNG ĐIỂM KHÁC BIỆT PHẬT GIÁO VIỆT NAM VÀ PHẬT GIÁO THÁI LAN + Khác nhau về tên gọi Phật giáo xuyên suốt và chủ yếu ở Việt Nam là Phật giáo Đại thừa (Mahayana Buddhism) với các tông phái lớn là Phật giáo Thiền và Phật giáo Tịnh Độ tông, trong đó đặc biệt là hình thức Phật giáo Tịnh độ đã ảnh hưởng rất sâu rộng trong dân chúng. Phật giáo ở Việt Nam du nhập và dung hòa với các tín ngưỡng địa phương, chấp nhận các vị thần, thánh địa phương được thờ ở chùa Phật. Phật giáo luôn luôn vận động và phát triển, biến đổi không ngừng và thích nghi với từng

bối cảnh của dân tộc. Chính vì vậy, Phật giáo ở Việt Nam và ở các nước như Trung Quốc, Tây Tạng, Nhật Bản, Triều Tiên còn được gọi là Phật giáo Phát triển. Ở Thái Lan, Phật giáo xuyên suốt và chủ yếu là Phật giáo Thera- vada hay còn gọi là Phật giáo Tiểu thừa (Hinayana Buddhism) cố gắng duy trì hình thức nguyên thủy của đạo Phật từ thời đức Phật Thích Ca còn tại thế, do đó nó được gọi là Phật giáo Nguyên thủy. + Khác nhau về hình thức tổ chức Tăng già Một điểm rất thú vị khi nghiên cứu về những điểm tương đồng và khác biệt giữa Phật giáo Việt Nam và Phật giáo Thái Lan là quy định về tăng già của Phật giáo Việt Nam (thuộc Bắc tông) và Phật giáo Thái Lan (Nam tông). Ở Việt Nam, phụ nữ có thể khoát áo cà sa, áo vàng và trong truyền thống Phật giáo Việt Nam

có một số nữ tu sĩ nổi tiếng ni sư Diệu Nhân đời Lý và hiện nay chùa của ni chúng là rất nhiều. Về lý thuyết thì có bát kỉnh pháp quy định sự kính trọng của giới Ni đối với giới Tăng nhưng về mặt tu tập, địa vị xã hội, giáo hội thì họ không thua kém gì tăng sĩ. Có thể nói đó là một điểm rất bình đẳng giữa Tăng chúng và Ni chúng ở Việt Nam. Ở Thái Lan, phụ nữ không được thọ giới tì kheo ni, không được xuất gia và không được khoát áo vàng như tăng sĩ. Đó là một sự phân biệt bất bình đẳng giữa nam và nữ, tuy rằng ở Thái Lan không có ảnh hưởng Nho giáo như ở Việt Nam. Để làm rõ vấn đề này, chúng ta phải trở lại hình thức Phật giáo của Thái Lan và của Việt Nam khác nhau. + Về hình tượng phụ nữ trở thành Phật Chúng ta không thấy hình tượng Phật mẫu trong văn hóa của người Thái. Đối với người Thái, hình tượng Đức Phật phải là Nam giới và Đức Phật duy nhất trong chánh điện họ thờ là Đức Phật Sakya Muni, còn các vị khác chỉ là Bồ Tát. Phật giáo Thái Lan là Phật giáo Theravada, vốn không có hình tượng phụ nữ trở thành Phật tuy rằng ở thời Đức Phật phụ nữ cũng được xuất gia tu hành và có một dâm nữ Ambapali xuất gia làm ni, sau trở thành một A La Hán(7). Điều này, chúng tôi nghĩ là có sự ảnh hưởng của Bà-la-môn giáo, cũng từng hiện hữu trên đất Thái Lan (tuy về sau đã biến mất). Truyền thống Bà La Môn giáo có những quy định rất khắc khe đối với phụ nữ. Phụ nữ được xem là không trong sạch, là ô uế và tất nhiên là họ không được

7. Vị La Hán có tên và bài kệ trong tập "Trưởng Lão Ni Kệ" (Therigatha), nhưng Phật giáo Nam truyền xem đó là sự kiện hy hữu.

phép can dự vào tôn giáo như đàn ông. Đây là một cái nhìn rất cực đoan của Bà-la-môn giáo đã đi vào tâm thức của người Thái trước đó chăng? Chúng ta có thể nói rằng tính cực đoan đó không kém gì Nho giáo Trung Hoa. + Khác nhau về địa vị của cư sĩ Theo truyền thống Phật giáo Bắc truyền, vai trò của cư sĩ được đánh giá rất cao. Có Nhiều cư sĩ, trình độ giác ngộ của họ còn lớn hơn là tăng sĩ, mà lịch sử Phật giáo nhắc đến đó là cư sĩ Duy Ma Cật. Ở Việt Nam giới cư sĩ có địa vị, nhiều vị cư sĩ nổi tiếng trong lịch sử Việt Nam như cư sĩ Ứng Vương đời Lý. Ở đời Trần có cư sĩ Tuệ Trung Thượng Sĩ, là thầy của vua Trần Nhân Tông (sau này ông trở thành Sơ tổ của dòng thiền Trúc Lâm Yên Tử). Thời Lê-Mạc có Bạch Vân cư sĩ, đạo hiệu của Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm v.v... Cư sĩ chiếm vị trí quan trọng trong đạo Phật. Cư sĩ là giới trung gian giữa Tăng sĩ và tín đồ thế tục. Ở Thái Lan và các nước thuộc truyền thống Nam truyền, vai trò cư sĩ không được xem trọng. Theo truyền thống Nam tông thì chỉ có xuất gia mới là tu hành thực sự, còn giới cư sĩ tại gia thì không tu hành được và không tính là giới tu hành. Đó là một điểm bất bình đẳng trong nội bộ Phật giáo Nam truyền. Chính tình hình này, ở Thái Lan có tục lệ là ít nhất trong đời, một thanh niên nam giới phải có một lần xuất gia và thời gian tối thiểu là một năm thì người nam như vậy mới được xem là hoàn thành một nghĩa vụ thiêng liêng trong đời và sẽ không bị xã hội xem thường và khi lấy vợ thì đó là tiêu chuẩn đầu tiên mà bên vợ xem xét là người nam đó có hoàn thành nghĩa vụ xuất gia tu hành hay chưa, nếu chưa thì nam nhân đó có thể bị từ chối kết hôn. Nếu một nam nhân không chịu xuất gia tu hành thì có thể bị ế vợ suốt đời. Đây là một điều rất thú vị trong văn hóa Thái Lan có liên quan đến đạo Phật. + Khác nhau về cách thức

sinh hoạt Ở Việt Nam, nhiều tự viện, chùa tự túc được lương thực và sinh hoạt phí của tăng chúng. Một số chùa còn có đất đai để canh tác và nhiều chùa còn kinh doanh rất hiệu quả và dùng số tiền thu được để chi phí cho toàn bộ chùa, tu viện, do đó nhiều chùa tự túc được sự sinh hoạt. Ở Thái Lan, mọi sự sinh hoạt của tăng chúng hay khi cần chi tiêu gì thì nguồn đóng góp duy nhất là sự cúng dường của tín đồ Phật tử và đặc biệt là hoàng gia Thái Lan cũng là tín đồ, do đó sự đóng góp của tín đồ là rất lớn và họ đóng góp với tấm lòng rất thành kính.

Ở Việt Nam, như đã nói chùa có thể tự túc được mọi sinh hoạt, ăn uống của tăng sĩ do đó chúng ta thấy rất hiếm tăng sĩ ra đường khất thực như ở Thái Lan (trừ hệ phái Khất sĩ mới phát triển sau này và Phật giáo Khmer thuộc truyền thống Nam tông ở Nam bộ). Tín đồ cúng dường, đóng góp trực tiếp vào chùa, tu viện rồi chùa, tu viện mới thu xếp cho sinh hoạt của tăng chúng. Đây là một điều hay là tăng sĩ không phải lo sinh hoạt hằng ngày, đặc biệt là ngày nào tăng sĩ cũng phải ra ngoài khất thực để tiếp xúc với tín đồ, giảng chánh pháp, khuyến họ làm thiện tránh ác thực hiện việc bố thí pháp, còn tín đồ thì thực hiện việc bố thí thức ăn, vật dụng cần thiết cho sinh hoạt của tăng sĩ. Ở Việt Nam, tăng sĩ có thể ăn nhiều lần trong ngày và tuyệt đại là ăn các thức ăn từ thực vật, ăn chay. Ở Thái Lan, mỗi tăng sĩ sáng sớm cắp bình bát ra ngoài khất thực và tín đồ cúng dường thức ăn, vật dụng cần thiết cho sinh hoạt và họ phải thọ trai trước ngọ và chỉ ăn một lần duy nhất trong ngày. Nếu qua giờ ngọ đó, mà vị tăng sĩ khất thực vẫn không được thức ăn thì đành phải nhịn ăn cho đến hôm sau (tất nhiên có thể là hiện nay họ có thể uống sữa thay cho bữa ăn). Tăng sĩ theo truyền thống Theravada không được giữ tiền, vàng bạc trong mình vì đó là quy định của Giáo hội Phật giáo. Vật thân tín nhất đối với vị tu sĩ Nam truyền là chiếc bình đi khất thực và y phục màu vàng (màu của giải thoát). + Khác nhau về hình thức thờ cúng trong chùa Ở các chùa Thái, họ chỉ thờ duy nhất ngẫu tượng đức Phật thích ca trong chánh điện. Đức Phật Thích Ca là đức Phật lịch sử. Truyền thống Nam tông chỉ thờ ngẫu tượng đức Phật thích ca dưới các hình thức như đức Thích Ca sơ sinh, đức Thích Ca tọa thiền dưới gốc cây Bồ đề, đức Thích Ca nhập Niết Bàn v.v... Ở Việt Nam thì trong chùa thờ rất nhiều đức Phật khác nhau. Bước vào một ngôi chùa điển hình của người Việt, chúng ta thấy từ ngoài cổng đã thờ tượng hai vị hộ pháp, rồi trong chánh điện thờ rất nhiều Đức Phật khác nhau, thường là Đức Phật Tam thế như Đức Phật A Di Đà, Đức Phật Thích Ca và Đức Phật Di Lặc. Bên cạnh đó còn thờ các vị Tổ sư thiền mà tiêu biểu nhất là đức Bồ Đề Đạt Ma (Bodhidharma). Phía sau lại thờ rất nhiều tượng của các vị Bồ tát, Đức Phật Bà Quan Âm mang dáng dấp người phụ nữ Việt Nam với nét mặt đầy lòng từ và bi trắc ẩn. 4. VÀI LỜI KẾT Phật giáo Việt Nam (tiêu biểu cho Phật giáo Đại thừa) được truyền bá vào Việt Nam hơn 2000 năm qua đã có những đóng góp hết sức quý báu cho dân tộc. Người Việt Nam không ai là không thấm nhuần

thuyết từ, bi, hỷ, xả, lý nhân quả của đạo Phật. Đạo Phật tuy là thành tố ngoại sinh nhưng đã gắn bó với người Việt trong một thời gian dài và đã trở thành một bộ phận

không thể thiếu của dân tộc Việt đến nỗi chùa ở miền Bắc đa số là chùa làng, thuộc về sự quản lý của làng chứ không phải của tăng ni. Những cuộc sinh hoạt tôn giáo, văn hóa thuộc về đạo Phật cũng đã phổ biến và trở thành những nét văn hóa tốt đẹp của người Việt đến nỗi dân gian có câu: "Đất vua, chùa làng, phong cảnh Bụt". Ở dân tộc Thái, Phật giáo chi phối rất sâu sắc trong đời sống của người Thái. Bước ra đường, điều làm người ngoại quốc ấn tượng nhất là cảm tượng tu sĩ Phật giáo có mặt khắp nơi. Họ được cả xã hội tôn kính, kể cả hoàng gia Thái Lan. Những điểm khác biệt giữa Phật giáo Việt Nam và Phật giáo Thái Lan cho thấy cách tiếp thu và hành trì Phật giáo tùy theo mỗi nền văn hóa. Về cơ bản Phật giáo Việt Nam và Phật giáo Thái Lan khác nhau về tông phái, khác nhau về những cách truyền đạt, tổ chức giáo hội, Tăng già, cách hành lễ, sinh hoạt v.v... Nhưng nói gì thì nói, Phật giáo dù là Nam tông hay Bắc truyền thì vẫn là Phật giáo, do đó nó lại có những điểm rất tương đồng như được phân tích ở trên. Khi du nhập vào Việt Nam, Phật giáo dung hòa nhiều hơn là so với Phật giáo Theravada du nhập vào Thái Lan. Có thể nói, Phật giáo du nhập vào Việt Nam tùy theo những nhu cầu tâm linh của người Việt Nam mà biến đổi cho phù hợp đến mức hết sức mềm dẻo và cho thấy sức sống và sự hòa hợp với tinh thần của dân tộc. Trong khi đó, Phật giáo Theravada ở Thái Lan lại uốn nắn người Thái theo những quy định và khuôn phép của Phật giáo Nguyên thủy. Chính nhờ vậy mà Phật giáo Theravada ở Thái Lan về cơ bản mà nói nó đã giữ nguyên được những nét truyền thống vốn có của mình.

***

Tài liệu tham khảo

1. Viện Triết học 1991: Lịch sử Phật giáo Việt Nam (Nguyễn Tài Thư chủ biên), NXB. Khoa học Xã hội.
2. Thiền Uyển Tập Anh (Ngô Đức Thọ & Thúy Nga dịch) 1993, NXB. Văn học Hà Nội.
3. Minh Chi 1995: Phật giáo Thái Lan- Hiện tại & quá khứ, Ban Phật giáo Việt Nam & Ban Phật giáo chuyên môn (lưu hành nội bộ).
4. Minh Chi 2003: Truyền thống & Văn hóa Phật giáo Việt Nam, NXB. Tôn giáo.

SỰ HỘI NHẬP CỦA PHẬT GIÁO TRONG VĂN HÓA DÂN GIAN VIỆT NAM

TS. Lê Thị Ngọc Điệp(*)

Tóm tắt: Phật giáo là tôn giáo lớn ở nước ta, khi du nhập vào Việt Nam đã có ảnh hưởng sâu rộng trên mọi lĩnh vực trong đời sống văn hoá xã hội của dân tộc Việt Nam. Lịch sử Phật giáo Việt Nam gần như hòa quyện với lịch sử của dân tộc Việt Nam. Trong văn hóa Việt Nam, tư tưởng Phật giáo đã có vị trí và ảnh hưởng nhất định. Nhằm nhận thức đầy đủ và rõ hơn về quá trình hội nhập văn hóa của Phật giáo đối với các quốc gia vùng sông Mê-kông, trong phạm vi bài viết này, chúng tôi chỉ chú trọng phân tích sự hội nhập của Phật giáo trong văn hóa dân gian Việt Nam qua hình ảnh Phật trong dân gian, ca dao tục ngữ và trong nghệ thuật biểu diễn sân khấu, nghệ thuật tạo hình.

Abstract: Buddhism is one of the major religions in Viet Nam. When Bud- dhism was introduced into Vietnam, It had effected on all field in so- cial and cultural life of Vietnamese. History of Buddhism in Vietnam almost blended with the history of the people of Vietnam. In Vietnam culture, Buddhism has position and important influence. So we can fully understand about integration of the Buddhist cul- ture with the countries of the Mê-kông region, within this article, we

(*). Khoa Văn hóa học, Trường ĐHKHXH&NV-ĐHQG TP. HCM.

focus on analyzing the integration of Buddhism in Folklore Vietnam, through the field: Buddha in folklore, proverbs, folk performing arts theater, the architecture arts, sculpture arts. *** Sông Mê-kông là một trong những con sông lớn nhất trên thế giới với chiều dài 4.880 km. Dòng chảy sông Mê-kông bắt nguồn từ Trung Quốc, chảy qua các quốc gia Lào, Myanmar, Thái Lan, Campuchia, Việt Nam. Suốt chiều dài dòng sông, tính chất "đa sắc tộc" và "đa tôn giáo" được thể hiện khá rõ trên lãnh thổ lưu vực sông rộng mênh mông này. Tính "đa tôn giáo" khá mờ nhạt, không nổi trội như tính "đa sắc tộc", bởi vì sắc màu tôn giáo nổi bật và thống trị suốt chiều dài dòng sông chính là Phật giáo. Phật giáo giữ vai trò như một hệ tư tưởng xuyên suốt, thống nhất tín ngưỡng tôn giáo của các cư dân lưu vực sông Mê-kông tạo nên giá trị tinh thần, vẻ đẹp nhân văn sâu sắc của dòng sông vĩ đại này. Vì vậy, sông Mê-kông còn có tên gọi là "dòng sông Phật giáo". Chính tính "đa sắc tộc" của các quốc gia dọc lưu vực sông Mê-kông đã làm cho Phật giáo trở nên đa dạng. Phật giáo là tôn giáo lớn ở nước ta, khi du nhập vào Việt Nam đã có ảnh hưởng sâu rộng trên mọi lĩnh vực trong đời sống văn hóa xã hội của dân tộc Việt Nam và thâm nhập hầu hết vào mọi tầng lớp nhân dân. Lịch sử Phật giáo Việt Nam gần như hòa quyện với lịch sử của dân tộc Việt Nam. Trong văn hoá Việt Nam, tư tưởng Phật giáo đã có vị trí và ảnh hưởng nhất định. Nhằm nhận thức đầy đủ và rõ hơn về quá trình hội nhập văn hóa của Phật giáo đối với các quốc gia vùng sông Mê-kông, trong phạm vi bài viết này, chúng tôi chỉ chú trọng phân tích sự hội nhập của Phật giáo trong văn hóa dân gian Việt Nam qua hình ảnh Phật trong dân gian, ca dao tục ngữ và trong nghệ thuật biểu diễn sân khấu, nghệ thuật tạo hình. 1. PHẬT GIÁO TRONG DÂN GIAN Phật giáo đã có ảnh hưởng sâu đậm trong văn hóa dân gian Việt Nam. Hình tượng Bụt trong văn hoá dân gian là một hình tượng đặc sắc của Phật giáo. Hình tượng Bụt vừa thể hiện những phẩm chất, những ước vọng của người dân lao động, vừa thể hiện những đóng góp của Phật giáo đối với sự hình thành những truyền thống văn hóa đạo đức của người Việt. Phật giáo du nhập vào Việt Nam qua hai con đường: trực tiếp từ Ấn Độ và thông qua Trung Quốc. Theo nhà nghiên cứu Đinh Gia

Khánh, hai tên gọi khác nhau là Bụt và Phật cũng phản ánh con đường truyền bá Phật giáo vào Việt Nam này, Bụt là phiên âm từ Buddha Ấn Độ; Phật là âm Hán Việt của từ ngữ Trung Quốc. Trong văn hoá truyền thống, những tư tưởng, giá trị đạo đức của Phật giáo đã được ông cha ta chọn lọc tiếp nhận, phù hợp với nhân sinh quan của người

Việt. Tư tưởng Phật giáo được cha ông ta tiếp nhận vừa làm kim chỉ nam vừa tạo nền tảng luân lý nhân bản. Những câu chuyện có nguồn gốc dân gian Ấn Độ mà các tăng sĩ dùng để thuyết giáo, truyền đạo, chứa đựng những giáo lý của nhà Phật, khi thâm nhập vào nước ta thì phần nào "các giáo lý kia đã bị mờ nhạt đi, trái lại những yếu tố dân gian thì lại đậm nét hơn. Hơn nữa những yếu tố dân gian lại chuyển hóa đi, mà mang những sắc thái mới, sắc thái Việt"(1). Nhiều Phật thoại đã tách khỏi kinh Phật hoặc lời thuyết giáo của các vị tăng lữ để trở thành truyện ngụ ngôn hoặc truyện cổ tích của nhân dân ta. Bụt xuất hiện trong truyện dân gian đúng lúc để giúp đỡ người hiền lành, nghèo khó như: Tấm Cám, Cây tre trăm đốt, Ăn khế trả vàng, Phú ông hóa khỉ, Sự tích con muỗi, Sự tích cây Nêu, Sẩm sờ voi, Mèo lại hoàn mèo, sự tích Tứ pháp... là một hình ảnh đẹp về sự hội nhập một cách tự nhiên, hài hòa mà sâu sắc giữa Phật giáo và tín ngưỡng bản địa ngay từ buổi đầu gặp gỡ. Trong đạo Phật, dân gian coi trọng nhất là hình tượng đức Phật Thích Ca Mâu Ni và hình tượng Bồ tát Quan Thế Âm. Tâm thức dân gian Việt Nam tin rằng đức Phật Thích Ca là một vị thần nhân hậu, người đã giúp cho những người dân cơ hàn được giải thoát khỏi mọi nổi khổ đau trong cuộc sống. Còn Bồ tát Quan Thế Âm là đấng cứu thế của những người dân Việt nghèo khổ, Người có lòng từ bi rộng lớn như tấm lòng của một người mẹ, luôn sẵn sàng cứu giúp, chở che cho những kẻ khốn khó như chở che cho những đứa con của mình. Hai vị Phật này được người dân tôn kính, sung bái như cha mẹ, đặt lòng tin tuyệt đối về sự chở che, cứu giúp của hai nhân vật tôn giáo này. Cha già là Phật Thích Ca Mẹ già như thể Phật bà Quan Âm. (Ca dao) Hình tượng Đức Phật Thích Ca Mâu Ni và Bồ Tát Quan Thế Âm là hai nguyên mẫu Phật giáo của hình tượng Bụt trong văn hoá dân

1. Đinh Gia Khánh (2003): Tác phẩm được tặng giải thưởng HCM, Hà Nội: NXB KHXH, tr. 186.

gian Việt Nam. Bụt hiền lành, phúc hậu, thường xuyên giúp đỡ người nghèo, cô đơn, bị ức hiếp... Bụt đã trở thành hình ảnh gần gũi, thân thiết trong cuộc sống của người dân Việt Nam. Hình tượng Bụt chính là kết quả của sự hội nhập Phật giáo vào văn hóa dân gian Việt Nam. Gần chùa gọi Bụt bằng anh, Trông thấy Bụt lành, cõng Bụt đi chơi. Bụt không chỉ tượng trưng cho lòng hiền từ, thương người mà còn được dùng để mô tả các hiện tượng, những biểu hiện khác nhau của hình tượng Bụt trong dân gian. Như từ Bụt mọc xuất phát từ hiện tượng một khối đá hay nhiều khối đá có hình thù giống Bụt trồi từ dưới đất lên; một loại cây ven hồ, ao có rễ dài rũ xuống trông giống như ông Bụt được gọi là cây Bụt mọc; những nơi phong cảnh đẹp là phong cảnh Bụt: Bầu trời cảnh bụt, Thú Hương sơn ao ước bấy lâu nay. Kìa non non nước nước mây mây, Đệ nhất động hỏi là đây có phải? (Vịnh Động Hương tích – Thơ Chu Mạnh Trinh) Trong dân gian, chúng ta hay gặp những câu hoặc "Bụt ở trong nhà, cầu Thích Ca ở ngoài đường", ý muốn nói là Phật ở trong lòng mình, chứ không ở đâu xa. Quan điểm của Phật giáo là lấy nội tâm làm chủ, phật tử tự giác ngộ cho bản thân mình, tu theo Phật cốt ở tu tâm: Phật tại tâm; Phật tức tâm, tâm tức Phật. Đức Phật dạy trong kinh Đại Bát Niết Bàn: "Tất cả chúng sinh đều có bản tâm thanh tịnh. Chúng sinh không nhận thấy được, vì bị

vô minh che lấp". Con người ai ai cũng có bản tâm thanh tịnh, nhưng vì tâm tham sân si cho nên con người mới tạo tội tạo nghiệp. Khi lòng chúng ta gột hết ba độc tham sân si, trở nên trong sáng, vắng lặng, thì Phật chính là ta, cõi Phật cũng chính là cõi thế gian này không khác. Điều này cũng phản ánh hình tượng ông Bụt đã ở trong lòng mỗi người dân Việt như thịt như xương. Không phải chỉ đến chùa, đình, miếu, nơi có tượng thì mới nghĩ đến Bụt, mà bất kỳ lúc nào họ cũng có hình ảnh ông Bụt trong tâm tưởng. Câu tục ngữ Bụt là lòng đã nói lên quan niệm của dân gian về một ông Bụt tồn tại bên trong thiện tâm của mỗi người dân Việt. Tư tưởng này cũng đã được Vua Trần Nhân Tông lĩnh hội, sau khi đại

thắng quân Nguyên, Ngài đã xuất gia, trở thành vị tổ thứ nhất sáng lập ra phái Thiền Trúc Lâm. Trong bài phú Nôm "Cư trần lạc đạo" ông viết: "Bụt ở cuông nhà, Chẳng phải tìm xa Nhân khuấy bổn, nên ta tìm bụt Đến cốc hay chỉn Bụt là ta". Dịch: Bụt ở trong nhà, Chẳng phải tìm xa. Vì quên mất gốc, nên ta tìm Bụt, Nay mới hay, chính Bụt là ta. Hình tượng Bụt đã thể hiện mức độ hội nhập sâu sắc của đạo Phật vào văn hóa dân gian Việt Nam. Các hình ảnh Quan Âm Tống tử, Quan Âm Nam Hải, Quan Âm Diệu Thiện, hay hình ảnh Phật Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện (mây, mưa, sấm, chớp) ... đều biểu trưng cho một đạo Phật gần gũi với cư dân ở một quốc gia với nền kinh tế nông nghiệp lúa nước cần có mưa thuận gió hòa. Chính sự gần gũi, dân dã của Bụt mà dân gian đã dùng từ Bụt thay cho từ Phật. Ý nghĩa tôn giáo trong Bụt đã mờ nhạt, Bụt không còn là giáo lý đạo pháp mà là đại diện cho hình ảnh của sự hiền lành, bình an, của cái đẹp, trong một số trường hợp, từ Bụt được dùng như một tính từ để chỉ sự hiền lành, tốt bụng. Phật giáo đã hội nhập vào nền văn hóa Việt Nam một cách sâu sắc. Từ nhân sinh quan, thế giới quan, đạo lý, thẩm mỹ cho đến lời ăn tiếng nói của quảng đại quần chúng ít nhiều đều chịu sự ảnh hưởng của tư tưởng Phật giáo. Kết hợp với nền văn hoá bản địa mà cụ thể là các tín ngưỡng dân gian, Phật giáo chính thống đã chuyển biến thành Phật giáo dân gian là một điểm tựa của niềm tin vào đạo lý và chính nghĩa, là niềm an ủi cho tầng lớp nhân dân lao động thấp bé bị áp bức. 2. PHẬT GIÁO QUA CA DAO, TỤC NGỮ Ca dao, tục ngữ có vai trò rất quan trọng trong các thành tố văn hóa dân gian, thể hiện tâm tư, nguyện vọng của người dân lao động, do nhân dân lao động sáng tạo và lưu truyền qua nhiều thế kỷ. Trong nội dung này, chúng tôi sử dụng những câu ca dao, tục ngữ thể hiện những luận điểm, những thuật ngữ Phật giáo trong hợp tuyển Ca dao

tục ngữ Phật giáo Việt Nam do Lệ Như Thích Trung Hậu biên soạn để minh chứng thêm cho những luận điểm trong bài viết. Qua ca dao tục ngữ, quan niệm nghiệp báo luân hồi, triết lý nhân– quả của đạo Phật được thể hiện như nếp sống, tín ngưỡng của người Việt: Ở hiền gặp lành; Làm phúc để tích đức; Tích thiện phùng thiện, tích ác phùng ác... để mong có tương lai tốt đẹp cho bản thân và cho con cháu các đời sau: Cây xanh thì lá cũng xanh, cha mẹ hiền lành để đức cho con; Có tiền thì hậu mới hay, có trồng cây đức mới dày nên nhân. Theo luật nhân quả, nghiệp báo và tái sinh là hai phạm trù căn bản

có liên quan mật thiết với nhau. Số phận mỗi con người được tạo ra do chính hành động của chúng ta chứ không phải do thế lực nào sắp đặt. Cốt lõi của phạm trù Kamma chính là tư tưởng nhân quả: Làm điều tốt, điều thiện thì có nghiệp tốt ứng báo điều tốt, điều thiện; Gây ra điều xấu, điều ác thì có nghiệp xấu ứng báo điều xấu, điều ác. Gieo gì gặt nấy; Nhân nào quả ấy; Gieo gió gặt bão; Cấy gió chịu bão... vì vậy con người phải nỗ lực làm điều tốt, điều thiện, tránh điều xấu, điều ác thì mới có số phận tốt đẹp. Nghiệp báo luân hồi từ xưa cho đến nay đã dẫn dắt từng thế hệ con người biết soi sáng tâm trí mình vào triết lý nhân quả nghiệp báo mà có hành động, cư xử đúng mực. Người dân Việt hiểu rằng nghiệp nhân không phải là định nghiệp mà có thể thay đổi: đức năng thắng số, do đó họ tự nhận thức sửa chữa hành động, ứng xử của bản thân, tu tập, cải ác tùng thiện. Trong cuộc sống, nếu có những tai họa, biến cố đột nhiên xảy ra, thì họ nghĩ rằng kiếp trước đã làm điều xấu, nên gặp khổ nạn ở kiếp này, kiếp này phải trả: Bởi chưng kiếp trước vụng tu, kiếp này tu để đền bù kiếp sau; Làm ác kiếp sau chịu tội; Một đời làm hại, bại hoại ba đời. Không than trời trách đất, cam chịu và tự cố gắng phấn đấu hướng thiện, tích đức tu nhân, để chuyển hóa dần ác nghiệp kia. Nghiệp báo còn được thể hiện rất rõ trong ngôn ngữ thường ngày. Khi gặp những hoàn cảnh thương tâm, những tai nạn rủi ro trong cuộc sống, chúng ta thường chia xẻ bằng từ "tội nghiệp". Tội đây là tội của nghiệp, do nghiệp tạo ra dẫn đến kết quả hiện nay. Trong cuộc sống, không có tai nạn gì xảy ra ngẫu nhiên hay tình cờ, tất cả đều là kết quả của những hành động tạo thành từ trước: gieo gió gặt bão, ở hiền gặp lành, trồng cây chua ăn quả chua, trồng cây ngọt ăn quả ngọt... Đó cũng chính là triết lý cơ bản của đạo Phật - Thuyết nhân quả báo ứng: Quả báo ăn cháo gãy răng, Ăn cơm gãy đũa, xỉa răng gãy chày.

Phật giáo có ảnh hưởng rất lớn đến việc hình thành nhân cách cá nhân cũng như quan niệm đạo đức sống của cộng đồng. Hàng ngày, câu nói cửa miệng của người Việt luôn là: Cầu trời khấn Phật phù hộ độ trì; Nam mô Adi đà Phật... Quan điểm Phật giáo lấy nội tâm làm chủ, phật tử tự giác ngộ cho bản thân mình, tu theo Phật cốt ở tu tâm: Phật tại tâm; Phật tức tâm, tâm tức Phật. Tâm trở thành tiêu chí quan trọng để đánh giá con người, phân biệt người tốt, người xấu: Ở lâu mới biết lòng người có tâm. Đạo Phật chủ trương bình đẳng và tự giác, đồng thời chủ trương khuyên con người ta sống từ, bi, hỉ, xả, bác ái... có lòng thương người, thương đồng loại: Xả kỷ vị tha. Trong cuộc sống, người Việt luôn coi trọng chữ nhẫn, có thể nói chữ nhẫn dẫn đến sự thành công: chữ nhẫn là chữ tượng vàng, ai mà nhẫn được thì càng sống lâu; Lấy nhịn làm đầu: một sự nhịn, chín sự lành; Lấy tình yêu thương, từ bi bác ái mà hoá giải oán thù: dĩ đức báo oán; Lấy oán thù đáp oán thù, Oán từ không dứt, niềm từ lại tiêu, Lấy tình thương gọi tình thương, Sóng lên một dợn, thủy triều lên dâng; Sống vì mọi người: Xả thân cứu thế; Làm việc thiện, cứu giúp những con người đau khổ, gặp hoạn nạn: Cứu một người phúc đẳng hà sa; Dù xây chín bậc thù đồ, không bằng làm phúc cứu cho một người; Nhiễu điều phủ lấy giá gương, người trong một nước phải thương nhau cùng. Qua ca dao, tục ngữ giáo lý Phật giáo được thể hiện rất gần gũi, bình dị với người dân lao động. Đó chính là ước vọng hoàn thiện nhân cách, loại trừ dần những tính cách xấu, vươn tới

những giá trị cao đẹp của phẩm chất con người. Vì nhân cách con người ảnh hưởng trực tiếp tới các mối quan hệ xã hội, mong muốn hoàn thiện các mối quan hệ xã hội, hướng tới sự tốt đẹp trong quan hệ giữa người với người. 3. PHẬT GIÁO TRONG NGHỆ THUẬT BIỂU DIỄN SÂN KHẤU VÀ NGHỆ THUẬT TẠO HÌNH Quan điểm, giáo lý Phật giáo không chỉ được thể hiện trong đời sống sinh hoạt thường ngày mà còn có tầm ảnh hưởng trong nghệ thuật biểu diễn sân khấu dân gian như hát bội, hát chèo. Thuyết "nhân quả báo ứng" là chủ đề nền tảng trong việc xây dựng kịch bản các vở chèo như: Quan Âm Thị Kính, Trương Viên, Lưu Bình Dương Lễ, Kim Nhan, Chu Mãi Thần, Mục Liên Thanh Đề, ... ai làm điều thiện được thưởng, làm điều ác bị phạt; Các vở hát Bội: San Hậu, Tam nữ đồ vương, Diễn võ đình ... là những kịch bản mang đậm bản sắc văn hoá dân tộc và chứa đựng toàn vẹn triết lý "nhân quả báo

ứng", hướng thiện một cách cao đẹp. Ngoài ra còn có các vở chịu ảnh hưởng ít nhiều tư tưởng Phật giáo như: Phạm Công Cúc Hoa, Tấm Cám, Kim Vân Kiều... chuyên chở các bài học đạo đức của triết lý nhân quả - nghiệp báo, khuyên con người ăn hiền ở lành. Trong nghệ thuật tạo hình dân gian, sự hội nhập của Phật giáo được nhận diện chủ yếu qua hệ thống chùa và các tượng thờ, tranh thờ. Tượng Phật có thể được bày thờ trong nhà, song với tính chất là tượng thờ, hệ thống tượng Phật ở Việt Nam hình thành cùng với lịch sử xây dựng các ngôi chùa. Lịch sử ngôi chùa ở Việt Nam gắn liền với sự phát triển của Phật giáo, với lịch sử phát triển của dân tộc Việt Nam trong suốt 2000 năm. Ngôi chùa ở Việt Nam cũng ảnh hưởng kiểu kiến trúc chùa tháp, lầu chuông, gác trống theo mô hình kiến trúc của Ấn Độ, Miến Điện và Trung Hoa. Tuy nhiên theo thời gian, dân tộc Việt đã tạo ra một mô hình kiến trúc rất riêng cho ngôi chùa Phật giáo của mình. Đặc điểm nổi bật của ngôi chùa Việt là thể hiện sự kết hợp giữa tư tưởng nông nghiệp – văn hoá làng – chứa đầy nét đầm ấm, gần gũi, trữ tình, không có sự kỳ vĩ theo chiều cao, hay nét hoành tráng có tính áp chế mà chỉ là cái mênh mông của một lối kiến trúc thấm đậm chất tâm linh và liên tưởng. Phật giáo để lại nhiều quần thể kiến trúc độc đáo và danh lam thắng cảnh cho nước Việt. Miền Bắc có nhiều ngôi chùa nổi tiếng như chùa Một Cột, chùa Tây phương, chùa Yên Tử, chùa Hương, chùa Dâu, chùa Keo, chùa Thầy...; miền Trung có chùa Thiên Mụ, chùa Từ Hiếu, chùa Báo Quốc...; miền Nam có chùa Giác Lâm, chùa Vĩnh Tràng, chùa Bửu Phong, chùa Linh Sơn... Suốt chặng đường lịch sử dân tộc, ngôi chùa giữ vai trò quan trọng trong giá trị văn hoá truyền thống dân tộc và trong tình cảm hướng thiện của nhân dân. Một đặc điểm quan trọng của chùa Việt Nam là mọi người đi chùa ít tiếp cận với Phật giáo bằng kinh sách mà chủ yếu được giáo dục lòng lành qua những tác phẩm tạo hình. Vì vậy trong những ngôi chùa Việt, ngoài những chạm khắc, trang trí, kiến trúc, còn trưng bày cả một thế giới tượng Phật giáo. Tượng chùa là điểm phát sáng những giá trị mang đậm bản sắc dân tộc. Nhiều tượng Phật cổ nổi tiếng, thể hiện tinh hoa mỹ thuật Phật giáo ở Việt Nam như bộ tượng Thập Lục La Hán tạc bằng gỗ mít được lưu giữ ở chùa Tây Phương (Thạch Thất, Hà Tây); Hội An - Quảng Nam Đà Nẵng có hai bộ tượng quý: bộ tượng Thập Bát La Hán bằng đất nung cưỡi linh thú với gần 300 năm tuổi ở Chùa Phước Lâm; bộ

tượng Thập Bát La Hán ở chùa Chúc Thánh cũng bằng đất nung có niên đại hơn 200 năm tuổi, điểm khác biệt là các vị La Hán đều ngự trên đài sen chứ không cưỡi trên linh thú như ở chùa Phước Lâm; tượng Tuyết Sơn chùa Trăm Gian (Hà Tây)... Bên cạnh đó, Việt Nam cũng nổi tiếng với các bức tượng Phật "độc, dị" như: Bốn tượng bức tượng Phật Di Lặc cổ bí ẩn có đặc tính lạ ở Cà Mau; hai pho tượng táng ở chùa Đậu với nghệ thuật làm "tượng sơn bó cốt nhục" đã đạt đến độ tinh hoa, sinh động, thẩm mỹ và đặc biệt là phương pháp tu luyện kỳ bí của hai vị Thiền sư, khi chết thân xác không bị phân hủy, không cần đến bất cứ loại thuốc tẩm ướp xác nào; Đặc biệt bức "dị tượng" độc nhất ở chùa Hòe Nhai – Hà Nội, đó là bức tượng một vị vua thời Hậu Lê quì phủ phục và trên lưng ông là Phật Thích Ca. Pho tượng này là kết quả từ một cuộc pháp nạn của các tăng, ni Phật giáo vào năm 1687, khi vua Lê Hy Tông ra sắc lệnh đuổi hết các sư sãi lên rừng. Khi được các hòa thượng đắc đạo giáo hóa, vua rút lại sắc lệnh đã ban và đề nghị làm "dị tượng" này để thể hiện sự sám hối của mình. "Bức tượng này được xem là bước tượng độc đáo nhất của văn hóa Phật giáo Việt Nam, mang đậm tính cách Việt và lịch sử Việt, không ở đâu trên thế giới có một mã văn hóa như thế"(2).

Phật giáo còn để lại dấu ấn sâu đậm trong văn hóa truyền thống Việt Nam thời Lý - Trần qua bốn công trình nghệ thuật vĩ đại còn

được gọi là An Nam tứ đại khí gồm: chuông Quy Điền, tháp Báo Thiên, vạc Phổ Minh, tượng Phật chùa Quỳnh Lâm; hay công trình đại tượng Phật bằng đá cao 27m, nặng 3.000 tấn ở Bắc Ninh, tượng Phật được đặt trên đỉnh núi Phật Tích – là nơi phát tích của đạo Phật ở Việt Nam, được xem như bảo vật từ thời nhà Lý... Qua khảo sát nghệ thuật biểu diễn sân khấu dân gian và nghệ thuật tạo hình cũng đã phần nào phản ánh được sự hội nhập của Phật giáo với các tín ngưỡng bản địa và sự giao thoa văn hóa với những sinh hoạt của cộng đồng cư dân Việt. KẾT LUẬN Đạo Phật là một tôn giáo lớn ở Ấn Độ, được truyền trực tiếp vào Việt Nam khoảng thời gian đầu công nguyên do các thương gia, tăng sĩ Ấn Độ đến bằng con đường biển. Với tinh thần hòa đồng tôn giáo, đạo Phật đã đã thâm nhập vào đời sống người Việt một cách tự nhiên, nhanh chóng hòa nhập với tín ngưỡng bản địa. Khuynh hướng nhập thế của Phật giáo đã đã góp phần đẩy nhanh sự hội nhập của Phật giáo với văn hóa Việt Nam và trở thành một nội dung không thể thiếu trong văn hóa truyền thống. Quá trình thế tục hóa Phật giáo của văn hóa Việt Nam tạo thành một dòng Phật giáo riêng, một đức Phật riêng của người Việt. Đây cũng là xu hướng dân gian hóa các tư tưởng triết lý của tôn giáo: Những yếu tố đạo đức trong tôn giáo luôn được phản ánh gắn liền với đời sống thực tiễn. Đạo Phật đã ảnh hưởng đến mọi sinh hoạt của người Việt từ triết lý, tư tưởng, đạo đức, văn học, nghệ thuật cho đến phong tục tập quán, nếp sống nếp nghĩ... người Việt xem Phật giáo như chỗ dựa tinh thần, một sư an ủi tâm linh khi trong cuộc sống còn gặp phải quá nhiều những gian truân, bất trắc. Qua quá trình lịch sử, trải qua bao cuộc biến đổi thăng trầm của đất nước, Phật giáo đã khẳng định mình và có một chỗ đứng vững chắc trong lòng của dân tộc, tồn tại và phát triển cùng với dân tộc.

***

Tài liệu tham khảo 1. Trịnh Doãn Chính (CB) (2012), Lịch sử triết học phương Đông, Nxb. CTQG Hà Nội. 2. Nguyễn Duy Cần (1997), Tinh hoa Phật giáo, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, tb. 3. Lệ Như Thích Trung Hậu (sưu tập) (2002), Ca dao tục ngữ Phật giáo Việt Nam, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh. 4. Đỗ Minh Hợp (CB) (2006), Tôn giáo phương Đông: Quá khứ và hiện tại, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội. 5. Trương Sỹ Hùng (2010), Tôn giáo trong đời sống Đông Nam Á, Nxb. Văn hóa Thông tin và Viện văn hóa, Hà Nội. 6. Đinh Gia Khánh (2003), Tác phẩm được tặng giải thưởng HCM, Nxb. KHXH, Hà Nội. 7. Đinh Kiều Nga, Những ảnh hưởng của Phật giáo với văn hóa Nhung_anh_huong_cua_Phat_giao_voi_Van_hoa_dan_toc 8. Trần Ngọc Thêm (2001), Tìm về bản sắc Văn hóa Việt Nam: Cái nhìn hệ thống - loại hình, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh. nam-1569.html

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.