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

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

Chủ biên:
THÍCH NHẬT TỪ

Phật giáo vùng Nam Bộ:
SỰ HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

PHẬT GIÁO VÙNG NAM BỘ:
SỰ HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN

Ban chỉ đạo
HT. Thích Trí Quảng
Phó Pháp chủ GHPGVN

PGS.TS. Ngô Thị Phương Lan
Hiệu trưởng, Trường Đại học KHXH&NV, ĐHQG-HCM

Trưởng Ban biên tập, Trưởng Ban tổ chức hội thảo
TT.TS. Thích Nhật Từ
Phó Viện trưởng thường trực HVPGVN tại TP.HCM

Phó Ban biên tập

TT.TS. Thích Quang Thạnh
TT. TS. Thích Giác Hoàng
TS. Lê Hoàng Dũng
PGS.TS. Trương Văn Chung

Ban biên tập

ĐĐ.TS. Thích Lệ Ngôn
ĐĐ.TS. Thích Thiện Tấn
ThS. Thích Ngộ Trí Đức
TS. Lê Thanh Bình
Võ Trần Đức Tiến
TS. Trần Anh Tiến
TS. Phan Anh Tú
TS. Nguyễn Thanh Tùng
ThS. Mai Thị Kim Khánh
ThS. Nguyễn Thị Quỳnh Như
ThS. Trương Thị Lam Hà

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

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

PHẬT GIÁO VÙNG NAM BỘ:
SỰ HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN

Chủ biên:
THÍCH NHẬT TỪ

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

MỤC LỤC

Lời giới thiệu - *HT. Thích Trí Quảng* vii

Phát biểu định hướng của Hòa thượng Chủ tịch Hội đồng Trị sự GHPGVN - *HT. Thích Thiện Nhơn* xi

Lời chào mừng - *PGS.TS. Ngô Thị Phương Lan* xvii

Đề dẫn - *TT. Thích Nhật Từ* xxi

1. Tổng quan nghiên cứu Phật giáo vùng Nam bộ, Việt Nam - *TT. Thích Nhật Từ*.....1
2. Phật giáo vùng Nam bộ: Định danh, tính chất và đặc điểm - *PGS.TS. Trương Văn Chung & TT. Thích Nhật Từ* 27
3. Phật giáo du nhập và phát triển tại Nam bộ - *HT. Thích Giác Toàn* 43
4. Sự du nhập và phát triển Phật giáo tại Nam bộ - *HT. Thích Huệ Thông* 55
5. Bối cảnh lịch sử, văn hóa - xã hội và dân tộc vùng Nam bộ từ thế kỷ XV - XVI - *ThS. Thích Nhuận Tâm* 99
6. Xã hội và Phật giáo Nam bộ thế kỷ XVII-XVIII - *ThS. Thích Nữ Khánh Liên* 117
7. Phật giáo Đàng Trong và công cuộc "Nam tiến" thế kỷ XVII – XVIII - *ĐĐ. Thích Nhuận Lạc* 139
8. Phật giáo ở Nam bộ: Đặc điểm lịch sử và những thành tựu - *PGS.TS. Trần Thuận* 167
9. Đóng góp của Phật giáo Nam bộ đối với vùng đất Nam bộ - *ThS. Đinh Văn Luân & ThS. Đào Văn Trưởng* 197

10. Tính dung hợp của Phật giáo người Việt Nam bộ nhìn từ văn hóa nhận thức - *ThS. Thích Nữ Hạnh Đức* 217

11. Tinh thần nhập thế của Phật giáo ở Nam bộ - *ThS. Dương Minh Thọ* 241

12. Tiếp biến Phật giáo vùng Tây Nam bộ (hậu bán thế kỷ XIX - nay) - *TS. Võ Quang Hiền* 257

13. Ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê Kông đến đời sống cư dân vùng Tây Nam bộ - *Phạm Ngọc Hòa* 269

14. Phật giáo như người Nam tiếp nhận - *Nguyễn Văn Sâm* 279

15. Phật giáo trên đất Phù Nam xưa - *TS. Lê Đức Hạnh* 297

16. Sự du nhập Phật giáo từ đoàn quân phục Minh, phản Thanh người Hoa ở Nam bộ thế kỷ XV-XVII - *TS. Vũ Văn Chung* ... 311

17. Sự nghiệp hoằng pháp của Thiền sư Hương Hải ở Đàng Trong thế kỷ XVII - *ThS. Trần Văn Dũng* 329

18. Công nữ Ngọc Vạn và Phật giáo Nam bộ thế kỷ XVII - *Nguyễn Huỳnh Minh Sang - Võ Trọng Lễ* 351

19. Những ngôi chùa ở Nam bộ trong *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí - Phan Đăng* 365

20. Phật giáo sớm ở Nam bộ: Dấu tích Stupa Phật giáo quan trọng ở Gò Xoài - *TS. Nguyễn Hữu Mạnh* 385

21. Gò Tháp (Đồng Tháp) – Trung tâm Phật giáo thời vương quốc Phù Nam - *ThS. Hà Thị Sương* 397

22. Tượng Phật Nam bộ và nghệ thuật Phật giáo Phù Nam - *PGS. TS. Ngô Văn Doanh* 423

23. Giáo dục Phật giáo Nam bộ - *TT.TS. Thích Phước Đạt* 431

Vài nét về các tác giả 451

LỜI GIỚI THIỆU

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Trân trọng.

Việt Nam quốc tự, ngày 01 tháng 12 năm 2020
Trưởng lão HT. THÍCH TRÍ QUẢNG
Phó Pháp chủ GHPGVN
Viện trưởng HVPGVN tại TP.HCM

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Thứ sáu, *các đặc điểm của Phật giáo vùng Nam bộ* bao gồm tính tự do tư tưởng, tính thực tiễn, tính cộng tồn, tính dung hợp, tính dân tộc, tính quần chúng, tính hội nhập nhưng không làm mất đi bản chất giác ngộ, giải thoát của Phật giáo truyền thống.

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

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

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

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

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

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

Thứ bảy, *các thách thức cần vượt qua.* Bên cạnh những đóng góp to lớn nêu trên, Phật giáo vùng Nam bộ đang đối diện trước các

thách thức lớn của thế giới hiện đại bao gồm tính thế tục và tính toàn cầu hóa, bên cạnh chủ nghĩa dân tộc cực đoan. Cùng với toàn quốc, vùng Nam bộ đang chuyển mình hội nhập khu vực và thế giới, trước nhu cầu phát triển tột bật của cuộc cách mạng công nghiệp lần thứ 4.

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

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

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

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

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

Chùa Minh Đạo, ngày 01/12/2020

HT. Thích Thiện Nhơn

LỜI CHÀO MỪNG

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ĐỀ DẪN

Quyển sách "*Phật giáo vùng Nam bộ: Sự hình thành và phát triển*" là tuyển tập 23 bài nghiên cứu được trích từ Hội thảo quốc gia về cùng chủ đề, do Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM và Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM đồng tổ chức vào ngày thứ bảy, 20/12/2020.

Trong công cuộc khẩn hoang, xây dựng, tổ chức sinh sống và đoàn kết đấu tranh vì độc lập, tự do và chủ quyền lãnh thổ trên vùng đất mới Nam bộ, Phật giáo đã có vai trò lớn, không chỉ góp phần phát triển vùng đất mới ngày càng trù phú, đáng sống mà còn trở thành một bộ phận quan trọng trong thiết chế tinh thần văn hóa – xã hội của vùng đất mới này.

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

"*Phật giáo vùng Nam bộ: Định danh, tính chất và đặc điểm*" của TT. Thích Nhật Từ và PGS.TS. Trương Văn Chung trình bày sự gắn bó mật thiết và luôn đồng hành cùng của Phật giáo với quá trình hình thành, phát triển vùng đất Nam bộ. Tồn tại, phát triển suốt nhiều thế kỷ, Phật giáo vùng Nam bộ đã tạo ra một hệ hình tôn giáo

với nhiều trường phái, hệ phái Phật giáo và diện mạo đa dạng về sắc thái, phong phú về hình thức, song lại thống nhất bởi các giá trị cốt lõi của Phật giáo. Tiếp cận từ tôn giáo học so sánh, bài viết này có mục đích phân tích, làm rõ những khái niệm, tính chất cơ bản để định danh Phật giáo vùng Nam bộ.

HT. Thích Giác Toàn, Phó Chủ tịch GHPGVN, Viện trưởng VNCPHVN giới thiệu bài "*Phật giáo du nhập & phát triển tại Nam bộ*" với tinh thần tiếp biến văn hóa, hợp tác, đoàn kết tôn giáo. Tác giả phác họa sự hình thành các thiền phái Phật giáo gồm Lâm Tế Nguyên Thiều, Chúc Thánh, Lâm Tế Liễu Quán, tạo nên bản sắc Phật giáo tại Nam bộ.

Qua bài "*Phật giáo ở Nam bộ: Đặc điểm lịch sử và những thành tựu,*" HT. Thích Huệ Thông, Phó tổng Thư ký GHPGVN, Trưởng Ban Trị sự GHPGVN tỉnh Bình Dương, trình bày bức tranh lịch sử Phật giáo Nam bộ mang tính đa sắc, đa diện cùng với sự giao thoa văn hóa của các tộc người trong đời sống cộng cư tại vùng đất này.

Qua bài "*Bối cảnh lịch sử, văn hóa - xã hội và dân tộc vùng Nam bộ từ thế kỷ XV – XVI*", tác giả ĐĐ. Thích Nhuận Tâm nghiên cứu đời sống tín ngưỡng, tôn giáo vùng Nam bộ, đặc biệt là Phật giáo trong bối cảnh lịch sử, văn hóa, xã hội và dân tộc ở Đàng Trong.

"*Xã hội và Phật giáo Nam bộ thế kỷ XVII-XVIII*" của SC. Thích Nữ Khánh Liên khái quát bối cảnh xã hội, chính trị, kinh tế, văn hóa ở Đàng Trong và đóng góp của Phật giáo Nam bộ đối với người dân Nam bộ từ thời kỳ Phù Nam cho đến thế kỷ XVIII.

Như tựa đề của bài viết "*Phật giáo Đàng Trong và công cuộc "Nam tiến" thế kỷ XVII – XVIII",* ĐĐ. Thích Nhuận Lạc phân tích sự giao thoa giữa Phật giáo cư trần lạc đạo và Phật giáo đại chúng trong lịch sử Nam tiến của Việt Nam. Theo đó, khẳng định sự ảnh hưởng của Phật giáo đối với đời sống tinh thần người Việt Nam.

Như tựa đề nêu rõ "*Phật giáo ở Nam bộ: Đặc điểm lịch sử và những thành tựu*" của của PGS.TS. Trần Thuận đề cập bản sắc dung hợp của Phật giáo ở Nam bộ trong giao thoa văn hóa của những tộc

người trong bối cảnh cộng cư. Nhờ tính tiếp biến và dung hợp, triết lý và văn hóa Phật giáo đã góp phần đa dạng hóa truyền thống văn hóa vùng Nam bộ

"*Đóng góp của Phật giáo Nam bộ đối với vùng đất Nam bộ*"của ThS. Đinh Văn Luân và ThS. Đào Văn Trưởng khái quát quá trình hình thành, phát triển và những đóng góp quan trọng của Phật giáo của Phật giáo trong tiến trình hình thành, khai mở và phát triển của vùng đất Nam bộ.

SC.ThS.NCS. Hạnh Đức cho rằng "*Tính dung hợp của Phật giáo người Việt Nam bộ nhìn từ văn hóa nhận thức*" giúp ta hiểu rõ nguyên nhân ra đời và phát triển của các tông phái, hệ phái, chi phái Phật giáo. Nhờ đó, Phật giáo Nam bộ đã ảnh hưởng đến nhiều hoạt động xã hội và văn hóa của Nam bộ.

"*Tinh thần nhập thế của Phật giáo ở Nam bộ*"của ThS. Dương Minh Thọ đề cập phong trào chấn hưng Phật giáo tại Nam bộ, tiếp biến trong các lễ hội văn hoá Phật giáo và cách Phật tử ứng xứ với môi trường tự nhiên và xã hội, tạo ảnh hưởng tích cực đến đời sống văn hoá vật chất và tinh thần của người dân Nam bộ.

TS. Võ Quang Hiền trong bài "*Tiếp biến Phật giáo vùng Tây Nam bộ (hậu bán thế kỷ XIX - nay)*" cho rằng hai truyền thống Phật giáo Nam tông và Phật giáo Bắc tông không chỉ cộng tồn trong hài hòa, mà còn góp phần giải quyết các vấn đề xã hội tại vùng đất này.

Phạm Ngọc Hòa khẳng định rằng "*Ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê-kông đến đời sống cư dân vùng Tây Nam bộ*" không chỉ dừng lại ở hiện tượng xã hội, mà còn thể hiện ở tính quy luật. Ảnh hưởng này thể hiện trong đời sống văn hóa và sinh hoạt tín ngưỡng của Tây Nam bộ.

"*Phật giáo như người Nam tiếp nhận*" của Nguyễn Văn Sâm giới thiệu cách thức người Nam bộ tiếp thu Phật giáo qua kinh sách, truyện thơ bằng chữ Nôm bằng văn chương bình dân.

TS. Lê Đức Hạnh giới thiệu "*Phật giáo trên đất Phù Nam xưa*" với nền văn hóa Óc Eo, là nơi dung hòa, kết hợp giữa Phật giáo với

Ấn Độ giáo và tín ngưỡng bản địa, góp vai trò trọng tâm trong giao lưu văn hóa, chính trị, xã hội, kinh tế với khu vực và quốc tế.

"*Sự du nhập Phật giáo từ đoàn quân phục Minh, phản Thanh người Hoa ở Nam bộ thế kỷ XV-XVII*" của TS. Vũ Văn Chung Là một mặt giới thiệu sự hình thành, mở rộng phạm vi lãnh thổ của cư dân Nam bộ, mặt khác, khái quát các truyền thống Phật giáo gồm Phật giáo Đại thừa du nhập từ Trung Quốc, Phật giáo Nam tông được du nhập từ các nước Đông Nam Á khác. Điều này tạo nên diện mạo và sắc thái của Phật giáo Nam bộ so với Phật giáo khu vực.

Theo ThS. Trần Văn Dũng, "*Sự nghiệp hoằng pháp của thiền sư Hương Hải ở Đàng Trong thế kỷ XVII*" đã góp phần phát triển Phật giáo ở miền Nam trong giai đoạn Trịnh – Nguyễn phân tranh. Ngoài sứ mệnh giữ "Phật giáo thiền nhất tông", thiền sư Hương Hải có công dẫn dắt mọi người giữ gìn bản sắc Phật giáo Việt Nam.

Trong bài "*Công nữ Ngọc Vạn và Phật giáo Nam bộ thế kỷ XVII*", hai tác giả Nguyễn Huỳnh Minh Sang và Võ Trọng Lễ giới thiệu các đóng góp của Ngọc Vạn, con gái của chúa Nguyễn Phúc Nguyên, đối với việc xây dựng, phát triển các ngôi chùa đầu tiên của người Việt tại vùng Nam bộ cũng như bảo vệ Phật giáo khỏi cuộc đàn áp của vua Nặc Ông Chân.

Như tên gọi của bài viết, "*Những ngôi chùa ở Nam bộ trong Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*", Phan Đăng cung cấp các tư liệu về việc xây dựng các ngôi cổ tự trên đất Nam bộ. Đây là sử liệu quan trọng về quá trình hình thành và phát triển Phật giáo ở vùng đất mới này.

TS. Nguyễn Hữu Mạnh qua bài "*Phật giáo sớm ở Nam bộ: Dấu tích Stupa Phật giáo quan trọng ở Gò Xoài*" lý giải chức năng của tháp thờ xá lợi ở Gò Xoài, thông qua hàng ngàn hiện vật gồm tượng, phù điêu bằng vàng, bạc, đá quý.

"*Khu di tích Gò Tháp (Đồng Tháp), trung tâm Phật giáo thời vương quốc Phù Nam*" do ThS. NCS. Hà Thị Sương giới thiệu, không chỉ khu di tích phức hợp lớn nhất ở vùng Đồng Tháp Mười, mà còn là nơi diễn ra các hoạt động giao lưu văn hóa và trao đổi thương mại.

Di tích này góp phần phát triển Phật giáo thời kỳ văn hóa Óc Eo tại vương quốc Phù Nam.

PGS. TS. Ngô Văn Doanh khảo cứu "*Tượng Phật Nam bộ và nghệ thuật Phật giáo Phù Nam*" với tư cách là phong cách nghệ thuật Phật giáo đầu tiên của khu vực Đông Nam Á. Các nghệ thuật Phật giáo này đóng góp quan trọng vào kho tàng di sản nghệ thuật Phật giáo Đông Nam Á trong giai đoạn sơ khởi.

TT. TS. Thích Phước Đạt qua bài viết "*Giáo dục Phật giáo Nam bộ*" bày tổng quan về nền giáo dục Phật giáo vùng Nam bộ qua các thời kỳ chấn hưng, sau chấn hưng và từ năm 1975 đến nay. Qua đó, giáo dục Phật giáo Việt Nam phát huy giá trị giáo dục Phật giáo để định hướng phát triển phù hợp với xu hướng hội nhập hiện nay.

Nhìn chung, các tác giả trong sách này thảo luận đời sống văn hoá, tín ngưỡng, tôn giáo và những con đường du nhập, lan toả Phật giáo ở vùng Nam bộ trong bối cảnh xã hội, kinh tế, văn hoá từ thế kỷ XV-XIX tại vùng Nam bộ. Tác phẩm này đã tái hiện bức tranh lan toả Phật giáo ở vùng Nam bộ bao gồm con đường khẩn hoang của người Việt cũng như sự du nhập Phật giáo từ đoàn quân Phục Minh, phản Thanh người Hoa và sự du nhập Phật giáo Nam tông từ Campuchia.

Trên nền tảng đó, quyển sách này giới thiệu diện mạo Phật giáo vùng Nam bộ bao gồm các trường phái Phật giáo, các trung tâm Phật giáo và các nhà sư tiêu biểu ở vùng Nam bộ, góp phần làm phong phú nguồn tư liệu về Phật giáo Việt Nam trong lịch sử hơn 2.000 năm đồng hành cùng với đất nước và con người Việt Nam.

Sài Gòn, ngày 01/12/2020
TT. Thích Nhật Từ

TỔNG QUAN NGHIÊN CỨU PHẬT GIÁO VÙNG NAM BỘ, VIỆT NAM

TT. Thích Nhật Từ

I. KHUYNH HƯỚNG NGHIÊN CỨU PHẬT GIÁO VÙNG NAM BỘ

1.1. Sáu hướng nghiên cứu chính

Là vùng đất đa dân tộc, đa văn hóa, Nam bộ Việt Nam có đời sống tôn giáo đa dạng, phong phú và Phật giáo là một bộ phận quan trọng của sự đa sắc màu đó. Mặc dù Phật giáo không phải là hạt nhân của vùng văn hóa Nam bộ, song Phật giáo đã làm nổi bật tính độc đáo, đa dạng trong bản sắc văn hóa tộc người Việt, Hoa, Khmer và góp phần khắc họa rõ diện mạo, giá trị cốt lõi của mình trong vùng văn hóa Nam bộ.

Ngay từ những ngày đầu du nhập, phát triển, Phật giáo đã đồng hành cùng các dân tộc trong công cuộc khẩn hoang, xây dựng một vùng đất giàu có về vật chất, phong phú, độc đáo trong đời sống tinh thần, đồng thời góp phần vào những giá trị văn hóa vùng Nam bộ. Do vậy nghiên cứu toàn diện Phật giáo vùng Nam bộ, từ lịch sử đến các chiều kích tư tưởng, từ văn hóa tôn giáo, đến mối quan hệ với các lĩnh vực của đời sống xã hội và cả những vấn đề của Phật

---

*. Phó Viện trưởng Thường trực HVPGVN tại TP.HCM, Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, Trưởng Ban Tổ chức Hội thảo "*Phật giáo vùng Nam bộ: Sự hình thành và phát triển*".

giáo đương đại là rất cần thiết trong sự phát triển bền vững văn hóa vùng và cũng là nhiệm vụ rất khó khăn đối với người nghiên cứu.

Chúng tôi cho rằng để làm rõ diện mạo của Phật giáo Nam bộ từ truyền thống đến hiện đại cần đặt ra những yêu cầu về mặt phương pháp luận, trước hết đó là các nguyên tắc tiếp cận. Để làm rõ diện mạo của Phật giáo Nam bộ, chúng tôi tiếp cận một cách toàn diện đời sống tín ngưỡng và tôn giáo ở vùng đất Nam bộ.

Nói cách khác, chúng tôi sẽ tiếp cận chủ yếu bởi nguyên tắc tiếp cận liên ngành (*interdisciplinairy*) nhằm lần tìm ra con đường vận động, phát triển và dự báo được xu hướng của Phật giáo Nam bộ, đồng thời làm rõ những tương đồng, khác biệt giữa các trường phái Phật giáo trong cộng đồng tộc người. Như vậy, bài viết không chỉ tiếp cận từ các phương diện lịch sử tôn giáo, triết học tôn giáo, văn hóa, nhân học, mà còn từ chính thực tế của đời sống Phật giáo với vùng đất Nam bộ.

Từ trước tới nay, các công trình nghiên cứu Phật giáo ở Nam bộ, Việt Nam thường tiếp cận theo 6 hướng chính.

Một là các công trình nghiên cứu, tường giải về lịch sử Phật giáo với các học giả, nhà nghiên cứu tiêu biểu: Nguyễn Lang (1992), Nguyễn Hiền Đức (1995), HT. Thích Thanh Từ (1992; 1995; 2014), Lê Mạnh Thát (1996, 1999, 2005, 2006), Thích Mật Thể (1944), Nguyễn Tài Thư (1988, 1997), Viện Triết học (1988), Trần Hồng Liên (1995, 2004), v.v… và rất nhiều bài viết, hội thảo khoa học và các tài liệu có giá trị. Đây là những kiến thức vô cùng quý giá cho chúng tôi tựa vào để nghiên cứu Phật giáo vùng Nam bộ từ truyền thống đến hiện tại.

Nhìn chung các công trình nghiên cứu lịch sử Phật giáo Việt Nam nói chung và Nam bộ nói riêng là rất phong phú, hầu hết đều tiếp cận theo thông sử nên đã làm rõ được tiến trình lịch sử cuả Phật giáo với các sự kiện, đời sống tăng sự, giáo hội, các trường phái và những tăng sĩ tiêu biểu của Phật giáo Nam bộ, mang lại cái nhìn toàn cảnh về Phật giáo Nam bộ.

Tuy nhiên, theo mục đích làm rõ được diện mạo Phật giáo của vùng đất Nam bộ, thì cách tiếp cận của chúng tôi là lịch sử triết học và lịch sử tôn giáo. Từ lịch sử Phật giáo vùng Nam bộ, Việt Nam, chúng tôi cố gắng, không chỉ là mô tả, tổng hợp, nhận định, đánh giá các sự kiện và bài học lịch sử rút ra từ đó, mà là phân tích, tường giải nguồn gốc, giá trị và ảnh hưởng của Phật giáo đối với đời sống xã hội đương thời, như một triết gia nói: "Lịch sử tôn giáo và văn hóa là người thày dạy của cuộc sống, chúng ta cần nhận ra và trả lại cho lịch sử, giá trị thực sự và chỗ đứng vốn có của chúng."[1]

Hai là những công trình nghiên cứu về các trường phái Phật giáo cụ thể, như Thiền tông, Phật giáo Theravada trong cộng đồng người Khmer, Phật giáo Nam bộ và các biến thể của Phật giáo trong cộng đồng người Việt (Thiền tông, Tịnh Độ tông, hệ phái Khất sĩ, Phật giáo Hòa Hảo, Phật giáo Hiếu nghĩa Tà Lơn, Đạo các ông đạo, v.v... Các công trình tiêu biểu như: Thích Minh Châu (1995), Lê Mạnh Thát (1994; 2006), Minh Chi (nội bộ); Thích Giác Toàn (2015; 2016), Phan Lạc Tuyên (), Huỳnh Ngọc Thu (), Phan An, Trần Hồng Liên (), Phan Văn Dốp (1996, 2006), Nguyễn Văn Hầu (1968, 1971, 1972) v.v…

Các công trình trên đã làm rõ lịch sử hình thành, giáo chủ, giáo lý, và những diễn biến, sự kiện của các trường phái, thường chú trọng làm rõ những vấn đề về lịch sử hình thành, phát triển, các giáo lý và nghi lễ. Theo mục đích đã đề ra, chúng tôi tiếp cận và sự dụng lý thuyết thông diễn học, lý thuyết về các chiều kích của tôn giáo và tôn giáo học so sánh để bổ sung làm rõ thêm chiều kích văn hóa tôn giáo và những biến đổi của Phật giáo Nam bộ nói chung và các trường phái nói riêng.

Ba là các công trình nghiên cứu mối quan hệ của Phật giáo với văn hóa vùng Nam bộ và văn hóa tộc người với các học giả, nhà nghiên cứu tiêu biểu: Sơn Nam (1973, 1993, 2007), Trịnh Hoài Đức (1999), Mạc Đường (1985, 1991), Phan Huy Lê (2017), Ngô

1. O.O Rozenberg (1990). *Phật giáo những vấn đề triết học*, Nguyễn Hùng Hậu, Nguyễn Văn Doanh dịch. NXB Trung tâm tư liệu Phật học, Hà Nội, tr. 6.

Văn Lệ (2003, 2004, 2017a, 2017b), Trần Bạch Đằng (1987, 1988), Ngô Đức Thịnh (2003, 2004), Nguyễn Công Nguyện (2017), Phan Lạc Tuyên (1991), Phan An, Phan Xuân Biên, Phan Thị Yến Tuyết, Sơn Nam (1992a, 1992b, 1994, 1997), Nguyễn Công Bình (1995), Lê Xuân Diệm, Lê Anh Dũng (1994a, 1994b), Huỳnh Ngọc Trảng, Thạch Voi, Ngô Phương Lan (2010), Nguyễn Khắc Cảnh (1998).

Đây là mảng chủ đề có rất nhiều công trình nghiên cứu đã làm rõ diện mạo của đời sống văn hóa, tín ngưỡng, tôn giáo của nhiều tộc người ở Nam bộ có liên quan đến những biến đổi của Phật giáo trong dòng chảy văn hóa, tôn giáo vùng Nam bộ, nên còn nhiều công trình, bài báo của các nhà nghiên cứu khác nữa. Chúng tôi kế thừa và sử dụng các tư liệu quý báu này trong nghiên cứu Phật giáo vùng Nam bộ.

Bốn là các công trình nghiên cứu về những vấn đề triết học Phật giáo với các nhà nghiên cứu tiêu biểu như: Trần Văn Giàu (1968, 1971, 2000), Nguyễn Duy Hinh (1999, 2006), Thích Thanh Từ (1985, 1989, 1992, 2004), Thích Nhất Hạnh (), Thích Trí Quảng (2008), Lê Mạnh Thát (1975, 2006a, 2006b), Minh Chi (tư liệu nội bộ), Nguyễn Đăng Thục (1965, 1966), Phan Văn Hùm (1953), Nguyễn Duy Hinh (2006), Hà Thúc Minh (), Trương Văn Chung (1998, 2008), Nguyễn Hùng Hậu (1990, 1996, 1997), Trịnh Doãn Chính (). Rất nhiều các tác giả khác, nhìn từ phương diện triết học tôn giáo, như O.O Rozenberg nhận định, không có hệ thống Phật giáo nói chung, "việc cố gắng tạo lập ra một hệ thống Phật giáo chung như vậy là vô ích, chỉ tồn tại những hệ thống riêng biệt của những tông phái và những tác giả khác nhau."[2]

Tuy nhiên, khi đứng trên phương diện triết học Phật giáo, chúng ta có quyền nói về một hệ thống Phật giáo chung, như những vấn đề phương pháp luận, thế giới quan, nhân sinh quan, xã hội quan, đạo đức quan và giải thoát luận đặc trưng của triết học Phật giáo, mà tất cả các tông phái Phật giáo đều chia sẻ.

2. O.O. Rozenberg (1990), tr. 6.

Cách tiếp cận quan trọng, cốt yếu của chúng tôi là phải bắt đầu từ chính các trường phái Phật giáo đang hiện tồn ở Nam bộ để có thể hiểu được quá trình diễn tiến, biến đổi và những đặc trưng riêng có về những quan niệm và tư tưởng triết học của Phật giáo ở Nam bộ. Đó cũng là tư tưởng cốt lõi của Hegel: "Chúng ta không cần những bộ xương khô, mà cần một đời sống sinh động."[3] Chỉ có tham dự, chia sẻ với đời sống sinh động của Phật giáo Nam bộ, chúng tôi hiểu rõ được vai trò và giá trị của Phật giáo Nam bộ. Đây là điểm xuất phát trong nghiên cứu của nhóm chúng tôi: "Thực tiễn sinh động cao hơn lý luận, bởi nó bao hàm những hiểu biết, nhận thức với hiện thực trực tiếp rồi".

Năm là các công trình, tài liệu, thông tin có liên quan Phật giáo Nam bộ như các công trình khảo cổ học ở Nam bộ của Bùi Chí Hoàng (chủ biên) 2017), Đặng Văn Thắng (2017). Các công trình về vùng Nam bộ và văn hóa Nam bộ, Phan Huy Lê (chủ biên) 2017) cùng các tác giả của bộ sách 10 tập này là Trương Thị Kim Chuyên; Vũ Minh Giang, Nguyễn Việt, Nguyễn Văn Kim; Nguyễn Quang Ngọc; Đoàn Minh Huấn, Nguyễn Ngọc Hà, Ngô Văn Lệ, Võ Công Nguyện, Võ Văn Sen là chủ biên cùng với các nhóm nghiên cứu (2017); Mạc Đường(1991, 1993), Trần Ngọc Thêm (2013, 2016), Nguyễn Văn Hiệu và Đinh Thị Dung(2017), Phan An (2007; 2010), Phan Xuân Biên (2011).

Sáu là những công trình nghiên cứu về những vấn đề của Phật giáo Nam bộ đương đại gồm Thích Trí Quảng (2008, 2016), Thích Nhật Từ (2018, 2019), Trương Văn Chung (2013, 2014, 2015), Nguyễn Công Lý (l013, 2014, 2015), Thích Thiện Minh (2013, 2014, 2015), Thích Bửu Chánh (2013, 2014, 2015).

1.2. Đối tượng nghiên cứu Phật giáo vùng Nam bộ

Đối tượng của việc nghiên cứu Phật giáo vùng Nam bộ về mặt không gian địa lý theo thống kê năm 2013 của Tổng cục thống kê bao gồm hai khu vực Đông Nam bộ và Tây Nam bộ với các đơn

3. G. F. Hegel (1837), *Lectures on the philosophy of religion*. Cambridge University Press, tr. 12.

vị hành chính là 19 tỉnh, thành phố với 64.162,8 km^2 và dân số 938.500 người.[4] Về mặt thời gian tính từ đầu thế kỷ thứ XVII, vì 3 lý do dưới đây.

Một là, theo lịch sử vùng Nam bộ, từ đầu công nguyên cho tới thế kỷ VII là giai đoạn hình thành, phát triển và suy tàn của văn minh Phù Nam. Đây là thời kỳ đã có sự du nhập Phật giáo và Hindu giáo trong các tộc người bản địa ở đây, song các tài liệu về Phật giáo không nhiều, các phát hiện khảo cổ chủ yếu là của Bà-la-môn giáo[5] có một số tượng Phật, nhưng chưa xác định được trung tâm và chủ thể tộc người thờ cúng.[6] Tịnh Hải Pháp sư trong cuốn sách "*Lịch sử Phật giáo thế giới*" đã ghi: "*Qua các đoạn văn trên, có thể thấy rằng, thời bấy giờ nước Phù Nam thờ phụng đạo Bà-la-môn đưa từ Ấn Độ sang, sùng bái thần Tự Tại (Brahma)... Đạo Bà-la-môn được coi là quốc giáo...*"[7] và "*Phật giáo cũng được thịnh hành, hơn nữa Phù Nam lúc bấy giờ là một trạm chuyển dịch lớn của Phật giáo di chuyển về phía Đông*".[8] Thứ hai, trong vùng đất Nam bộ, tập 1 "*Điều kiện tự nhiên môi trường sinh thái*" đã ghi chép khá kỹ hiện tượng nước biển dâng từ khoảng thế kỷ VII đến trước thế kỷ XVI.[9] Có lẽ đây cũng là một trong những nguyên nhân quan trọng dẫn đến sự suy tàn của các nhà nước cổ và tình trạng hoang hóa, hiu quạnh của vùng đất, biến: "*Nam bộ như là vùng đất mới, cho đến trước thế kỷ XVII, đây vẫn là vùng đất hoang vu, thiên nhiên khắc nghiệt, môi trường đa dạng.*"[10] Có nhiều tộc người cư trú ở Nam bộ (Stiêng, Choro, Mạ v.v…) và do sự hoang vu, ngập nước, môi trường khắc nghiệp mà dân cư thưa thớt, sự quản lý của nhà nước Chân Lạp lỏng lẻo, không chặt chẽ. Lúc này, nhà nước Chân Lạp (bao gồm lục Chân Lạp và Thủy Chân Lạp) đã tiếp thu văn hóa và tôn giáo Ấn Độ. Việc thờ phụng thần

4. Tổng cục thông kê (2014), *Niên giám thống kê năm 2013*. NXB Thống kê Hà Nội, tr. 16, 56.
5. Bùi Chí Hoàng (2018), *Khảo cổ học Nam bộ thời sơ sử*. NXB KHXH, Hà Nội.
6. Đặng Văn Thắng (chủ biên) (2017), *Các trung tâm tôn giáo thuộc văn hóa Óc Eo ở Nam bộ*. NXB. ĐHQG – HCM, tr. 274-289.
7. Tịnh Hải Pháp Sư, 1992, tr. 316.
8. Tịnh Hải Pháp Sư, 1992, tr. 320.
9. Trương Thị Kim Chuyên, 2017, tr.187.
10. Nguyễn Văn Kim, 2017, tr. 559.

Siva, trên thực tế là quốc giáo."[11] Do vậy, có rất ít tài liệu nói về Phật giáo. Có thể suy đoán rằng Phật giáo vẫn tồn tại ở nhà nước Phù Nam và Thủy Chân Lạp, song không được suy tôn và thịnh hành bằng Ấn Độ giáo.

Thứ ba, diện mạo của Phật giáo Nam bộ dược hình thành bởi 3 trường phái Phật giáo của 3 tộc người có đông dân ở Nam bộ hiện nay: Người Việt, người Hoa, người Khmer. Theo quan điểm dân tộc học, cộng đồng người Việt, người Hoa, người khmer là những cư dân di cư chứ không phải cư dân bản địa ở Nam bộ.[12] Trong lịch sử khẩn hoang Nam bộ, ba cộng đồng người này có vai trò chủ yếu trong khẩn hoang tạo dựng làng xóm, ruộng vườn trên vùng đất mới, xây dựng một vùng đất da dạng, giàu có và phong phú cả về vật chất, tinh thần, do vậy chủ thể Phật giáo ở Nam bộ là cộng đồng người Việt, người Hoa.

Mặt khác, từ giữa thế kỷ XVI, các chúa Nguyễn liên tục mở rộng đất đai, xác lập chủ quyền, thành lập các đơn vị hành chính để quản lý vùng đất Nam bộ. Chúng tôi cho rằng những yếu tố tộc người, lịch sử khẩn hoang, lập làng, xóm, phát triển sản xuất cùng các chính sách kinh tế - xã hội cởi mở của nhà Nguyễn là những cơ sở, điều kiện hình thành đời sống văn hóa, tôn giáo và Phật giáo hiện rõ diện mạo của mình vào thời kỳ này.

Phật giáo vùng Nam bộ là mục đích của nhóm nghiên cứu. Chúng tôi xác định rằng tất cả những hình thức Phật giáo trong lịch sử và hiện đại, là một thể thống nhất trong đa dạng về tính chất, đặc điểm, giá trị và vai trò xã hội trong vùng đa văn hóa, đa dân tộc ở Nam bộ.

Như vậy, để làm rõ diện mạo của Phật giáo vùng Nam bộ, không chỉ mô tả, làm rõ các chiều kích của Phật giáo trong các cộng đồng tộc người (Việt, Hoa, Khmer), mà còn làm rõ các dạnh thức phái sinh, biến thể của Phật giáo và thực trạng của Phật giáo hiện nay.

11.Tịnh Hải Pháp Sư, 1992, tr. 326.

12. Ngô Văn Lệ, 2017, tr. 96 và Võ Công Nguyện, 2017, tr. 119, 121.

Từ lịch sử, truyền thống và đặc điểm của Phật giáo vùng Nam bộ, chúng tôi cho rằng ba trụ cột chính của tư tưởng, giáo lý có ảnh hưởng lớn đến đời sống văn hóa tinh thần vùng Nam bộ là Phật giáo Đại thừa, Phật giáo Theravada và Phật giáo dân gian. Ba hình thức này được xem là ba trụ cột mang tính nền tảng và cho việc khắc họa diện mạo Phật giáo Nam bộ.

1.3. Biến thể Phật giáo và dạng thức tôn giáo mới ở Nam bộ

Đời sống xã hội thay đổi, đặc biệt là những biến đổi lớn về chính trị, thể chế kinh tế - văn hóa, xuất hiện những nhu cầu mới trong đời sống tinh thần của xã hội thì mọi tôn giáo cũng buộc phải thay đổi dù muốn hay không, dù sớm hay muộn. Đó là tính tất yếu trong mối quan hệ giữa xã hội và tôn giáo. Song, mỗi tôn giáo lại có tính độc lập của mình, chọn lựa cách thức biến đổi sao vừa phù hợp với truyền thống, thiết chế vốn có của mình song lại đáp ứng được những nhu cầu tinh thần mới của xã hội.

Trong lịch sử của tôn giáo thế giới đã chứng minh điều đó. Phật giáo Nam bộ cũng không phải là một ngoại lệ. Lịch sử vùng đất Nam bộ với những đặc điểm riêng có về tộc người, văn hóa, tín ngưỡng, tôn giáo và cả những thăng trầm của vùng đất đã tạo nên bức tranh độc đáo đa dạng của các hình thức Phật giáo và các dạng thức tôn giáo mới.

Theo các nhà tôn giáo học, tôn giáo biến thể là một tôn giáo đã thay đổi tính chất và cấu trúc của nó như giáo lý, nghi lễ, tổ chức giáo hội. Đặc tính quyết định của một tôn giáo biến thể là niềm tin vào người sáng lập giáo phái mới, giáo lý mới cùng với những thực hành nghi lễ và tổ chức giáo hội khác biệt. Đặc biệt, tính dung hợp, tiếp thu các yếu tố văn hóa, tín ngưỡng truyền thống bản địa. Tuy nhiên, biến thể tôn giáo đó vẫn có nguồn gốc từ tôn giáo truyền thống, đối tượng thờ cúng, lưu giữ một số truyền thống văn hóa, đạo đức và những giá trị tôn giáo cốt lõi.

Biến thể Phật giáo: Lịch sử Phật giáo vùng đất Nam bộ có khá nhiều hình thức biến thể của Phật giáo. Chúng tôi cho rằng những

hình thức biến thể Phật giáo Nam bộ gồm Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn, Tịnh Độ cư sĩ, hệ phái Phật giáo Khất sĩ. Tất cả các biến thể Phật giáo nêu trên đều có những điểm chung sau:

(i) Đều xuất hiện trên vùng đất Nam bộ trong một thời kỳ có nhiều biến động về kinh tế, chính trị, văn hóa - xã hội;

(ii) Đều lấy triết lý, tư tưởng, đạo đức Phật giáo là hạt nhân, song đơn giản hơn, dễ hiểu hơn trên cơ sở dung hợp các yếu tố của Nho giáo, Đạo giáo và văn hóa, tín ngưỡng bản địa truyền thống;

(iii) Những khác biệt về nghi lễ, sinh hoạt tổ chức giáo hội không chống đối hoặc ngược với văn hóa truyền thống;

(iv) Ngôn ngữ, cách thức truyền giáo mang tính địa phương;(v) Đáp ứng nhu cầu tâm linh của một bộ phận người nông dân Nam bộ trong giai đoạn lịch sử nhất định.

Tất nhiên những nhận định trên chỉ có ý nghĩa tương đối vì thực tiễn đời sống tôn giáo ở Nam bộ là rất sinh động, đa dạng, phong phú, khó có thể tổng hợp, khái quát được.

"**Tôn giáo mới**" (TGM) là thuật ngữ chỉ một dạng thức tôn giáo xuất hiện trong các xã hội đương đại. Trên thực tế, TGM đã tồn tại ở khắp mọi nơi trên thế giới với những hình thức đa dạng.[13] Về mặt lý thuyết, vẫn còn qúa nhiều tranh cãi và bất đồng quan điểm. Ngay cả việc xác định "tôn giáo mới là gì" cũng là vấn đề còn bỏ ngỏ. Vì thế, thuật ngữ tôn giáo mới cũng mơ hồ khó xác định. Tuy nhiên, các nhà tôn giáo học đưa ra những đặc trưng của một tôn giáo mới bao gồm:[14]

(i) Quyền lực siêu nhiên và ma lực lôi cuốn của người sáng lập giáo phái mới;

(ii) Sự trải nghiệm, thực hành tâm linh và niềm tin;

13. Trương Văn Chung (chủ biên), 2016. *Tôn giáo mới: Nhận thức và thực tế*. NXB ĐHQG TP.HCM, tr. 3-5.

14. Trương Văn Chung (chủ biên), 2016. *Tôn giáo mới: Nhận thức và thực tế*. NXB ĐHQG TP.HCM, tr. 42-55.

(iii) Nhiệt huyết, tự nguyện dấn thân, chủ động truyền giáo của mọi thành viên;

(iv) Xung đột, trái ngược với giá trị, văn hóa truyền thống;

(v) Hiện đại, đa dạng, phân lập, khép kín và không ổn định;

(vi) TGM xuất hiện và có thể mất đi rất nhanh.

Tôn giáo mới cũng đã xuất hiện ở Nam bộ với những giáo phái du nhập từ nước ngoài như Nhân Chứng Jehovah (*Jehovah; Witnesses*), Mormon (*The Church of Jesus Christ of Latter - day Saint*) và Nhất Quán đạo (一貫道, I-Kuan Tao). Một số TGM nội sinh tại Nam bộ như Long Hoa hội, Thiên Khai Huỳnh Đạo, v.v...

Nhiều học giả nước ngoài cho rằng Phật giáo Hòa Hảo, Cao Đài ở Nam bộ cũng là những tôn giáo mới. Đây là vấn đề cần nhiều nghiên cứu nghiêm túc hơn nữa để giải đáp. Song, những biến thể của một tôn giáo và các hình thức tôn giáo mới về cơ bản là khác nhau. Đây cũng là cơ sở chúng tôi trình bày những biến thể của Phật giáo Nam bộ.

II. PHƯƠNG PHÁP NGHIÊN CỨU PHẬT GIÁO NAM BỘ

2.1. Quan điểm cốt lõi của nghiên cứu

Quan điểm cốt lõi trong suốt quá trình nghiên cứu Phật giáo vùng Nam bộ là quan điểm về mối quan hệ giữa tính tất yếu khách quan của đời sống xã hội với tính độc lập tương đối của Phật giáo. Đây cũng chính là quan điểm về sự thống nhất giữa tính phổ quát và tính đặc thù của Phật giáo Nam bộ và quan điểm phát triển bền vững vùng văn hóa - xã hội Nam bộ. Đồng thời cần khảo cứu quan điểm về mối quan hệ tất yếu giữa tính khách quan của đời sống xã hội với tính độc lập tương đối của Phật giáo Nam bộ.

Mối quan hệ giữa đời sống xã hội với Phật giáo là biểu hiện cụ thể của hai nguyên lý song trùng, đó là quan hệ giữa tồn tại xã hội với ý thức xã hội và mối quan hệ giữa cơ sở hạ tầng với kiến trúc thượng tầng.

Phật giáo không chỉ là một hình thái ý thức xã hội, mà còn là

một bộ phận nằm trong kiến trúc thượng tầng xã hội, do vậy, Phật giáo có mối liên hệ phổ biến kép với hệ thống xã hội. Đây là những mối liên hệ có tính tất yếu và khách quan, trong đó xã hội với tư cách là cái toàn thể luôn có tính quy định Phật giáo với tư cách là cái bộ phận (một trong những hình thái ý thức xã hội và kiến trúc thượng tầng). Phật giáo luôn chịu sự nhào nặn của đời sống xã hội mà tương liên, tác động trực tiếp là văn hóa. Trong đời sống xã hội, khi các tôn giáo truyền thống mất đi những ảnh hưởng và vai trò của mình, khi nó không còn phù hợp với xu hướng vận động, phát triển của xã hội, lúc đó sẽ xuất hiện nhu cầu xem xét lại các giáo lý, qui tắc, chuẩn mực của tổ chức tôn giáo và việc đổi mới, cải cách là tất yếu của một tôn giáo để đáp ứng hoặc thích nghi với yêu cầu mới của thời đại.

Phật giáo Nam bộ cũng không nằm ngoài quy luật trên. Phật giáo luôn vận động, tự thân thay đổi, làm mới mình để luôn đồng hành, đáp ứng nhu cầu của văn hóa - xã hội vùng Nam bộ. Vấn đề ở đây là tính độc lập tương đối của Phật giáo được thể hiện như thế nào trong sự vận động chung của tồn tại xã hội. Trong mối quan hệ này, tôn giáo như một con dao hai lưỡi, một mặt, nó có thể là nhân tố cải cách, đổi mới tích cực, song mặt khác, nó có thể trở thành môi trường sàng lọc và bảo lưu những yếu tố văn hóa cổ truyền tương thích và nó chỉ chấp nhận những yếu tố văn hóa không đối lập với những giá trị, ý thức hệ vốn có của mình. Trong trường hợp này, tôn giáo thường co mình lại, bảo thủ, cố chấp và dị ứng với những cái mới của văn hóa - xã hội, dẫn đến thai độ nguy hiểm là loại trừ hoặc thanh lọc cái khác với mình bằng bạo lực. Bi kịch của các tôn giáo có thiết chế cứng rắn là ở chỗ đó.

Phật giáo Nam bộ đã thể hiện tính độc lập tương đối của mình theo cách lựa chọn hợp lý đó là luôn cởi mở, khoan dung với văn hóa, tôn giáo cùng thời và thích nghi một cách linh hoạt với những thay đổi của tồn tại xã hội. Lịch sử Phật giáo Nam bộ đã chứng minh điều này.

Quan điểm về mối quan hệ tất yếu, khách quan giữa đời sống

xã hội với Phật giáo Nam bộ giúp chúng ta hiểu được con đường vận động từ truyền thống đến hiện đại của Phật giáo Nam bộ, giúp chúng ta nhìn nhận lại quá khứ, giá trị truyền thống trên tinh thần mới phù hợp với sự phát triển hiện tại. Thực chất của mối quan hệ này là mối quan hệ giữa những giá trị truyền thống của Phật giáo với tính hiện đại của vùng văn hóa, tôn giáo Nam bộ. Các giá trị truyền thống Phật giáo chỉ có ý nghĩa hiện tồn khi nó được tiếp thêm sức sống và mang hơi thở của của xã hội hiện đại.

2.2. Quan điểm về sự thống nhất giữa tính phổ quát và tính đặc thù của Phật giáo Nam bộ

Franz Boas (1858 - 1942)[15] được xem là người xây dựng lý tuyết đặc thù lịch sử. Ông cho rằng mọi sự vật, hiện tượng vạn động trong nhiều mối liên hệ tác động tương hỗ đan xen lẫn nhau, tạo thành một một lực đẩy riêng, nên không thể cùng chung một cách thức, một con đường, mặt khác, yếu tố chủ quan của con người luôn là một động lức lớn trong lực tác động đó.

Do vậy, một nền văn hóa, trong chừng mực nào đó là độc đáo, riêng biệt, bởi nó là kết quả của những điều kiện địa lý, xã hội và bối cảnh lịch sử cụ thể của một dân tộc. Nó mang tính đặc thù lịch sử mà người nghiên cứu không thể áp đặt những quy luật chung, phổ quát và duy nhất chi phối sự vận hành của văn hóa dân tộc, mà cần thực địa, diễn dịch, qui nạp với tâm thế của người bản địa (chứ không phải là cái nhìn từ bên ngoài của người nghiên cứu).

Chủ thuyết đặc thù được sử dụng rộng rãi trong nghiên cứu văn hóa, tôn giáo. Hầu hết các nhà tôn giáo học đều đứng trên quan điểm này khi nghiên cứu các vấn đề của tôn giáo đương đại. Theo chúng tôi, việc đi theo quan điểm đặc thù lịch sử là để tìm ra giá trị riêng biệt, độc đáo và năm bắt đúng tính đa dạng, đa chiều của các hiện tượng tôn giáo và những chuyển động của chúng.

Song điều đó không có nghĩa là tuyệt đối hóa tính đặc thù mà

15. F. Boas (1858-1942) là nhà Nhân học người Đức, người khai sinh ra nền nhân học hiện đại (*modern anthropology*) và là cha đẻ của nền nhân học Mỹ (*American Anthropology*).

bỏ qua tính phổ quát của đối tượng nghiên cứu trong lịch sử. Chính việc khái quát tính phổ biến, chúng ta có cái nhìn xuyên suốt, hệ thống trong toàn bộ đời sống tôn giáo, những đặc trưng chung của đối tượng nghiên cứu trong hệ thống văn hóa - tôn giáo. Xuất phát từ tính thống nhất giữa đặc thù và tính phổ quát của lịch sử, chúng ta sẽ thấy những cái cây cụ thể trong một rừng cây. Nghiên cứu Phật giáo Nam bộ, chúng tôi sẽ đứng trên quan điểm thống nhất giữa tính đặc thù và tính phổ quát trong lịch sử văn hóa, tôn giáo vùng Nam bộ.

2.3. Quan điểm về sự phát triển bền vững vùng Nam bộ

Có sự trùng hợp về quan điểm của Liên Hợp Quốc, của các quốc gia và của Việt Nam là quan điểm về phát triển bền vững xã hội nhìn từ các cấp độ toàn cầu, khu vực, quốc gia và dân tộc. Khái niệm "phát triển bền vững" được phổ biến rộng rãi trên thế giới từ sau báo cáo Brundtland năm 1987 của Ủy ban môi trường và phát triển thế giới (WCED).

Trong báo cáo "Tương lai của chúng ta", phát triển bền vững được hiểu là sự phát triển có thể đáp ứng nhu cầu hiện tại mà không ảnh hưởng, tổn hại đến những khả năng đáp ứng nhu cầu của các thế hệ tương lai. Sau đó, Hội nghị thượng đỉnh Trái đất về Môi trường năm 1992. Hội nghị thượng đỉnh về môi trường và phát triển đã được Liên Hợp Quốc tổ chức ở Rio de Janeiro (Brazil) (Hội nghị Rio– 92). Đây là cuộc gặp gỡ lớn chưa từng thấy của các nhà lãnh đạo các quốc gia trên thế giới. Đã có 179 nguyên thủ của các quốc gia tham gia hội nghị này. Thành công lớn nhất của Hội nghị là đã đưa ra được hai 2 bản tuyên bố mang tính nguyên tắc đó.

Tuyên bố Rio de Janeiro về môi trường và phát triển bao gồm 27 nguyên tắc cơ bản và Tuyên bố các nguyên tắc quản lý bảo vệ và phát triển bền vững rừng. Hội nghị cũng đã ký kết hai công ước quốc tế là Công ước khung của Liên Hiệp Quốc về biến đổi khí hậu toàn cầu và Công ước về đa dạng sinh học. Hội nghị cũng đưa ra chương trình nghị sự (Agenda 21) về các giải pháp phát triển chung cho toàn thế giới trong thế kỷ XXI.

Hội nghị tiếp tục ở Johannesburg (Nam Phi) năm 2002 cũng đã xác định "Phát triển bền vững" là quá trình phát triển có sự kết hợp chặt chẽ hợp lý và hài hòa giữa 3 mặt của sự phát triển, đó là: phát triển kinh tế, phát triển xã hội và bảo vệ môi trường. "Phát triển bền vững" chính là sự phát triển đáp ứng được những yêu cầu ở hiện tại nhưng không gây trở ngại cho việc đáp ứng nhu cầu của thế hệ mai sau đây cũng là quan điểm chung nhất, được thừa nhận rộng rãi nhất trên thế giới ngày nay.

Đây đồng thời cũng là một quan điểm mang tính tổng hợp, bao gồm nhiều yếu tố cấu thành khác nhau như kinh tế, chính trị, xã hội, kỹ thuật, văn hóa… Mục tiêu phát triển ngày nay phải là nâng cao điều kiện và chất lượng cuộc sống của loài người tạo nên cuộc sống cân bằng và bình đẳng giữa các thành viên. Quá trình thực hiện các mục tiêu của phát triển bền vững cũng chính là quá trình hợp tác quốc tế chặt chẽ giữa các quốc gia, dân tộc trên thế giới.

Phát triển bền vững không chỉ đơn thuần là duy trì sự phát triển một cách liên tục, ổn định, mà hơn thế nữa là sự nỗ lực nhằm đảm bảo được sự bền vững trên mọi lĩnh vực trong quá trình phát triển. Phát triển bền vững là quá trình duy trì sự cân bằng giữa những nhu cầu của con người với tính công bằng xã hội, sự phồn vinh, chất lượng cuộc sống và tính bền vững của môi trường.

Quan điểm phát triển bền vững đã được hầu hết các quốc gia hưởng ứng, cam kết thực hiện, trong đó có Việt Nam. Việt Nam đã ban hành Chiến lược phát triển bền vững giai đoạn 2011 - 2020 nhằm mục tiêu tăng trưởng bền vững, có hiệu quả, đi đôi với tiến bộ, 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.

Các chỉ tiêu giám sát và đánh giá phát triển bền vững Việt Nam giai đoạn 2011-2020 gồm: các chỉ tiêu tổng hợp (GDP xanh, chỉ số phát triển con người, chỉ số bền vững môi trường); Chỉ tiêu về kinh tế (hiệu quả sử dụng vốn đầu tư, năng suất lao động xã hội, mức giảm tiêu hao năng lượng để sản xuất ra một đơn vị GDP, chỉ số giá

tiêu dùng, cán cân vãng lai…); Chỉ tiêu về xã hội (tỷ lệ nghèo, tỷ lệ thất nghiệp, tỷ lệ lao động đang làm việc trong nền kinh tế đã qua đào tạo, tỷ số giới tính khi sinh, hệ số bất bình đẳng trong phân phối thu nhập…); Chỉ tiêu về tài nguyên và môi trường (tỷ lệ che phủ rừng, tỷ lệ đất được bảo vệ, diện tích đất bị thoái hóa…).

Do vậy, Nam bộ với tư cách là vùng văn hóa - xã hội cũng tất yếu phải nằm trong định hướng phát triển bền vững. Phật giáo thê giớ cũng như Phật giáo Nam bộ, Việt Nam đều có mục đích chung là góp phần xây dựng xã hội ổn đinh, an bình và hạnh phúc. Đây cũng là sự đồng hành với phát triển bèn vững. Quan điểm phát triển bền vững vùng Nam bộ. Giúp người nghiên cứu có tiêu chí cụ thể để đáng giá, nhận định và dự báo xu hướng vận động của Phật giáo Nam bộ.

2.4. Nguyên tắc tiếp cận Phật giáo Nam bộ

Với mục đích làm rõ diện mạo của Phật giáo Nam bộ và các quan điểm xuất phát, chúng tôi sẽ vận dụng chủ yếu các khung lý thuyết nghiên cứu phù hợp với đời sống Phật giáo Nam bộ là lý thuyết nhập thế, lý thuyết về các chiều kích tôn giáo, lý thuyết địa sinh thái nhân văn và lý thuyết xuyên văn hóa.

Theo chúng tôi, đây là những lý thuyết có thể là rõ được diện mạo của Phật giáo Nam bộ từ truyền thống đến hiện tại, cụ thể là khắc họa được Phật giáo Nam bộ với 4 nội dung: (i) Lịch sử các trường phái Phật giáo trong các dân tộc Nam bộ; (ii) Diện mạo Phật giáo Nam bộ; (iii) Mối quan hệ và tác động của Phật giáo Nam bộ với các lĩnh vực của đời sống xã hội; (iv) Phật giáo Nam bộ đương đại.

Làm rõ diện mạo Phật giáo Nam bộ tức là phải tiếp cận vào tất cả các chiều kích của Phật giáo Nam bộ với tư cách không chỉ là tôn giáo, mà còn là hiện tượng văn hóa - xã hội vùng Nam bộ. Chúng tôi tiếp cận đa ngành (*multidisciplinary approach*) và tiếp cận liên ngành (*interdisciplinary approach*).

Tiếp cận đa ngành giúp chúng tôi nghiên cứu sâu hơn, mang tính chuyên khảo hơn về một lĩnh vực của Phật giáo Nam bộ như:

Lịch sử Phật giáo Nam bộ, triết học, xã hội học và tâm lý học Phật giáo Nam bộ, đồng thời hiểu được các mối quan hệ của Phật giáo với văn hóa, chính trị, đạo đức trong xã hội Nam bộ. Cụ thể là các trường phái Phật giáo ở Nam bộ: Lịch sử, truyền thống và biến đổi, sinh hoạt và lễ hội, gió lý và niềm tin, vai trò và ảnh hưởng tới cộng đồng và xã hội v.v...

Nguyên tắc tiếp cận liên ngành giúp chúng tôi tìm ra mối liên hệ tất yếu giữa Phật giáo với đời sống thực tại, làn ra con đường vận động, biến đổi từ truyền thống đến hiện đại, xác định được tính chất, đặc điểm chung, những giá trị cốt lõi và dự báo xu hướng vận động trong tương lai của Phật giáo Nam bộ.

Các lý thuyết nghiên cứu Phật giáo vùng Nam bộ gồm: (i) Lý thuyết địa - văn hóa, tôn giáo (*Theory of Geo-culture and Religion*), (ii)

Lý thuyết địa - văn hóa, tôn giáo thực chất là sự hợp nhất của hai lý thuyết đia - văn hóa và địa - tôn giáo. Tôn giáo học phương Tây đôi khi gọi là: "thuyết địa lý nhân văn (*Theory of Human Geography*).[16] Đây là những nguyên tắc giải quyết mối quan hệ địa lý, môi trường tự nhiên với văn hóa, tôn giáo.

Bắt nguồn từ thực tế lịch sử địa lý tự nhiên, văn hóa, tôn giáo, các nhà nghiên cứu địa lý nhân văn xem mọi nền văn hoá, tôn giáo đều xuất phát từ hoàn cảnh địa lý, tự nhiên, khí hậu, tài nguyên, sông ngòi và môi trường tự nhiên vốn có mà con người không được quyền lựa chọn, vì thế mọi nền văn hóa, tôn giáo đều ít nhiều bị chi phối, ảnh hưởng và chắc chắn phải mang dấu ấn bởi môi trường tự nhiên, nhân văn, song đến lượt mình, văn hoá, tôn giáo lại có ảnh hưởng nhất định đến môi trường địa lý, nhân văn.

Chẳng hạn nó giải thích: không gian địa điểm của thánh địa Mecca đối với tín đồ Hồi giáo, sông Hằng đối với người Hindu giáo, vùng bảy núi An Giang trong tâm thức tôn giáo người dân vùng đồng bằng sông Cửu Long, Việt Nam, đặc biệt là khả năng "linh

16. Mã Đại Cát (2008), *Tôn giáo học thông luận,* Trương Phan Châu Tâm dịch. Nxb Tôn giáo, Bắc Kinh, tr. 326.

thiêng hóa" một địa điểm, không gian hoặc một đối tượng tự nhiên của tín ngưỡng tôn giáo. Theo E. Routledge, "*khu vực, địa phương có môi trường địa lý, nhân văn đặc biệt: địa hình hiểm trở, sông lớn, dài và đa tộc người thường có hiện tượng văn hoá, tôn giáo đặc biệt*".[17]

Thuật ngữ địa lý của tôn giáo được sử dụng đầu tiên bởi Gittliec Kasche năm 1795[18] thể hiện ý tưởng đầu tiên về quan hệ tác động tương hỗ giữa địa lý và tín ngưỡng. Năm 1967, cuốn sách chuyên khảo về địa lý và tôn giáo của David Sopher, đã được nhiều học giả thừa nhận, sử dụng một cách rộng rãi trong nghiên cứu quan hệ địa lý và tôn giáo, "*…trở thành lối tư duy cho cả một thế hệ các nhà văn hoá học, tôn giáo học quan tâm đến giao diện địa lý - văn hóa, tôn giáo*."[19] Năm 1994, trong cuốn sách "Sự linh tiêng của thế giới" (*The World's Sacred*), E. Routleglge đã khái quát lý thuyết địa - văn hóa, tôn giáo để nghiên cứu những biến đổi văn hóa và biến đổi tôn giáo dước tác động của môi trường địa lý nhân văn và "khám phá cách thức mà biểu tượng, nghi thức, niềm tin tôn giáo" đã hình thành ra sao? Đổi mới như thế nào? Vấn đề phải lưu ý của lý thuyết này khi nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo đương đại là sự dịch chuyển và thẩm thấu của môi trường nhân văn Phương Đông vào văn hóa, tôn giáo Phương Tây và ngược lại.

Các nhà nghiên cứu xã hội học tôn giáo thường chia sẻ một điểm chung là: họ nhìn thấy tôn giáo đương đại như một hiện tượng văn hóa xã hội rất phức tạp mà không thể giải thích đơn giản về mặt tâm lý cá nhân hoặc là kết quả của các lực lượng tự nhiên bên ngoài, mà là hậu quả có một phần tác động của môi trường địa lý nhân văn.

Từ lý thuyết địa - văn hóa, tôn giáo, các nhà nghiên cứu tôn giáo cho rằng thực trạng, tính chát của tôn giáo đương đại không chỉ phản ánh sự thay đổi của hoàn cảnh kinh tế, chính trị, văn hóa - xã hội đương thời, mà còn là kết quả của những tác động tích hợp từ

17. E. Routleglge (1994), *The Wordl's Sacred*. Website: www.bc.edu/Religion–geography.

18. David Sopher (1967), *Religion and Geography*: Website: www.Stanford.edu/geo-Religious–theory/

19. David Sopher (1967), *Religion and geography*. Website: www. Stanford.edu/geo-Religious–theory, tr. 51.

môi trường địa nhân văn. Chúng tôi cho rằng rất cần áp dụng lý thuyết này để nghiên cứu, làm rõ mối quan hệ tác động, ảnh hưởng của môi trường địa lý - nhân văn với các trường phái Phật giáo ở Nam bộ.

2.5. Lý thuyết nhập thế

Lý thuyết nhập thế được các thiền sư Việt Nam khái quát từ lịch sử vận động và phát triển của Phật giáo từ khi du nhập cho đến khi lan tỏa, trở thành một trong những tôn giáo lâu đời và truyền thống ở Việt Nam. Nhập thế là một quá trình tất yếu của Phật giáo Việt Nam, do vậy, khi nghiên cứu Phật giáo Nam bộ, lý thuyết này được sử dụng chủ yếu và xuyên suốt trong toàn bộ các lĩnh vực, mối quan hệ của Phật giáo trong đời sống văn hóa - xã hội vùng Nam bộ.

Mặc dù cùng một đối tượng phản ánh là mối quan hệ giữa tôn giáo và xã hội, song lý thuyết nhập thế khác với lý thuyết thế tục hóa (*secularization theory*). Về thực chất, lý thuyết thế tục hóa phản ánh mối quan hệ tác động của đời sống xã hội với tôn giáo. Sự tác động của đời sống xã hội ngày càng hiện đại vào tôn giáo thể hiện cụ thể trong lịch sử là các lãnh vực cụ thể như các khoa học tự nhiên, triết học, văn học, nghệ thuật, âm nhạc, hội họa, kiến trúc v.v… của lần lượt thoát khỏi ảnh hưởng của tôn giáo, tuyên bố sự độc lập theo thế tục của mình, thậm chí có lĩnh vực đoạn tuyệt với tôn giáo. Đỉnh cao của tính thế tục là nhà nước pháp quyền, phân ly rạch ròi giữa chính trị và tôn giáo.

Vì chỉ thiên trọng về sự tác động theo hướng phân ly, tách rời khỏi tôn giáo của dời sống xã hội mà lý thuyết thế tục hóa không bao quát được việc các tôn giáo đã thay đổi như thế nào, tự giác hay tự phát, đặc điểm của những dịch chuyển, thay đổi đó? Có lẽ vì thế mà tôn giáo học xuất hiện thêm lý thuyết lựa chọn hợp lý (*rational choice theory*) bổ sung mặt còn hạn chế của lý thuyết thế tục.

Chức năng cơ bản của lý thuyết lựa chọn hợp lý làm làm rõ tôn giáo đã lựa chọn sự vận động, thay đổi như thế nào dưới tác đồng của đời sống xã hội. Sự lựa chọn vận động, sao cho phù hợp với truyền thống, giá trị cốt lõi của mình song lại đáp ứng những yêu

cầu mới của đời sống xã hội. Đặc biệt là trong đời sống hiện đại, các tôn giáo phải lựa chọn hợp lý, sao cho có lợi cả hai yêu cầu: Thay đổi, thích nghi để tồn tại cùng trần thế và bảo lưu, giữ gìn được bản sắc và giá trị của mình.

Trên phương diện triết học tôn giáo, lý thuyết thế tục hóa tôn giáo phản ánh tác động của xã hội vào tôn giáo, quy định sự vận động, biến đổi tôn giáo với tư cách là tồn tại xã hội, còn lý thuyết lựa chọn hợp lý phản ánh tính độc lập tương đối của tôn giáo, với tư cách là hình thái ý thức xã hội và kiến trúc thượng tầng xã hội.

2.6. Lý thuyết về các chiều kích tôn giáo

Xuất phát từ quan điểm cho rằng tôn giáo là không thể định nghĩa được về mặt học thuật, Roderick Ninian Smart (1927 - 2001) đề xướng cách tiếp cận đa văn hóa, đa lĩnh vực, đa văn hóa và so sánh tôn giáo để nghiên cứu tôn giáo. Việc nghiên cứu về tôn giáo phải là một môn khoa học, song trùng với một trái tim nhạy cảm và nghệ thuật diễn đạt sáng tạo. Ông là người đầu tiên đề xuất và sử dụng "lý thuyết về bảy chiều kích tôn giáo" (*Theory of seven religious dimensions*). Theo ông, để có thể mô tả, hiểu một tôn giáo đầy đủ và toàn diện cần nghiên cứu tôn giáo đó theo bảy chiều kích sau:

(1) Nghi lễ và thực hành tôn giáo;

(2) Kinh nghiệm và cảm xúc tôn giáo;

(3) Tường thuật hay huyền thoại tôn giáo;

(4) Học thuyết và triết học tôn giáo;

(5) Xã hội và thiết chế tôn giáo;

(6) Phương diện vật chất của tôn giáo;

(7) Đạo đức và luật tục tôn giáo.

Ninian Smart đã rất thành công khi vận dụng lý thuyết này nghiên cứu các tôn giáo trên thế giới[20]. Lý thuyết bảy chiều kích tôn

20. Ninian Smart (1998), *The World's Religions*. Cambridge University Press. London.

giáo thường được các nhà tôn giáo học sử dụng trong nhiều công trình nghiên cứu tôn giáo hiện đại, đặc biệt là trong thế giới nói tiếng Anh.

Để hiểu và làm rõ được các phương diện, các mối quan hệ của Phật giáo vùng Nam bộ, chúng tôi sử dụng lý thuyết bảy chiều kích tôn giáo vốn là một trong những lý thuyết nghiên cứu nền tảng với mục đích không chỉ mô tả được các chiều kích (giáo lý, nghi lễ, thực hành, huyền thoại, thiết chế, kinh nghiệm, cảm xúc, niềm tin), mà còn làm rõ được phương diện lịch sử, triết lý, văn hóa, khoa học và các mối quan hệ khác.

2.7. Lý thuyết thông diễn

Thông diễn học (*hermeneutic*) là một lý thuyết nghiên cứu của các khoa học nhân văn nhằm làm rõ những tác động biện chứng giữa bối cảnh, tác nhân bên ngoài với sự tiếp nhận và phản ứng từ bên trong qua kinh nghiệm, cảm xúc, ý chí của con người (vốn sẵn có trong nền tảng văn hóa, tinh thần của họ).

Nguồn gốc của thông diễn học có từ việc giải thích Kinh thánh, khi mà các văn bản cổ đã thất thoát và ngôn ngữ cổ đã mất, nên buộc phải tường giải dựa trên truyền thống văn hóa, tôn giáo vốn có của bản thân người giải thích, sau đó họ áp dụng lý thuyết này để giải thích những phần chìm của tôn giáo (tình cảm, xúc cảm, niềm tin và sự sùng bái tôn giáo) mà tư duy, duy lý không thể chạm tới.

Về sau, lý thuyết này được áp dụng mở rộng sang các khoa học nhân văn. Chức năng của thông diễn là mô tả, tường giải những sinh hoạt tôn giáo sống động của tín đồ. Lý thuyết thông diễn chú trọng đặc biệt đến giá trị, bản sắc văn hóa và thừa nhận kết quả nghiên cứu có sự phụ thuộc từ chủ quan của chủ thể nghiên cứu. Hiện nay, lý thuyết này được sử dụng khá rộng rãi trong các lĩnh vực: Lịch sử, triết học, tôn giáo học, văn hóa học v.v…

Điểm hạn chế của lý thuyết này là tính khách quan yếu của chủ thể nghiên cứu. Nếu không tôn trọng tính khách quan từ đối tượng nghiên cứu, chúng ta sẽ không đạt được mục đích và kết quả nghiên cứu và sẽ không có hiểu biết chân thật về đối tượng.

Do vậy, khi nghiên cứu Phật giáo Nam bộ, chúng tôi sẽ đặc biệt lưu ý đến tính thống nhất giữa chủ thể và khách thể và đặt lên hàng đầu nguyên tắc khách quan trong nghiên cứu khoa học.

2.8. Lý thuyết đa dạng hóa và đa nguyên văn hóa và tôn giáo

Lý thuyết đa dạng hóa và đa nguyên văn hóa và tôn giáo có chức năng chính là tôn trọng và bình đẳng giữa các nền văn hóa, tôn giáo có giá trị khác nhau. Lý thuyết này như một liều thuốc giải độc cho các quan điểm cực đoan và chủ nghĩa bài ngoại về dân tộc, văn hóa, tôn giáo. Thực chất của lý thuyết này nhằm tìm kiếm sự thấu hiểu, chia sẻ giữa các nhóm người khác biệt nhau về văn hóa, tôn giáo, thúc đẩy sự hiểu biết chung trong khi vẫn giữ nguyên sự khác biệt đó.

Lý thuyết đa hóa và đa nguyên văn hóa và tôn giáo là sự thừa nhận mọi con đường văn hóa, tôn giáo đều ngang bằng, có giá trị và cùng nhau tồn tại như nhau. Mọi nền văn hóa và tôn giáo của các dân tộc đều có quyền tồn tại theo cách riêng của họ và có quyền duy trì di sản văn hóa, tôn giáo độc đáo, riêng biệt. Lý thuyết này được các học giả châu Âu - Bắc Mỹ sử dụng phổ biến trong các chủ đề về văn hóa, tôn giáo.

Tuy nhiên, lý thuyết đa dạng hóa và đa nguyên văn hóa và tôn giáo cũng bộc lộ những hạn chế và nguy hiểm khi quá nhấn mạnh đến giá trị độc đáo riêng biệt của một nền văn hóa mà bỏ qua một thực tế là các nền văn hóa, tôn giáo luôn vận động, biến đổi trong quá trình giao lưu, tiếp biến và hội nhập văn hóa. Các giá trị không phải là bất biến và hoàn toàn riêng biệt, mặt khác, tuyệt đối hóa tính đơn lập, riêng biệt về văn hóa sẽ góp phần dẫn đến một xu hướng nguy hiểm: Chủ nghĩa ly khai.

Nghiên cứu Phật giáo Nam bộ ngoài việc tuân thủ nguyên tắc "thống nhất trong đa dạng" và kết hợp với việc sử dụng lý thuyết xuyên văn hóa nhằm vừa làm rõ tính độc đáo riêng biệt của Phật giáo trong các cộng đồng tộc người, đồng thời làm rõ sự giao lưu tiếp biến, dung hợp văn hóa, tôn giáo và những biến đổi của chúng.

Những phương pháp cụ thể nêu trên giúp làm rõ được trạng thái

tinh thần, niềm tin và mức độ ảnh hưởng và những chuyển động, biến đổi của Phật giáo Nam bộ.

KẾT LUẬN

Phật giáo Nam bộ là một chủ đề rộng lớn về không gian, thời gian, có tính hệ thống, nhất quán về quan điểm, cách tiếp cận, lý thuyết và phương pháp nghiên cứu cụ thể. Phật giáo Nam bộ vừa có tính toàn diện, lịch sử cụ thể, song lại vừa có tính độc đáo riêng biệt đa dạng, phong phú. Cần có sự đồng thuận về mặt lý luận, học thuật chung cũng như những mảng nội dung đa dạng, với nguyên tắc chung là những nội dung vừa mang tính chuyên khảo về một phương diện nào đó, song lại là một bộ phận trong một cấu trúc thống nhất có mối quan hệ tiếp nối, gắn kết chặt chẽ với các bộ phận nội dung khác.

Bài viết này thể hiện một cách tổng quan với mục đich giới thiệu những vấn đề lý luận nền tảng để làm rõ được các mặt các lĩnh vực, các thành tố của Phật giáo Nam bộ với tư cách là một hệ thống có cấu trúc chặt chẽ về nội dung và sự nhất quán về phương pháp.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Anagarina Govinda (2013), *Đường mây qua xứ tuyết*. NXB Hồng Đức, TP.HCM.

Bùi Chí Hoàng (chủ biên) (2017), *Khảo cổ học Nam bộ*, tập I &II (thời tiền sử và sơ sử). NXB KHXH, Hà Nội.

Đặng Văn Thắng (chủ biên) (2017), *Các trung tâm tôn giáo thuộc văn hóa Óc Eo ở Nam bộ*. NXB ĐHQG - HCM.

Hồ Thích (1970), *Trung Quốc triết học sử*, Huỳnh Minh Đức Bản dịch. NXB Khai Trí. Sài gòn.

Huỳnh Ngọc Thu (2017), *Đạo Cao Đài ở Nam bộ và các mối quan hệ*. NXB Đại học Quốc Gia, TP. Hồ Chí Minh.

Huỳnh Thiện Phong (2016), *Yếu tố lịch sử, địa lý văn hóa trong*

mối tương quan với sự hình thành các tôn giáo nội sinh của người Việt ở Nam bộ. Trích từ nguồn: http://sites. Google.com/ site/ namkyluctinh.org/ 2016

Joseph M. Kitagawa (2002), *Nghiên cứu tôn giáo Nhật Bản*, Hoàng Thị Thơ dịch. NXB KHXH, Hà Nội.

Kimura Taiken, *Tiểu thừa Phật giáo tư tưởng luận*. NXB Hồng Đức, Hà Nội.

Lê Mạnh Thát (2005), *Lục độ tập kinh và lịch sử khởi nguyên của dân tộc ta*. NXB TP.HCM.

Minh Chi (1983), *Phật giáo và văn hóa Việt Nam*. (in ấn nội bộ)

Narada (1998), *Đức Phật và Phật pháp*, Phạm Kim Khánh dịch. NXB TP.HCM.

Ngô Đức Thọ và Nguyễn Thúy Nga (dịch và chú thích). 1993. *Thiền Uyển Tập Anh*. NXB Văn học, Hà Nội.

Ngô Văn Lệ (chủ biên) (2017), *Vùng đất Nam bộ, tập VII, Đặc trưng tín ngưỡng, tôn giáo và sinh hoạt văn hóa*. NXB Chính trị Quốc gia sự thật.

Ngô Văn Lệ, Huỳnh Ngọc Thu, Ngô Thị Phương Lan (chủ biên) (2016), *Tri thức bản địa của các dân tộc người thiểu số ở Đông Nam bộ trong tiến trình phát triển xã hội ở Việt Nam*. NXB Chính trị Quốc gia, Hà Nội.

Nguyễn Duy Hinh (2006), *Triết học Phật giáo Việt Nam*. NXB. VHTT và Viện Văn hóa. Hà Nội

Nguyễn Khắc Cảnh (1998), *Phum sóc Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long*. NXB Giáo dục, Hà Nội.

O.O. Rozenberg (1990), *Phật giáo - Những vấn đề triết học*. Nguyễn Hùng Hậu và Ngô Văn Doanh dịch. Trung tâm tư liệu Phật giáo xuất bản, Hà Nội.

Phan An (2007), *Hệ thống xã hội tộc người của người Stiêng ở Việt Nam*. NXB ĐHQG - HCM.

Phan An (2010), *Ông đạo:Một hiện tượng tôn giáo ở Nam bộ*. (nguồn: www. Vanhoahoc.vn/2011)

Phan Huy Lê. (chủ biên) (2017), *Vùng đất Nam bộ: Quá trình hình thành và phát triển*, tập 1&2. NXB Chính trị Quốc gia sự thật.

Phan Lạc Tuyên (2004), *Các tôn giáo và Đạo giáo ở miền Tây Nam bộ*. *Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo*, số 02, (26) 2004.

Phan Thị Yến Tuyết (1993), *Nhà ở trang phục ăn uống của các dân tộc vùng đồng bằng sông Cửu Long*. Nxb KHXH, Hà Nội.

Pháp Bảo đàn kinh (2010), Trương Phạn Châu Tâm dịch. NXB. Thanh Hoa, Bắc Kinh.

Sơn Nam (1992), *Văn minh miệt vườn"*. NXB Văn học, Hà Nội.

Suzuki (1971), *Thiền Luận*, quyển thượng, trung, hạ. NXB An Tiêm, Sài Gòn.

Thạch Phương, Hồ Lê, Huỳnh Lứa, Nguyễn Quang Vinh (1992). *Văn hóa dân gian người Việt ở Nam bộ*. Nxb KHXH, Hà Nội.

Thành hội Phật giáo TP.HCM (2002), *300 năm Phật giáo Gia Định-Sài Gòn, TP. Hồ Chí Minh*. NXB. TP.HCM.

Thích Nhật Từ (chủ biên) (2019), *Giáo dục Phật giáo: Bản chất, phương pháp và giá trị*. NXB Hồng Đức. TP.HCM.

Thích Nhật Từ (chủ biên), *Phật học Việt Nam thời hiện đại: Bản chất, hội nhập và phát triển*. NXB. Hồng Đức, 2019.

Thích Nhật Từ (chủ biên), *Giáo dục đạo đức Phật giáo trong trường học và xã hội*. NXB. Hồng Đức, 2019.

Thích Nhật Từ (chủ biên), *Giáo dục Phật giáo: Bản chất, phương pháp và giá trị*. NXB. Hồng Đức, 2019.

Thích Nhật Từ, Trương Văn Chung, Nguyễn Công Lý (đồng chủ biên) (2014). *Phật giáo với các mục tiêu thiên niên kỷ của Liên Hiệp Quốc*. NXB. ĐHQG, TP.HCM.

Thích Thanh Kiểm (1987). *Lịch sử Phật giáo Ấn Độ*. NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Thích Thanh Từ (1991), *Thiền sư Việt Nam*. Nxb Tổng hợp TP.HCM.

Thích Thanh Từ (2014), *Thiền tông Việt Nam cuối thế kỷ XX*. Nxb Tổng hợp TP.HCM.

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

Trần Hồng Liên (2000), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ - Việt Nam từ thế kỷ XVII đến 1975*. NXB. KHXH, Hà Nội.

Trần Ngọc Thêm (chủ biên) (2013), *Văn hóa người Việt vùng Tây Nam bộ*. Nxb Văn hóa - Văn nghệ, Tp.HCM.

Trần Văn Ánh (chủ nhiệm đề tài), *Đời sống văn hóa của người Stiêng tỉnh Bình Phước*.

Trung tâm Nghiên cứu Hán Nôm. TP.HCM (1993), *Tuệ Trung Thượng sĩ với thiền tông Việt Nam*. Kỷ yếu hội thảo khoa học.

Trương Văn Chung (1998), *Tư tưởng triết học của trường phái Trúc Lâm đời Trần*. NXB Chính trị Quốc gia. Hà Nội

Trương Văn Chung, Thích Nhật Từ (2015), *Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và phát triển*. NXB ĐHQG.TP.HCM.

Trương Văn Chung, Thích Nhật Từ, Nguyễn Công Lý, Thích Bửu Chánh (2015), *Phật giáo vùng Mekong: Ý thức môi trường và toàn cầu hóa*. NXB ĐHQG, Tp.HCM.

Trương Văn Chung, Thích Nhật Từ, Thích Bửu Chánh (đồng chủ biên) (2014), *Phật giáo nguyên thủy từ truyền thống đến hiện đại*. NXB Hồng Đức, TP.HCM.

Võ văn Sen, Nguyễn Thế Nghĩa (đồng chủ biên) (2014), *Phát triển bền vững đồng bằng sông Cửu Long, những vấn đề lý luận và thực tiễn*. NXB ĐHQG - HCM.

Vũ Minh Giang, Nguyễn Việt (chủ biên) (2017), *Vùng đất Nam bộ*, tập II, *Từ cội nguồn đến thế kỷ VII*. NXB Chính trị Quốc gia sự thật.

PHẬT GIÁO VÙNG NAM BỘ: ĐỊNH DANH, TÍNH CHẤT VÀ ĐẶC ĐIỂM

PGS.TS. Trương Văn Chung*
TT. Thích Nhật Từ**

Tóm tắt

Phật giáo gắn bó mật thiết và luôn đồng hành cùng với quá trình hình thành, phát triển vùng đất Nam bộ, Việt Nam. Trong công cuộc khẩn hoang, xây dựng, tổ chức sinh sống và đoàn kết đấu tranh vì độc lập, tự do và chủ quyền lãnh thổ trên vùng đất mới, Phật giáo đã có vai trò lớn, không chỉ góp phần phát triển vùng đất mới ngày càng trù phú, đáng sống mà còn trở thành một bộ phận quan trọng trong thiết chế tinh thần văn hóa – xã hội của vùng đất này.

Tồn tại, phát triển suốt nhiều thế kỷ, Phật giáo đã tạo ra một hệ hình tôn giáo với nhiều trường phái, hệ phái Phật giáo và diện mạo đa dạng về sắc thái, phong phú về hình thức, song lại thống nhất bởi các giá trị cốt lõi của Phật giáo. Tiếp cận từ tôn giáo học so sánh, bài viết này có mục đích phân tích, làm rõ những khái niệm, tính chất cơ bản để định danh Phật giáo vùng Nam bộ.

*. Nguyên là Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu tôn giáo của Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM từ 2007-2016, hiện là thành viên Hội đồng Khoa học và Đào tạo của Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM.

**. Phó Viện trưởng Thường trực HVPGVN tại TP.HCM, Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, Trưởng Ban Tổ chức Hội thảo "*Phật giáo vùng Nam bộ: Sự hình thành và phát triển*".

Từ khóa: *Hệ hình; Trường phái; Hệ phái; Nhóm phái Phật giáo; Nhập thế; Hội nhập.*

***

1. ĐỊNH DANH "PHẬT GIÁO VÙNG NAM BỘ", VIỆT NAM

Khi nói về Phật giáo ở Trung Quốc, Nhật Bản, nhà nghiên cứu Phật giáo, sĩ Viện sĩ Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Nga, O.O Rozenberg[1] đã khẳng định: "Chúng tôi cố chỉ ra cơ sở triết học Phật giáo chung mà từ đó nảy sinh ra vô vàn những học thuyết khác nhau. Chúng tôi gọi công trình của mình là 'Khái quát một cách hệ thống những vấn đề' chứ không gọi là hệ thống triết học Phật giáo vì không có những hệ thống chung bên cạnh những tông phái riêng biệt. Bởi vậy, cố gắng tạo lập ra một hệ thống Phật giáo trừu tượng chung như vậy là vô ích. Chỉ tồn tại những hệ thống riêng biệt của những tông phái."[2] Điều này có nghĩa là không có một hệ thống Phật giáo trừu tượng, chung cho các tông phái Phật giáo ở các khu vực, vùng miền, dân tộc khác nhau. Cần phải nghiên cứu Phật giáo một cách cụ thể với một hình thức cụ thể trong một không gian, thời gian và một hoàn cảnh lịch sử cụ thể.

Trong một vùng văn hóa được xác định, nơi mà các tông phái Phật giáo hiện tồn, chúng ta có thể khái quát được "những biểu hiện thống nhất của một số vấn đề, của một vài nhóm tư tưởng tạo nên sự gắn bó không thể tách rời giữa các hệ thống với nhau, chúng ta có quyền nói về một Phật giáo chung, cũng như những đặc trưng chung của các hệ thống Phật giáo ở một vùng văn hóa".[3]

Chia sẻ cách tiếp cận này vào Phật giáo ở Nam bộ, chúng tôi thấy đúng là không có một Phật giáo nói chung ở vùng văn hóa Nam bộ vì nơi đây đã tồn tại nhiều hình thức, tông phái Phật giáo khác nhau, có những tính chất, đặc điểm khác nhau. Chúng ta vẫn có thể nhận dạng được đặc trưng, tính chất chung của tất cả các hệ phái Phật

1. O.O Rozenberg (1990).
2. O.O Rozenberg (1990), tr. 6.
3. O.O Rozenberg (1990), tr. 6.

giáo tồn tại, phát triển tại vùng Nam bộ. Chúng tôi cho rằng, chúng ta được quyền có khái niệm về Phật giáo vùng Nam bộ để bao quát, đại diện một cách tương đối cho tất cả các hệ phái Phật giáo xuyên suốt lịch sử vùng đất này.

Nghiên cứu về tôn giáo và Phật giáo ở Nhật Bản,[4] tác giả Joseph M. Kitagawa cho rằng cần có một khái niệm bao quát, như cái ô cho tất cả mọi nghiên cứu chuyên biệt: "Tôi vừa là một sử gia về tôn giáo, vừa là nhà Đông phương học. Trái ngược với những người cho rằng, tôn giáo học (*Religionswissenchaft*) không là gì cả, nhưng lại là một khái niệm bao quát, như cái ô bao trùm cho tất cả mọi nghiên cứu chuyên biệt, tôi lại cho rằng tôn giáo học là một nguyên tắc có phương pháp luận nhất quán."[5] Vì vậy, khi "nghiên cứu tôn giáo và Phật giáo Nhật Bản, cũng như các nơi khác, có liên quan chặt chẽ với những khia cạnh khác nhau của đời sống con người."[6]

Nghiên cứu Phật giáo vùng Nam bộ cũng vậy, trước hết cần có một khái niệm chung để phản ánh và bao quát một cách tương đối đúng thực trạng đa dạng phong phú của các trường phái, hệ phái, nhóm phái có nguồn gốc, phái sinh hoặc dung hợp từ Phật giáo ở Nam bộ.

Phật giáo theo nhiều con đường đã truyền bá vào vùng đất Nam bộ, Việt Nam và gắn bó mật thiết với công cuộc khẩn hoang, mở đất của các tộc người trong nhiều thế kỷ. Quá trình tồn tại, lan tỏa, phát triển với tính cởi mở, khoan hòa, Phật giáo đã thay đổi về diện mạo, cấu trúc, thậm chí là bản sắc để thích ứng với môi trường sinh thái, nhu cầu tâm linh và văn hóa tộc người.

Chính sự thay đổi này đã xuất hiện và phân nhánh thành nhiều trường phái, hệ phái, nhóm phái Phật giáo khác nhau, giống như lăng kính vạn hoa đủ màu sắc vậy. Song dù khác biệt về sắc thái, diện mạo nhưng các trường phái, hệ phái Phật giáo ở Nam bộ đều được gieo trồng và lan tỏa trên vùng đất Nam bộ có truyền thống văn

4. Joseph M. Kitagawa (2002), *Nghiên cứu tôn giáo Nhật bản*. NXB Khoa học Xã hội. Hà Nội.
5. Joseph M. Kitagawa (2002), tr. 11.
6. Joseph M. Kitagawa. 2002, tr. 15.

hóa, bản sắc riêng, vẫn có những điểm chung từ một phương diện nào đó của Phật giáo nguyên thủy.

Chẳng hạn như hệ phái Bửu Sơn Kỳ Hương, một tôn giáo nội sinh ở vùng đất Nam bộ trong cộng đồng người Việt, có giáo chủ sáng lập, kinh sách giáo lý, tổ chức riêng, nhưng vẫn chứa đựng những tư tưởng, giáo lý và giá trị cốt lõi của Phật giáo cho dù đã dung hợp tam giáo. Bửu Sơn Kỳ Hương chủ trương học giáo lý nhà Phật, (học Phật, tu nhân), tuân thủ lục hòa, hành xử theo "tứ đại trọng ân". Tất cả những yếu tố Phật giáo đó được kết dính bởi truyền thống văn hóa, tín ngưỡng dân gian vốn có của cộng đồng người Việt Nam bộ. Phật giáo Khất sĩ xuất hiện muộn hơn Bửu Sơn Kỳ Hương hơn một thế kỷ, có nhiều điểm khác biệt về mục đích, tu tập, sinh hoạt tín đồ v.v...

Bửu Sơn Kỳ Hương tuyên bố trở về với cội nguồn và chính pháp của Đức Phật, khẳng định danh tính của mình trong dòng chảy Phật giáo Nam bộ, nhưng lại có giáo chủ riêng, nhấn mạnh thực hành khất thực, buông bỏ và đậm chất tín ngưỡng dân gian và phương ngữ vùng Nam bộ.

Do vậy, nghiên cứu đời sống Phật giáo ở Nam bộ chúng ta cần bắt đầu từ một khái niệm khung để có thể bao quát các hệ phái Phật giáo đã sinh ra, lớn lên, trở thành một phần tất yếu trong đời sống tôn giáo ở Nam bộ. "Phật giáo vùng Nam bộ" chính là khái niệm như vậy. Theo chúng tôi, với tư cách là khái niệm, Phật giáo vùng Nam bộ có những nội hàm sau:

1) Bao hàm hoặc chứa đựng tinh thần, tư tưởng, các nguyên lý nền tảng và giá trị cốt lõi của Phật giáo Nguyên thủy. Về học thuyết có tứ diệu đế, vô ngã, vô thường, Niết bàn. Các giá trị cốt lõi gồm bất bạo động, buông bỏ, từ bi, khoan dung v.v…

2) Chứa đựng đặc trưng, bản sắc, giá trị văn hóa tinh thần của các cộng đồng dân tộc với tư cách là chủ thể xây dựng, sáng tạo văn hóa tín ngưỡng của vùng đất này.

3) Bao gồm những trường phái, hệ phái, nhóm phái độc lập tương đối, có diện mạo, bản sắc riêng.

Về ngoại diên của khái niệm Phật giáo vùng Nam bộ, chúng tôi cho rằng đó là toàn bộ hoàn cảnh địa lý, môi trường sinh thái nhân văn của vùng đất này, bao gồm môi trường địa lý, tộc người và văn hóa tộc người, vùng văn hóa.

Về hình thức, Phật giáo vùng Nam bộ có thể được xem là một "hệ hình" Phật giáo, bao gồm các trường phái Phật giáo, các hệ phái, nhóm phái Phật giáo.

1.1. Hệ hình Phật giáo

Hệ hình (*paradigm*) là thuật ngữ được Thomas Kuhn (1922 – 1996) nhà triết học và sử học về khoa học sử dụng đầu tiên dùng để chỉ các công trình khoa học mẫu mực (bao gồm các định luật, lý thuyết, các ứng dụng) đã cung cấp những mô hình để cho ra đời các truyền thống nghiên cứu đặc thù và nhất quán."[7] Về sau, thuật ngữ hệ hình được sử dụng phổ biến trong giới nghiên cứu khoa học xã hội, nhân văn để chỉ một khuôn mẫu, mô thức chung của nhiều hình thức nằm trong đó và có tính chất của hệ hình đó. Vậy, theo chúng tôi, Phật giáo vùng Nam bộ là một hệ hình Phật giáo bao gồm các trường phái (*schools*), hệ phái (*sects*) và nhóm phái Phật giáo (*sub-schools*).

1.1.1. Trường phái Phật giáo

Trong đời sống tôn giáo nói chung, việc phân ly, chia rẽ thành các trường phái, các nhánh khác nhau là hệ quả tất yếu trong lịch sử vận động, tiến triển của mọi tôn giáo. Thực chất của sự phân phái này là những mâu thuẫn trong bản thân một tổ chức tôn giáo hoặc những cải cách, đổi mới giáo lý, tổ chức của tôn giáo. Chẳng hạn sự phân chia thành hai phái Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ của Phật giáo sau khi Đức Phật nhập diệt. Sự phân nhánh này thể hiện hai xu hướng phát triển và chủ trương thực hành khác nhau, với những điểm tương đồng và dị biệt.

Sự phân ly của chính thống giáo (*Orthodoxism*) và Tin Lành

7. Thomas Kuhn (2008), tr. 50.

(*Protestianism*) ra khỏi giáo hội Ki-tô giáo (*Church of Christianity*) cũng có những lý do tương tự. Nhìn chung, thuật ngữ trường phái tôn giáo dùng để chỉ sự xuất hiện của một nhánh đạo nào đó từ quá trình phân ly, tách biệt của một tôn giáo. Nhánh đạo này có sự khác biệt về giáo lý, giới luật, thực hành, nghi lễ, song đức tin, đối tượng thờ cúng, giáo lý nền tảng không thay đổi. Tôn giáo học gọi đó là những trường phái tôn giáo.

Phật giáo vùng Nam bộ cũng có những trường phái như vậy do sự du nhập Phật giáo từ các khu vực văn hóa và địa lý khác nhau gồm miền Bắc, miền Trung Việt Nam, từ Campuchia và các quốc gia Đông Nam Á lục địa. Các trường phái hiện tồn trong lịch sử Phật giáo Nam bộ là hai trường phái Nam tông và Bắc tông. Theo chúng tôi, trường phái Phật giáo Nam tông là đề chỉ các hệ phái của trường phái Phật giáo Thượng tọa bộ vốn có cơ sở, tiền đề từ Phật giáo Nguyên thủy, hiện đang phổ biến ở các quốc gia Đông Nam Á lục địa.

Tên gọi Phật giáo Nam tông phản ánh đúng xuất xứ từ phương Nam, mang đậm truyền thống bản sắc văn hóa, tín ngưỡng của người Khmer và các quốc gia đông Nam Á lục địa và cũng đã được bản địa hóa ít nhiều từ vùng đất Nam bộ. Trường phái Phật giáo Bắc tông ở Nam bộ là kết quả của sự truyền giáo của các tăng đoàn thuộc các hệ phái Phật giáo Đại thừa ở phía bắc của vùng đất Nam bộ, Việt Nam gồm Thiền tông, Tịnh Độ tông, Mật tông v.v... Tên gọi này còn bao hàm sự "Việt hóa văn hóa, tín ngưỡng, tôn giáo vùng Nam bộ".

Cả hai trường phái Nam tông và Bắc tông này có nhiều khác biệt về tam tạng, giáo lý, pháp phục, ẩm thực, song vẫn thống nhất với nhau những vấn đề cốt tõi nhất của Phật giáo nguyên thủy như nguyên lý triết học phật giáo của đức Phật, đức tin vào đức Phật và Niết-bàn, giải thóat luận, giới luật căn bản v.v... Mặt khác trường phái Phật giáo Bắc tông, Nam tông lại phân mảnh thành nhiều hệ phái với những diện mạo khác nhau.

1.1.2. Hệ phái Phật giáo

Hệ phái tôn giáo (*Religious denomination*) dùng để chỉ một

giáo phái có nguồn gốc hoặc có tính chất của một trường phái tôn giáo nào đó, song lại được hình thành, xuất hiện ở một đia phương hoặc một vùng văn hóa mang đạm bản sắc văn hóa, tín ngưỡng địa phương hoặc văn hóa vùng.

Việc xuất hiện các hệ phái tôn giáo là phản ánh mối quan hệ giữa trường phái tôn giáo với thực tại của xã hội đương đại, trong mối quan hệ đó, thực tại xã hội luôn đòi hỏi và tác động vào đời sống tôn giáo theo nhu cầu, xu hướng, truyền thống văn hóa của mình. Khi các nguyên tắc đạo đức, truyền thống văn hóa, tín ngưỡng của thực tại xã hội đó mất dần sức mạnh ảnh hưởng và không phù hợp với xu hướng phát triển mới của xã hội đương đại, thâm chí là xung đột, mâu thuẫn với nhau, thì lúc đó trong nội bộ đời sống tôn giáo xuất hiện nhu cầu cải cách hoặc đổi mới một phần nào đó của trường phái tôn giáo. Kết quả của sự biến đổi này là sự xuất hiện một hệ phái tôn giáo mới.

Do vậy, hệ phái tôn giáo là một chi nhánh của trường phái tôn giáo, có tính chất, đặc điểm của một trường phái tôn giáo, song chúng tiếp nhận, dung hợp các nhu cầu, bản sắc văn hóa tinh thần của xã hội đương đại. Hệ phái tôn giáo không chỉ tiếp tục chủ trương, giáo lý của trường phái tôn giáo mà còn bao hàm các yếu tố văn hóa, tín ngưỡng hiện tồn trong xã hội đương đại, vì thế chúng khác biệt và tương đối độc lập trong trường phái tôn giáo.

Trong lịch sử Phật giáo, đã tồn tại, phát triển nhiều hệ phái Phật giáo như trường phái đại thừa Phật giáo có nhiều hệ phái: Pháp Hoa tông, Hoa Nghiêm tông, Niết-bàn tông, Tam luận tông, Luật tông, Tịnh Độ tông, Thiền tông, Mật tông v.v... Cũng cần nhấn mạnh thêm rằng trong lịch sử đời sống tôn giáo, có những hệ phái phát triển lớn mạnh, có ảnh hưởng và lan tỏa cả một vùng văn hóa, tạo thành hạt nhân của một nền văn hóa, chẳng hạn như Mật tông, Thiền tông Phật giáo mà sự xuất hiện ban đầu của chúng như một hệ phái của trường phái Đại thừa, sau đó vươn lên trở thành một trường phái phổ biến ở một vùng đất. Nếu như Mật tông phổ biến ở vùng Tây bắc Á: Tây Tạng, Mông Cổ, Bhutan, Nepal v.v... thì Thiền tông phổ

biến ở các quốc gia Đông Á: Trung Quốc, Nhật Bản, Triều Tiên. Từ lịch sử đến hiện tại, Phật giáo vùng Nam bộ cũng bao gồm nhiều hệ phái Phật giáo đang tồn tại và phát triển: Bửu Sơn Kỳ Hương (BSKH), Tứ Ân Hiếu Nghĩa (TÂHN) Phật giáo Hiếu Nghĩa Tà Lơn (PGHNTL), Phật giáo Hòa Hảo, Phật giáo Nam tông người Việt, Phật giáo Nam tông Khmer.

1.1.3. Nhóm phái Phật giáo

Trong lịch sử đời sống tôn giáo, chúng ta gặp rất nhiều các trường hợp hệ phái bị phân mảnh thành các nhóm đạo khác nhau nhưng đều có nguồn gốc, tính chất từ hê phái đó. Trường hợp các nhóm đạo Tin Lành gồm có các nhóm phái như Baptic Ân điển, Thanh tẩy (*Ana Baptism*), Trưởng Lão (*Presbyterian*), Môn đệ (*Disciples*), Phổ độ (*Universalism*) là kết quả từ sự phân nhánh của các hê phái Bap-têm, (*Baptisism*), Cơ đốc Phục lâm (*Adventists*), Ngũ Tuần (*Pentecostals*) và Thanh giáo (*Puritans*).

Các hệ phái Phật giáo ở Nam bộ cũng có những trường hợp tương tự. Đó là nhóm phái BSKH Thường Lạc, nhóm phái BSKH Vĩnh Xương có nguồn gốc và tính chất từ BSKH nguyên thủy của đức Phật thày Tây An. Từ Hệ phái Phật giáo Khất sĩ của tổ sư Minh Đăng Quang, xuất hiện hai nhóm phái: Phật giáo Khất sĩ Mẫu Trầu và Phật giáo Khất sĩ Sơn Lâm ở Kiên Giang…

2. TÍNH CHẤT CỦA HỆ HÌNH PHẬT GIÁO NAM BỘ

2.1. Tính dung hợp tôn giáo

Dung hợp tôn giáo (*syncretical religion*) là thuật ngữ chỉ hiện tượng tôn giáo có sự liên kết, kết hợp, pha trộn hoặc vay mượn những yếu tố, bộ phận của những tôn giáo khác vào trong một hệ thống tôn giáo. Đây là hiện tượng khá phổ biến trong đời sống tôn giáo trên thế giới, phản ánh khía cạnh thay đổi của một tôn giáo dưới ảnh hưởng, tác động từ xã hội đang có những biến đổi lớn về kinh tế, thay đổi lớn về thể chế chính trị và văn hóa.

Dung hợp tôn giáo phản ánh mâu thuẫn trong đời sống tôn giáo, một mặt, muốn ổn định, duy trì hiện diện và ảnh hưởng của mình

thì mặt khác, tất yếu phải thể chế hóa ở ba phương diện: (i) Truyền thống và hình thức hóa nghi thức thờ cúng, cầu nguyện; (ii) Lý tưởng hóa đối tượng siêu nhiên và lối sống; (iii) ổn định, trật tự hóa cơ cấu tổ chức giáo hội.

Để thực hiện điều này, tôn giáo phải có một thiết chế cứng rắn, có ranh giới rõ rệt, luôn xác định và bảo vệ giá trị cốt lõi của mình, mặt khác tôn giáo đó lại luôn phải chịu sự nhào nặn liên tục và không ngừng của đời sống văn hóa - xã hội. Tôn giáo đó tất yếu phải thay đổi để thích ứng bằng cách làm mềm hóa thiết chế cứng rắn của mình.

Như vậy, sự dung hợp tôn giáo là tất yếu, song nó luôn chứa đựng mâu thuẫn như một con dao hai lưỡi, một mặt nó có thể là phương thức khoan dung, cởi mở tiếp nhận các yếu tố, bộ phận từ các tôn giáo khác để làm mới mình, mặt khác tôn giáo lại luôn dị ứng với những cái khác biệt với gía trị vốn có của mình và dẫn đến xu hướng bảo thủ với thái độ nguy hiểm, co mình để loại trừ tín ngưỡng, tôn giáo khác với mình, thậm chí là ý định "thanh lọc' bằng bạo lực.

Lịch sử đời sống tôn giáo thế giới đã chứng minh điều này như một tính quy luật. Trong lịch sử tôn giáo, hiện tượng dung hợp tôn giáo thường diễn ra phổ biến, liên tục trong các khu vực, vùng văn hóa đa dạng về tôn giáo, dân tộc. Đặc điểm lớn của dung hợp tôn giáo là tính chất chủ quan của tôn giáo, đó là sự lựa chọn hợp lý của tổ chức tôn giáo khi buộc phải phụ thuộc vào bối cảnh xã hội cụ thể, nhu cầu tâm linh, môi trường sinh thái nhân văn.

Với đặc điểm đa tôn giáo và đa dân tộc ở Nam bộ, dung hợp tôn giáo là tính chất nổi bật của đời sống Phật giáo vùng Nam bộ. Sự dung hợp này không phải là sự kết hợp có tính tạm thời, không bền chặt các thành tố, lắp ghép theo công thức như hiện tượng dung hợp tam giáo (Phật giáo, Nho giáo, Lão giáo) mà bằng cách nung chảy các yếu tố, bộ phận tín ngưỡng, tôn giáo khác nhau hợp thành hoặc tái cấu trúc lại hệ thống tôn giáo mới. Đây là một trong những nguyên nhân nội tại của sự phân nhánh thành nhiều hệ phái, nhóm phái Phật giáo.

Có thể nhận thấy tất cả các trường phái, hệ phái, nhóm phái Phật giáo vùng Nam bộ đều có sự dung hợp tôn giáo ở mức độ cao. Đặc điểm chung của sự dung hợp này là tổng hợp nhiều yếu tố tín ngưỡng dân gian, văn hóa truyền thống các tộc người (Hoa, Việt, Khmer) trong đó những yếu tố Phật giáo là trung tâm hoặc hạt nhân gắn kết tất cả các yếu tố tín ngưỡng, tôn giáo, văn hóa tộc người khác vào thiết chế văn hóa tôn giáo của minh.

2.2. Tính chất dân tộc

Trong hệ hình Phật giáo vùng Nam bộ, các trường phái, hệ phái, nhóm phái đều có tính dân tộc. Tính chất này làm nổi bật đặc trưng, bản sắc văn hóa của tộc người và tạo nên bức tranh đa sắc của dòng chảy Phật giáo Nam bộ. Nếu như chúng ta so sánh Phật giáo Nam tông Khmer với Phật giáo Bắc tông về các sinh hoạt như ngôn ngữ, tháp, nghi lễ tu tập, kiến trúc chùa, pháp phục, ẩm thực thì sẽ thấy sự khác biệt lớn, đặc biệt là những đặc trưng trong văn hóa tộc người.

Cội nguồn tính chất dân tộc của hệ hình Phật giáo Nam bộ bắt nguồn từ tính chất đa dân tộc ở vùng đất này. Các dân tộc khác nhau, phương cách sản xuất, trao đổi và sinh hoạt văn hóa của họ khác nhau. Phật giáo với tư cách là đời sống tinh thần của con người tất yếu mang diện mạo, bản sắc văn hóa dân tộc đó. So sánh đời sống Phật giáo trong 3 dân tộc Việt, Hoa, Khmer ở vùng Nam bộ, chúng ta thấy rõ sự khu biệt, không thể trộn lẫn của các hệ phái Phật giáo. Nếu như Phật giáo trong cộng đồng người Hoa thờ Phật Thích Ca, Tây phương Tam thánh cùng với các vị thần trong Nho giáo và tín ngưỡng dân gian thì Phật giáo Bắc tông của cộng đồng người Việt chỉ thờ Phật, các vị Bồ-tát, đang khi Phật giáo trong cộng đồng người Khmer Nam bộ chỉ thờ đức Phật.

Tính dân tộc còn thể hiện rõ ở ngôn ngữ trong kinh sách, nghi lễ, pháp phục, ẩm thức v.v... Phật giáo của cộng đồng người Việt lại chia thành nhiều hệ phái và nhóm phái khác nhau, vẫn mang giá trị cốt lõi của Phật giáo truyền thống, song thờ giáo chủ là người Việt với niềm tin, giáo lý độc lập như BSKH, TÂHN, PGHNTL, PGHH v.v...

2.3. Tính quần chúng của Phật giáo vùng Nam bộ

Xuất phát từ bản chất, chức năng của mình, mọi tôn giáo đều có tính quần chúng, từ việc phản ánh khát vọng, nhu cầu của con người tới sự đền bù an ủi và hướng thiện. Do vậy, tôn giáo là chỗ dựa của quần chúng nhân dân lao động và các tầng lớp khác trong xã hội vốn chịu nhiều bất công và trắc trở. Phật giáo vùng Nam bộ cũng có tính quần chúng như mọi tôn giáo khác, song đặc biệt hơn về mức độ sâu và rộng trong cộng đồng xã hội.

Nếu hiểu mức độ sâu, rộng của tính quần chúng trong một tôn giáo là số lượng tín đồ đông đảo ở mọi lứa tuổi, tầng lớp xã hội, sự ảnh hưởng và lan tỏa niềm tin ở cả một khu vực, thì Phật giáo Nam bộ vượt trội hơn nhiều so với các tôn giáo khác. Chúng tôi cho rằng, tính quần chúng của phật giáo Nam bộ thể hiện ở những điểm sau:

Phật giáo lan tỏa rộng khắp không gian vùng Nam bộ, từ Đông Nam bộ đến Tây Nam bộ, có ảnh hưởng lớn trong ba cộng đồng chủ yếu ở Nam bộ là Việt, Hoa, Khmer. Chúng ta chưa có số liệu thống kê đầy đủ về số lượng, nhưng nếu tính cả cư sĩ tại gia, người có cảm tình với Phật giáo thì số lượng người theo Phật giáo là đông đảo nhất vùng Nam bộ.

Phật giáo Nam bộ tích hợp hầu hết bản sắc, giá trị văn hóa của các tộc người có số lượng đông đảo nhất ở Nam bộ, trở thành môi trường tâm linh của vùng và tâm thế tinh thần của các gia đình. Có thể nói, Phật giáo vùng Nam bộ là biểu hiện điển hình của sự thống nhất trong đa dạng của văn hóa tôn giáo, tộc người.

Phật giáo vùng Nam bộ được truyền bá tư tưởng, triết lý (vốn rất thâm trầm, cao siêu) một các bình dị, đơn giản dễ hiểu với phương ngữ Nam bộ và theo cách nói thơ, đọc thơ nên dễ nhớ, dễ thuộc, phù hợp với trình độ nhận thức của quần chúng nông dân lao động.

Tính chất quần chúng, cộng đồng của Phật giáo Nam bộ là cơ sở cho các trường phái, hệ phái, nhóm phái có sức sống bền bỉ, có ảnh hưởng sâu, rộng và là một thành tố quan trọng của vùng văn hóa Nam bộ.

2.4. Tính chất hội nhập, cởi mở

Trong bối cảnh toàn cầu hóa hiện nay, khi mà Việt Nam ngày càng thêm nhiều mối quan hệ quốc tế, khẳng định vị trí, vai trò của mình trong khu vực và trên thế giới thì việc hội nhập và kết nối liên thông toàn cầu ngày càng quan trọng và có tính sống còn đối với một quốc gia dân tộc. Phật giáo nói chung và Phật giáo vùng Nam bộ cũng không nằm ngoài xu hướng đó để tránh được nguy cơ bị đẩy ra khỏi không gian sống của tôn giáo trong một vùng đất đang kết nối và liên thông.

Phật giáo vùng Nam bộ đã tiên phong thực hiện hội nhập và kết nối với các tôn giáo trong khu vực, trên thế giới. Truyền thống nhập thế của Phật giáo chưa đủ để Phật giáo vùng Nam bộ khẳng định vai trò, bản sắc của mình. Bởi nhập thế của Phật giáo mới chỉ là hòa đồng vào xã hội, tham gia tích cực vào các lĩnh vực của đời sống và có trách nhiệm xã hội. Song, để phát triển, định hình con đường của tương lai trong thời đại toàn cầu hóa thì Phật giáo Nam bộ phải mở rộng phạm vi hoạt động trong khu vực và trên thế giới.

Không chỉ khẳng định vị thế, vai trò của mình mà còn giao lưu tiếp biến văn hóa, tiếp nhận các giá trị, tinh hoa văn hóa thế giới. Nhập thế và phát triển chính là hội nhập, cởi mở, thân thiện với văn hóa, tôn giáo khắp năm châu. Việc các tăng ni đi du học, được đào tạo tại các đại học ở nhiều quốc gia và GHPGVN 3 lần tổ chức Đại lễ Vesak LHQ 2008, 2014, 2019 chính là những bước đi hội nhập và cởi mở của Phật giáo Nam bộ.

3. KẾT LUẬN

Sử dụng nguyên tắc tiếp cận tôn giáo học so sánh, bài viết này làm rõ diện mạo, tính chất cơ bản của Phật giáo vùng Nam bộ thông qua các khái niệm cơ bản: Hệ hình, trường phái, hệ phái và nhóm phái Phật giáo cùng những tính chất có tính định danh Phật giáo vùng Nam bộ. Với hai trường phái cơ bản Bắc tông và Nam tông, hệ hình Phật giáo vùng Nam bộ bao gồm nhiều hệ phái, nhóm phái phản ánh không chỉ tính đa dạng về sắc thái, phong phú về hình

thức, mà còn phân biệt những đặc trưng văn hóa các tộc người trong công cuộc khẩn hoang, thành lập xóm, ấp.

Xuất phát từ đặc điểm địa lý, môi trường, từ cách thức hoạt động nông nghiệp, các tri thức bản địa, quá trình cộng cư, chung sống hòa bình, đoàn kết đấu tranh khắc phục thiên nhiên hoang dã, chống các thế lực xâm lược của các tộc người và đời sống tín ngưỡng, tôn giáo của họ, bài viết này đã khái quát tính chất chung của hệ hình Phật giáo Nam bộ bao gồm tính dung hợp, tính dân tộc, tính quần chúng và tính chất hội nhập, cởi mở hiện tại. Các tính chất trên khẳng định sự thống nhất trong đa dạng của các hình thức Phật giáo trong hệ hình Phật giáo vùng Nam bộ.

Bài viết này chỉ là bước đầu tìm hiểu phương diện lý luận của Phật giáo Nam bộ. Còn khá nhiều vấn đề khác cần được tiếp tục nghiên cứu, làm rõ như đặc trưng, giá trị, bản sắc, xu hướng vận động của các hình thức Phật giáo ở vùng đất này. Do vậy, các khái niệm, tính chất cơ bản của Phật giáo vùng Nam bộ là cơ sở lý luận để nghiên cứu sâu hơn những chiều kích của các hình thức Phật giáo vùng đất này và đây cũng là cơ sở để dự báo xu hướng vận động trong hiện tại và tương lai của Phật giáo vùng Nam bộ.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Anagarina Govinda (2013), *Đường mây qua xứ tuyết*. NXB Hồng Đức, TP.HCM.

Bukkyo Dendo Kyokai (2008), *The Teaching of Buddha*. Minato – ku, Tokyo.

Daisetz Teitaro Suzuki (1973), *Thiền Luận*, Tuệ Sỹ dịch. NXB An Tiêm.

Ivan Strenski (2006), *Thinking about Religion- An Historical Introduction to Theories of Religion*. Blackwell Publisher.

Jerrold Schecter (1967), *The New Face of Buddha*. John Weatherhill, Tokyo.

Joseph M. Kitagawa (2002), *Nghiên cứu tôn giáo Nhật bản*. NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.

Kimura Tauken (2007), *Nguyên thủy Phật giáo tư tưởng luận*, Thích Quảng Độ dịch. NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Lê Mạnh Thát (2005), *Lục độ tập kinh và lịch sử khởi nguyên của dân tộc ta*. NXB Tổng hợp TP.HCM.Minh Chi (1983), *Phật giáo và văn hóa Việt Nam*. Lưu hành nội bộ, TP.HCM.

Narada (1998), *Đức Phật và Phật pháp*, Phạm Kim Khánh dịch. NXB TP.HCM.

Ngô Đức Thọ và Nguyễn Thúy Nga (dịch và chú thích) (1993), *Thiền uyển tập anh*. NXB Văn học, Hà Nội.

Ngô Văn Lệ (2017), *Vùng đất Nam bộ*, tập VII (Đặc trưng tín ngưỡng, tôn giáo và sinh hoạt văn hóa). NXB Chính trị Quốc gia – Sự thật, Hà Nội.

Nguyễn Duy Hinh (2006), *Triết học Phật giáo Việt Nam*. NXB. VHTT và Viện Văn hóa, Hà Nội.

Nguyễn Hiền Đức (1995), *Lịch sử Phật giáo đàng trong*. NXB. TP.HCM.

O.O. Rozenberg (1990), *Phật giáo những vấn đề triết học*. Nguyễn Hùng Hậu, Nguyễn Văn Doanh dịch. NXB Trung tâm tư liệu Phật học, Hà Nội.

Phan Quang (2004), *Đồng bằng sông Cửu Long*. NXB Lao Động, Hà Nội.

Thành hội Phật giáo TP.HCM (2002), *Hội thảo 300 năm Phật giáo Gia Định – Sài Gòn TP. Hồ Chí Minh*. NXB.TP.HCM.

Thích Nhật Từ (chủ biên) (2019), *Phật học Việt Nam thời hiện đại: Bản chất, hội nhập và phát triển,* NXB. Hồng Đức, Hà Nội.

Thích Thanh Từ (1991), *Thiền sư Việt Nam*. NXB. Tổng hợp TP.HCM.

Thích Thanh Từ (2014), *Thiền tông Việt Nam cuối thế kỷ XX*. NXB. Tổng hợp TP.HCM.

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

Thomas Kuhn (2008), *Cấu trúc các cuộc cách mạng khoa học*, Chu Lan Đình dịch. NXB Tri thức, Hà Nội.

Thomas Kuhn (2008), *Cấu trúc các cuộc cách mạng khoa học*, Chu Lan Đình dịch. NXB Tri thức, Hà Nội.

PHẬT GIÁO DU NHẬP VÀ PHÁT TRIỂN TẠI NAM BỘ

HT. Thích Giác Toàn*

Tóm tắt

Tựa đề của bài tham luận này có vẻ là lược sử, rất vắn tắt của Phật giáo tại Nam bộ Việt Nam. Thực ra, mục đích của bài này là dựa vào lịch sử Phật giáo Nam bộ để có những nhận định về mục đích du nhập Phật giáo, sự du nhập rất hiền thiện, từ bi, hợp tác, đoàn kết giữa mọi người, không phân biệt giáo lý, tín ngưỡng, tôn giáo...

Từ khóa: *lược sử, Phật giáo, Nam bộ, phát triển.*

***

1. KHÁI LƯỢC VỀ VÙNG ĐẤT NAM BỘ

Nam bộ là vùng đất phát triển về kinh tế, văn hóa… gồm các tộc người chính sinh sống: Kinh, Khmer, Hoa… Xưa kia, từ trước công nguyên cho đến thế kỷ XVII Tây lịch, đất Nam bộ nằm trong vùng đất lớn bao gồm cả Miến Điện, Thái Lan, Lào, Campuchia, một phần Tây Nguyên, gọi là Phù Nam. Vùng đất này được thành lập, chủ quyền do người Bà-la-môn Ấn Độ thành lập vào thế kỷ I Tây lịch. Đến thế kỷ VII, Vương quốc Phù Nam dần suy tàn và thế kỷ XIII thuộc về Chân Lạp (còn gọi là Thủy Chân Lạp) cai trị bởi

*. Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.

người Khmer. Đến thế kỷ XVII, một phần của Chân Lạp bị tách ra thành Nam bộ của Việt Nam.

Người dân Nam bộ vốn từ Trung bộ, đặc biệt là phía Nam Trung bộ di cư đến Nam bộ, hoặc vì lý do kinh tế, người ta đến vùng đất mới, giàu tài nguyên thiên nhiên, hoặc do chủ trương chính trị của các chúa Nguyễn, hoặc do các nhà sư muốn du nhập và phát triển đạo Phật tại vùng đất trù phú này.

Dĩ nhiên, Nam bộ từ vài trăm năm trước khi người Việt đến định cư đã có những người dân bản địa theo đạo Phật, khi đang còn trong lãnh địa Phù Nam, manh nha từ những phái đoàn truyền Phật giáo của vua A-dục trước đó gần ba thế kỷ, vào thời kỳ người Ấn Độ đã đến làm ăn buôn bán ở Phù Nam.

2. PHẬT GIÁO DU NHẬP PHÙ NAM, DUYÊN KHỞI CỦA PHẬT GIÁO NAM BỘ

Ranh giới, lịch sử vùng đất Phù Nam chưa được xác định rõ ràng. Theo nhiều nhà nghiên cứu, Phù Nam hay Suvarnsbhumi là vùng đất rộng lớn, bao gồm Miến Điện, Thái Lan, Lào, Campuchia, Nam bộ, Tây Nguyên của Nam Trung bộ và Champa ở ven biển Nam Trung bộ.

Theo lịch sử Phật giáo Miến Điện, Thái Lan, Campuchia... Phật giáo du nhập các nước này (bấy giờ thuộc vùng đất Phù Nam) từ các phái đoàn truyền giáo của vua A-dục (Asoka, trị vì từ năm 273 - 232 trước Công nguyên). Cụ thể là đoàn thứ tám do hai nhà Sư Sonaka và Uttala đến Phù Nam vào năm 235 trước Công nguyên; đoàn thứ chín do nhà Sư Mahinda (con vua A-dục) từ Sri Lanka. Đoàn thứ tám đi bằng đường bộ, từ Đông Bắc Ấn Độ sang vùng Tam giác vàng thuộc Miến Điện. Đoàn thứ chín đi bằng đường thủy, từ Sri Lanka đến Sumatra, vòng lên bán đảo Malay đến vịnh Thái Lan, Campuchia và Nam bộ. Tất nhiên, các địa danh mà hai đoàn truyền giáo nói trên bấy giờ đều nằm trong vùng đất Phù Nam rộng lớn. Bấy giờ, Phù Nam có các sắc dân của các quốc gia nói trên, nhưng người Ấn Độ dần dần đông đảo tại đây, truyền giáo, buôn bán, khai

thác tài nguyên. Đến thế kỷ I, Kaudinya, một người Bà-la-môn Ấn Độ thành lập quốc gia Phù Nam, Ấn giáo trở nên mạnh mẽ tại đây, sau đó là Phật giáo và các tín ngưỡng của các sắc dân bản địa. Người Khmer dần dần chiếm đa số và có những hoạt động tích cực, tiến bộ, lấn át dần người Bà-la-môn và cho đến thế kỷ thứ V, Vương quốc Phù Nam diệt vong, nước Chân Lạp của người Khmer khởi sinh và phát triển nhanh chóng. Chân Lạp bấy giờ bao gồm cả miền Trung và Nam Lào, Đông Bắc Thái Lan và Nam bộ của Việt Nam ngày nay. (Đến nay, xin nói thêm rằng ranh giới rất mong manh, Nam bộ của Việt Nam cũng như Trung và Nam Lào, Đông Bắc Thái Lan; do đó, biên giới không được xác định để có thể thuộc chủ quyền của quốc gia nào. Vấn đề này cũng có thể dính dáng đến chủ quyền của Ấn Độ khi người Ấn đã thành lập Vương quốc Phù Nam vào thế kỷ I).

Phật giáo đã có mặt tại Phù Nam vào thế kỷ III, sau này khi người Việt đến Nam bộ và định cư, phát triển tại đây là người Việt đến với Phật giáo Phù Nam và du nhập Phật giáo Việt Nam vào vùng đất mới Nam bộ.

3. NGƯỜI VIỆT DI CƯ VÀO NAM BỘ, GIAO LƯU GIỮA PHẬT GIÁO VIỆT NAM VÀ PHẬT GIÁO CHÂN LẠP

Từ thời chúa Nguyễn Phúc Nguyên (1563–1635), việc giao tiếp giữa Đại Việt và Chân Lạp khá tốt đẹp. Người Việt đến Nam bộ ngày càng đông. Năm 1620, chúa Nguyễn Phúc Nguyên gả công chúa Ngọc Vạn cho vua Chân Lạp là Cheichetta II (1618–1628). Năm 1625, vua Chân Lạp cho 40.000 hộ dân Đại Việt định cư tại Chân Lạp. Cuộc bang giao giữa hai quốc gia ít lâu sau đã xấu đi. Nhiều nơi ở cùng Nam bộ đã xảy ra mâu thuẫn, bạo loạn. Trong khi ấy, các chúa Nguyễn đã chỉnh đốn đất nước, có nhu cầu mở rộng quyền lực về phía Nam. Người Việt đến Nam bộ càng nhiều. Thiền sư Bổn Kiều lập chùa Long Thiền ở Đồng Nai vào năm 1664 và khoảng thời gian này, Đại sư Nguyên Thiều (1648-?) đang trụ trì chùa Hà Trung ở Huế vào Đồng Nai lập chùa Kim Cang và mở rộng tông môn ở Nam bộ.

Năm 1679, tại Trung Quốc, nhà Thanh khuynh loát nhà Minh, hai vị tướng nhà Minh là Dương Ngạn Địch và Trần Thượng Xuyên đưa ba ngàn người và năm mươi chiến thuyền vào Việt Nam, chúa Nguyễn cho tị nạn tại Đồng Nai, Gia Định, Sài Gòn và Mỹ Tho. Kế đó, Mạc Cửu cũng xin đến tị nạn và mở mang vùng Nam bộ, được chúa Nguyễn chấp thuận. Cứ tình thế này thì đủ biết chính quyền Chân Lạp tại Nam bộ đã suy yếu và các chúa Nguyễn đang ổn định quyền lực tại đây. Năm 1698, chúa Nguyễn Phúc Chu sai tướng Nguyễn Hữu Cảnh theo đường biển, đường sông đến Nam bộ, chiêu mộ quân sĩ, lập đại bản doanh tại Đồng Nai, lập phủ Gia Định, chính thức sáp nhập Nam bộ vào Việt Nam và đến năm 1802 thì vua Gia Long thống nhất đất nước.

Như đã trình bày, nhiều sắc dân đã sinh sống tại Phù Nam với tôn giáo tín ngưỡng khác nhau, người Ấn Độ theo đạo Bà-la-môn, đạo Phật... Về đạo Phật, Phật giáo Bắc tông một thời khá thịnh, sau đó cùng với đạo Bà-la-môn suy dần. Trong khi đó, Phật giáo Nam tông, chủ yếu từ Tích Lan truyền sang lại có khá đông tín đồ. Riêng Nam bộ, dân số ít ỏi, còn hoang vu, nhưng khả năng khai thác lớn nên người Việt di dân đến ngày càng đông, các nhà sư, các Phật tử, phần lớn là theo Phật giáo Bắc tông cũng đưa nhiều niềm tin Phật đến vùng Nam bộ, cùng với Phật giáo Nam tông phát triển.

Bấy giờ, tuy có nhiều sắc dân, nhưng dân số Nam bộ còn ít. Mặt khác, người Việt di dân đến ngày càng nhiều, cùng với người Hoa, người Chăm... Nam bộ trở thành vùng đất sinh động dần, hòa hợp trong sinh hoạt, trong tư duy, tình cảm. Đây cũng là nét đặc trưng của Phật giáo.

4. ĐẠI SƯ NGUYÊN THIỀU VỚI CÔNG CUỘC TRUYỀN BÁ CHÁNH PHÁP Ở NAM BỘ

Thân thế của Đại sư Nguyên Thiều được ghi chép qua các tài liệu với nhiều chi tiết khác nhau. Ví dụ: năm viên tịch là 1728 hay 1729 hay 1661...?; Ngài có bị chúa Nguyễn Phúc Chu nghi ngờ liên quan đến vụ cướp bóc, phản động của những kẻ vô lại hay không?; Tháp an trí nhục thân ngài ở Huế hay ở Biên Hòa?; Có phải ngài nhận lệnh của chúa Nguyễn sang Quảng Đông mời ngài Thạch Liêm không?

Chúng ta chỉ biết Đại sư Nguyên Thiều sinh năm 1648 tại Quảng Đông Trung Quốc, theo thuyền buôn đến Bình Định năm 1677, lập chùa Thập Tháp Di-đà và giảng Phật pháp tại đó. Sau đó, Ngài ra Thuận Hóa (Huế) lập chùa Vĩnh Ân (đổi tên là Quốc Ân vào năm 1689). Theo lệnh chúa Nguyễn, Ngài sang Quảng Đông mời một số danh tăng sang nước ta để mở rộng việc hoằng bá Phật pháp. Năm 1662, Ngài được chúa Nguyễn Phúc Chu thỉnh đến trụ trì chùa Hà Trung cách kinh thành không xa. Khá nhiều tài liệu cũng như các truyền thuyết đáng tin cậy ở Thừa Thiên Huế ghi rằng ngài, Tổ sư viên tịch tại chùa Hà Trung, tháp tôn trí nhục thân của ngài an lập tại khuôn viên chùa Quốc Ân, phường Trường An, thành phố Huế.

Năm 1988, người ta phát hiện tháp của Tổ Nguyên Thiều ở xã Tân Bình, huyện Vĩnh Cửu, Đồng Nai, cách thành phố Biên Hòa chừng hơn 10 km. Đây cũng là nơi tọa lạc của Tổ đình Quốc Ân Kim Cang ngày xưa, do Tổ Nguyên Thiều tạo lập, từ đó đưa Phật pháp vào Nam bộ. Có tài liệu cho rằng chính tháp này có an trí nhục thân của Tổ Nguyên Thiều. Điều này có vẻ không xác đáng, có thể là một tháp vọng do các vị truyền thừa của Tổ tạo lập. Tuy vậy, sự việc Tổ vào Nam, lập chùa, truyền giới, phát huy Phật pháp tại Nam bộ là rất rõ ràng, xác đáng.

Vài ba năm sau kể từ năm 1662 Tổ sư lui về trụ trì chùa Hà Trung, Ngài vào Nam bộ để hoằng pháp, mở rộng tông môn, tạo dựng tự viện. Ngài thuộc dòng Lâm Tế Chánh tông thứ 33, các vị thuộc dòng Lâm Tế trụ trì các chùa mới tạo lập đều được truyền pháp khởi từ Ngài. Ta có thể kể, các vị đại sư: Minh Vật Trí Nhất (? – 1786, chùa Kim Cang, Đồng Nai), Thành Đẳng Minh Lượng (1686 – 1769, chùa Đại Giác, Biên Hòa: khai sơn chùa Từ Ân, Sài Gòn), Phật Ý Linh Nhạc (1725 – 1821, chùa Đại Giác, Biên Hòa; chùa Từ Ân, Gia Định)...

Cần ghi nhận rằng, khi Tổ Nguyên Thiều vào Nam bộ, khoảng vài ba năm sau 1662 là khi tướng Nguyễn Hữu Cảnh chưa tấn công và lập bản doanh hành chánh tại Nam bộ cho đến năm 1698. Như vậy, Nam bộ vẫn là vùng tranh chấp giữa nhà Nguyễn và vua Chân

Lạp trước khi vua Gia Long thống nhất đất nước vào năm 1802. Bấy giờ, có thể có vài vị sư người Việt lập chùa trong quần thể các đền thờ Ấn giáo, Hồi giáo và am, đền của các tín ngưỡng bản địa. Nhưng việc lập chùa bề thế, việc truyền thừa tông môn và việc giảng pháp trong những chương trình hoằng pháp của Tổ Nguyên Thiều là một thành công lớn: đưa Phật giáo đến Nam bộ và nỗ lực phát triển chánh pháp của Đức Phật.

5. PHONG TRÀO CHẤN HƯNG PHẬT GIÁO - PHẬT GIÁO NAM BỘ PHÁT TRIỂN

Đầu thế kỷ XX, các trí thức Việt Nam thức tỉnh, nhận ra sự lạc hậu của đất nước, muốn cải cách, canh tân, trước hết là về tư duy mới, phù hợp với thời đại mới, về giáo dục, về việc sử dụng chữ quốc ngữ. Năm 1922, khi Đại sư Thái Hư (1890 – 1947) người Triết Giang, Trung Quốc chủ trương phong trào Phục hưng Phật giáo Trung Hoa, gây được tiếng vang lớn, được ủng hộ khắp nơi; thì tại Việt Nam, cuộc vận động Phong trào Chấn hưng Phật giáo Việt Nam manh nha và lan tỏa nhanh chóng.

Điều đáng ghi nhận là việc khai sáng Phong trào Chấn hưng Phật giáo Việt Nam lại được khởi xướng và phát triển mạnh tại Nam bộ. Người có công lớn đầu tiên là Hòa thượng Khánh Hòa tức Tổ Khánh Hòa.

Tổ Khánh Hòa (1878–1947), sinh và viên tịch tại làng Phú Lễ, huyện Ba Tri, tỉnh Bến Tre. Năm 1896, Ngài thọ đại giới với Hòa thượng Chơn Tánh, tham học với Hòa thượng Chánh Tâm ở chùa Kim Cang, Tân An và Hòa thượng Bửu Quang ở chùa Long Triều, Tân An. Ngài trụ trì chùa Tiên Linh, Mỏ Cày, Bến Tre. Rồi chùa Phi Lai ở chợ Voi, Châu Đốc; chùa Giác Hoa, Bạc Liêu, chùa Kim Huê ở Sa Đéc; rồi chùa Long An (vốn do Tổ Khánh Anh trụ trì).

Ngài đi khắp nơi để vận động, tập hợp chư Tăng Ni cùng tham gia Phong trào Chấn hưng Phật giáo. Những tổ chức Phật giáo tại Nam bộ phần lớn là do ngài khởi sướng.

Năm 1923, Ngài lập Hội Lục hòa Liên hiệp nhằm tiến tới Hội

Phật giáo Việt Nam toàn quốc. Năm 1928, Ngài cùng các vị Từ Nhẫn, Chơn Huệ, Thiện Niệm thành lập Thích Học Đường và Phật học Thư xã tại chùa Linh Sơn, Sài Gòn. Năm 1929, Ngài cho ra mắt Tạp chí *Pháp Âm* có trụ sở ở Mỹ Tho và Văn tập *Phật hóa Thanh niên*, trụ sở tại chùa Chúc Thọ, Xóm Gà, Gia Định.

Năm 1963, Tổ thành lập Hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật học tại Mỹ Tho và ngoài Tạp chí *Pháp Âm*, còn có văn tập *Phật hóa Tân thanh niên*, trụ sở tại chùa Chúc Thọ, Xóm Gà, Gia Định. Cũng trong năm này, Ngài cùng các cư sĩ cùng chí hướng lập Hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật học. Năm 1933, Ngài lập Liên đoàn Học xã, tạp chí *Duy tâm Phật học*. Suốt hai năm 1933 và 1934, ngài phụ trách giảng dạy cho Liên đoàn Phật học xã tại các chùa Long Hòa, Thiên Phước, Viên Giác.

Các hoạt động Phật giáo ở Nam bộ thời kỳ này rất sinh động. Trên đây cũng đã phác họa các hoạt động của chư Tôn đức, các Phật tử, học giả... Trong hội Lưỡng Xuyên Phật học của Tổ Khánh Hòa có rất nhiều các thiện tri thức cư sĩ, học giả như Nguyễn Văn Khả, Trần Văn Giác, Phạm Văn Liêu, Huỳnh Thái Cửu, Ngô Trung Tín, Phạm Văn Luông...

Người có công lớn, rất quan trọng trong ý nghĩa Đạo pháp và Dân tộc, phải kể đến nhà sư Thiện Chiếu (1898–1974), tu tại chùa Linh Tuyền, huyện Gò Công Tây, Tiền Giang. Sư là nhà trí thức, học giả, linh lợi, quả cảm. Lên Sài Gòn tu học, sư được Phật tử mời trụ trì chùa Linh Sơn (Quận 1, TP. Hồ Chí Minh). Chủ trương đưa Đạo Phật vào Đời, Đạo Pháp và Dân tộc, sư thuyết pháp, viết sách, hô hào canh tân tư tưởng, đất nước, phát huy lòng yêu nước, chống thực dân Pháp xâm lược. Cả một đời hoạt động vì Đạo pháp và Dân tộc tại Nam bộ. Sư chẳng những là một tu sĩ trung thành với nhiệm vụ hoằng pháp, mà còn là một chiến sĩ chống thực dân Pháp, từng bị Pháp kết án tử hình. Sau đó, sư vượt ngục, hoạt động tại Sài Gòn rồi bị Pháp bắt, bị đày ra Côn Đảo cho đến khi Cách mạng Tháng Tám thành công. Sư được đón về đất liền, hoạt động ở chiến khu, sau đó tập kết ra Bắc rồi viên tịch tại đó.

Sư để lại một đóng góp cho văn học Phật giáo cũng như văn học nước nhà bằng các tác phẩm biên soạn công phu. Sáng tác: *Chân lý Tiểu thừa và Đại thừa Phật giáo, Tại sao tôi cảm ơn đạo Phật, Phật học vấn đáp, Phật hóa thanh niên, Cái thang học Phật, Phật học tổng yếu, Phật pháp là Phật pháp*. Dịch: *Kinh Lăng Nghiêm, Phật giáo vô thần luận* (của Đại sư Thái Hư), *Họ đã chiến đấu vì Tổ quốc* (của M. Sholokhov), *Tiền tuyến* (của A.E. Korneichuk), *Tính cách Nga* (của L. Tolstoi), *Ông già* (của V. Grossman).

Chư Ni cũng là những nhân tố đóng góp tích cực cho Phong trào Chấn hưng Phật giáo. Ngoài việc giảng pháp, làm từ thiện, phát triển Ni giới, có khá nhiều vị là những nhà trí thức tân học, có thể kể các Ni sư Diệu Tịnh (giỏi về thuyết pháp và tích cực ủng hộ phong trào Chấn hưng), Diệu Ngôn, Diệu Tịnh... (là những cây bút nổi tiếng của tạp chí *Từ Bi Âm*).

Phong trào Chấn hưng Phật giáo lan rộng cả ba miền Bắc, Trung, Nam đã thúc đẩy nỗ lực cải cách tư duy và các hoạt động Phật sự của Phật giáo Nam bộ. Thành quả trực tiếp của công cuộc chấn hưng đã làm tăng động lực phát triển của Phật giáo Nam bộ cho đến ngày nay.

6. PHẬT GIÁO NAM BỘ NGÀY NAY, KẾT QUẢ CỦA NHỮNG LẦN PHẬT GIÁO DU NHẬP VÀO VÀ PHÁT TRIỂN

Từ thế kỷ III trước Công nguyên, Phật giáo du nhập vào Phù Nam, được biết là Phật giáo Đại thừa, trực tiếp từ Đông Bắc Ấn Độ bằng đường bộ, ít lâu sau đó là Phật giáo Nguyên thủy, trực tiếp từ Sri Lanka bằng đường thủy. Hai cuộc du nhập này cùng lúc với Bà-la-môn giáo. Phật giáo Đại thừa và Bà-la-môn giáo thường gắn kết với vương triều, quý tộc của Phù Nam, trong khi Phật giáo Nguyên thủy thì phổ biến trong quần chúng bình dân. Đến khi Bà-la-môn giáo suy tàn thì Phật giáo Đại thừa cũng suy tàn trong khi Phật giáo Nguyên thủy vẫn phát triển trong quần chúng. Trong khoảng thời gian 1663, 1664, 1665, Thiền sư Bổn Kiều vào Nam lập chùa Long Thiền ở Đồng Nai (1664) và Tổ Nguyên Thiều vào Đồng Nai (có lẽ cùng năm 1664 hoặc sớm hơn hay chậm hơn) thì Phật giáo Đại

thừa khởi sự phát triển ở Nam bộ. Công lao lớn phải kể đến Tổ Nguyên Thiều vì ngài đã xây dựng tông môn, kế thừa ngài tại Đồng Nai và ảnh hưởng Đại thừa từ ngày đó hẳn là mạnh mẽ.

Năm 1679, khi hai tướng nhà Minh chạy sang nước ta là Dương Ngạn Địch và Trần Thượng Xuyên được chúa Nguyễn cho tị nạn và đặc biệt là vào năm 1680, Mạc Cửu cũng đem binh thuyền, gia đình sang tị nạn, đến Vũng Thơm, Trảng Kè, Cần Vọt, Rạch Giá, Cà Mau, chiêu mộ dân chúng, lập quân đội, mở mang kinh tế... Nam bộ trở thành vùng đất trù phú, gồm người Việt, người Khmer và người Hoa cùng một ít người Chăm, người Ấn... Năm 1714, Mạc Cửu xin quy thuận chúa Nguyễn Phúc Chu, được chúa phong chức Tổng binh. Sau đó ông dâng chúa tất cả vùng đất ông đã chiếm và đã khai thác. (Như vậy, Nam bộ của Chân Lạp đã được Mạc Cửu đấu tranh, mở mang rồi dâng cho chúa Nguyễn của Việt Nam, trước khi tướng Nguyễn Hữu Cảnh lập bản doanh quân sự hành chánh vào năm 1698. Và như vậy, về danh nghĩa, Việt Nam không xâm chiếm vùng Nam bộ trước kia thuộc cả vùng Phù Nam rộng lớn gồm nhiều quốc gia sau này, kể cả Nam bộ thuộc Chân Lạp.)

Từ thời gian này, các chùa Phật do người Hoa xây dựng ngày càng nhiều và Phật giáo Hoa tông đã chính thức thành lập Giáo hội Phật giáo Hoa tông vào năm 1973. Đến năm 1981, Giáo hội Phật giáo Việt Nam được thành lập và Phật giáo Hoa tông là một tông phái của Giáo hội.

Về Phật giáo Nam tông ở Nam bộ, trước tiên phải kể từ Vương quốc Phù Nam, Vương quốc Chân Lạp, Phật giáo Nam tông đã du nhập và phát triển tuy chậm nhưng đều đặn. Người Việt và người Khmer hòa hợp với nhau và giáo lý của Đức Phật vẫn trang trải cho mọi người của hai dân tộc. Phật giáo Nam tông Khmer được thành lập vào năm 1981, trở thành một thành phần của Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Từ đây, các chùa Khmer được thành lập, tu sửa, và hệ thống giáo dục Nam tông Khmer được thành lập và phát triển mạnh.

Phật giáo Nam tông Việt Nam (còn gọi là Phật giáo Nam tông Kinh) được hình thành khá chậm. Năm 1935, cư sĩ Lê Văn Giảng,

bác sĩ, sang Campuchia học Phật pháp trong ba năm, trở về Việt Nam, xuất gia, trở thành Tỳ kheo Hộ Tông, là Tổ của Phật giáo Nam tông người Việt Nam, trụ trì ngôi chùa đầu tiên của tông phái là chùa Bửu Quang tại Gò Dưa, Thủ Đức. Từ đây, các chùa Nam tông được xây dựng càng lúc càng nhiều ở Nam bộ. Đến năm 1981, Phật giáo Nam tông Kinh trở thành một thành phần của Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

Một hệ phái biệt truyền của Việt Nam là hệ phái Khất sĩ, người sáng lập là Tổ sư Minh Đăng Quang, chủ trương tu hạnh Khất sĩ và trì giới Đại thừa, được thành lập năm 1944, gọi là Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam. Tổ Minh Đăng Quang từ 15 tuổi sang Campuchia học Phật pháp trong bốn năm thì trở về Việt Nam tu tập Thiền định rồi đạt ngộ, thu nhận Tăng Ni và bắt đầu hành đạo tại Mỹ Tho, Sài Gòn, Gia Định, Chợ Lớn. Năm 1954, Tổ sư vắng bóng, các vị thừa kế thành lập các giáo đoàn. Đến 1966, Hệ phái mở hội nghị, đổi danh xưng là Giáo hội Tăng già Khất sĩ Việt Nam. Đến năm 1981, Giáo hội trở thành một bộ phận của Giáo hội Phật giáo Việt Nam với tên gọi Hệ phái Khất sĩ Việt Nam. Hệ phái hiện có hơn 3.000 Tăng Ni và hơn 700 ngôi tịnh xá trong nước (nhiều nhất là ở Nam bộ) và ở nhiều nước ngoài

Cũng cần kể đến hai tổ chức Phật giáo khác đặc biệt ở Nam bộ là Bửu Sơn Kỳ Hương và Phật giáo Hòa Hảo.

- Bửu Sơn Kỳ Hương do ngài Đoàn Minh Huyên, tu tại chùa Tây An, Núi Sam, Châu Đốc sáng lập năm 1949. Ngài được các tín đồ tôn xưng là Đức Phật Thầy Tây An. Tổ chức này hiện có khoảng 15.000 tín đồ, chủ trương đơn giản hóa đạo Phật, đề cao Tứ ân và cổ vũ việc khẩn hoang.

- Phật giáo Hòa Hảo do ngài Huỳnh Phú Sổ sáng lập năm 1939 tại làng Hòa Hảo, Tân Châu, Châu Đốc, chủ trương Học Phật - Tu Nhân. Hiện nay, tổ chức Phật giáo này có khoảng hàng trăm ngàn tín đồ.

7. ĐÔI ĐIỀU NHẬN ĐỊNH

- Phật giáo du nhập Nam bộ tuy sớm nhất, trước cả Bắc bộ,

Trung bộ nhưng được chính thức nên hình dạng có tổ chức quy củ và phát triển không ngừng từ khi người Việt di cư đến Nam bộ ngày càng đông và Nam bộ trở thành lãnh thổ của Việt Nam, nghĩa là từ cuối thế kỷ XVIII sang đầu thế kỷ XIX.

- Phật giáo đến Nam bộ một cách hòa bình, chậm rãi, đều đặn cũng như cách phát triển vậy. Dân Việt di cư đến dần dần, sống chung hài hòa với các dân tộc khác, với các tôn giáo, tín ngưỡng, trường phái khác nhau (ví dụ, sự kết hợp giữa Phật giáo Bắc tông và Nam tông, Phật giáo Khmer, Phật giáo Kinh).

- Tỷ lệ tín đồ Phật giáo ở Nam bộ so với dân số tại đây là rất cao. Hơn 35 triệu người thuộc dân số Nam bộ thì có hơn 10 triệu tín đồ Phật giáo. Khả năng phát triển của Phật giáo tại đây là rất cao và sự đóng góp công sức cho đất nước, nhân dân là rất hiệu quả.

- Các tài liệu lịch sử Phật giáo Nam bộ tuy có khá nhiều nhưng cũng khá nhiều chỗ khác biệt nhau, vẫn còn nhiều ghi ngờ, tranh cãi và cần có nhiều hội nghị, hội thảo, nhiều nghiên cứu thực tiễn để lịch sử chân thật được hé lộ.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Thích Trung Định (2017), *Chín đoàn truyền giáo Trong thời đại vua A-dục*, https://thuvienhoasen.org/a28072/chin-doan-truyen-giao-trong-thoi-dai-vua-a-duc, Truy cập ngày 30/11/2020.

Nguyễn Hiền Đức (1995), *Lịch sử Phật giáo Đàng trong*, NXB. TP.HCM.

Trude Jocolsen (2016), *Funan, Kingdom of*, wilcef.com.

Trần Trọng Kim (1968), *Việt Nam sử lược*, NXB Tân Việt.

Nguyễn Lang (1979), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB Văn Học, Hà Nội.

Vũ Đức Luân (2017), *Phù Nam: Huyền thoại và những vấn đề lịch sử*, http://nghiencuuquocte.org/2017/11/03/phu-nam-huyen-thoai-va-nhung-van-de-lich-su/, Truy cập ngày: 30/11/2020.

Colin Mackay (2019), *The kingdom of Funan: the first great southeast Asian Empire*, https://www.thephuketnews.com/the-kingdom-of-funan-the-first-great-southeast-asian-empire-69988.php.

Thích Hiển Pháp (2017), *Một số nét về sắc thái Phật giáo Nam bộ*, https://phatgiao.org.vn/mot-so-net-ve-sac-thai-phat-giao-nam-bo-d27625.html, Truy cập ngày: 30/11/2020.

Thích Mật Thể (1996), *Việt Nam Phật giáo sử lược*, NXB Thuận Hóa, Huế.

HT. Thích Thanh Từ (2008), *Thiền sư Nguyên Thiều*, http://thuongchieu.net/index.php/chuyende/thiensuvn/968-thin-s-nguyen-thiu, Truy cập ngày 30/11/2020.

L.G. Wells (1920), *The outline of history*, London.

SỰ DU NHẬP VÀ PHÁT TRIỂN PHẬT GIÁO TẠI NAM BỘ

HT. Thích Huệ Thông*

Tóm tắt

Phật giáo đóng một vai trò quan trọng trong đời sống văn hóa tinh thần của con người Việt Nam. Trải qua bao giai đoạn lịch sử, Phật giáo ngày càng khẳng định vị thế của mình chính bởi những tư tưởng, giáo lý phù hợp với văn hóa Việt Nam. Bài viết trình bày khái quát về quá trình du nhập của đạo Phật vào Đàng Trong thời các chúa Nguyễn; sự hình thành và phát triển các dòng thiền tại Nam bộ đây là nền tảng để Phật giáo tại Nam bộ lan tỏa, đi vào mọi mặt đời sống con người; đồng thời chúng tôi nêu lên một số điểm giới hạn cần khắc phục trong công tác nghiên cứu, biên soạn các công trình lịch sử Phật giáo Việt Nam nói chung và lịch sử Phật giáo Nam bộ nói riêng.

***Từ khóa**: Quá trình du nhập Phật giáo, phát triển Phật giáo, Nam bộ.*

***

*. Phó Tổng Thư ký kiêm Chánh Văn phòng 2 TW GHPGVN, Trưởng Ban Trị sự GHPGVN tỉnh Bình Dương.

DẪN NHẬP

Nói về sự hình thành và phát triển Phật giáo ở Nam bộ, chúng tôi được biết, trước đây đã có một vài tác phẩm ghi nhận phần nào về sự hình thành và phát triển của Phật giáo tại Nam bộ qua các thời kỳ lịch sử như "*Lịch sử Phật giáo Đàng Trong*" của Nguyễn Hiền Đức, "*Việt sử xứ Đàng Trong*",[1] "*Việt Nam Phật giáo sử lược*" của Hòa thượng Thích Mật Thể, "*Việt Nam Phật giáo sử luận*" của Nguyễn Lang, "*Lịch sử Phật giáo Việt Nam*" do Nguyễn Tài Thư (chủ biên), "*Lược sử Phật giáo Việt Nam*" của Thượng tọa Thích Minh Tuệ,[2] "*Thiền sư Việt Nam*" của Hòa thượng Thích Thanh Từ,... Tuy nhiên trong các tác phẩm này, nội dung ghi nhận về Phật giáo ở Nam bộ còn sơ lược, đa phần trùng lặp nhau, tác phẩm viết sau không có những phát kiến đặc sắc và mới hơn so với các tác phẩm ra đời trước đó và đến tận ngày nay vẫn chưa có những công trình nghiên cứu chuyên sâu riêng về lịch sử Phật giáo Nam bộ, chính vì vậy, Hội thảo "***Phật giáo vùng Nam bộ: Sự hình thành và phát triển***" do Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. Hồ Chí Minh phối hợp cùng Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn – Đại học Quốc gia TP. Hồ Chí Minh tổ chức, sẽ là cơ hội và điều kiện giúp chúng ta làm rõ hơn các giai đoạn lịch sử của quá trình truyền bá, lan tỏa và phát triển của Phật giáo ở vùng đất Nam bộ, thông qua đó nêu bật lên những ảnh hưởng và vai trò của Phật giáo trong đời sống văn hóa xã hội và đời sống tâm linh trong các cộng đồng dân tộc ở vùng Nam bộ, với mục đích ý nghĩa thiết thực hướng đến việc trong tương lai sẽ hình thành những tác phẩn chất lượng về Phật giáo ở Nam bộ, phục vụ tốt cho công tác nghiên cứu khoa học về Phật giáo trên vùng đất Nam bộ một cách chi tiết và đầy đủ, tôi nhiệt liệt hưởng ứng tinh thần này và mạo muội đóng góp cùng Hội thảo bài tham luận "*Đôi nét về sự du nhập và phát triển Phật giáo tại Nam bộ*".

Được biết, nội dung chính của Hội thảo lần này tập trung vào các chủ đề: Đời sống văn hóa tín ngưỡng, tôn giáo tộc người và

1. Phan Khoang 1969.
2. Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh 1993.

những con đường du nhập, lan tỏa Phật giáo ở vùng Nam bộ; bối cảnh lịch sử, văn hóa xã hội, dân tộc vùng Nam bộ và quá trình du nhập, hình thành và phát triển Phật giáo tại Nam bộ từ thế kỷ XV đến XX; trong đó có nêu có các chủ đề về Lịch sử Phật giáo các tỉnh thuộc vùng Nam bộ. Tuy nhiên theo ý kiến chủ quan của chúng tôi, một khi chúng ta nói đến sự hình thành và phát triển Phật giáo tại Nam bộ tức là nói đến một quá trình du nhập của đạo Phật vào vùng đất mới Đàng Trong thuở sơ khai tính từ thời chúa Nguyễn khai hoang mở cõi, cũng là nói đến quá trình hoằng dương Phật pháp của các vị thiền sư sau khi đến vùng đất phương Nam, mở rộng truyền thừa tâm tông hệ phái, phát triển cơ sở tự viện, cũng như quá trình tiếp biến văn hóa giữa tư tưởng văn hóa của đạo Phật và văn hóa tín ngưỡng dân gian trong đời sống cộng đồng của người dân Nam bộ. Trên tinh thần này, tham luận sẽ bao gồm ba phần, phần đầu chúng tôi trình bày khái quát về quá trình du nhập của đạo Phật vào Đàng Trong thời các chúa Nguyễn; phần hai chúng tôi trình bày về sự hình thành và phát triển các dòng thiền tại Nam bộ, vì theo chúng tôi, đây là nền tảng để Phật giáo tại Nam bộ lan tỏa, đi vào đời sống; phần cuối tham luận chúng tôi mạo muội nêu lên một số điểm giới hạn cần khắc phục trong công tác nghiên cứu, biên soạn các công trình lịch sử Phật giáo Việt Nam nói chung và lịch sử Phật giáo Nam bộ nói riêng.

1. KHÁI QUÁT VỀ SỰ DU NHẬP CỦA ĐẠO PHẬT VÀO ĐÀNG TRONG

1.1. Bối cảnh lịch sử

Phật giáo đồng hành và gắn liền với lịch sử dân tộc, cho nên một khi nói về quá trình du nhập Phật giáo vào đất Đàng Trong, chúng ta không thể không nhắc đến quá trình Nam tiến của chúa Nguyễn; theo lịch sử thì vào năm 1599 (Kỷ Hợi) vua Lê Thế Tông băng hà, Bình An Vương Trịnh Tùng, lập con thứ là Lê Duy Tân mới 11 tuổi lên ngôi, tức vua Lê Kính Tông. Không đồng tình trước hành động chuyên quyền của chúa Trịnh Tùng và cũng lo sợ bị Trịnh Tùng trừ khử, nên vào năm 1600 (Canh Tý), Thái úy Đoan Quốc Công

Nguyễn Hoàng quyết định cùng gia đình và binh sĩ của mình vào trấn thủ Thuận Quảng, chiếm vùng đất này làm lãnh thổ riêng, đóng quân ở gò Phù Sa, trên bờ sông Ái Tử, chọn nơi này lập thủ phủ, gọi là dinh Ái Tử, thuộc làng Trà Bát (Quảng Trị). Sự kiện này đưa đến sự phân tranh giữa hai dòng chúa Trịnh - Nguyễn và phân chia đất nước thành hai miền Nam - Bắc. Từ sông Gianh (sông Linh Giang) đổ ra thuộc lãnh thổ Đàng Ngoài của vua Lê chúa Trịnh. Từ sông Gianh trở vào là lãnh thổ Đàng Trong của chúa Nguyễn.[3]

Thời kỳ đầu, lãnh thổ Đàng Trong của chúa Nguyễn chỉ mới có vùng Thuận Quảng, sau lập thành hai trấn Thuận Hóa và Quảng Nam, với quyết tâm mở mang vùng đất mới để gầy dựng cơ nghiệp lâu dài, để thực hiện chủ trương Nam tiến, từ năm 1611 đến năm 1693, các chúa Nguyễn đã nới rộng vùng đất Quảng Nam về phía Nam, khai khẩn đất đai mở thêm đồn điền, tạo sự phát triển kinh tế lâu dài củng cố thế lực Đàng Trong.

Một sự kiện đáng ghi nhận trong quá trình mở mang vùng đất Nam bộ, đó là vào năm Kỷ Mùi (1679) các tướng nhà Minh do bất mãn và không chịu đầu phục nhà Thanh, nên đã sang đầu quân cho chúa Nguyễn ở Đàng trong. Lúc này, chúa Hiền Nguyễn Phúc Tần đã cho phép nhóm Trần Thượng Xuyên đến định cư ở vùng sông Đồng Nai, từ bến Gỗ lên đến Cù Lao, Cù Châu, Bàn Lăng (thành phố Biên Hòa ngày nay). Nhóm Dương Ngạn Địch và Hoàng Tiến thì đến Cửa Tiểu, Cửa Đại của sông Tiền Giang (Cửu Long), định cư ở vùng đất Mỹ Tho, từ đó phố xá, chợ búa mọc lên sầm uất, thuyền buôn của Nhật Bản và các nước phương Tây ra vào tấp nập, do đó phong hoá ngày càng mở mang[4].

Dòng người Việt di cư vào Đàng Trong, đến Đồng Nai – Biên Hòa chưa hẳn là sớm nhất, nhưng do tính liên hoàn của địa lý Đàng Trong, chúng ta cũng chỉ có thể ước đoán rằng tính đến thời điểm

3. Cao Huy Du (dịch), Đào Duy Anh (hiệu đính) 1971.

4. Dẫn theo Kỷ yếu Hội thảo khoa học *"Chúa Nguyễn và vương triều Nguyễn trong lịch sử Việt Nam từ TK XVI – TK XIX"*. Nguồn: http://www.sugia.vn/news/detail/13/chua-nguyen-va-vuong-trieu-nguyen-trong-lich-su-viet-nam-tu-the-ky-xvi-den-the-ky-xix.html truy cập 29/11/2020.

này thì người Việt đến vùng đất mới lối 400 năm trước, tức sau khi Nguyễn Hoàng vào trấn Thuận Hóa khoảng 20 năm (khoảng năm 1620)[5]. Lúc ấy, người vào Đồng Nai - Biên Hòa tuy theo dòng Nam tiến nói chung nhưng vì vương quốc Chămpa còn làm chủ Nam Trung bộ và khu vực Tây Nguyên còn hai tiểu vương quốc Thủy Xá và Hỏa Xá, nên trên đường bộ, chỉ có những nhóm di dân quy mô nhỏ, len lỏi vượt núi cao và rừng rậm, đầu tiên đến Bà Rịa (Mô Xoài) rồi triển khai về hướng Tây. Khi đoàn tiền trạm này bắt đầu khai phá đất hoang, họ đã tổ chức những đợt di dân liên tục bằng đường bộ lẫn đường biển. Nam bộ được hình thành mà tụ điểm lớn là Biên Hòa, nhưng nếu như không có nhóm người Hoa chống triều đình Mãn Thanh xin vào lập nghiệp ở Biên Hòa, thì công cuộc Nam tiến chắc có lẽ sẽ phát triển có phần chậm hơn. Cù Lao Phố là nơi những người Hoa đặt chân đến, cùng lúc với Mỹ Tho và trước Mạc Cửu ở Hà Tiên. Chính tại đây, hai yếu tố sản xuất nông sản hàng hóa và giao thương đã tạo tiền đề cho Biên Hòa - Đồng Nai nói riêng và Nam bộ nói chung có điều kiện để tăng tốc. Cho đến khi Nguyễn Hữu Cảnh vào Nam bộ kinh lý thì vùng đất Biên Hòa - Đồng Nai đã khá hoàn chỉnh về dân cư và về sản xuất. Do vậy, Trấn Biên và Phiên Trấn thực sự trở thành nòng cốt cho bộ máy quản lý của Đại Việt ở miền cực Nam bắt đầu từ hai vùng chủ yếu là Đồng Nai và Gia Định, trong quá trình mở cõi ở Đàng Trong, dần dần chúa Nguyễn đã biến phương Nam thành vùng đất trù phú, kinh tế văn hóa xã hội ngày càng phát triển, kiến tạo Đàng Trong một diện mạo mới tràn đầy sinh lực với nhiều hứa hẹn ở tương lai, đặc biệt là cùng với việc mở mang bờ cõi phương Nam, các chúa Nguyễn đều là những Phật tử thuần thành nên rất chú trọng đến đạo Phật, nhờ đó Phật giáo Đàng Trong có nhiều điều kiện phát triển.

1. 2. Sự có mặt của Phật giáo ở Đàng Trong và các tuyến Phật giáo du nhập vào Nam bộ

1.2.1. Sự có mặt của Phật giáo ở Đàng Trong

5. Dẫn theo Trần Bạch Đằng, nguồn: http://dongnai.vncgarden.com/dhia-chi-dhong-nai/tap-1/phan-loi-bat-cua-tran-bach-dhang truy cập 29/11/2020.

Lịch sử ghi nhận, vừa vào trấn thủ Thuận Hóa, Doãn Quốc Công Nguyễn Hoàng (1558 - 1613) đã chuẩn bị cho việc xây dựng chùa chiền; năm 1601, ông đã xây dựng chùa Thiên Mụ ở xã Hà Khê (huyện Hương Trà). Năm 1602, nhân dịp Đại lễ Vu Lan, ông đến chùa Thiên Mụ lập trai đàn chẩn tế và bố thí, sau đó cho dựng chùa Sùng Hóa ở xã Triêm Ân (huyện Phú Vang); năm 1607, dựng chùa Bảo Châu, chùa Long Hưng ở Trà Kiệu (Quảng Nam); năm 1609, dựng chùa Kính Thiên ở Thuận Trạch (Quảng Bình)[6]... Ngay từ khi đặt chân vào phương Nam, chúa Nguyễn đã biểu lộ tư tưởng lấy đạo Phật làm chỗ nương tựa tinh thần cho sự nghiệp lập quốc, điều này đã được chúa Nguyễn Hoàng thể hiện một cách rốt ráo qua những công trình kiến trúc Phật giáo và sự sùng kính trong sinh hoạt tín ngưỡng của mình. Đây là nền tảng và cũng là động cơ để các đời chúa Nguyễn sau này ủng hộ đạo Phật, là nhân duyên để quần chúng Phật tử Đàng trong phát huy vai trò tu học và hộ pháp, là môi trường tốt đẹp để các bậc cao tăng từ Trung Hoa đến Nam bộ hoằng dương Phật pháp.

1.2.2. Các tuyến Phật giáo du nhập vào Nam bộ

Theo dòng chảy thời gian và hoàn cảnh lịch sử, hình ảnh đạo Phật khởi sự có mặt tại Đàng trong vào những năm đầu thế kỷ XVII bằng sự kiện Đoan Quốc Công Nguyễn Hoàng xây dựng chùa Thiên Mụ ở xã Hà khê (huyện Hương Trà) vào năm 1601 và một đại trai đàn chẩn tế đã được Chúa Nguyễn Hoàng tổ chức nhân mùa Vu Lan rằm tháng 7 cũng tại chùa Thiên Mụ vào một năm sau đó. Trong quá trình mở đất phương Nam trải dài gần 10 thế kỷ, đã sáp nhập mảnh đất cuối cùng là Hà Tiên ở tận cùng dải đất phía Nam vào bản đồ Đại Việt, cùng theo bước chân những người Nam tiến, các thiền sư, các bậc cao Tăng cũng đã có mặt kịp thời đáp ứng nhu cầu tu học của Tăng, Ni, Phật tử.

Do ảnh hưởng văn hóa vùng miền và bối cảnh xã hội thời bấy giờ, hơn nữa vùng đất mới là nơi tập trung cư dân các vùng miền hội tụ, nên xu hướng tín ngưỡng tâm linh cũng có nhiều khác biệt, chính vì vậy mà Phật giáo trên vùng đất mới trở nên phong phú,

6. Thích Mật Thể, *Việt Nam Phật Giáo Sử Lược*, Nxb Thuận Hóa, 1993.

đa dạng; nó thể hiện mạnh mẽ tính thích nghi hòa nhập, điều này khiến cho Phật giáo mang nét đặc thù của cư dân xứ sở Đàng trong. Từ khi có mặt trên vùng đất mới, dù sự hiện diện của đạo Phật ở mỗi khu vực có khác nhau về mặt thời gian, nhưng ta có thể tìm thấy ở các tuyến du nhập cụ thể như sau:

- Theo sự mở rộng vùng đất của chúa Nguyễn các đợt di dân từ Thuận Quảng vào khai hoang vùng đất mới, trong đoàn di dân này có cả các nhà sư người Việt và người Hoa. Các tư liệu lịch sử còn ghi lại, vào khoảng TK XVII - XVIII, các nhà sư từ miền Trung đã theo hướng đường bộ và đường thủy vào Đàng trong xây dựng một số ngôi chùa, như chùa Sắc Tứ Vạn An, chùa Long Bàn (Bà Rịa – Vũng Tàu) chùa Sắc Tứ Hộ Quốc, chùa Kim Cang, chùa Đại Giác, Long Thiền (ở Đồng Nai) chùa núi Châu Thới, Hội Khánh, Hưng Long (Bình Dương), chùa Kim Chương, Khải Tường, Từ Ân, Giác Lâm (Gia Định).

- Từ Trung Hoa các nhà sư theo đường thủy đến vùng đất Đồng Nai, Gia Định, Mỹ Tho và một số khu vực khác tại Nam bộ. Vào đầu thế kỷ XVIII, Mạc Cửu người Quảng Đông, từ Phước Kiến đã theo đường biển sang Chân Lạp lập nên vùng đất mới, đặt tên Hà Tiên và cho xây dựng chùa Tam Bảo.[7]

- Ngoài các hệ tư tưởng Bắc tông ở vùng đất này, đến thời cận hiện đại còn có sự truyền bá của Phật giáo Nam tông, do ngài Hộ Tông mang từ Campuchia vào Nam bộ, đem lại cho Phật giáo xứ này một nét mới trong sinh hoạt Phật giáo. Từ đây vùng đất này, lần lượt xuất hiện nhiều tông phái mang nhiều hệ tư tưởng khác nhau, có cả Bắc tông và Nam tông, sau này có thêm hệ phái Khất sĩ do ngài Minh Đăng Quang khai sáng.

2. SỰ HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN CÁC DÒNG THIỀN TẠI NAM BỘ

2.1. Bối cảnh xã hội

Người xưa nói khí chất của con người được hun đúc từ khí thiêng

7. Nguyễn Tài Thư (1998). *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*. NXB KHXH. Hà Nội, tr. 71-92.

sông núi, điều này thật đúng với những người dân vùng đất phương Nam buổi đầu đi mở cõi. Thật vậy, vùng đất Nam bộ vốn màu mỡ, trù phú, được thiên nhiên ưu đãi, nhưng cũng trong buổi đầu khai hoang khẩn ấp ấy, người dân đã phải đối mặt với muôn vàn khó khăn gian khổ, nào là rừng thiêng nước độc, thú dữ muỗi mòng, thời tiết dịch bệnh, trong hoàn cảnh như vậy buộc cộng đồng cư dân phải tìm cách hợp đoàn, đương đầu với mọi khó khăn thử thách, ngoài ra còn phải đùm bọc lẫn nhau, chia ngọt sẻ bùi, cần cù chịu khó, chính môi trường sống này đã dần hình thành nơi mỗi con người trong cộng đồng cư dân vùng đất mới tính dũng cảm gan dạ, chuộng hiền lương, trọng nghĩa khí, đồng thời cởi mở, hiếu khách, thân thiện để giao lưu học hỏi, đặc biệt cộng đồng cư dân vùng đất mới Đàng trong rất chú trọng đến tín ngưỡng tâm linh, nhất là ngưỡng mộ Phật giáo và họ đã đến với đạo Phật một cách thành kính, điều này tạo điều kiện thuận lợi để các vị thiền sư hai dòng thiền Tào Động và Lâm Tế phát triển tâm tông, hoằng dương chánh pháp. Mặt khác, việc triều Nguyễn liên tục nâng cấp các Tổng, Huyện, Phủ đã cho chúng ta thấy số lượng cư dân đến lưu trú tại Nam bộ ngày càng đông đúc, đây cũng là nguyên nhân khiến cho số lượng cư dân theo tín ngưỡng Phật giáo ngày càng tăng theo và phát triển. Do đặc điểm tình hình như vậy nên có thể nói Phật giáo là tôn giáo sớm có mặt và là tôn giáo phát triển đầu tiên tại Nam bộ, ít nhất là vào gần cuối thế kỷ XVII, theo nhận định chủ quan của chúng tôi thì lúc bấy giờ Phật giáo có thể là tôn giáo có số lượng tín đồ đông nhất ở Đàng trong.

2.2. Sự hình thành và phát triển thiền phái Lâm Tế tại Nam bộ

2.2.1 Sự có mặt của các thiền sư và hệ thống chùa tại Đàng Trong

Khoảng giữa thế kỷ thứ XVII là giai đoạn chuyển tiếp giữa hai triều đại Minh - Thanh, xã hội Trung Hoa bấy giờ xảy ra nhiều biến cố, trong cuộc loạn lạc này, đã dẫn tới việc nhiều bậc cao Tăng người Trung Hoa đã di cư sang Việt Nam và chọn phương Nam làm nơi tu hành và hoằng hóa. Trong thời kỳ này, tại Đàng Trong đã có sự hiện diện của các thiền sư Trung Hoa như Thiền sư Viên Cảnh và Viên Khoan (Quảng Trị), Thiền sư Minh Hoằng khai sơn chùa Ấn Tôn

(Thuận Hóa), Thiền sư Giác Phong khai sơn chùa Thiên Thọ (Thuận Hóa), Thiền sư Từ Lâm khai sơn chùa Từ Lâm (Thuận Hóa), Thiền sư Pháp Bảo khai sơn chùa Chúc Thánh (Quảng Nam), Thiền sư Quốc sư Hưng Liên trụ trì chùa Tam Thai (Quảng Nam), Thiền sư Pháp Hóa khai sơn chùa Thiên Ấn (Quảng Ngãi), Thiền sư Tế Viên khai sơn chùa Hội Tông (Phú Yên), Thiền sư Nguyên Thiều khai sơn chùa Thập Tháp Di Đà (Bình Định) và các chùa Quốc Ân và Hà Trung (Thuận Hóa), Thiền sư Thạch Liêm khai sơn chùa Thiền Lâm (Thuận Hóa)…[8] Theo lịch sử Phật giáo thì tất cả các vị thiền sư trên đều thuộc dòng thiền Lâm Tế, ngoại trừ Thiền sư Thạch Liêm, Hưng Liên và Giác Phong thì thuộc dòng thiền Tào Động. Cũng trong giai đoạn này, đó là vào năm 1655, vị quan Tri Phủ Triệu Phong (Quảng Trị) vốn là người Đàng Trong đã xuất gia với Thiền sư Viên Cảnh, được thiền sư này ban pháp danh Huyền Cơ - Thiện Giác, pháp tự Minh Châu - Hương Hải, sau khi xuất gia, thiền sư Hương Hải ra đảo Tiêm Bút La (còn gọi là cù lao Đại Lãnh) ở biển Nam Hải chuyên tu, gần 8 năm hạ thủ công phu, tiếng tăm vang dội một vùng, nghe danh ông, quan trấn thủ Thuần quận công đã ra đảo thỉnh ông về đất liền làm Phật sự, đến năm 1665, quan tổng thái giám Hoa Lễ Hầu thỉnh ông làm đàn tràng sám hối, chúa Nguyễn Phúc Trăn nghe danh đón ông vào phủ chúa và lập một thiền viện trên núi Quy Kính tên là Thiền Tĩnh Viện, đệ tử quy y thọ pháp lên đến hàng ngàn người trong đó có cả Quốc Thái phu nhân và ba vị công tử Phúc Mỹ, Hiệp Đức và Phúc Tộ. Tuy nhiên sau đó vì chúa Nguyễn Phúc Tần nghi ngờ ông liên lạc với Đàng Ngoài do có người vu cáo, nên vào năm 1682, ông đã cùng với 50 đệ tử vượt biển ra Bắc.[9]

Nói đến sự có mặt của các vị thiền sư Trung Hoa ở Đàng Trong, có sự kiện đáng nhớ, đó là vào những năm cuối thế kỷ thứ 17, theo sách Đại Nam Liệt Truyện, trong thời kỳ này, chúa Nghĩa Nguyễn Phúc Trăn (1687–1691)[10] đã nhờ Thiền sư Nguyên Thiều sang Trung Hoa cung thỉnh các bậc cao Tăng, cùng kinh điển, các pháp

8. Dẫn theo Nguyễn Hiền Đức (1993), *Phật giáo Đàng Trong*, NXB TP. Hồ Chí Minh.
9. Dẫn theo Nguyễn Hiền Đức (1993), *Phật giáo Đàng Trong*, NXB TP. Hồ Chí Minh.
10. Cũng có nhiều tư liệu ghi là Chúa Nguyễn Phúc Thái.

khí, pháp tượng để tạo điều kiện cho việc tiến hành một đại giới đàn quy mô sắp được tổ chức. Sau khi ngài Nguyên Thiều quay lại Việt Nam, chúa Nguyễn Phúc Trăn đã cho tổ chức đại giới đàn tại chùa Linh Mụ, bấy giờ, Nguyễn Phúc Chu là con trai cả, dù còn trẻ nhưng cũng được chúa Nghĩa cho đi theo để dự xem giới đàn tại chùa Linh Mụ, khi tới giới đàn, Nguyễn Phúc Chu vì quá khâm phục đã thốt lên rằng: *"May nhờ có lão Hòa thượng, tới đây mới được thấy pháp môn quảng đại trang nghiêm như vậy"* [11], điều này cho thấy, việc tổ chức giới đàn vào lúc đó diễn ra quy mô hoành tráng, chứng tỏ Phật giáo Đàng Trong đã hưng thịnh.

Bước sang thế kỷ XVIII, khi các chúa Nguyễn mở rộng bờ cõi phương Nam, thì một số cao Tăng cũng theo làn sóng di cư đến miền đất mới. Vào năm 1755, ở Đông Phố (Gia Định) có Thiền sư Đạt Bổn từ Quy Nhơn vào lập chùa Thiên Trường, chúa Nguyễn Phúc Khoát nghe danh ngài ban tặng chùa biển ngạch đề "Phổ Quang Thiên Sơn Tự", sau đó chùa đổi tên lại là chùa Kim Chương. Trong thời chúa Nguyễn Phúc Khoát, chùa Tập Phước cũng được xây dựng tại Gia Định, nhưng chưa rõ Tổ khai sơn là vị nào. Ở Tây Ninh, năm 1763, thiền sư Đạo Trung – Thiện Hiếu (1743 – 1800) là đệ tử của thiền sư Đại Quang – Chí Thành, thuộc đời thứ 4 dòng thiền Liễu Quán, đã khai sơn chùa Linh Sơn ở núi Điện Bà. Sau nhiều năm trụ trì chùa Linh Sơn, vào năm 1768, thiền sư Đạo Trung – Thiện Hiếu bàn giao sơn môn này lại cho đệ tử là Tính Thiện rồi về vùng đất Bưng Đĩa (Bến Cát – Bình Dương) khai sơn và trụ trì chùa Long Hưng. Trong sách Gia Định thành thông chí, An Toàn Hầu - Trịnh Hoài Đức cũng có ghi nhận về một số ngôi chùa danh tiếng liên quan tới công cuộc mở cõi về phương Nam; nếu như ở Phiên Trấn có nhắc đến chùa Ân Tông (tức chùa Cây Mai), chùa Kim Chương và chùa Giác Lâm…; thì ở Trấn Biên (trong đó bao gồm Tân Uyên – Lái Thiêu – Thủ Dầu Một) sách này có đề cập đến chùa Bửu Phong ngự trên núi Bửu Phong, chùa Bà Vãi ngự trên núi Thị Vãi, trong đó có am Vân Tĩnh và chùa Hội Sơn có liên quan đến

11. Theo *Đại Nam Liệt Truyện* và *Đại Nam Thực Lục Tiền Biên*.

dãy núi Chiêu Thái (nay là núi Châu Thới).[12]

Cũng cần nói thêm, trong quá trình hình thành và phát triển Phật giáo ở Nam bộ, vào thời kỳ đầu, chúa Nguyễn Phúc Chu không chỉ đóng một vai trò quan trọng đối với công cuộc Nam tiến của dân tộc, mà còn đối với sự phát triển của Phật giáo ở Đàng Trong, bởi trong suốt 34 năm trị vì (1691 - 1725), ông đã có những đóng góp rất lớn cho Phật giáo Đàng Trong và cũng là nhân vật duy nhất trong các đời chúa Nguyễn hết lòng ủng hộ Phật pháp. Theo lịch sử, Chúa Nguyễn Phúc Chu (1675 - 1725) vốn là Phật tử, pháp danh là Hưng Long, được Thiền sư Thạch Liêm ban đạo hiệu Thiên Tùng Đạo Nhân, ông thọ Bồ tát giới sau khi lên ngôi chúa được bốn năm. Sau khi trao truyền giới Bồ tát cho ông, Thiền sư Thạch Liêm đã trình bày với ông quan điểm trị nước của một đấng quân vương trên tinh thần "*trai giới*" của Phật giáo *"Trai giới nghĩa là làm cho quốc gia từ trên xuống dưới được thanh lý chỉnh tề, không một người nào không ngồi đúng chỗ, không một việc nào chẳng giải quyết được chính đáng. Làm được như thế mới là sự viên mãn trai giới của một ông vua…"*.[13] Nhờ thấm nhuần tư tưởng Phật giáo và ý thức dân tộc cao cả, nên trong sự nghiệp chính trị của mình, ông chủ trương lấy tinh thần từ bi và trí tuệ của Phật giáo định hướng cho sự phát triển của dân tộc. Thể hiện tâm huyết của một đấng quân vương hộ pháp, ông đã cho xây dựng và trùng tu rất nhiều già lam tại Thuận Hóa, như trùng tu chùa Thúy Vân, chùa Linh Mụ, đặc biệt ông đã sai người sang Trung Hoa thỉnh Đại Tạng Kinh và xây Tàng Kinh Lâu để bảo quản. Trong lịch sử Phật giáo Việt Nam, chúa Nguyễn Phúc Chu có thể ví là một Trần Nhân Tông thứ hai, ông vừa là một nhà lãnh đạo tài ba, biết vận dụng tinh thần Phật giáo vào chính sách trị quốc, vừa là một Phật tử thuần thành tích cực hộ pháp. Như vậy, cùng với việc mở mang bờ cõi phương Nam, các chúa Nguyễn đều là người sùng kính đạo Phật, hết lòng ủng hộ Phật giáo, cũng chính tinh thần mộ đạo của nhà Nguyễn đã tạo điều kiện thuận lợi cho việc phát triển

12. Dẫn theo Nguyễn Tài Thư (1998). *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*. NXB KHXH. Hà Nội, tr. 71-92.
13. Trong *Hải Ngoại Ký Sự*.

Phật giáo xứ Đàng Trong. Các chúa Nguyễn là những nhà lãnh đạo biết vận dụng tư tưởng từ bi và trí tuệ của đạo Phật vào đường lối trị quốc, nhất là tạo được một môi trường hướng thiện và tu hành cho cộng đồng cư dân trên vùng đất mới, giúp cho người dân trên bước đường khai hoang lập nghiệp có chỗ dựa tâm linh mang nhãn quan chánh kiến Phật giáo.

2.2.2. Sự hình thành và phát triển thiền phái Lâm Tế tại Nam bộ

Theo lịch sử Phật giáo thì tất cả các vị thiền sư đến vùng đất Nam bộ đều thuộc dòng thiền Lâm Tế, ngoại trừ Thiền sư Hưng Liên và Thiền sư Thạch Liêm thuộc dòng thiền Tào Động. Trong số các bậc danh Tăng đóng góp công trạng lớn lao cho Phật giáo Việt Nam nói chung và cho thiền phái Lâm Tế nói riêng thì nổi bật lên có hai vị Thiền sư Nguyên Thiều - Siêu Bạch và Thiền sư Minh Hải - Pháp Bảo là người Trung Hoa và thiền sư Thiệt Diệu - Liễu Quán là người Việt Nam đã làm rạng rỡ tiền đồ Phật giáo Việt Nam và Phật giáo Đàng Trong. Đặc biệt, dòng thiền Lâm Tế do Tổ Nguyên Thiều và hàng đệ tử như các vị truyền thừa theo phổ hệ của ngài như Thiền sư Minh Vật - Nhất Tri, Minh Hoằng - Tử Dung, Minh Hải - Pháp Bảo, Minh Lượng - Thành Đẳng, Thành Nhạc - Ẩn Sơn… khiến cho Phật giáo Đàng Trong ngày càng đi vào chiều sâu, đáp ứng nhu cầu tu hành của Tăng, Ni, Phật tử…

Khởi đầu, thiền phái Lâm Tế truyền vào Đại Việt (Việt Nam) vào nửa thế kỷ XVII, bắt đầu từ thiền sư Viên Văn - Chuyết Công và Minh Hành - Tại Tại Đàng Trong (Việt Nam), đó là vào năm 1630, trong nước có loạn Lý Tự Thành, rồi đến nhà Thanh đánh bại nhà Minh, xâm chiếm Trung Quốc, Hòa thượng Viên Văn Chuyết Chuyết (đời 72 Thiền Ấn – Hoa; và là đời 34 Thiền Lâm Tế Việt Nam) đã cùng một số đệ tử trong đó có thiền sư Minh Hành - Tại Tại xuống thuyền lánh sang Đàng Trong xứ Đại Việt (Việt Nam)[14]. Đầu tiên Tổ đến vùng Đồng Nai, nhưng vì cơ duyên chưa đủ, nhất

14. Dẫn theo HT. Viện Chủ (2019), *Thiền phái Lâm Tế Việt Nam:du nhập – truyền thừa – phát triển*. Nguồn http://chuaminhdao.com.vn/thien-phai-lam-te-viet-nam--du-nhap---truyen-thua---phat-trien-a-292.aspx. Truy cập 29/11/2020.

là cư dân trong đó người Hoa đến lập nghiệp từ những năm 1611 với người Việt còn quá ít, nên ngài cùng đệ tử dong thuyền ra Đàng Ngoài… riêng ở Đàng Trong, qua nhiều thế hệ kế thừa, thiền phái Lâm Tế ở Đàng Trong chính thức định hình và phát triển mạnh mẽ từ sự hoằng dương chánh pháp của Thiền sư Nguyên Thiều.

Lâm Tế là một chi phái Thiền tông thuộc hệ Bắc truyền, do Thiền sư Nghĩa Huyền (? - 867) ở am Lâm Tế thành lập vào năm thứ tám niên hiệu Đại Trung (845) đời Đường. Từ đời Đường, tông Lâm Tế truyền xuống 33 thế hệ, đến năm Đinh Tỵ (1677), thiền sư Siêu Bạch - Hoán Bích, tức Nguyên Thiều - Thọ Tông (1648-1728) người huyện Trình Hưng, phủ Triều Châu, tỉnh Quảng Đông đã theo đoàn người bài Mãn phục Minh thất bại, chạy sang nước ta hành đạo, Thiền sư Siêu Bạch - Hán Bích, tức Nguyên Thiều - Thọ Tông là đệ tử của Thiền sư Bổn Quả - Khoáng Viên ở chùa Báo Tư và là Pháp tôn của Tổ Đạo Mân - Mộc Trần vị sơ tổ xuất kệ Gia Phổ: "Đạo Bổn Nguyên ..."

Khởi sự, Thiền sư Nguyên Thiều đến phủ Qui Nhơn lập chùa Thập Tháp Di Đà, rồi ra Phú Xuân lập chùa Vĩnh Ân (sau đổi là chùa Quốc Ân). Các chúa Hiền (Nguyễn Phúc Tần) và chúa Ngãi (Nguyễn Phúc Thái) rất kính trọng ngài, nhờ ngài trở về Trung Quốc thỉnh tượng pháp, kinh sách và nhiều vị cao Tăng đến xứ Nam Hà hoằng dương Phật pháp. Đáng nhớ là chúa Nguyễn Phúc Chu đã nhờ thiền sư Hưng Liên, trụ trì chùa Tam Thai (Quảng Nam) viết một bức thư nhờ ngài trở về Trung Quốc thỉnh thiền sư Thạch Liêm và một số cao Tăng sang nước ta tổ chức Đại giới đàn vào tháng tư năm Ất Hợi (1695), giới đàn này có 1.400 giới tử, hoàng thân quốc thích cùng các đại thần thọ Bồ Tát giới, Ưu Bà Tắc hoặc Ưu Bà Di giới. Thiền sư Thạch Liêm (tông Tào Động) được tôn làm Đàn Đầu Hòa thượng, Thiền sư Hưng Liên (tông Tào Động) được tôn Yết Ma Tuyên luật sư, chúa Nguyễn Phúc Chu quy y thọ giới, pháp danh Hưng Long (thế hệ thứ 30 tông Tào Động). Kể từ đây, dưới sự hoằng hóa của Thiền sư Nguyên Thiều, tông Lâm Tế không ngừng phát triển, ngài được xem là Tổ khai tông

của vùng đất Nam bộ, và phát triển cực thịnh tại vùng Đồng Nai - Gia Định.

Thiền phái Lâm Tế Nguyên Thiều – chi phái Thiên Đồng

Tông Lâm Tế, do Thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền thành lập, ngài là đời thứ 38 Thiền Ấn – Hoa, và là đời thứ 1 tông Lâm Tế, từ thiền sư Lâm Tế Nghĩa Huyền truyền đến thiền sư Vạn Phong Thời Úy là đời 58 Thiền Ấn – Hoa và là đời 21 tông Lâm Tế ở Trung Hoa.

Thiền phái Lâm Tế truyền đến ngài Vạn Phong - Thời Uý, đời thứ 21 khai sơn chùa Thiên Đồng (Trung Quốc), cho ra bài kệ: Tổ, Đạo, Giới, Định… Viên Thông (Thông Thiên - Hoằng Giác hay Đạo Mân - Mộc Trần) khai sơn chùa Thiên Khai - Trung Quốc; Tổ Nguyên Thiều quy y với thiền sư Bổn Quả - Khoáng Viên hay Hành Quả - Khoáng Viên đệ tử Đạo Mân - Mộc Trần khai sơn chùa Báo Tư Tân Tự. Trong quá trình truyền thừa, do Tổ muốn giữ cả hai dòng kệ cùng chung thiền phái Lâm Tế và cùng chốn Tổ là Thiên Đồng, Thiên Khai, Báo Tư, nên khi truyền pháp, ngài dùng hai chữ: Nguyên cho đến Thành, Phật, Tổ, Tiên… hay Siêu cho đến Minh, Thiệt, Tế v.v… tùy theo nhân duyên phú pháp.

Thiền sư Vạn Phong xuất truyền bài kệ gồm 20 chữ:

Tổ Đạo Giới Định Tông
Phương Quảng Chứng Viên Thông
Hạnh Siêu Minh Thiệt Tế
Liễu Đạt Ngộ Chơn Không.

Sau này, đến đời Thiền sư Ngộ Thiệu - Minh Lý (đời 39 tông Lâm Tế) chùa Thập Tháp Di Đà cho thêm 4 câu, 20 chữ:

Như Nhật Quang Thường Chiếu
Phổ Châu Lợi Ích Đồng
Tín Hương Sinh Phước Huệ
Tương Kết Chấn Từ Phong

Tông Lâm Tế truyền đến đời thứ 30 là nhị vị Thiền sư Viên Ngộ

- Mật Vân (trụ trì chùa Thiên Đồng) và Thiền sư Viên Tu - Thiên Ấn (trụ trì chùa Khánh Sơn), tiếp tục truyền đến Thiền sư Đạo Mân thuộc đời thứ 31, do đắc pháp với Thiền sư Viên Ngộ - Mật Vân, nên Thiền sư Đạo Mân còn có pháp danh là Thông Thiên - Hoằng Giác. Từ Thông Thiên - Hoằng Giác truyền xuống là Thiền sư Hành Quả - Khoáng Viên, tiếp tục đến thiền sư Siêu Bạch - Hoán Bích cho đến Minh Giác - Kỳ Phương. Song song đó, Thiền sư Đạo Mân cũng truyền pháp cho thiền sư Bổn Quả - Khoáng Viên, tiếp đến là Thiền sư Nguyên Thiều - Thọ Tôn, theo bài kệ Đạo Mân Mộc Trần:

Đạo Bổn Nguyên Thành Phật Tổ Tiên
Minh Như Hồng Nhật Lệ Trung Thiên
Linh Nguyên Quảng Nhuận Từ Phong Phổ
Chiếu Thế Chơn Đăng Vạn Cổ Huyền

Còn Minh Giác Kỳ Phương, thì theo bài kệ của thiền sư Vạn Phong - Thời Úy:

Tổ Đạo Giới Định Tông
Phương Quảng Chứng Viên Thông
Hạnh Siêu Minh Thiệt Tế
Liễu Đạt Ngộ Chơn Không
Như Nhựt Quang Thường Chiếu
Phổ Chu Lợi Ích Đồng
Tín Hương Sinh Phúc Huệ
Tương Kế Chấn Từ Phong…

Theo lịch sử Phật giáo Việt Nam, thời chúa Nguyễn Phúc Tần (1648-1687), vào năm 1677 Thiền sư Nguyên Thiều - Thọ Tôn (húy Siêu Bạch - Hoán Bích) đời thứ 33 tông Lâm Tế, ngài là đệ tử Thiền sư Bổn Quả - Khoáng Viên (Hành Quả - Khoáng Viên), khai sơn chùa Báo Tư - Trung Quốc, đã theo thuyền buôn cùng một số đệ tử đến phủ Qui Ninh (Qui Nhơn) để hoằng đạo. Đầu tiên, vào năm 1678, ngài cho xây dựng chùa Thập Tháp Di Đà, công trình đến năm 1683 hoàn thành, ngài cử hành lễ khánh thành, được vua

Lê Hy Tông ban bảng vàng Sắc tứ: "Thập Tháp Di Đà tự". Sau một thời gian hành đạo tại chùa Thập Tháp Di Đà, ngài trở ra các tỉnh ngoài Thuận Hóa, trùng tu chùa Hà Thành (chùa Hà Trung) cửa biển Tư Dung nay là Tư Hiền, huyện Phú Lộc, Thừa Thiên Huế, sau đó trùng tu chùa Vĩnh Ân, đổi tên thành chùa Quốc Ân (TP. Huế), đến năm 1690, ngài vâng lệnh chúa Nguyễn Phúc Trăn về Trung Quốc thỉnh một số chư Tăng sang hành đạo tại Đàng Trong và một số pháp khí để tôn thờ tại chùa Thiên Mụ, Hà Trung, Quốc Ân… Kế đến vào năm 1694, thời chúa Nguyễn Phúc Chu, Tổ Nguyên Thiều cùng một số đệ tử vân du hành đạo tại Nam bộ, trước tiên ngài lưu trú tại chùa Đại Giác, Cù lao Phố, Đồng Nai. Qua đó, cho thấy, trong quá trình di dân, mở mang bờ cõi phương Nam của chúa Nguyễn đã có nhiều lưu dân Thuận Quảng vào cư trú tại đây, mốc thời gian vào khoảng năm 1611 và trong đó không loại trừ các thiền sư phái Trúc Lâm gốc Lâm Tế vào hóa đạo và xây dựng chùa chiền, như thiền sư Viên Cảnh - Lục Hồ, Đại Thâm - Viên Khoan, Viên Văn - Chuyết Chuyết, Minh Hành - Tại Tại… vào những năm 1630-1640. Như vậy, trong khoảng thời gian này, chùa Đại Giác và chùa Bửu Phong đã in dấu chân hoằng hóa của các thiền sư này, trước khi Tổ Nguyên Thiều đến lưu ngụ và hành đạo tại Nam bộ vào năm 1694.

Thiền sư Nguyên Thiều được chúa Nguyễn Phúc Trăn kính trọng và thỉnh cầu ngài quay về Trung Hoa để mời các danh Tăng đến Việt Nam hoằng truyền chánh pháp. Trong chuyến đi này, Tổ Nguyên Thiều đã mời được một số cao Tăng sang Đại Việt, như Thiền sư Giác Phong (khai sơn chùa Hàm Long, tức chùa Báo Quốc ở Phú Xuân), Thiền sư Từ Lâm (khai sơn chùa Từ Lâm ở Phú Xuân), Thiền sư Minh Hoằng - Tử Dung (khai sơn chùa Ấn Tông, nay là chùa Từ Đàm), Thiền sư Hưng Liên - Quả Hoằng (trụ trì chùa Tam Thai trên núi Ngũ Hành Sơn, Quảng Nam) trong đó có Thiền sư Minh Hải - Pháp Bảo (khai sơn chùa Chúc Thánh ở Quảng Nam) là Tổ khai sinh ra dòng thiền Chúc Thánh rất thịnh hành cho đến ngày nay.[15] Sau khi hoàn thành sứ mạng, Thiền sư Nguyên Thiều đã được

15. Thích Thanh Từ (1992), *Thiền sư Việt Nam*, Thành hội Phật giáo TP.HCM, tr. 433.

chúa Nguyễn hỗ trợ mở đại giới đàn để truyền giới cho một số nhà sư Trung Hoa sang thọ giới và tu sĩ đàng trong, trong đó có cả tu sĩ thuộc thiền phái Trúc Lâm cũng đến thọ giới, đây là nguyên nhân khiến hầu hết các chùa ở Đàng Trong đều được truyền thừa theo hệ phái Lâm Tế.[16] Còn theo *Lịch sử Phật giáo Đàng Trong* và Tài liệu Tu học do Ban hướng dẫn Trung ương Gia đình Phật tử Việt Nam, thì Tổ Nguyên Thiều viên tịch tại chùa Kim Cang (Đồng Nai) vào ngày 19 tháng 10 năm Mậu Thân (tức 20 tháng 11 năm 1728), thọ 81 tuổi, di cốt ngài được đồ chúng lập tháp tôn thờ trong khuôn viên chùa. Tuy nhiên một số tư liệu khác cho rằng, ngài viên tịch tại chùa Hà Trung, đồ chúng xây tháp (gọi là tháp Hóa Môn) ở xóm Thuận Hòa, làng Dương Xuân Thượng (gần chùa Trúc Lâm, Thành phố Huế) để thờ nhục thân ngài.

Tổ Nguyên Thiều có rất nhiều đệ tử như Thiền sư Minh Hằng - Định Nhiên, kế thế trụ trì chùa Quốc Ân (Phú Xuân), Thiền sư Thành Ngộ - Nghiêm Am trụ trì chùa Linh Thứu. Đặc biệt ngài có 3 đệ tử vào Trấn Biên truyền bá thiền tông, đó là Thiền sư Thành Nhạc - Ẩn Sơn (?-1776) khai sơn chùa núi Châu Thới, Long Thiền (Bình Dương - Đồng Nai), Thiền sư Minh Vật – Nhất Tri (?-1786) khai sơn Kim Cang tự (Biên Hòa - Đồng Nai), Thiền sư Thành Đẳng - Minh Lượng (1686-1769) chùa Vạn Đức (Quảng Nam) tức chùa Cây Cau (Hội An) và chùa Bửu Long (Khánh Hòa), đích thân ngài cũng từng làm trụ trì chùa Thiên Mụ và Quốc Ân (Phú Xuân) và khai sơn chùa Đại Giác. Về sau tông môn đệ tử của các Tổ đình này được truyền thừa theo hai pháp phái: Thiên Đồng pháp phái (của Thiền sư Vạn Phong - Thời Úy – thế hệ thứ 21) và Thiên Khai pháp phái (của thiền sư Đạo Mẫn – Mộc Trần, tức Thông Thiên – Hoằng Giác quốc sư, thế hệ thứ 31), lan truyền về vùng Đồng Nai, Gia Định, Thủ Dầu Một, Mỹ Tho. Ngài hóa độ rất nhiều đệ tử nổi danh, làm xán lạn Phật giáo Đàng Trong cũng như Đồng Nai - Gia Định (Nam Kỳ lục tỉnh), chúng ta nên biết, vào lúc đó, Gia Định thành gồm cả một vùng đất rộng lớn bao gồm cả miền Đông và miền Tây

16. Nguyễn Tài Thư (1998). *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*. NXB KHXH. Hà Nội, tr. 143.

(như Dinh Trấn Biên, Biên Hòa, Dinh Phiên Trấn (Gia Định, Chợ Lớn), Dinh Trường Đồn (Long An, Mỹ Tho); Dinh Long Hồ (Vĩnh Long, An Giang) và cả trấn Hà Tiên.

Khoảng một thế kỷ sau, tại Gia Định có Thiền sư Tế Giác - Quảng Châu (Tiên Giác - Hải Tịnh), thế hệ thứ 36, đệ tử cầu pháp Hòa thượng Thiệt Thoại - Tánh Tường ở chùa Huê Nghiêm (Thủ Đức) và được truyền thừa thế hệ thứ 37, đệ tử Hòa thượng Tổ Tông - Viên Quang (1788-1875) ở chùa Giác Lâm (Gia Định), ngài đạo cao đức trọng, được nhà Nguyễn phong tặng Tăng cang, mời trụ trì chùa Thiên Mụ và chùa Long Quang ở Huế, đến năm Quý Sửu (1853) đời Tự Đức, Khâm sai đại thần vâng lệnh triều đình vào Nam thực hiện chủ trương thiết lập đồn điền, khai khẩn đất hoang, với thỏa thuận, hễ nơi nào lập được làng xã thì ngài sẽ cho đệ tử đến xây cất chùa chiền, hoằng dương Phật pháp, nhờ đó mà thiền phái Lâm Tế (ảnh hưởng Tổ đình Giác Lâm) được truyền đến vùng Thủ Dầu Một, Tây Ninh, Tân An, Mỹ Tho, Vĩnh Long, Sa Đéc, Cần Thơ, Cao Lãnh, Châu Đốc, Rạch Giá, Phú Quốc…

Một đệ tử khác của Tổ sư Nguyên Thiều là Thiền sư Thành Đạo – Kỳ Phương tức Minh Giác- Kỳ phương (1682-1744) trụ trì chùa Thập Tháp Di Đà (Qui Nhơn) và chùa Thiên Mụ (Phú Xuân) có người đệ tử là Thiền sư Phật Tịnh - Từ Nghiêm đến đất Gia Định lập chùa Hưng Long, hoằng dương Phật pháp, tông môn đệ tử của thiền sư Phật Tịnh - Từ Nghiêm được truyền thừa theo hai pháp phái: Thiên Khai pháp phái (của thiền sư Đạo mẫn Mộc Trần - tức Thông Thiên Hoàng Giác pháp sư) và Bửu Lâm pháp phái (của Thiền sư Tứ Bảng - Đột Không, thế hệ thứ 25, trụ trì chùa Bửu Lâm), ngoài ra một đệ tử của Thiền sư Phật Tịnh - Từ Nghiêm là Thiền sư Tổ Trí - Khánh Hưng (thế hệ thứ 36) kế thế trụ trì chùa Hưng Long (Gia Định), sau đó kiêm trụ trì chùa Đức Lâm (Mỹ Tho) và Hội Tôn (Bến Tre). Đệ tử của Thiền sư Tổ Trí - Khánh Hưng, thế hệ thứ 37 có Tiên Tịnh - Bửu Chất, Tiên Kiến - Bửu Thiền, Tiên Tường - Bửu Quang, Tiên Vân - Ấn Tông (trụ trì hai Tổ đình Đức Lâm và Hội Tông), Chiếu Liễu - Bửu Huệ (khai sơn chùa Thiên Trường -Gò

Công năm 1786), Tiên Lâm - Bửu Châu (khai sơn chùa Bửu Hưng - Sa Đéc năm 1821), và Thiền sư Tiên Thiện - Từ Lâm (1780-1859) khai sơn Bửu Lâm tự năm 1803, Thiền sư Tiên Thiện – Từ Tâm là một cao Tăng, được nhà Nguyễn mời về kinh đô tham gia pháp hội tụng kinh chúc thọ Tứ tuần Đại khánh tiết của Hoàng đế, sau đó được Lễ bộ khảo hạch kinh luật, được cấp "giới đao độ điệp (chứng nhận là hòa thượng) và được mời làm trụ trì chùa Sắc tứ Linh Thứu ở Mỹ Tho. Do đó ngài có nhiều đệ tử ở Nam bộ.

Thiền sư Nguyên Thiều họ Tạ, sinh năm 1648 (Mậu Tý), tại huyện Trình Hưng, phủ Triều Châu, Quảng Đông (Trung Hoa). Năm 19 tuổi xuất gia với Hòa thượng Bổn Quả - Khoáng Viên ở chùa Bảo Tự, thuộc đời thứ 32 thiền phái Lâm Tế, được bổn sư đặt pháp danh Nguyên Thiều, pháp tự là Hoán Bích, pháp hiệu là Thọ Tông (Thụ Tông) thuộc phái Lâm Tế đời thứ 33[17]. Tổ Nguyên Thiều có nhiều đệ tử nổi danh trong đó có ngài Thành Nhạc - Ẩn Sơn một trong những vị đầu tiên truyền thừa chi phái của Tổ sư Nguyên Thiều ở đất Bình Dương và ngài Thành Đẳng – Minh Lượng ở Đồng Nai. Các thế hệ truyền thừa thuộc chi phái của Tổ Nguyên Thiều ở Bình Dương như các chùa núi Châu Thới, chùa Long Hưng (Tân Uyên), chùa Tân Hưng (Dĩ An), chùa Hưng Long (Bến Cát)... Thiền sư Nguyên Thiều là vị Tổ đầu tiên có công mang thiền phái Lâm Tế từ Trung Hoa vào nước ta, đóng góp rất lớn trong việc phát triển dòng thiền Lâm Tế ở Đàng Trong, ngài là một bậc cao Tăng được các đời nhà Nguyễn kính nể và trọng dụng.

Nói về sự truyền thừa của thiền phái Lâm Tế chi phái Nguyên Thiều, xuất phát từ Tổ đình Thập Tháp Di Đà, Thiền sư Minh Giác - Kỳ Phương (Thành Đạo) truyền cho Thiền sư Thiệt Kiến ở chùa Thập Tháp (Bình Định) và chùa Thiên Mụ (Huế), Thiền sư Thiệt Truyền - Giác Liễu (chùa Đại Giác) và Phật Tính - Từ Nghiêm ở chùa Hưng Long (Bình Dương), Thiền sư Ngộ Thiệu - Minh Lý truyền

17. Tuy nhiên căn cứ theo sách *Lược sử Phật giáo Việt Nam* (Thượng tọa Thích Tâm Tuệ biên soạn, tr. 430) và *Lịch sử Phật giáo Việt Nam* (Nguyễn Tài Thư chủ biên, tr. 345) thì Thiền sư Nguyên Thiều có hiệu là Siêu Bạch, vì ngài thọ giáo với cả thiền sư Vân Phong và thiền sư Đạo Mân. Thiền sư Vân Phong đặt hiệu cho ngài là Siêu Bạch, còn thiền sư Đạo Mân thì đặt hiệu cho ngài là Nguyên Thiều.

cho Thiền sư Chơn Luận, Phước Huệ, Thập Tháp, Long Khánh (Bình Định), Như Phước - Trí Hải - Hồng Pha - Trí Độ v.v… Từ Tổ đình Quốc Ân (Huế) Hòa thượng Như Căn - Nguyên Cát, Như Đồng - Đắc Quang truyền cho Hồng Nam - Huyền Không, Hồng Nhị - Vĩnh Thừa, Hồng Nhật - Trí Minh, Hồng Tuyên - Chánh Giáo (chùa Phổ Minh - Quảng Bình) và Nhật Quang (Trí Quang), Minh Hằng truyền cho Thiệt Tánh - Trí Hải v.v… Tại Nam bộ, từ Tổ đình Thiền Tôn, Tổ Thiệt Diệu - Liễu Quán truyền đến các thiền sư Tâm Phật (Thiện Siêu), Tâm Địa (Thiện Bình) v.v…Từ các Tổ đình Long Thiền, Giác Lâm, Đại Giác, Kim Cang, Hưng Long, Phước Tường, Long Thạnh ... có các bậc Tôn túc khai sơn thuộc truyền thừa dòng "Đạo Bổn Nguyên ..." như Hòa thượng Thành Đẳng, Thành Nhạc, Thành Chí, Phật Ý, Tổ Tông, Tổ Ấn, Tổ Đạt, Tiên Giác, Tiên Cần, Minh Khiêm, Minh Hương, Minh Lượng; Như Phòng, Như Nhãn, Như Quới, Như Hiển v.v cho đến Hòa thượng Hồng Tín - Huệ Thành, Hồng Đạo - Bửu Ý,…

Tổ Tiên Giác, sau khi được Triều đình cử về chùa Tây An, thiền sư Tiên Giác truyền cho các thế hệ sau như Ngài Minh Huyên - Pháp Tạng (Phật Thầy Tây An), Minh Võ - Nhất Thừa, sau đó, Thiền sư Minh Khiêm truyền cho Như Sơn, Như Quả, Như Nghĩa, Như Tâm, Như Đắc, Như Mật, Như Hiển,... rồi đến Hồng Nguyện, Hồng Đại, Hồng Trung, Hồng Chí, Hồng Hưng, Hồng Trực, Hồng Cung. Từ chốn Tổ Phi Lai kế thừa có Hòa thượng Hồng Pháp, Hồng Quang, Hồng Nở (Hòa thượng Thiện Hoa), Hồng Tôi, Hồng Xứng, thế hệ sau Nhựt Bình – Trí Tịnh (tức Hòa thượng Thích Trí Tịnh), Nhựt Sáu - Từ Nhơn (Hòa thượng Từ Nhơn), Lệ Huy - Thiện Nhơn (Hoà thượng Thiện Nhơn).

Như trên đã trình bày, Tổ Nguyên Thiều truyền hai dòng kệ cùng một thiền phái là Tổ Đạo Giới Định Tông và Đạo Bổn Nguyên… Do đó, khi truyền thừa pháp phái Lâm Tế thì có hai dòng: từ Nguyên cho đến Thành, Phật, Tổ, Tiên…; và từ Siêu cho đến Minh, Thật, Tế… Nói dễ hiểu hơn, thì Siêu Minh Thật Tế là phần lớn Tổ truyền cho đệ tử các tỉnh cực thuộc địa bàn Thuận Hóa và Nguyên, Thành,

Phật, Tổ, Tiên… là Tổ truyền cho đệ tử các tỉnh Nam Kỳ lục tỉnh và miền Đông Nam bộ. Qua đó, từ chữ Siêu, Tổ truyền cho:

- Minh Giác - Kỳ Phương (đời 34)
- Minh Hải - Pháp Bảo
- Minh Lượng - Nguyệt Ân
- Minh Hằng - Định Nhiên
- Minh Phụng
- Minh Vật - Nhất Tri
- Minh Dung - Pháp Thông
- Minh Cần - Chánh Trung v.v…

Từ chữ Nguyên, Tổ truyền cho đệ tử chữ Thành (đời 34):

- Thành Đạo (Minh Giác - Kỳ Phương)
- Thành Đẳng - Minh Lượng
- Thành Nhạc - Ẩn Sơn
- Thành Chí - Pháp Thông (Minh Dung)
- Thành Ngộ - Nghiêm An v.v…

Cũng từ đây, các thiền sư mang chữ Minh hay chữ Thành cũng theo dòng kệ của Tổ Định Tuyết Phong (Tổ Đạo Giới…) hoặc Đạo Mân - Mộc Trần (Đạo Bổn Nguyên…) tất cả đều xuất phát từ một dòng Lâm Tế, cùng một Tổ đình Thiên Đồng, Thiên Khai, Báo Tư (Trung Quốc), hay Thập Tháp Di Đà (Bình Định), Quốc Ân, Thiền Tôn (Huế), Kim Cang, Đại Giác (Đồng Nai), Từ Ân, Giác Lâm (Gia Định, Sài Gòn), Tây An, Phi Lai (Châu Đốc, An Giang)… mà cứ tương tục truyền thừa sang các thế hệ kế thừa. Ngày nay, dòng Lâm Tế Gia Phổ (tức chi phái Lâm Tế Thiên Khai) đã phát triển đến đời thứ 43 là chữ Trung theo bài kệ Đạo Mân - Mộc Trần (Thông Thiên - Hoằng Giác): Đạo Bổn Nguyên Thành Phật Tổ Tiên/ Minh Như Hồng Nhật Lệ Trung Thiên/ Linh Nguyên Quảng Nhuận Từ Phong Phổ/ Chiếu Thế Chơn Đăng Vạn Cổ Huyền[18].

18. Dẫn theo HT. Viện Chủ (2019), *Thiền phái Lâm Tế Việt Nam:du nhập – truyền thừa – phát*

Thiền phái Chúc Thánh

Tổ sư Nguyên Thiều có một đệ tử là thiền sư Minh Hải - Pháp Bảo, thuộc thế hệ thứ 34 Lâm Tế chánh tông, thế danh Lương Thế Vinh hay Lê Việt (1670-1754) trụ trì chùa Chúc Thánh (Hội An) cũng biệt xuất một pháp phái. Ngày nay thiền phái Lâm Tế - Chúc Thánh (Minh Hải Pháp Bảo) đã được truyền bá đến đời thứ 45 (Thánh) theo dòng kệ:

Minh Thiệt Pháp Toàn Chương
Ấn Chơn Như Thị Đồng
Chúc Thánh Thọ Thiên Cữu
Kỳ Quốc Tợ Địa Trường
Đắc Chánh Lật Vi Tuyên
Tổ Đạo Hạnh Giải Thông
Giác Hoa Bồ Đề Thọ
Sung Mãn Nhơn Thiên trụ

(8 câu, 40 chữ, tương ứng 40 thế hệ)

Tông môn đệ tử ngài hoằng dương tại Hội An có chùa Vạn Đức, chùa Phước Lâm; xa hơn có chùa Thiên Ấn (Quảng Ngãi) chùa Từ Quang (Phú Yên). Sự phát triển của Thiền phái này rộng khắp khu vực miền Trung và Nam bộ, khoảng cuối thế kỷ XVIII có Thiền sư Pháp Nhân - Thiên Trường, thế hệ thứ 36 và Thiền sư Toàn Hiệu - Gia Linh (thế hệ tứ 37) khai sơn chùa Tập Phước (Gia Định) và Thiên Tôn (Lái Thiêu), vì có công giúp chứa Nguyễn lúc bôn ba, nên đến đời Gia Long, hai ngôi chùa nói trên được ban biển ngạch sắc tứ. Tông môn đệ tử hai Tổ đình này vững mạnh, truyền lên vùng Thủ Dầu Một (chùa Hội Khánh), đến Gò Công (chùa Thiên Trước) và nhiều chùa vùng Gia Định - Sài Gòn. Tiếp sau, pháp phái Chúc Thánh lại được truyền đến chùa Phước Hậu (Trà Ôn), Hưng Long (Chợ Lớn), Đông Hưng (Thủ Thiêm), Phật Bửu (Bàn Cờ) và khu

triển. Nguồn http://chuaminhdao.com.vn/thien-phai-lam-te-viet-nam--du-nhap---truyen-thua---phat-trien-a-292.aspx. Truy cập 29/11/2020.

vực miền Tây Nam bộ. Kế thừa thiền phái này có các bậc tôn túc tiêu biểu như Thiền sư Minh Giác chùa Phước Lâm (Quảng Nam), Ngài Thiện Thuận – Chánh Mạng (Chùa Linh Sơn – Phù Cát), Thiệt Đăng – Chánh Trí (chùa Long Sơn – Qui Nhơn), Pháp Định – Viên Quang (chùa Thiên Hòa), Toàn Ý - Phổ Huệ (chùa Phổ Bảo), Toàn Tính - Đức Thành (chùa Khánh Lâm), Toàn Thể - Linh Nguyên (chùa Long Tường), Chương Lý - Hoằng Hóa (chùa Diệu Phong), Chương Hiệp – Chánh Trì (chùa Huỳnh Long), Chương Thiện - Hoằng Đạo, Chương Hải – Thanh Nguyên, Chương Trí - Quảng Giác,... tại vùng đất Thừa Thiên - Huế thế hệ sau có quí Ngài Chơn Kim - Pháp Lâm, Hoằng Nguyện - Như Thừa, Thị Bình - Diệu Khai chùa Viên Thông (Huế).

Vào khoảng cuối thế kỷ XIX, Thiền sư Ấn Bổn - Vĩnh Gia là bậc tinh thông Phật pháp được Triều đình thỉnh ra Kinh đô thuyết giảng, được cộng đồng Tăng lữ đất Thần Kinh ngưỡng mộ và theo cầu pháp. Đặc biệt vào năm Canh Tuất (1910) giới đàn chùa Phước Lâm được tổ chức, trong số giới tử đắc pháp với Ngài sau này trở thành bậc thạch trụ tòng lâm của Phật pháp như: Trưởng lão Hòa thượng Thích Tịnh Kiết, HT. Giác Nhiên, sau này có quý Ngài Giác Viên (chùa Hồng Khê), Chơn Thiệt (chùa Từ Hiếu), Giác Nguyên (chùa Tây Thiên), Tịnh Hạnh (chùa Tường Vân), Giác Tiên (chùa Trúc Lâm)...[19]. Vào năm 1928, Hòa thượng Chơn Pháp - Phước Trí thuộc dòng Chúc Thánh khai Đại Giới đàn tại chùa Từ Vân - Đà Nẵng, trong số giới tử cầu thọ giới pháp có Hoà thượng Thích Trí Thủ sau này là bậc danh Tăng của Phật giáo Việt Nam thời cận hiện đại.

Có thể nói dòng Lâm Tế Chúc Thánh đã phát triển rất thịnh tại vùng đất Sài Gòn - Gia Định cũng như khu vực miền Đông và Tây Nam bộ, trong đó nổi bậc là quý Hòa thượng Khánh Anh, Bồ tát Quảng Đức, Hành Trụ,...

Nói về những đóng góp của thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh cho Phật giáo Việt Nam tại tỉnh Bình Dương, xuất phát từ nhị vị Thiền sư Gia Tiền và Gia Linh tại chùa Thiên Tôn, dòng của thiền phái

19. Dẫn theo Thích Giải Nghiêm. Nguồn http://phatgiaodaichung.com/Bai2008/001_Thienphai-chucthanh.htm truy cập 29/11/2020.

Lâm Tế Chúc Thánh đã có mặt sớm tại Bình Dương từ đó các thế hệ kế thừa từ Tổ đình Thiên Tôn đã khai sơn ra các chùa Tây Tạng, chùa Thiên Chơn, chùa Phước Thạnh, chùa Bình Long, nhất là sự xuất hiện của Thiền sư Toàn Tánh - Chánh Đắc ở chùa Hội Khánh, đã khiến cho thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh phát triển mạnh mẽ rộng khắp tại tỉnh Bình Dương.

Về đóng góp của thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh tại chùa Thiên Tôn, khoảng năm 1773, hai vị thiền sư Gia Tiền và Gia Linh thế hệ thứ 37 thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh, đến vùng An Thạnh (Thuận An) truyền đạo và xây dựng chùa Thiên Tôn, lúc đó, vua Gia Long chạy trốn quân Tây Sơn đã trú ẩn nơi này và được hai vị thiền sư che chở, nên khi lên ngôi vào năm 1802, vua Gia Long đã sắc phong là *"Sắc Tứ Thiên Tôn Tự"*, từ đó chùa Thiên Tôn trở nên quan trọng trong việc sinh hoạt Phật giáo tại địa phương.

Vào năm Quý Dậu (1933) Thiền sư Từ Phong và Từ Lương tổ chức đại giới đàn Chúc Thọ tại chùa Thiên Tôn được nhiều danh tăng đương thời đến chứng minh, như Hòa thượng Thiện Tòng chùa Trường Thạnh làm pháp sư; Hòa thượng Thạnh Đạo chùa Giác Lâm, Hòa thượng Quảng Chơn chùa Long Thạnh làm chứng minh; Hòa thượng Thanh Tịnh chùa Sắc Tứ Long Huê làm Chứng đàn; Hòa thượng Hoằng Tiên chùa Sùng Phước làm Tuyên Luật Sư và nhiều vị cao Tăng khác ở Sài Gòn - Gia Định đến tham dự. Đại giới đàn này, do Hòa thượng Từ Phong làm Đàn đầu, Hòa thượng Thiện Hương trụ trì Tổ đình chùa Hội Khánh làm Yết ma A xà lê, phải nói đây là một đại giới đàn được tổ chức lớn nhứt thời bấy giờ ở tỉnh Thủ Dầu Một quy tụ hàng trăm giới tử về thọ giới.

Vào năm 1885, với đức độ của Thiền sư Chương Phụng - Phước Lịch, nên Hòa thượng thiền sư Ấn Long - Thiện Quới trụ trì chùa Hội Khánh cung thỉnh vào hàng chứng minh để khắc bộ mộc bản in kinh tại chùa Hội Khánh. Vào năm 1888, ngài Chương Phụng - Phước Lịch còn đứng ra đúc một đại hồng chung để làm pháp khí cho chùa Thiên Tôn.[20] Đến đời Thiền sư Ấn Nhâm - Từ Lương

20. Đại hồng chung này, hiện nay vẫn còn đang được sử dụng tại chùa Thiên Tôn.

làm trụ trì, ngài đã cho trùng tu xây dựng lại chùa Thiên Tôn khang trang và xiển dương Phật pháp rất thịnh hành, ngài cùng Thiền sư Ngộ Định - Từ Phong khai mở đại giới đàn Chúc Thọ vào tháng 08 năm 1933, Thiền sư Ấn Nhâm - Từ Lương nổi tiếng khoa "*Ứng phú đạo tràng*" của vùng miền Đông Nam bộ.

Trong sự đóng góp của thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh tại chùa Thiên Tôn ở Bình Dương, đã sản sinh ra thế hệ kế thừa tài năng xuất chúng, trong đó có thể kể đến Thiền sư Chơn Phổ - Nhẫn Tế (hiệu Minh Tịnh) với hàng trạng nổi bật là chuyến đi Ấn Độ tham cứu giáo lý vào năm 1935, và sang Tây Tạng học về Kim Cang thừa Mật giáo với Đức Lạt ma Quốc vương vào năm 1936, được Lama Quốc vương ấn chứng sở đắc thiền quán, truyền tâm pháp Kim Cang thừa và ban cho pháp danh là Thubten Osall Lama. Trong công tác Phật sự, ngài xây dựng lại chùa Thiên Chơn ở làng An Thạnh và đổi tên chùa Bửu Hương, vốn thuộc giáo phái Bửu Sơn Kỳ Hương, thành Tây Tạng tự. Về đóng góp của Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh tại chùa Hội Khánh, vào năm 1815, thiền sư Chánh Đắc - Toàn Tánh thuộc thế hệ thứ 37 thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh là đệ tử của Thiền sư Pháp Nhân - Thiên Trường (trụ trì chùa Tập Phước ở Gia Định) đến lưu trú và trụ trì chùa Hội Khánh, kể từ đây thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh chính thức hình thành tại Tổ đình chùa Hội Khánh. Năm 1861 quân Pháp đánh chiếm Thủ Dầu Một, chùa Hội Khánh bị quân Pháp đốt cháy, đến năm 1868, Thiền sư Toàn Tánh - Chánh Đắc mới cho xây dựng lại chùa Hội Khánh trên một nền đất mới ven chân đồi và tọa lạc từ đó cho đến ngày nay. Ngài có các đệ tử truyền thừa theo biệt kệ của thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh như Hòa thượng Chương Nhân (chùa Hội Sơn), Hòa thượng Chương Lịch (chùa Bửu Nghiêm), Hòa thượng Chương Đắc (chùa Hội Khánh), có thể nói rằng, thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh phát triển khá sớm ở Bình Dương là xuất phát từ thiền sư Toàn Tánh - Chánh Đắc và bắt nguồn từ Tổ đình chùa Hội Khánh. Đến đời thiền sư Chương Đắc - Trí Tập làm trụ trì chùa Hội Khánh, ngài đã cho đúc một đại hồng chung vào năm 1883 (Quý Mùi) do một bổn đạo tên Dương Văn Lúa ở hạt Phước Tuy, tổng An Phú Thượng, thôn Long

Điền hiến cúng cho chùa.[21] Đây là một trong các đại hồng chung được đúc khá sớm ở Thủ Dầu Một. Đặc biệt, Thiền sư Ấn Long Thiện Quới thuộc đời thứ 39 thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh rất uyên thâm kinh luật, trong thời gian trụ trì chùa Hội Khánh, ngài đứng ra triệu tập chư tôn thiền đức chứng minh cho ngài phát tâm khắc bộ Kinh Tam Bảo để in ấn phát hành cho những ngôi chùa lân cận hoặc xa hơn.[22] Đây là bộ kinh ra đời sớm nhất được in tại chùa Hội khánh. Bộ "*Diệu Pháp Liên Hoa Kinh Tri Âm*", gọi tắt là *Pháp Hoa Tri Âm*, gồm 7 tập, bằng chữ Hán, do Tam Trạng pháp sư Cưu Ma La Thập dịch. Khi được đưa vào Đàng Trong, bộ kinh đã được in ấn lại, vì ngoài việc ghi tên người dịch sang chữ Hán là Cưu Ma La Thập, trang đầu còn cho biết đã được trụ trì chùa Hộ Quốc và chùa Kim Cang (Đồng Nai) tạng bản: "*Hộ Quốc, Kim Cang tự, trụ trì Như Ngu Trữ*".[23] Bộ kinh là di sản của chùa Hội Khánh hiện nay, đã chứng minh ảnh hưởng khá sâu rộng của Phật giáo đối với tu sĩ Phật tử ở Bình Dương. Đây là bộ kinh có tựa đề khá đặc biệt, cho thấy sự gắn bó và ảnh hưởng mạnh mẽ của bộ kinh này, bộ kinh *Pháp Hoa Tri Âm* là một tư liệu quý, hiếm hoi, ngày nay ít thấy còn được lưu giữ tại các chùa ở Nam bộ. Vào ngày 9 tháng 11 năm 1891, ngài đứng ra trùng tu lại chùa Hội Khánh và khởi đầu tôn tạo gồm các bộ tượng, hoa văn có giá trị về đường nét mỹ thuật trong giai đoạn đầu thế kỷ XX, tiếp nối cho sự ra đời các bộ tượng, bao lam, hoa văn của chùa Hội Khánh cho đến đời Hòa thượng Chơn Thanh - Từ Văn. Đến đầu năm 1906, ngài tổ chức tôn tạo trang nghiêm ngôi chánh điện.[24] Hiện nay chùa còn lưu giữ được bản ghi năm trùng tu đại hùng bửu điện chùa Hội Khánh. Thiền sư Ấn Long - Thiện Quới đã để lại nhiều giá trị còn lưu lại cho chùa Hội Khánh, đặc biệt là ngài đã đào tạo nên một đệ tử sau này trở thành bậc danh tăng có uy tín lớn trong giai đoạn phát triển Phật giáo ở Thủ Dầu Một, đó là Hòa thượng Chơn Thanh - Từ Văn.

21. Đại hồng chung này hiện vẫn còn tại chùa Hội Khánh, đặc biệt là có giấy chứng nhận của quan chức địa phương thời bấy giờ.

22. Bộ mộc bản này gồm các bộ kinh *Di Đà, Hồng Danh, Vu Lan Bổn và Bát Dương Kinh*, hiện vẫn còn được lưu giữ bảo quản tại chùa Hội Khánh.

23. Bộ kinh này hiện được lưu giữ tại chùa Hội Khánh.

24. Hiện nay chùa còn lưu giữ được bản ghi năm trùng tu đại hùng bửu điện chùa Hội Khánh.

Hòa thượng Chơn Thanh - Từ Văn thuộc đời thứ 40 thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh, ngài là bậc thạch trụ tòng lâm, là hàng long tượng của thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh tại các tỉnh thành Nam bộ nói chung và tại Bình Dương nói riêng. Sau khi Thiền sư Ấn Long - Thiện Quới viên tịch, Hòa thượng Chơn Thanh - Từ Văn đảm nhiệm chức trụ trì Tổ đình Hội Khánh, và cũng từ đây, bằng đức độ uy tín và tài trí của mình, Hòa thượng Từ Văn đã có những đóng góp lớn lao cho đạo pháp và xã hội, khiến cho thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh ngày càng phát triển.

Năm 1909, ngài được cung thỉnh đứng trong hàng chứng minh để trùng tu lại ngôi tháp Tổ Nguyên Thiều ở chùa Kim Cang tỉnh Biên Hòa, đến năm 1913, ngài lại được quý Hòa thượng miền Tây Nam bộ cung thỉnh làm pháp sư tại Trường Hương chùa Tam Bảo ở Rạch Giá. Một sự kiện nổi tiếng đáng ghi nhớ, đó là vào năm 1920 tại Thủ Dầu Một nổ ra cuộc đấu tranh của đồng bào yêu cầu nhà cầm quyền Pháp phải có chính sách đối với những gia đình có con đi lính thuê cho Pháp, đáp lại, nhà cầm quyền Pháp có tổ chức buổi lễ cầu siêu tại thành phố Marseille. Lúc đó, để mượn uy tín của Hòa thượng Từ Văn, nhà cầm quyền Pháp ở Thủ Dầu Một đã cậy nhờ Hòa thượng sang Pháp làm sám chủ cuộc lễ này. Đồng thời với năng khiếu mỹ thuật bẩm sinh, nhân dịp này, Hòa thượng Từ Văn vừa quản lý vừa chỉ đạo nhóm thợ thủ công ở Thủ Dầu Một mang mô hình chùa Hội Khánh và một số tượng Phật của chùa sang Marseille để triển lãm.

Trong chuyến đi sang Pháp lần đó, có một giai thoại đáng nhớ, khi đó vị đại diện nhà chức trách ở thành phố Marseille hỏi ngài: *"Hòa thượng sang đây với ai?"*. Ngài trả lời: "*Tôi sang đây cùng với vợ con tôi"*. Người Pháp đó vô cùng nhạc nhiên hỏi lại: *"Hòa thượng có vợ con sao?"*. Khi đó ngài trả lời: *"Vợ con tôi tức là Kim Cang và Bồ đề"* (Kim cang thê, Bồ đề tử), dụng ý ngài muốn nói với người Pháp đó rằng, người tu phải có từ bi và trí tuệ, qua cuộc đối thoại này ngài đã làm cho nhà chức trách Pháp càng thêm kính nể. Từ đây ở cương vị Tăng thống, Hòa thượng thiền sư Chơn Thanh - Từ Văn đóng một

vai trò chủ đạo trong giới Phật giáo nước nhà, và từ đó trở đi, các nhà chức trách cũng như Tăng sĩ tín đồ đều gọi ngài là Hòa thượng Cả, thậm chí trong giấy tờ tùy thân, nhà chức trách Pháp thời bấy giờ cũng xác nhận trong giấy ngài là Hòa thượng Cả.

Hòa thượng Chơn Thanh - Từ Văn là bậc tôn túc trong thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh thời bấy giờ đã tiên phong trong công cuộc chấn hưng Phật giáo từ buổi bình minh khi phong trào này vẫn chưa được Tăng già phát động. Trong *"Lịch sử Phật giáo Bình Dương"*[25] ghi nhận, ngay từ những năm 1920 của thế kỷ trước, Hòa thượng thiền sư Chơn Thanh - Từ Văn là vị đầu tiên đứng ra mở các lớp dạy giáo lý, quy tụ tất cả các Tăng sĩ trong tỉnh Thủ Dầu Một lúc bấy giờ đến tham dự khóa học. Lúc bấy giờ ngài đã sớm khơi dậy ý chí cho giới Tăng sĩ Phật giáo Nam miền Đông Nam bộ nói chung và Phật giáo Bình Dương nói riêng trong công cuộc chấn hưng Phật giáo và các phong trào đấu tranh bảo vệ bản sắc dân tộc.

Hòa thượng Từ Văn là bậc cao tăng giàu lòng yêu nước, ngài rất tâm huyết với sự nghiệp giáo dục đào tạo tăng tài cho Phật giáo nước nhà, vào năm Nhâm Tuất (1922) ngài làm chủ kỳ thi tại Trường hương chùa Giác Lâm ở Gia Định, cũng trong năm này, xuất phát từ tinh thần yêu nước và nhiệt thành với công cuộc chấn hưng Phật giáo từ buổi bình minh nên ngài đứng ra thành lập Hội Lục Hòa Liên Xã, đây là một tổ chức được xem là có mối quan hệ sâu sắc với tổ chức Phật giáo cứu quốc Nam Bộ, vì thành phần nhân sự chủ chốt của tổ chức Phật giáo cứu quốc các tỉnh thành ở Nam Bộ đương thời có xuất thân là hàng môn đồ đệ tử của ngài cũng như của quý Hòa thượng trong tổ chức Lục Hòa Liên Xã.

Vào năm 1923, do có tiếng tăm và đức độ cũng như tinh thần yêu nước của Hòa thượng, nên nhà sĩ phu yêu nước Phó bảng Nguyễn Sinh Sắc (thân sinh của Hồ chủ Tịch) và cụ Tú Phan Đình Viện (nhà cách mạng yêu nước), hai vị đã tìm đến Hòa thượng Từ Văn. Do cùng chung lý tưởng trên tinh thần yêu nước bảo vệ dân tộc

25. *Lịch sử Phật giáo Bình Dương*, Thích Huệ Thông, Nxb Văn hóa Văn nghệ TPHCM, 2019.

nên 3 vị đã thành lập Hội danh dự yêu nước tại chùa Hội Khánh. Theo đó Hội chủ trương giáo dục đồng bào sống đúng với đạo lý con người, truyền bá tư tưởng yêu nước chống ngoại xâm trong đồng bào cũng như Tăng sĩ Phật giáo ở Thủ Dầu Một[26]. Cũng trong năm này (tức năm Bính Dần - 1926) Hòa thượng Từ Văn được ông Ba hội đồng Lương Khắc Minh đứng ra xây dựng chùa Trường Thạnh ở Sài Gòn đến cung thỉnh về trụ trì chùa Trường Thạnh. Hòa thượng nhận lời và cử sư Thiện Tòng về trụ trì. Gắn bó tâm huyết với Phật sự giáo dục Tăng Ni, giữa năm 1926 Hòa thượng làm pháp sư ở trường hạ chùa Hội Phước, Mỹ Tho rồi năm Mậu Thìn (1929) làm chứng minh tại tại trường hương chùa Long Phước. Vào năm 1930, Hòa thượng Từ Văn đứng ra tổ chức khắc bản in kinh để ấn tống cho khắp cả vùng Đông và Tây Nam bộ. Hiện nay, bút tích của Hòa thượng Từ Văn còn lưu lại tại nhiều chùa ở TP. Hồ Chí Minh như chùa Giác Lâm, Giác Viên, Sắc Tứ Từ Ân, Trường Thạnh. Hòa thượng Từ Văn đã đào tạo nhiều thế hệ Tăng sĩ nổi danh như Hòa thượng Từ Tâm, Hòa thượng Thiện Hương, Hòa thượng Mỹ Định, trong đó Hòa thượng Từ Tâm tài đức song toàn và là một nhà sư yêu nước, đã tham gia phong trào Nam kỳ khởi nghĩa và bị giặc Pháp phát hiện bắt vào đêm 15 tháng 7 năm 1940 tại chùa Bình Long đày ra Côn Đảo.

Các đời trụ trì kế tục sự nghiệp của Hòa thượng Từ Văn tại chùa Hội Khánh đều là bậc thạch trụ tòng lâm và cũng là bậc pháp khí của thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh, đặc biệt quý ngài đều tham gia vào các tổ chức Phật giáo yêu nước như Phật giáo Cổ truyền Lục Hòa Tăng, Phật giáo cứu quốc… điển hình như Hòa thượng Thị Huệ Thiện Hương thuộc thế hệ thứ 42 thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh, làm Tăng trưởng Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Lục Hòa Tăng tỉnh Bình Dương, Phó Tăng giám Trung ương Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Lục Hòa Tăng Việt Nam; hay Hòa thượng Đồng Bửu Quảng Viên thuộc thế hệ thứ 43 thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh làm Thư ký hội viên Hội Phật giáo Cứu quốc Thủ Dầu Một (1945), tham gia

26. Hội hoạt động đến năm 1926 thì bị nhà cầm quyền Pháp giải tán.

Ủy ban kháng chiến hành chánh xã, phụ trách ngành văn hóa xã hội và thương binh (1947), Thư ký Phật giáo Lục Hòa Tăng Thủ Dầu Một, xử lý thường vụ Phật giáo Cổ Truyền Lục Hòa Tăng tỉnh Bình Dương. Đặc biệt Hòa thượng Quảng Viên rất am tường kinh luật, ngài dịch bộ *Kinh Lăng Nghiêm* theo tư tưởng thiền học nhưng do điều kiện nên Hòa thượng không in được bộ kinh này và hiện nay bị thất lạc chỉ còn lại một vài quyển chép tay của Hòa thượng.

Thiền phái Lâm Tế - Liễu Quán (chi phái Thiên Thai Sơn Thiền Tông tự pháp phái)

Thiền sư Thiệt Diệu - Liễu Quán (1667-1742) họ Lê, quê quán tại Phú Yên, xuất gia đệ tử hai thiền sư (người Hoa) là Thiền sư Tế Viên ở chùa Hội Tôn (Phú Yên) và thiền sư Giác Phong ở chùa Hàm Long, sau đổi tên là chùa Báo Quốc (Phú Xuân). Sau khi thọ giới tu học, ngài được thiền sư Minh Hoằng - Tử Dung ở chùa Ấn Tông, sau này đổi tên là chùa Từ Đàm, nối đời thứ 35 thiền phái Lâm Tế. Nhưng thiền phái Lâm Tế của Thiền sư Minh Hoằng - Tử Dung truyền không trực hệ tông môn của Tổ Nguyên Thiều - Thọ Tông (tức Siêu Bạch Hoán Bích). Thiền sư Thiệt Diệu - Liễu Quán khai sơn chùa Thiền tông, Thiên Thai (Phú Xuân), ngài là một cao Tăng người Việt đầu tiên biệt xuất một pháp phái, đó là thiền phái Lâm Tế chánh tông - Thiên Thai Sơn, Thiền Tông tự pháp phái, do vì pháp phái này không trực thuộc hệ truyền thừa của Tổ Nguyên Thiều nên gọi là Tế Thượng chánh tông. Thiền sư Thiệt Diệu - Liễu Quán thuộc hế hệ thứ 35 Lâm Tế chánh tông ở chùa Thiền Tông (Phú Xuân) đã biệt xuất một pháp phái:

Thiệt Tế Đại Đạo
Tánh Hải Thanh Trừng
Tâm Nguyên Quảng Nhuận
Đức Bổn Từ Phong
Giới Định Phước Huệ
Thể Dụng Viên Thông
Vĩnh Siêu Trí Quả

Mật Khế Thành Công
Truyền Trì Diệu Lý
Diễn Xướng Chánh Tông
Hạnh Giải Tương Ưng
Đạt Ngộ Chân Không

(12 câu, 48 chữ, tương ứng 48 thế hệ)

Thiền sư Thiệt Diệu - Liễu Quán có nhiều thế hệ đệ tử hành đạo vùng Phú Xuân và Phú Yên nơi quê ngài, tông môn đệ tử phát triển rất nhanh, đến thế hệ thứ 37, có Thiền sư Đại Thông - Chánh Niệm đến vùng Mô Xoài (Bà Rịa), Thiền sư Đại Ngạn – Từ Tấn vào khai sơn chùa Hội Khánh (Thủ Dầu Một), Thiền sư Đại Bổ - Thiện Đề khai sơn chùa Kim Cang (Tân An), Thiền sư Đại Quang - Chí Thành (Phú Yên) và Thiền sư Đạo Trung - Thiện Hiếu (là đệ tử cầu pháp của Tổ Đại Quang - Chí Thành) đến khai sơn chùa Hưng Long (Bưng Cầu - Thủ Dầu Một) và Linh Sơn Thiên tự (Tây Ninh)… Thiền phái Liễu Quán phát triển khá mạnh, song từ khoảng giữa thế kỷ XIX trở đi thiền phái bày có khuynh hướng kết hợp, bổ sung, và dung hòa với các thiền phái khác trong dòng Lâm Tế.

Tổ Liễu Quán thuyết pháp độ sinh 34 năm (1708 - 1742), thế phát hàng xuất gia và tế độ hàng tại gia số lượng lên đến hàng ngàn người. Ghi nhận những đóng góp lớn lao của ngài đối với Phật giáo Việt Nam, Thiền sư Thích Nhất Hạnh viết: *"Nếu thiền sư Chân Nguyên được xem là nhân vật then chốt để phục hưng Phật giáo Đàng Ngoài, thì thiền sư Liễu Quán cũng được xem là vị thiền sư lãnh đạo công cuộc phục hưng Phật giáo Đàng Trong"*(Nguyễn Lang 2008). Thiền sư Liễu Quán được xem là nhân vật then chốt trong vai trò lãnh đạo chấn hưng Phật giáo Đàng Trong và phát triển tông phái Lâm Tế tại Việt Nam trở nên hưng thịnh trong giai đoạn cận đại. Điều đáng ghi nhớ là chính thiền sư Liễu Quán là người đã Việt hóa thiền phái Lâm Tế một cách toàn diện, trong khi trước đây Phật giáo Đàng Trong vẫn còn đậm nét Phật giáo Quảng Đông (Trung Hoa), chẳng hạn những bài tán lễ như "Tán Cực Lạc" hay "Tán Từ Hàng" trong khóa nghi nhật tụng, có xuất xứ lễ nhạc Trung Hoa,

thì nay đã mang hẳn sắc thái lễ nhạc thuần túy của dân tộc. Một điều đáng ghi nhận nữa, đó là bốn vị đệ tử lớn của Tổ Liễu Quán là Tổ Huấn, Trạm Quan, Tế Nhân và Từ Chiếu đã tạo dựng nên hàng chục Tổ đình khắp các địa phương Đàng Trong và đã kiến tạo nên bốn trung tâm hoằng pháp quy mô, những ảnh hưởng sâu rộng của thiền phái Liễu Quán thuộc dòng Lâm Tế khiến cho lịch sử phải ghi nhận, Phật giáo thế kỷ XVIII gần như thuộc hẳn về thiền phái Liễu Quán. Có thể nói sự xuất hiện của thiền sư Liễu Quán như một ngôi sao sáng trên bầu trời Phật giáo Việt Nam, có thể nói đây là biểu hiện sự hưng thịnh tuyệt vời của tông Lâm Tế trong thời cận đại.

Trong thời gian từ 1708- 1722 Thiền sư Liễu Quán đã vân du khắp nơi để truyền bá Phật pháp và giáo hóa nhiều đệ tử, sau này truyền bá khắp nơi phát triển chi phái Lâm Tế "Liễu Quán" trong đó có Bình Dương.

Đặc biệt dòng Lâm Tế Liễu Quán trong dòng chảy lịch sử ở Nam bộ phải nói đến thời kỳ phát triển của Tổ Thanh Kế - Huệ Đăng sau khi thành lập Tông Lâm Tế Tế Thượng (kế thừa dòng Liễu Quán) và tổ chức Thiên Thai Thiền Giáo Tông Liên Hữu Hội ở Bà Rịa – Vũng Tàu. Tổ Huệ Đăng – Thanh Kế là đệ tử xuất gia với Tổ Hải Hội – Chánh Niệm, là Pháp tôn của Thiền sư Tánh Như - Phổ Tế thuộc Tổ đình Hội Phước – Khánh Hoà do Tổ Tế Dương - Bửu Hiển khai sơn. Kế thừa dòng Liễu Quán của Tổ Huệ Đăng có các bậc Tôn đức là thạch trụ thiền gia như: Minh Tâm, Minh Chánh, Minh Thành, Minh Đức (Thiện Mẫn), Thiện Hào (Trừng Thanh), Pháp Dõng (Trừng Lực), Pháp Lan (Trừng Tâm), Định Quang (Tâm Chỉnh). Vào khoảng năm 1920 ở Thủ Dầu Một – Bình Dương, các cơ sở tự viện được hình thành và các bậc tôn túc xuất gia cũng như cầu pháp với Tổ Huệ Đăng có: HT. Minh Tịnh - Trừng Luyến, Pháp Hỷ - Trừng Quới, Minh Nguyệt - Trừng Kim, Minh Trứ, Thiện Bửu - Trừng Thoại, Pháp Bảo - Trừng Minh, Trừng Quang, ... cho đến thế hệ sau có Hòa thượng Tâm Hoa, Tâm Đồng, Tâm Từ, Thiện Thọ, Tịch Chiếu ...

Có thể nói dòng Liễu Quán phát triển một cách hưng thịnh ở

khu vực Nam bộ, kế thừa dòng Liễu quán có các bậc danh Tăng lỗi lạc, đóng góp cho sự hưng thịnh cho Phật giáo thời hiện đại và cận hiện đại như: Đại trưởng lão Trừng Thủy - Giác Nhiên (Tây Thiên - Thiền Tôn), Trừng Thông - Tịnh Khiết (Tường Vân), Trừng Nguyên – Đôn Hậu (Diệu Đế - Linh Mụ), Trừng Quang - Nhất Hạnh (Từ Hiếu), Tâm Phật - Thiện Siêu (Từ Đàm), Tâm Như – Trí Thủ (Báo Quốc), Trừng Hiệp - Thiện Pháp (Trùng Khánh), Tâm Lý - Huệ Trí,...

Trong phạm vi tham luận này, chúng tôi chỉ trình bày khái quát sự hình thành và phát triển thiền phái Lâm Tế tại một vài tỉnh thành ở Nam bộ nói chung và Bình Dương nói riêng. Vùng đất Thủ Dầu Một, khởi đầu, sự xuất hiện thiền phái Liễu Quán thuộc dòng thiền Lâm Tế, do Hòa thượng Đại Ngạn - Từ Tấn đến truyền đạo và xây dựng chùa Hội Khánh vào năm 1741 tại Phú Cường, trung tâm Thủ Dầu Một (Bình Dương); Thiền sư Đại Ngạn thuộc thế hệ pháp tôn Tổ Liễu Quán, là thế hệ thứ 2 của thiền phái Liễu Quán dòng thiền Lâm Tế. Sau thế hệ của ngài Đại Ngạn ở chùa Hội Khánh là Thiền sư Đạo Trung– Thiện Hiếu (Tổ Bưng Đỉa) khai sơn chùa Long Hưng vào 1768. Kế đến là quý Thiền sư Tánh Khánh chùa Đức Sơn, Tánh Khoa và Hải Thạnh (chùa Long Thọ) và các thế hệ sau này, kế chi phái Liễu Quán ở Bình Dương là thiền phái Lâm Tế, thuộc chi phái Tổ sư Đạo Mân (Lâm Tế Gia phổ). Tiếp đến, Thiền sư Thành Nhạc - Ẩn Sơn là hàng pháp tôn đời thứ 3 của Tổ Đạo Mân, ngài Thành Nhạc đến ngọn núi Châu Thới khai ngôi Tam bảo và xiển dương Phật pháp nơi đây vào khoảng giữa thế kỷ XVIII, ngài có đệ tử là Phật Chiếu – Linh Quang (khai sơn chùa Phước Tường ở Thủ Đức). Chi phái này, sau được truyền bá đến chùa Long Hưng (Bưng Đỉa) do Hòa thượng Tiên Đề - Chơn Phẩm vào năm 1800 (ngài Tiên Đề là đệ tử của Hòa thượng Tăng Cang Tổ Ấn – Mật Hoằng) và các thế hệ sau này như Thiền sư Minh Lý và Minh Tịnh ở chùa Hưng Long năm 1802 (Tân Uyên), ngài Minh Trinh ở chùa Phước Tường vào năm 1809, Hòa thượng Tăng Cang Tiến Giác – Hải Tịnh ở chùa Tân Hưng vào năm 1847 và các thế hệ sau này. Song song với chi phái này, thì chùa Long Thọ có Tổ Thiệt Thoại - Tánh Tường

(vị Tổ khai sơn chùa Huệ Nghiêm ở Thủ Đức), đây là hai thiền phái Lâm Tế thuộc chi phái:

Tổ Đạo Giới Định Tông
Phương Quảng Chứng viên Thông
Hành Siêu Minh Thiệt Tế
Liễu Đạt Ngộ Chân Không

Chi phái này cũng thuộc hệ của Tổ sư Nguyên Thiều nhưng theo dòng kệ của ngài Vạn Phong – Thời Úy. Ngài Thiệt Thoại là đệ tử của Hòa thượng Minh Vật – Nhất Tri (thuộc thế hệ thứ 34 thiền phái Lâm Tế), Hòa thượng Minh Vật là đệ tử của Tổ Nguyên Thiều - Siêu Bạch (vị Tổ có công lớn trong việc truyền bá Phật giáo đầu tiên ở xứ Đàng Trong). Kế thế của ngài Thiệt Thoại ở Bình Dương là Hòa thượng Tế Thân – Quảng Phước, phổ hệ này không được nối kết có tính liên tục.

Mãi sau này chùa Thiên Tôn (An Thạnh) có Hòa thượng Ngộ Định - Từ Phong, ngài thuộc thế hệ thứ 39 truyền thừa theo dòng kệ "Tổ đạo giới…" (Hòa thượng Ngộ Định là thầy bổn sư truyền giới cho Thiền sư Minh Tịnh), sau các chi phái trên, vào năm 1773 có hai vị Thiền sư Gia Tiền và Gia Linh thược Thiền phái Lâm Tế thế hệ thứ 37, thuộc chi phái Chúc Thánh đến xây dựng chùa Thiên Tôn. Vào năm 1839 ngài Toàn Tánh – Chánh Đắc thế hệ thứ 37 cũng thuộc chi phái này đến trụ trì chùa Hội Khánh (vị Tổ có công di dời ngôi chùa Hội Khánh từ ngọn đồi xuống vị trí hiện nay). Hòa thượng Toàn Tánh thuộc hàng đệ tử thứ 3 của Tổ Minh Hải – Pháp Bảo (vị Tổ sáng lập dòng kệ "Chúc Thánh") Hòa thượng Toàn Tánh là đệ tử của Hòa thượng Pháp Nhân – Thiên Trường (chùa Tập Phước ở Gia Định). Phải nói dòng chúc Thánh được phát triển mạnh ở Bình Dương là do sự hoằng hóa đầu tiên của quý Thiền sư Gia Tiền, Gia Linh tại chùa Thiên Tôn và Toàn Tánh – Chánh Đắc và các thế hệ sau được tiếp nối ở những ngôi chùa tại Bình Dương đều thuộc chi phái này. Như vậy, xuất phát từ chùa Hội Khánh, thiền phái Lâm Tế dòng Liễu Quán là chi phái có mặt sớm nhất tại Bình Dương và xuất phát từ chùa Thiên Tôn, dòng Chúc Thánh của

thiền phái Lâm Tế đã ra đời và sau này khai sơn chùa Tây Tạng, chùa Thiên Chơn, chùa Phước Thạnh, chùa Bình Long… điều này khiến cho chi phái Chúc Thánh phát triển rộng khắp tại tỉnh Bình Dương. Sự truyền thừa thiền phái Lâm Tế tại Bình Dương nổi tiếng có Hòa thượng thiền sư Từ Văn và Hòa thượng Thiền sư Minh Tịnh. Sau thời kỳ chấn hưng Phật giáo, các ngôi chùa ở Bình Dương không còn đặt nặng theo hệ truyền thừa của dòng phái, mà theo các tổ chức giáo hội được hình thành sau này, đáng nói là vào khoảng thập niên 20 ở Bình Dương đã xuất hiện thiền phái Liễu Quán thuộc tông phái "Thiên Thai" (Tổ Huệ Đăng).

Tóm lại, thiền phái Lâm Tế truyền vào Đại Việt (Việt Nam) vào nửa thế kỷ XVII, bắt đầu từ Đàng Trong (Việt Nam) vào năm 1630 do nhị vị Thiền sư Viên Văn - Chuyết Công và Minh Hành - Tại Tại, tuy nhiền sau đó, hai thiền sư Viên Văn - Chuyết Công và Minh Hành - Tại Tại đã trở ra Đàng Ngoài, trong khi đó, tại Nam bộ (Đàng Trong) thì Thiền sư Nguyên Thiều và chư tôn đức thiền sư, bao gồm cả Lâm Tế Thiên Đồng, Lâm Tế Gia Phổ, Lâm Tế Chúc Thánh, Lâm Tế Liễu Quán đều lấy Lâm Tế Nghĩa Huyền làm chánh tông, các ngài đã hoằng dương chánh pháp làm cho thiền phái Lâm Tế cực kỳ hưng thịnh và phát triển đến tận ngày nay.

3. MỘT SỐ ĐIỂM GIỚI HẠN CẦN KHẮC PHỤC TRONG CÔNG TÁC NGHIÊN CỨU, BIÊN SOẠN CÁC CÔNG TRÌNH LỊCH SỬ PHẬT GIÁO VIỆT NAM NÓI CHUNG VÀ LỊCH SỬ PHẬT GIÁO NAM BỘ NÓI RIÊNG

Trong các công tác nghiên cứu, biên soạn các công trình lịch sử Phật giáo Việt Nam nói chung và lịch sử Phật giáo Nam bộ nói riêng trong thời gian qua đã tồn tại một số điểm giới hạn cần khắc phục, một trong những giới hạn dễ nhận ra, đó là nguồn tư liệu tại một số trường hợp của các tác giả trong lĩnh vực nghiên cứu lịch sử Phật giáo đã thiếu chuẩn xác so với thực tế, đáng nói là những chi tiết này lại được các tác phẩm khi nghiên cứu về lịch sử Phật giáo sau này thường lấy đó làm chuẩn để trích dẫn và nó được lặp đi lặp lại ở những tác phẩm có liên quan đến lịch sử Phật giáo về sau, điều này

dẫn đến tình trạng các nhà nghiên cứu thế hệ sau không cất công đi tìm dấu tích nguồn cơn một cách thực tế và chi tiết lịch sử chuẩn cứ theo tháng năm mà mất dấu và dường như người nghiên cứu lịch sử Phật giáo sau này sẽ bị mặc định bởi nguồn tư liệu từ các tác giả thế hệ trước.

Nhằm cụ thể các giới hạn này, chúng tôi xin nêu điển hình một vài trường hợp, chẳng hạn trong quá trình hình thành và phát triển Phật giáo tại Nam bộ, thì có hai ngôi chùa cổ, đó là Tổ đình chùa Long Thiền ở Đồng Nai và chùa núi Châu Thới ở Bình Dương, trước hết về Tổ đình chùa Long Thiền, thì theo Thượng tọa Thích Mật Thể ghi nhận trong cuốn *Việt Nam Phật Giáo Sử Lược*, tác giả Nguyễn Hiền Đức viết trong cuốn *Lịch sử Phật giáo Đàng Trong, Thiền sư Việt Nam* của Hòa thượng Thanh Từ và ngay cả bảng hiệu hiện nay ở chùa Long Thiền cũng ghi chùa Long Thiền xây dựng vào năm 1664, rồi Sở Văn hóa Đồng Nai cũng căn cứ vào đó ghi nhận Tổ đình chùa Long Thiền được xây dựng vào năm 1664, do Thiền sư Thành Nhạc - Ẩn Sơn khai Sơn. Theo lịch sử thì năm sinh của thiền sư Thành Nhạc - Ẩn Sơn cho đến nay chúng ta chưa xác định cụ thể, nhưng lịch sử đã xác định được ngài viên tịch năm 1776, thì điều đó cho chúng ta thấy, ngài mất năm 1776 mà nói rằng ngài xây ngôi chùa Long Thiền vào năm 1664 là điều rất vô lý, bởi một điều đơn giản là ngài không thể sống đến một trăm mười hai năm, bởi trong lịch sử Phật giáo Trung Hoa và lịch sử Phật giáo Việt Nam, duy chỉ có Hòa thượng Hư Vân ở Trung Hoa là ngài sống đúng 120 tuổi và đó là trường hợp đặc biệt và cũng rất là hy hữu. Hơn nữa, Tổ sư Nguyên Thiều đến Đàng Trong hoằng hoá vào khoảng năm 1677 thì Tổ Thành Nhạc đệ tử Tổ Nguyên Thiều không thể xây dựng chùa Long Thiền vào năm 1664 được.

Trường hợp thứ hai là ở núi Châu Thới, trong sách *Gia Định Thành Thông Chí*, An Toàn Hầu - Trịnh Hoài Đức ghi chép khái quát một số chùa danh tiếng có liên quan tới công cuộc mở cõi về phương Nam. Nếu như ở Phiên Trấn có nhắc đến chùa Ân Tông (tức chùa Cây Mai), chùa Kim Chương và chùa Giác Lâm…; thì ở Trấn Biên (trong đó bao gồm Tân Uyên – Lái Thiêu – Thủ Dầu

Một) sách này có đề cập đến chùa Bửu Phong ngự trên núi Bửu Phong, chùa Bà Vãi ngự trên núi Thị Vãi, trong đó có am Vân Tĩnh và chùa Hội Sơn có liên quan đến dãy núi Chiêu Thái (nay gọi là núi Châu Thới). Do chùa núi Châu Thới hiện là một trong số các ngôi chùa cổ nhất ở Nam bộ nói chung và của Bình Dương nói riêng, được xếp hạng là di tích danh lam thắng cảnh quốc gia vào ngày 21/04/1989. Chùa Núi Châu Thới có một vị trí đặc biệt trong quá trình hình thành và phát triển của lịch sử Phật giáo Đàng Trong và lịch sử Phật giáo Bình Dương, nên chúng ta rất cần làm sáng tỏ phần nào những điều mà bấy lâu nay chúng ta vẫn còn mù mờ về niên đại hình thành, cũng như những nguồn tư liệu của các tác giả trước đây nhận định khi đề cập đến hai ngôi cổ tự này.

Trước hết, những tư liệu liên quan đến núi Châu Thới đều ghi nhận ngọn núi này cao khoảng 80 mét so với mặt nước biển, về mặt địa lý thì nó nằm về phía hữu ngạn của sông Phước Long (nay là sông Đồng Nai), thuộc địa bàn Trấn Biên (nay thuộc xã Bình An, huyện Dĩ An, tỉnh Bình Dương), núi Châu Thới ngày xưa có tên gọi là núi Chiêu Thái, dưới triều vua Tự Đức, *Quốc sử Quán Triều Nguyễn* năm 1850, đã chính thức ghi chép núi Châu Thới vào từ điển với tên gọi là Chiêu Thái Sơn. Tư liệu liên quan đến chùa Núi Châu Thới, sách *Gia Định Thành Thông Chí*, ghi chép: "Núi Chiêu Thái, ở cách trấn lỵ về phía Nam 11 dặm rưỡi, tầng núi cao xanh, cây xưa um tốt, làm bức bình che buổi sáng cho trấn thành, ngất cao lên xuống, ngoắt ngoéo đi về phía Đông, đến miền hạ lưu sông Phước Giang, tới Gò Công thì dừng lại. Quảng giữa về mặt Bắc, tại thôn Long Thành, nổi lên một cái gò cao dốc như vách, sườn sau lưng có nơi tĩnh tu của Vãi Lượng, dựng am Vân Tĩnh, rất là thanh u (tục gọi là chùa Vãi Lượng). Quân Tây Sơn phá Phật bỏ chùa, nền cũ nay hãy còn, cuối núi có một chi, chạy về phía Bắc, dừng ở vào địa phương thôn Long Tuy, nổi lên cái gò cao, bằng phẳng rộng rãi, mé bên có hang, giáp với khe ngòi, dân núi ở bao quanh đó, trên có chùa Hội Sơn, là nơi nhà sư Khánh Long ở tu tại đó, cúi trông sông lớn, thấy hành khách leo lên, có vẻ tiêu sái thoát trần".

Theo Hòa thượng Thích Huệ Thông (nguyên trụ trì chùa Núi Châu Thới) thì Thiền sư Khánh Long trên bước đường vân du hoằng hóa, Thiền sư Khánh Long lên đồi Châu Thới thấy cảnh hữu tình thanh tịnh, sư cất một thảo am nhỏ để tu tịnh, thảo am được gọi là chùa Hội Sơn, sau thành chùa Châu Thới.

Theo *Lịch sử Phật giáo Đàng Trong* của Nguyễn Hiền Đức xuất bản 1995 thì chùa Hội Sơn trên núi Châu Thới, thuộc địa phận thôn Long Tuy, huyện Long Khánh, trấn Biên Hòa (nay thuộc xã Long Bình, huyện Thủ Đức, Thành phố Hồ Chí Minh) và cũng theo tài liệu này thì chùa Hội Sơn do Thiền sư Khánh Long - Đạo Thành xây dựng vào thế kỷ XVIII, sư Khánh Long viên tịch đồ chúng lập tháp thờ trong khuôn viên phía trái chùa. Một chi tiết rất đáng lưu ý là hiện nay chùa núi Châu Thới có tấm biển đề: "Châu Thới sơn Tự" bằng chữ Hán đặt chính giữa giảng đường. Trên biển có ghi "Tân Dậu niên, chánh ngoạt, sơ kiết nhựt" (ở dưới ghi 1612). Năm 1612 không phải năm Tân Dậu, mà năm Tân Dậu là 1621, 1681, và 1741, nếu căn cứ vào đây mà suy, thì chùa núi Châu Thới có thể được thành lập khoảng năm Tân Dậu, mà năm Tân Dậu trong trường hợp này lại rơi vào ba mốc thời gian đáng ngờ, đó là năm 1621, năm 1681 và năm 1741.

Xét về cột mốc thời gian 1621, trong lịch sử Đàng Trong có một sự kiện đáng nhớ là vào năm 1620, công chúa Ngọc Vạn được chúa Sãi Nguyễn Phúc Nguyên (1563 – 1635) gả cho vua Chân Lạp. Công chúa Ngọc Vạn xin cha cho được di dân lập nghiệp ở vùng đất mới mà mình đến và từ đây (tức năm 1620) mới hình thành các đợt di dân tự do. Nếu nói chùa Châu Thới khai sơn vào năm 1621, tức là sau năm 1620, khi các đợt di dân tự do ào ạt vào phương Nam cùng với những vị Tăng sĩ đến Bình Dương dựng am cốc tu hành, thì rõ ràng đây phải là ngôi chùa cổ nhất của Dinh Trấn Biên (Nam bộ), tất nhiên bản thân nó phải được các nhà sử học quan tâm nhiều hơn, thế nhưng các tư liệu hầu như đều không đề cập đến, nếu có chăng chỉ ghi chép rất mơ hồ là có một ngôi chùa trên núi Chiêu Thái bị chiến tranh tàn phá. Hơn nữa, các vị tôn túc tại Bình Dương

và nhiều nguồn tư liệu khác cũng cho rằng Thiền sư Khánh Long là Tổ khai sơn chùa Hội Sơn (Ở đây có sự lầm lẫn giữa chùa Hội Sơn ở quận 9 và ngôi chùa trên núi Chiêu Thái). Các ngài cũng cho rằng chùa Hội Sơn ngày xưa chính là chùa Châu Thới trên núi Châu Thới ngày nay, và Thiền sư Thành Nhạc được xem là vị kế thừa. Thế nhưng về niên đại của cả hai vị, thông qua niên đại Tổ khai sơn ở chùa Hội Sơn (Quận 9 - TP.HCM) do Thiền sư Khánh Long sáng lập và năm thiền sư Thành Nhạc Ẩn Sơn viên tịch (tức năm Bính Thân – 1776) cũng đều không nằm trong khoảng thời gian 1621. Đây là những lý do để chúng ta phủ nhận cột mốc thời gian này.

Tiếp theo chúng ta xét đến cột mốc thời gian 1681, cũng là năm Tân Dậu, nếu căn cứ vào cuốn *Thiền Sư Việt Nam*, Hòa thượng Thích Thanh Từ cho rằng chùa Châu Thới do Hòa thượng Thành Nhạc khai sơn, Hòa thượng Thành Nhạc - Ẩn Sơn thỉnh thoảng xuống bến ngựa sông Đồng Nai để tắm, và lên nghỉ trên bờ. Sau này các đệ tử muốn ghi lại dấu tích của Tổ nên lập chùa Long Thiền thuộc xã Bửu Hòa, thành phố Biên Hòa. Tư liệu này cho rằng, Hòa thượng Ẩn Sơn - Thành Nhạc viên tịch ngày 17 tháng chạp năm Bính Thân (1776).

Nhân đây nhắc lại lời kể của quý Hòa thượng cao niên ở Bình Dương, Hòa thượng Thành Nhạc thấy cảnh nên thơ, thanh tịnh, nên thường lên núi chọn một tảng đá bằng phẳng để thiền định. Và sách *Gia Định Thành Thông Chí*, cũng đã ghi chép: "Núi Chiêu Thái, ở cách trấn lỵ về phía Nam 11 dặm rưỡi, tầng núi cao xanh, cây xưa um tốt, làm bức bình che buổi sáng cho trấn thành, ngất cao lên xuống, ngoắt ngéo đi về phía Đông, đến miền hạ lưu sông Phước Giang, tới Gò Công thì dừng lại. Quảng giữa về mặt Bắc, tại thôn Long Thành, nổi lên một cái gò cao dốc như vách, sườn sau lưng có nơi tĩnh tu của Vãi Lượng, dựng am Vân Tĩnh, rất là thanh u (tục gọi là chùa Vãi Lượng). Quân Tây Sơn phá Phật bỏ chùa, nền cũ nay hãy còn…". Qua những tư liệu này chúng tôi cho rằng, trên núi Châu Thới đã có một ngôi chùa đã được xây dựng trước khi quân Tây Sơn đánh phá và trước khi Hòa thượng Thành Nhạc

- Ẩn Sơn đến núi này. Vậy ngôi chùa đó có thể do Tổ Thành Nhạc xây dựng lại trên nền Tỉnh Vâm am (của Sư cô Lượng trước đây) và cũng có thể xây dựng lại trên nền chùa cũ của Thiền sư Khánh Long - Đạo Thành trong thời gian ngài đến núi này ẩn tu. Điều đáng nói là những sự kiện có liên quan đến chùa trên núi Chiêu Thái được sử sách nêu lên đều nằm trong giai đoạn khoảng giữa và gần cuối thế kỷ XVIII, tức vào thời Chúa Nguyễn Phúc Khoát (1738-1765) và Chúa Nguyễn Phúc Thuần (1765-1777). Do vậy, nếu cho rằng chùa Núi Châu Thới được khai sơn vào năm Tân Dậu 1621 hoặc 1681 cũng điều chưa thật sự thuyết phục, hơn nữa sự kiện Sư cô Lượng (Vãi Lượng), Thiền sư Khánh Long - Đạo Thành và thiền sư Thành Nhạc - Ẩn Sơn lập am cốc tu hành trên núi Chiêu Thái nằm trong khoảng thời gian giữa thế kỷ XVIII, chứ không phải vào thế kỷ XVII (1621 - 1681). Đây là những lý do để chúng tôi phủ nhận cột mốc thời gian thứ 2 này. Cũng từ nhận định này, và thông qua những tư liệu đã trích dẫn, trước hết chúng ta cũng có thể xác định là trên núi Châu Thới đã có một am cốc hay một ngôi chùa nhỏ đơn sơ nào đó được tạo lập vào khoảng gần giữa thế kỷ XVIII, nếu rơi vào năm Tân Dậu thì đó là năm 1741. Tuy nhiên vào lúc bấy giờ, ngôi chùa này chỉ mới hình thành trong dạng am cốc hay một ngôi chùa nhỏ đơn sơ ở trên chót núi Chiêu Thái và mang một cái tên khác chứ không phải tên chữ là "Châu Thới Sơn Tự", nói một cách tương đối có cơ sở hơn, thì cơ sở thờ tự ban đầu này là tiền thân của chùa núi Châu Thới sau này.

Sau khi kết hợp từ nhiều nguồn tư liệu, chúng tôi có thể khẳng định ngôi chùa ở trên núi Chiêu Thái chỉ chính thức có tên là "Châu Thới Sơn Tự" vào khoảng thời gian gần cuối thế kỷ XVIII tức là khoảng thời gian sau khi Hòa thượng Thành Nhạc - Ẩn Sơn viên tịch (vì ngài viên tịch vào năm 1776). Điều đáng nói là cho đến nay vẫn chưa có nghiên cứu nào xác định được niên đại chùa núi Châu Thới, sở dĩ chúng tôi có nhận định như vậy, vì trước hết, nếu căn cứ theo Quốc sử quán triều Nguyễn, vào thời điểm năm 1741, sử sách hoàn toàn chưa có tên chữ là "Núi Châu Thới" thì làm gì có tên chùa là "Châu Thới Sơn tự"? Đồng thời tên chữ "Chiêu Thái Sơn", cho mãi đến năm 1850, dưới triều vua Tự Đức, *Quốc sử quán triều*

Nguyễn mới chính thức ghi chép núi Châu Thới vào từ điển với tên gọi là "Chiêu Thái Sơn".

Nhân đây tác giả xin trình bày thêm để quý độc giả có nguồn tư liệu tham khảo: Theo hai bộ sử lớn của nhà Nguyễn *là Gia Định Thành Thông Chí* và *Quốc Sử Quán Triều Nguyễn - Đại Nam Nhất Thống Chí*, thì trong tất cả các ngôi chùa xây dựng từ đầu thế kỷ XVII đến đầu thế kỷ XVIII, từ Thuận Hóa trở vào đến Hà Tiên, cũng đều không nhắc đến ngôi chùa có tên là "Châu Thới Sơn tự". Điều này cũng dễ hiểu vì như chúng tôi đã trình bày là trong khoảng thời gian này, trên ngọn núi Châu Thới, vốn chỉ có một am tranh cốc lá đơn sơ mà chư vị hành giả Phật môn nào đó đã đến nơi đây dựng lập để tu hành chứ chưa hẳn là có một ngôi chùa, do vậy đây cũng là một trong những lý do nói lên sự không ổn nếu chúng ta cho rằng chùa núi Châu Thới ngày nay từng được xây dựng vào năm 1621 hoặc 1681.

Tóm lại, căn cứ vào hai ngôi chùa cổ Tổ đình chùa Long Thiền và chùa cổ núi Châu Thới, chúng ta sẽ thấy rất rõ, sẽ không thể nào vào niên đại đó và với con người đó mà khai sơn hai ngôi cổ tự này được, hơn nữa chúng tôi xin nhắc lại là vào thời nhà Nguyễn, Công chúa Ngọc Vạn[27] được vua nhà Nguyễn gả cho vua Chiêm Thành từ sau 1620, mà từ sau năm 1620 người dân mới bắt đầu chính thức di dân, nếu được xác định Tổ đình Long Thiền hay chùa núi Châu Thới có từ đó, thì cũng chỉ là một thảo am của một thiền sư nào đó trên bước đường vân du đã cất để tu trước đó, chứ nói cụ thể Thiền sư Thành Nhạc - Ẩn Sơn khai sơn là hoàn toàn không hợp lý.

Một trường hợp khác sai lệch về tư liệu lịch sử nữa, đó là trường hợp chùa Tổ Long Hưng tức là chùa Tổ Bưng Đỉa, do ngài Đạo Trung - Thiện Hiếu thuộc dòng Thiết Tế Đại Đạo..., trong tác

27. Công nữ Ngọc Vạn, có họ tên đầy đủ là Nguyễn Phúc Ngọc Vạn, hoặc Nguyễn Phúc Thị Ngọc Vạn, gọi tắt là Ngọc Vạn, sinh khoảng năm 1605, mất sau năm 1658, là con gái thứ hai của chúa Sãi Nguyễn Phúc Nguyên (1613-1635), nhiều tài liệu trước đây thường ghi tước vị của bà là công chúa, nhưng thực sự là công nữ, vì bà chỉ là con của chúa Nguyễn. Năm Canh Thân (1620), bà được gả cho vua Chân Lạp là Chey Chetta II, nhờ có cuộc hôn phối nầy mà tình giao hảo giữa hai nước được tốt đẹp, để chúa Nguyễn có thể dồn lực lại hòng đối phó với chúa Trịnh ở Đàng Ngoài, đồng thời cũng tạo thêm cơ hội cho người Việt mở rộng lãnh thổ về phía Nam.

phẩm của các tác giả Thích Mật Thể, Thích Thanh Từ và Nguyễn Lang cũng đều cho rằng Thiền sư Đạo Trung - Thiện Hiếu là đệ tử của Đại Cơ – Đức Huân, vì Thiền sư Đại Cơ – Đức Huân là một thiền sư tương đối có tên tuổi ở khu vực Sài Gòn - Gia Định và Nam bộ, nhưng thật sự thì trong gia phả của chùa Tổ Long Hưng hiện nay, vị đứng trên Thiền sư Đạo Trung - Thiện Hiếu là thiền sư Đại Quang - Chí Thành (Gia phả này hiện đang thờ Long vị tại chùa Long Thọ), Thiền sư Đại Quang - Chí Thành từ vùng Phú Yên ngài vân du hành đạo vào Nam và hành đạo chủ yếu ở khu vực miền Tây Nam bộ, căn cứ vào đó, các tác giả trước đây đưa ra nhận định rằng không vì lý do gì mà Thiền sư Đạo Trung - Thiện Hiếu lại là đệ tử của Đại Quang - Chí Thành, từ việc đưa ra nhận định chủ quan này mà xác nhận thiền sư Đạo Trung - Thiện Hiếu là đệ tử của Đại Cơ - Đức Huân, mà không khảo sát bằng thực tế, chẳng hạn khảo sát từ phả hệ truyền thừa qua các long vị… thì sẽ thiếu độ chính xác trong các chi tiết về tư liệu lịch sử.

Về lịch sử Phật giáo thời hiện đại, khi Hội Phật giáo cứu quốc Nam bộ ra đời đã tác động mạnh lòng yêu nước trong đại đa số Tăng, tín đồ Phật giáo, trong đó có các phong trào tổ chức yêu nước của Phật giáo Bình Dương từ 1945 đến 1954, trong gia đoạn này giới Phật giáo Bình Dương cùng chư Tăng hưởng ứng phong trào một cách tích cực, trong giai đoạn này có một sự kiện lịch sử, mà một số tác phẩm đã ghi nhận sai các chi tiết quan trọng của lịch sử, chẳng hạn, vào năm 1946, chư tôn đức đã tổ chức một cuộc họp quan trọng tại chùa Thiên Ân ở Thuận Giao (Bình Dương) vào đêm mùng 03 tháng giêng năm Bính Tuất (1946) nhằm mục đích bàn kế hoạch vận động trong giới Phật giáo và quần chúng tham gia ủng hộ cách mạng, do Hòa thượng Minh Trứ và Hòa thượng Minh Nguyệt tổ chức, cùng hai đồng chí là Tám Chinh, Tám Nhóm và các đồng sự khác…. Cuộc họp đã bị mật thám Pháp phát hiện do nội gián chỉ điểm, mật thám Pháp đã ập vào, Hòa thượng Minh Trứ và Minh Nguyệt cùng hai đồng chí Chinh và Nhóm bị chúng bắt đem về đồn gần nhà thờ họ đạo Búng để điều tra, Hòa thượng Minh Nguyệt sau đó được bảo lãnh hợp pháp nên được trả về, riêng Hòa thượng

Minh Trứ[28] và hai đồng sự của ngài đã bị Pháp đem xử bắn tại dốc dài (dốc Sỏi) Hòa Lân xã An Thạnh vào lúc 16 giờ ngày mùng 4 tháng giêng âm lịch (năm 1946), trong khi đó trong cuốn Việt Nam Phật giáo sử luận, phần mục "*Tăng sĩ và thanh niên Phật tử hy sinh*" của tác giả Nguyễn Lang ghi rằng: *"Thích Minh Trí chùa Thiên Ấn ở xã An Thạnh quận Lái Thiêu, tỉnh Thủ Dầu Một đã chết một cách vô cùng oan ức. Sau khi bị thực dân tra tấn, Minh Trí đã bị chôn sống với năm người Phật tử cư sĩ khác tại Gò Dốc xã Tân Khánh. Họ đã bị bắt buộc đào hố để tự chôn sống mình".*[29]

Tóm lại, trong các công tác nghiên cứu, biên soạn các công trình lịch sử Phật giáo Việt Nam nói chung và lịch sử Phật giáo Nam bộ nói riêng trong thời gian qua đã tồn tại một số điểm giới hạn cần khắc phục như đã nêu, một trong những giới hạn dễ nhận ra, đó là nguồn tư liệu tại một số trường hợp của các tác giả có uy tín trong lĩnh vực nghiên cứu lịch sử Phật giáo đã thiếu chuẩn xác so với thực tế, đáng nói là những chi tiết này lại được các tác phẩm khi nghiên cứu về lịch sử Phật giáo sau này thường lấy đó làm chuẩn để trích dẫn và nó được lặp đi lặp lại ở những tác phẩm có liên quan đến lịch sử Phật giáo về sau, điều này dẫn đến tình trạng các nhà nghiên cứu thế hệ sau không cất công đi tìm dấu tích nguồn cơn một cách thực tế, theo đó các chi tiết lịch sử chuẩn cứ theo tháng năm mà mất dấu và dường như người nghiên cứu lịch sử Phật giáo sau này sẽ dễ bị mặc định bởi nguồn tư liệu từ các tác giả thế hệ trước, do đó, chúng tôi mạo muội đưa ra ý kiến, nhân Hội thảo lần này, chúng ta nên đi sâu vào việc làm rõ và xác định, cũng như bổ sung, hiệu đính lại các tư liệu chưa thật chính xác bằng một tác phẩm nghiên cứu về Phật giáo Việt Nam nói chung và lịch sử Phật giáo Nam bộ nói riêng có chất lượng, để làm cơ sở dữ liệu giúp cho các nhà nghiên cứu, học giả trong và ngoài giới Phật giáo có nguồn tư liệu chuẩn tham khảo, đối chiếu và trích dẫn khi có nhu cầu.

28. Hòa thượng Minh Trứ tên tục là Nguyễn Văn Vẫn, quê An Thạnh. Ngài là trưởng tử của Hòa thượng Pháp Hỷ (người đầu tiên tham gia phong trào Thiên Địa Hội). Hòa thượng Minh Trứ cầu pháp với Tổ Huệ Đăng. Sau tham gia là cán bộ Việt Minh trong phong trào Thanh niên Cứu quốc, Hòa thượng trực tiếp tham gia vào tổ chức Quốc gia tự vệ cuộc, được cơ sở giao nhiệm vụ đặc biệt hoạt động tại địa phương, năm 1946, Hòa thượng bị mật thám Pháp bắt và xử bắn, Hòa thượng được công nhận Liệt sĩ.

29. Nguyễn Lang (2008), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB Văn Học, tr. 917.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

HT. Viện Chủ (2019), *Thiền phái Lâm Tế Việt Nam:du nhập – truyền thừa – phát triển*. Nguồn http://chuaminhdao.com.vn/thien-phai-lam-te-viet-nam--du-nhap---truyen-thua---phat-trien-a-292.aspx. Ttuy cập 29/11/2020.

Nguyễn Hiền Đức (1993), *Phật giáo Đàng Trong*, NXB TP. Hồ Chí Minh.

Nguyễn Lang (2008), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB Văn Học.

Nguyễn Tài Thư (1998). *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*. NXB KHXH. Hà Nội

Sa-môn Như Sơn (2015), *Thiền Uyển Kế Đăng Lục* (2015,) bản dịch của Thích Thiện Phước, Lý Việt Dũng, NXB Hồng Đức.

Thích Bảo Nghiêm và Võ Văn Tường (2003), *Hà Nội danh lam cổ Tự*, NXB Văn hóa Thông Tin - Hà Nội.

Thích Hải Ấn - Hà Xuân Liêm (2001), *Phật giáo xứ Huế*, NXB TP.Hồ Chí Minh.

Thích Huệ Thông (2015), *Lịch sử Phật giáo Bình Dương*, NXB Văn hóa - Văn nghệ TP. Hồ Chí Minh.

Thích Như Tịnh, *Lịch sử Truyền thừa Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh*.

Thích Thanh Từ (1992), *Thiền sư Việt Nam*, Thành hội Phật giáo TP.HCM

Thích Trung Hậu - Thích Hải Ấn (2011), *Chư tôn Thiền đức, cư sĩ hữu công, Phật giáo Thuận Hóa*, NXB TP.HCM.

TT. Mật Thể , *Việt Nam Phật giáo Sử lược*.

BỐI CẢNH LỊCH SỬ, VĂN HÓA - XÃ HỘI VÀ DÂN TỘC VÙNG NAM BỘ TỪ THẾ KỶ XV - XVI

ThS. Thích Nhuận Tâm*

Tóm tắt

Từ sau biến cố 1527, đất nước bị phân chia bởi hai thế lực: Bắc triều nhà Mạc, Nam triều nhà Lê Trung Hưng, sự khốc liệt của cuộc chiến từ đó cho đến cuối thế kỷ XVI. Càng phức tạp hơn, cuối thế kỷ XVI tại Nam triều lại diễn ra một cục diện khác: Trịnh - Nguyễn phân tranh, dù cả hai đều tôn phò nhà Lê Trung Hưng. Bài viết tập trung tái hiện lại bối cảnh lịch sử, văn hóa, xã hội và dân tộc vùng đất phương Nam (xã hội Đàng Trong) từ thế kỷ XV - XVI. Đặc biệt chú ý đến đời sống tín ngưỡng, tôn giáo vùng Nam bộ, nhất là Phật giáo.

Từ khóa: *Lịch sử xã hội, văn hóa, dân tộc vùng Nam bộ, tín ngưỡng, Phật giáo.*

***

1. TÌNH HÌNH CHÍNH TRỊ - KINH TẾ

1.1. Chính trị

Sau năm 1558 lại mở ra thế sự giằng co mới ở ngay Nam triều:

*. Thế danh Trần Văn Dũng, Tu sĩ chùa Pháp Vân (Quận Tân Phú).

Đàng Ngoài và Đàng Trong. Năm 1545 khi quyền lực về tay Trịnh Kiểm thì dần cho thấy ý đồ của ông muốn thủ tiêu thế lực họ Nguyễn để tránh nguy cơ tranh giành về sau đã lộ rõ, Nguyễn Khắc Thuần (2012) có dẫn rằng: *"... theo* điều *lệ của Nam triều thì Lãng Quận Công Nguyễn Uông sẽ được đưa lên kế nghiệp cha, nhưng chưa kịp diễn ra thì Lãng Quận Công Nguyễn Uông bị Trịnh Kiểm bí mật thủ tiêu còn Hạ Khê Hầu Nguyễn Hoàng thì nhanh chóng bị cô lập và vô hiệu hóa".*[1]

Chính sự kiện này khiến Nguyễn Hoàng liền tính kế sách náu mình và từng bước hoạch định mưu đồ đại nghiệp. Trong tình thế nguy hiểm ấy, để tránh không bị sát hại, Nguyễn Hoàng đã nhờ chú Nguyễn Ư Dĩ và chị gái Nguyễn Thị Ngọc Bảo (vợ của Trịnh Kiểm) cho vào Thuận Hóa (Quảng Bình, Quảng Trị, Thừa Thiên Huế ngày nay). Đề nghị này được họ Trịnh thưa lên vua Lê và được chấp nhận, nên tháng 10 năm 1558 ông đưa gia tộc và các quyến thuộc di cư vào đây. Năm 1570 Nguyễn Hoàng có cơ duyên được kiêm quản cả trấn Thuận Hóa và Quảng Nam, kể từ đây cơ đồ của ông có một thế đứng rõ rệt. Buổi sơ khai khi mới đặt chân vào đất Thuận Hóa, ông xây dựng căn cứ vững chắc bằng chính sách đối ngoại và đối nội khéo léo, như Nguyễn Khắc Thuần viết rằng: *"Thứ nhất là mặt bề ngoài, mặt công khai thì luôn bày tỏ sự thần phục đối với Nam triều, luôn tự coi mình là quan lại đi trấn giữ chốn quan ải xa xôi. Thứ hai là mặt bên trong, mặt bí mật thì ngày đêm ra sức chăm lo xây dựng thế lực riêng cho mình".*[2]

Kể từ năm 1613 sau khi Nguyễn Hoàng mất, con là Nguyễn Phúc Nguyên tiếp nối sự nghiệp của cha bằng phương án công khai chạm mặt bằng lực lượng vũ trang, chấm dứt chuỗi ngày quan hệ lệ thuộc chính quyền Lê - Trịnh ở phía Bắc, sách của Viện Sử Học chép: *"Năm 1620 bắt đầu bùng nổ cuộc tấn công của quân Trịnh, mở đầu thời kỳ nội chiến kéo dài. Hai tập đoàn phong kiến Trịnh - Nguyễn*

1. Nguyễn Khắc Thuần (2012), *Đại cương lịch sử văn hóa Việt Nam*, tập 4, NXB Thời Đại, Hồ Chí Minh, tr. 20-21.

2. Nguyễn Khắc Thuần (2012), *Đại cương lịch sử văn hóa Việt Nam*, tập 4, NXB Thời Đại, Hồ Chí Minh, tr. 22.

đã chia cắt đất nước và xô đẩy nhân dân cả nước vào cuộc chiến tranh "huynh đệ tương tàn".[3]

Cuộc chiến tranh nổ ra suốt quãng thời gian 45 năm (1627 - 1672), hai bên đã chạm mặt 7 trận ác liệt. Họ Trịnh chủ động tấn công vào Nam trong các năm 1633, 1643, 1648, 1661, 1672; có khi họ Nguyễn lại kéo quân ra Bắc vào các năm 1655, 1660. Hai họ đã lấy việc phò vua Lê như nước cờ đệm cho cuộc chiến tranh giành quyền lực và bảo vệ quyền lợi cho hai tộc Trịnh, Nguyễn. Về sau nghe tin Trịnh Căn bệnh phải về Bắc, các tướng phía Trịnh cũng vội vàng rút binh về. Từ đây việc binh đao giữa Trịnh và Nguyễn được yên, lấy sông Gianh (Linh Giang) làm giới tuyến: từ bờ bắc sông Gianh trở ra là Đàng Ngoài do vua Lê chúa Trịnh cai quản, và từ bờ nam sông Gianh trở vào gọi là Đàng Trong do chúa Nguyễn cai quản.

Bên cạnh đó, để thực thi mộng xây dựng cơ nghiệp một phương, các chúa Nguyễn đã có những biện pháp chính trị kiên quyết bằng phương sách mở rộng lãnh thổ về phía nam. Do đó: *"từ năm Quí Dậu (1693), chúa Nguyễn đã chiếm hết đất Chiêm Thành, chỉ để lại cho họ một khoảng đất Thuận Thành và một tước Phiên vương, cũng do quan người Việt kiểm soát để an ủi họ mà thôi. Nhưng rồi sau đó chẳng bao lâu, biến cố dồn dập, Thuận Thành cũng bỏ và Chiêm Thành bị xóa hẳn trên bản đồ".*[4]

Nhìn chung bối cảnh xã hội sau chiến tranh

Cuộc chiến tranh giành quyền lực tàn khốc này đã vắt kiệt biết bao nhiêu tinh thần, sức lực và phương tiện và tài vật của muôn dân, khiến họ nhận lãnh rất nỗi mất mát và đau thương không kể xiết. Bất luận cho ai thắng ai thua, hậu quả tàn phá của chiến tranh là hết sức lớn lao và cuối cùng đưa đến cảnh đau thương "máu chảy, đầu rơi", đời sống bất an, kinh tế kiệt quệ, mọi tài vật và sức lực bị hao

3. Viện Sử học (2007a), *Lịch sử Việt Nam tập III thế kỷ XVII – XVIII*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 37.

4. Phan Khoang (2017), *Việt sử: Xứ Đàng Trong 1558 - 1777 Cuộc Nam tiến của dân tộc Việt Nam*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 301.

tổn, giết hại biết bao người dân vô tội. Hậu quả của nó không thể nào xem nhẹ vì: *"Kéo cả nước vào cuộc chiến tranh đẫm máu tương tàn để rồi phân chia đất nước ra làm hai, lấy sông Gianh làm giới tuyến, gây ngăn cách cho bao nhân dân hai miền suốt bao năm trời - đó là điều lịch sử phải lên án".*[5]

Tóm lại, tác hại tiềm ẩn đáng lo nhất đó là cuộc tranh giành quyền lực giữa Trịnh và Nguyễn về sau trở thành nhân tố chính làm cho tinh thần đoàn kết dân tộc khó thực hiện được. Việc lên án cuộc chiến này là điều cần làm và đó là tiếng nói khách quan của mọi con dân để gầy dựng lại tinh thần dân tộc xưa nay của nước ta: *"Bầu ơi thương lấy bí cùng, tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn"* (Ca dao).

1.2. Kinh tế

Nông nghiệp

Việc chọn một vị trí cát thịnh an toàn ở Thuận Hóa, để đặt nơi hoạt động chính quyền trung tâm của chúa Nguyễn, đóng một vai trò rất quan trọng cho sự nghiệp phát triển mọi mặt. Do đó, năm 1687, Phú Xuân (Huế) trở thành kinh đô của họ Nguyễn. Cũng như họ Trịnh ở Đàng Ngoài, họ Nguyễn áp dụng mô hình chính quyền nhà Lê. Tuy nhiên do mới hình thành được không lâu nên mọi thể chế còn thô sơ.

Nhưng đổi lại xã hội được yên ổn, chưa có mâu thuẫn đáng lo, nên công cuộc khẩn hoang đã gặp nhiều điều thuận lợi như: các vị quan đứng ra chiêu mộ người dân cùng đi khai khẩn nổi bật có Nguyễn Hữu Cảnh; tận dụng lực lượng di dân của quan binh nhà Minh tìm đến Đàng Trong mưu sinh năm 1679 sau thất bại của phong trào "phản Thanh phục Minh", nên lập ra được Cù Lao phố (Biên Hòa) và Mỹ Tho phố (Tiền Giang); sử dụng quân đội đồn trú để khẩn hoang; khuyến khích tầng lớp địa chủ ở Thuận - Quảng chiêu mộ người dân vào khẩn hoang, một phương thức chiến lược, đạt hiệu quả cao; để thu hút người dân đến sinh sống lập nghiệp,

5. Viện Sử học (2007a), *Lịch sử Việt Nam tập III thế kỷ XVII – XVIII*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 62.

chúa Nguyễn áp dụng chính sách *"pháp chế khoan dung giản dị"*. Từ đó kinh tế Đàng Trong phát triển, đời sống nhân dân khá yên ổn.

Việc phân bố đất nông nghiệp của Đàng Trong đạt khả quan hơn Đàng Ngoài do yếu tố khẩn hoang tạo ra. Trong quá trình khẩn hoang, ruộng tư được hình thành chứ không như ở Đàng Ngoài phải có việc lấn át ruộng công. Do đó, ruộng công chiếm một tỷ lệ rất thấp, phần lớn là ruộng tư. Còn về việc trồng trọt nghe qua lời sau cũng thấy độ trù phú của vùng đất mới này: *"Hai bờ lúa ruộng xanh xanh chờ trổ bông, hỏi thăm nghe nói ruộng không bỏ phân, một năm đến ba mùa, cũng khá tốt. Rừng cây trông hút mắt. Nơi làng xóm ở, nhà tranh, phiên trúc, ngang dọc như bàn cờ, giống cây trồng có tre, mít, dừa, cam, hoa có thạch lựu, đinh hương, mộc lan, hoa lài, v.v..."*.[6]

Nhiều sản phẩm được chú ý đầu tư sản xuất như cau, hạt tiêu, bo bo, đường cát, đường phổi, hạt mè. Hàng lâm sản như: kỳ nam, trầm hương, tê giác, ngà voi, sáp ong, dầu rái, cây lui, gỗ táu, gỗ gụ, gỗ bời lời, gỗ kiền kiền, gỗ sao, gỗ trắc, gỗ hương, v.v...

Điều đáng quan tâm khác là về vấn đề thuế, gánh nặng thuế khóa vẫn là điểm tương đồng dễ thấy nhất giữa Đàng Trong với Đàng Ngoài. Tổ chức hành chính của Đàng Trong còn ở mức non trẻ nên các chế độ thuế có phần phức tạp. Thuế được chia ra nhiều hạng mục như: *Thuế đất* thì có đất công điền, đồn điền, đất bồi, nhưng đất công điền đóng nhẹ hơn so với hai loại kia; *thuế đinh* có quy định khác nhau giữa các huyện, và tùy theo loại đinh để đóng: trẻ khỏe, già cả, làm thuê, làm chủ, v.v...; *Thuế sản xuất, lưu thông và buôn bán*, nộp cho các sản phẩm như: ngà voi, tổ yến, sừng tê giác, voi, ngựa, vàng, bạc, sắt… ; *thuế chợ*, thuế đò ngang và xuồng, thuế quan nội và ngoại; thuế các tàu bè khi đến đi,… Bất chấp sự nỗ lực cải tổ của họ Nguyễn để giảm gánh nặng của thuế lên người dân, "gọng kìm" quan liêu của lực lượng quan chức trong bộ máy chính quyền vẫn là nguyên nhân chính gây nên tệ nạn này, do đó, tình

6. Phan Khoang (2017), *Việt sử: Xứ Đàng Trong 1558 - 1777 Cuộc Nam tiến của dân tộc Việt Nam*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 452.

trạng gánh nặng thuế khóa vẫn duy trì theo năm tháng, đến nỗi Lê Quý Đôn thừa nhận: *"Thuế khóa xứ Thuận Hóa, pháp lệnh rất phiền, nhân viên thu thuế rất nhiều, nên dân cùng nhà nghèo thường khổ về nộp gấp bội, mà trong ty lại, ngoài thì quan bản đường, bớt xén không thể kiểm soát được"*.[7]

Riêng vùng Gia Định do còn là vùng đất mới tiếp quản sau này, nên chế độ hành chính nhẹ hơn so với cùng Thuận - Quảng. Bên cạnh chính quyền họ Nguyễn khuyến khích óc sáng tạo của dân, nên chính điều này đã biến vùng đất trở thành nơi sản xuất nông nghiệp trù phú và là vựa thóc chính của Việt Nam.

Thủ công nghiệp

Sự phát triển của thời đại kéo theo những nhu cầu thủ công nghiệp của cả nước đều phát triển. Ở đây cho thấy rõ sức kích thích mạnh từ nhu cầu của các tầng lớp xã hội như lớp quý tộc, địa chủ, thương gia giàu có, người ngoại quốc đến kinh doanh sinh sống. Theo Phan Khoang, lúc này: *"Ở Thuận, Quảng có thợ dệt vải, lụa, gấm, đoạn, trừu, sa, lãnh, và nhuộm các màu, có thợ dệt chiếu, chằm nón, đãi vàng, nấu, luyện vàng, khai mỏ sắt, đúc đồ đồng, đóng ghe thuyền, làm muối. Các nghề dệt, nhuộm, làm muối, đãi vàng, nấu, luyện vàng chắc chắn đã chịu ảnh hưởng nhiều ít của người Chiêm Thành"*.[8]

Ngành thủ công nghiệp dần dần được đẩy mạnh thoát khỏi khung sườn nhỏ lẻ của mô hình gia đình. Đáng chú ý là sự chuyên môn hóa của mỗi làng về một phân đoạn nhỏ của một dây chuyền sản xuất thành phẩm, tạo sợi dây ràng buộc vô hình giữa các làng liên quan tới cùng một nghề.

Có sự tiến bộ về kiểu lao động làm công ăn lương, thường có cả ngàn nhân công ở các xưởng tư nhân như sản xuất gốm, đường, tơ lụa, trong các xưởng đóng tàu, chế tạo vũ khí. Nhưng biểu hiện rõ nhất của chế độ này lại ở nghề khai mỏ, đây là lĩnh vực phát triển

7. Lê Thành Khôi (2014), *Lịch sử Việt Nam từ nguồn gốc đến giữa thế kỷ XX*, Nguyễn Nghị dịch, NXB Thế Giới, Hà Nội, tr. 308.

8. Phan Khoang (2017), *Việt sử: Xứ Đàng Trong 1558 - 1777 Cuộc Nam tiến của dân tộc Việt Nam*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 455.

mạnh ở thời kỳ này. Mỏ ở Đàng Trong thì khiêm tốn, chỉ vài mỏ như mỏ vàng, bạc, sắt, cẩm thạch khi so với Đàng Ngoài. Nổi tiếng nhất là mỏ vàng ở Quảng Nam, được khai thác và sản xuất thành phẩm với quy mô lớn. Thời gian đầu người dân được tự do khai thác nhưng nộp thế theo định kỳ. Đến nửa sau thế kỷ XVIII, việc khai thác mỏ ở Đàng Trong được vận hành như cách thức ở Đàng Ngoài, tức việc khai thác mỏ huy động hàng trăm thợ, phần lớn là người Hoa, đặt dưới sự giám sát của các quan lại. Xét chung, phát triển ngành mỏ dẫn đến xuất hiện các doanh nhân tư bản chủ nghĩa có gốc gác quan lại và kích thích gia tăng số nhân công làm thuê ăn lương. Kỹ thuật khai thác mỏ còn thô sơ, vẫn ở giai đoạn đãi cát tìm vàng.

Thương mại

Thành phố phát triển, dân số tăng kéo theo lưu thông buôn bán được mở rộng hơn để đáp ứng nhu cầu gia tăng của người tiêu dùng. Mọi hoạt động từ kinh doanh nguyên liệu, đóng tàu, ngoại thương đã hình thành thị trường địa phương. Nói đến những trung tâm mua bán lớn thì Đàng Trong có Hội An của Quảng Nam. Ở Đàng Trong, Thuận - Quảng lấy từ Gia Định gạo, gia súc, cau và bán ra muối, nước mắm, các lâm sản và vải. Riêng đồng bằng ven biển và vùng cao nguyên miền Trung giao dịch giữa các mặt hàng: nước mắm, cá khô, các dụng cụ bằng sắt, thép, đồng, đồ trang sức bằng vàng, bạc để trao đổi với gia súc, voi, sáp, lâm sản. Kinh tế thị trường phát triển làm *lưu hành tiền tệ*, điển hình có đồng cắc giữa có hình vuông để có thể sâu chuỗi, cứ 60 đồng làm thành 1 tiền.

Thế kỷ XVI, XVII kinh tế quốc tế phát triển, đưa đến nhu cầu tiêu thụ hàng hóa và trao đổi mậu dịch của nền kinh tế châu Âu với các lãnh thổ khác. Do đó, các thuyền buôn và thương gia phương Tây đã đến nước ta như Bồ Đào Nha giao thương với Đàng Trong năm 1536. Nhìn chung giao thương với nước ngoài kích thích nền kinh tế của nước ta phát triển, song mặt khác là sự nguy hiểm tiềm ẩn những âm mưu của chủ nghĩa thực dân.

Bên cạnh sự có mặt của thuyền buôn phương Tây là sự có mặt

của đồng tiền gắn liền với *kinh tế hàng hóa tư bản* để rồi dần làm đảo lộn mọi phép tắc, đạo lý, *những truyền thống tốt đẹp bao đời của dân tộc ta*. Trong khi đó, cả chúa Trịnh và chúa Nguyễn hợp tác với họ duy chỉ muốn mua vũ khí để phục vụ cho mục đích trừ khử nhau, nên cuộc gặp gỡ này chẳng những không phục vụ đúng nhu cầu tăng trưởng, lợi ích kinh tế mà ở đó còn nhiều mầm mống nguy hại.

2. ĐỜI SỐNG VĂN HÓA XÃ HỘI

Văn hóa là lĩnh vực mang tính đặc thù của tinh thần, nên sẽ được trình bày chung cho tình hình văn hóa của cả trong Nam và ngoài Bắc. Một số lĩnh vực nổi bật như:

Văn học

Văn học chữ Hán vẫn giữ được vị trí quan trọng vốn có với các thể loại đã có mặt như các truyện kể, các công trình thi ca, sau đó lại có thêm các loại hình mới như phê phán lịch sử, trần thuật, công trình y học. Hơn thế nữa, văn học chữ Nôm với các thể loại như thơ, truyện kể, ca dao, truyện tiếu lâm, huyền thoại càng làm văn học có bước tiến bộ mới. Những công trình văn học điển hình ở thế kỷ XVI, XVII, XVIII như: *Bạch Vân am thi tập* và *Bạch Vân quốc ngữ thi* tập (Nguyễn Bỉnh Khiêm), *Truyền kỳ mạn lục* (Nguyễn Dữ), *Ngôn chí thi tập* (Phùng Khắc Khoan), *Thượng kinh ký sự* (Lê Hữu Trác), *Truyện Trạng Quỳnh, Thạch Sanh* và *Quan Âm Thị Kính* (khuyết danh), *Sự lý dung thông* (Hương Hải thiền sư), *Truyện Kiều* (Nguyễn Du), v.v…

Tất cả các thể loại thể hiện sự đa giọng điệu từ lối tư duy lạc quan, tin công lý, đến ca ngợi minh quân và hiền thần, những tâm sự khát khao hạnh phúc cá nhân về tình yêu và tự do, phản đối chiến tranh, bác bỏ khuôn phép gò bó thái quá của Nho, cho đến sự chán chường, thất vọng, lời than trách cho số phận. Ngoài thể thơ viết theo niêm luật Trung Quốc như trước đây, thì ở giai đoạn này các trước tác thơ văn còn được viết với bằng thể thơ dân tộc được hình thành: *lục bát* và *lục bát gián cách*. Làm phong phú hình thức thể loại nghệ thuật và nâng cao ý thức dân tộc.

Sử học

Tiếp tục kế thừa và hoàn chỉnh thêm bộ sử lớn như *Đại Việt sử ký toàn thư*, công trình được nhiều thế hệ tác giả đầu tư mà khởi đầu là Lê Văn Hưu (1230 - 1322) ở đời Trần, những gương mặt tiêu biểu của các thế kỷ sau lại tiếp tục góp công hoàn thiện như: Phan Phu Tiên, Vũ Quỳnh, Lê Trung, nổi bật có Ngô Sĩ Liên thời Lê sơ, rồi Dương Hạo, Hồ Sĩ Dương, Đặng Công Chất, Nguyễn Công Bật, Phạm Công Trứ, Lê Hy ở thế kỷ XVII. Năm Chính Hòa thứ 18 (1697), thời vua Lê Hy Tông (1675 - 1705) bắt đầu cho khắc in tác phẩm này. Ngoài ra tác phẩm dạng biên niên sử các triều đại như *Hoàng Lê nhất thống chí, Lê triều trung hưng công nghiệp thực lục* (Hồ Sĩ Dương) kiểu phê bình lịch sử thì có *Việt sử bị lãm* (Nguyễn Nghiễm), *Việt sử tiêu án* (Ngô Thì Sĩ). Đặc biệt Lê Quý Đôn có nhiều đóng góp trong lĩnh vực biên soạn sử như: *Đại Việt thông sử, Phủ biên tạp lục, Bắc sử thông lục, Kiến văn tiểu lục, Vân đài loại ngữ*. Nói chung, về mặt nhà nước việc biên soạn sử được các triều đại coi trọng, còn về mặt cá nhân bản thân những học giả lỗi lạc cũng luôn ý thức được tầm quan trọng về việc để lại các văn cứ lịch sử cho dân tộc.

Ngôn ngữ

Ở thế kỷ XVII việc sử dụng ngôn ngữ Việt chữ Nôm đang trên đà phát triển rầm rộ như một khí thế nâng cao ý thức dân tộc hóa các sinh hoạt hằng ngày của nhân dân mình. Tiếng nói dân tộc đã được sử dụng trong lĩnh vực sáng tác văn học ở những tác phẩm đã được gọi tên ở trên cũng minh chứng cho tinh thần *giữ gìn bản sắc văn hóa* của dân mình. Một số những tác phẩm chữ Nôm xuất sắc đã xuất hiện ở thế kỷ XVIII, XIX như: *Thập giới cô hồn quốc ngữ văn* của Lê Thánh Tông, *Hồng Đức quốc âm thi tập* của Hội Tao Đàn, *Sự lý dung thông* của Thiền sư Hương Hải, *Quốc âm thi tập* của Nguyễn Trãi, v.v...

Thế kỷ XVI và những thế kỷ sau, các giáo sĩ phương Tây đã theo tàu buôn tư bản vào nước ta để truyền đạo Kitô giáo. Vì mục đích này, họ đã dùng mẫu tự la tinh để ghi âm và học tiếng Việt. Thế là đến thế kỷ XVII, những công trình ngôn ngữ Việt được La - tinh

hóa như thành tựu rất lớn lao về mặt cải tiến ngôn ngữ đã được trình làng như: *Từ điển Việt - Bồ* của giáo sĩ Gaspar de Amaral, *Từ điển Bồ - Việt* do Antoine de Barbosa soạn, nổi bật nhất có công trình *Từ điển Việt - Bồ - La Tinh* của Alexandre Rhode (1591 - 1660) xuất bản tại La Mã, năm 1651. Rõ ràng, ngôn ngữ Việt mà chúng ta đang sử dụng trong thời hiện đại ngày nay đã ghi nhận phần công lao rất lớn của các giáo sĩ phương Tây, bất luận sự hạn chế trong mục đích ban đầu của họ. Bên cạnh cũng không thể phủ nhận sự dày công của các lớp trí giả của nước ta cho quá trình hoàn thiện ngôn ngữ của dân tộc bằng khả năng nhạy bén, mẫn cảm và cởi mở để tiếp thu cái mới.

Kiến trúc và điêu khắc

Thuận Hóa năm 1558, chúa Nguyễn Hoàng đã lệnh chọn địa thế tụ khí thiêng trên một mảnh đất xã Hà Khê (thuộc Hương Trà ngày nay) để xây dựng chùa Thiên Mụ vào năm 1601. Với ý thức lấy đạo Phật làm ý thức hệ tư tưởng xã hội cũng như cốt lõi cho đời sống tâm linh, các chúa Nguyễn đã cho xây dựng và trùng tu nhiều chùa nổi tiếng như: chùa Sùng Hóa, chùa Long Hưng, chùa Quốc Ân, chùa Giác Hoàng, v.v... Bên cạnh sự nổi tiếng về kiến trúc của chùa còn có kiến trúc của Đình như Đình Bảng được xây dựng năm 1736.

Song song với sự phát triển của lĩnh vực kiến trúc thì điêu khắc cũng phát triển rực rỡ, chảng hạn như. Ở Đàng Trong có các công trình đáng chú ý khác như: bức tượng thần Trấn Vũ, những chiếc vạc đồng bắt mắt do chúa Nguyễn Phúc Tần đã lệnh đúc, hai mươi sáu bức phù điêu ở Ninh Phúc, các tấm bia ở đàn Nam Giao, v.v...

Cuộc sống ở Đàng trong

Bây giờ Đàng Trong là vùng đất của Chiêm Thành, Chân Lạp, nên *"khi mới khai thác, lưu dân nước ta cùng người kiều ngụ như Đường (Trung Quốc), người Cao Miên, người Tây dương, người Phú Lang Sa (Pháp), người Hồng Mao (Anh), Mã Cao (người Tây ở Ma Cao đến), người Bồ Bà, ở lẫn lộn, nhưng về y phục, khí cụ thì người nước nào theo tục nước ấy".*[9] Một tư liệu khác của Trung Hoa là *Hạ Môn Chí*

9. Phan Khoang (2017), *Việt sử: Xứ Đàng Trong 1558 - 1777 Cuộc Nam tiến của dân tộc Việt Nam,*

còn xác định: *"Dân địa phương ở đây (Đàng trong) sống lẫn lộn với người Mọi. Đây có thể coi như là một nét đặc trưng của Đàng Trong"*.[10] Đến giữa thế kỷ XVIII, *"gắn liền với sự hình thành và khẳng định biên cương mới là quá trình tạo lập một không gian văn hóa mới mà ở đó, người Việt là lực lượng xã hội nắm giữ vị trí chủ thể"*.[11]

Về lĩnh vực kinh tế, nói về tình trạng sung túc của Đàng Trong vào buổi đầu thì Li Tana cho rằng: *"Dân cư thưa thớt, trong khi thực phẩm và tài nguyên lại dồi dào và dễ dàng khai thác"*.[12] Đời sống ở vùng đất này có sự hội tủ đông đúc của nhiều tộc người, lại rất yên ổn và phát đạt. Do đó, Ngô Thế Lân đã thừa nhận dù việc chinh chiến phòng bị vẫn đang hoạt động, nhưng nơi này dân không đói kém, nhà nước dư tiền.[13] Còn theo Lê Quý Đôn: *"Thuận Hóa thanh bình lâu ngày, công tư đều giàu có, y phục dùng đồ tươi đẹp... Coi vàng bạc như cát, thóc gạo như bùn, xa xỉ quá lắm"*[14].

Về y phục và mọi khí cụ thì kể từ khi Nguyễn Hoàng vào Thuận, Quảng người Việt vào đông dần và giữ phong tục theo kiểu của họ đã sống ở xứ ngoài. Con người cũng ưa siêng năng làm lụng, ít ưa nhàn nhã. Người Việt ở Gia Định học Nho nhưng sùng Phật giáo, rồi làm đám tang theo nghi thức của nhà Phật, còn các việc khác như dùng thầy địa lý, tế tự tổ tiên, lễ Nguyên đán, tảo mộ, trung thu, trùng, cửu đều theo tục người Hoa.

Tuy nhiên, mỗi khi thiên tai, hạn hán, lũ lụt ập đến làm mất mùa thì dân chịu cảnh đói kém, có năm có người chết đói. Cuộc sống khi gặp khó khăn của thiên tai một đàng, lại bị thu thuế bức bách của

---

NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 464.

10. Li Tina (2016), *Xứ Đàng Trong: Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ XVII - XVIII*, Nguyễn Nghị dịch. NXB Trẻ, Hồ Chí Minh, tr. 213.

11. Nguyễn Khắc Thuần (2012), *Đại cương lịch sử văn hóa Việt Nam*, tập 4, NXB Thời Đại, Hồ Chí Minh, tr. 34.

12. Li Tina (2016), *Xứ Đàng Trong: Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ XVII - XVIII*, Nguyễn Nghị dịch. NXB Trẻ, Hồ Chí Minh, tr. 228.

13. Phan Khoang (2017), *Việt sử: Xứ Đàng Trong 1558 - 1777 Cuộc Nam tiến của dân tộc Việt Nam*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 458.

14. Phan Khoang, *Việt sử Xứ Đàng Trong: Sự biến đổi y phục người Đàng Trong*, https://thanhnien.vn/van-hoa/viet-su-xu-dang-trong-su-bien-doi-y-phuc-nguoi-dang-trong-767939.html, truy cập ngày 29/11/2020.

thành phần quan lính chuyên quyền ức hiếp là một vấn nạn khác của xã hội. Việc bắt lính với đối tượng thanh thiếu niên trai tráng từ 16 tuổi trở lên làm cho lực lượng lao động chỉ còn lại thành phần cao tuổi, sức lao động kém, v.v.. Nói chung người dân cũng chịu lắm cảnh nhiêu khê tệ hại như chu cấp cho quân, nuôi voi, nạp tiền án.

Phật giáo và Nho giáo ở Đàng Trong

Sau cái chết của anh trai, lịch sử đã đưa đẩy Nguyễn Hoàng tìm về cõi phương Nam và nhờ vào câu nói *"Hoành sơn nhất đái, vạn đại dung thân"* của Nguyễn Bỉnh Khiêm mà Nguyễn Hoàng đã xây dựng cơ nghiệp trên đất Thuận - Quảng kể từ ngày đặt chân đến xứ này năm 1558. Bắt đầu đánh dấu sự nghiệp Nam tiến, mở rộng bờ cõi, khai khẩn đất đai của dòng họ Nguyễn. Ngay từ đầu Nguyễn Hoàng đã ý thức rất rõ việc hướng về giá trị Phật giáo như là một hệ tư tưởng sống với ý nghĩa đầy ân đức, tùy duyên và dung hợp. Thái độ ưa chuộng và cởi mở đối với Phật giáo rất hợp với xu thế tư tưởng đương thời của vùng đất mới này. Một vùng đất khởi đầu bằng những cái đơn sơ, bình dị, phóng khoáng từ vật chất cho đến tinh thần.

Điều này cho thấy không một cái gì khác nổi bật cho bằng sự kiện xây dựng chùa Thiên Mụ nổi tiếng ở Thuận Hóa (Huế ngày nay). Sự nghiệp cai trị của các đời chúa nối truyền nhau đều *tôn sùng Phật giáo*. Thật vậy, Phật giáo ở Đàng Trong được hưng thịnh thêm nhiều là nhờ sự quan tâm đặc biệt của các đời chúa Nguyễn. Do đó, một loạt chùa chiền được xây dựng và sửa sang với tâm huyết và công đức rất nồng hậu của các chúa.

Chẳng hạn chúa Nguyễn Hoàng xây dựng chùa Thiên Mụ năm 1601, chùa Bửu Châu ở Quảng Nam năm 1607, chùa Kính Thiên ở Quảng Bình năm 1609, chúa Nguyễn Phúc Tần xây dựng chùa Vĩnh Hòa ở Thuận Hóa năm 1667, chúa Nguyễn Phúc Chu xây dựng chùa Mỹ An và chùa Giác Hoàng ở Thuận Hóa vào các năm 1692 và 1721. Đặc biệt nhất là chùa Thiên Mụ được nhiều đợt trùng tu vào các năm 1665 (chúa Nguyễn Phúc Tần), 1714 (chúa Nguyễn Phúc Chu), đây là năm chùa Thiên Mụ được trùng tu lớn nhất, 1738 và 1744 (chúa Nguyễn Phúc Khoát). Chùa Thiên Mụ từ khi

thành lập trên vùng đất Thuận Hóa thời các chúa Nguyễn thật sự đã *"trở thành biểu tượng của sự thiêng liêng, biểu tượng của sự hòa hợp các loại hình tôn giáo tín ngưỡng tại địa phương, và cũng là biểu tượng cho sự ủng hộ của thần linh bản địa đối với họ Nguyễn"*.[15] Cho đến ngày nay, khi nhắc đến Phật giáo xứ Huế, trung tâm Phật giáo thời chúa Nguyễn, thì biểu tượng Phật giáo đặc trưng nhất để nhắm đến đó là chùa Thiên Mụ.

Từ đây, ta có thể thấy được so với Phật giáo ở Đàng Ngoài thì Phật giáo ở Đàng Trong có phần ưu việt và phát triển hơn. Dấu ấn lớn làm cho Phật giáo ở Đàng Trong hưng khởi mạnh mẽ đó chính là sự nhất quán trong tư tưởng đến hành động, giúp Phật giáo có chỗ đứng vững chắc ngay từ đầu dưới sự ủng hộ của các chúa Nguyễn. Cụ thể hơn là việc dễ dàng tiếp nhận một số dòng thiền mới thông qua các thiền sư Trung Quốc truyền vào Đàng Trong để truyền bá Phật pháp ở giai đoạn này. Rõ ràng, ngay từ đầu Nguyễn Hoàng rất tôn kính và quan tâm sâu sắc đến việc tiếp đón các nhà sư thập phương, kể cả sư Trung Quốc, đến hoằng pháp lợi sanh ở xứ này. Đáng chú ý nhất là sự kiện thiền sư Nguyên Thiều nhận ý nguyện của chúa Nguyễn Phúc Chu sang Trung Quốc để thỉnh các cao tăng về xứ Đàng Trong ban duyên pháp độ. Trong số này phải kể đến thiền sư Thạch Liêm và Minh Hoằng. Nhờ vậy, Phật giáo Đàng Trong mang màu sắc tươi mới quang huy hơn Phật giáo ở Đàng Ngoài, do đó Thích Mật Thể đã nhấn mạnh rằng: *"Trong lúc Phật giáo ở ngoài Bắc được phục hưng, đồng thời trong Nam cũng có cơ xương thạnh. Nhất là khi ngoài Bắc bị đình đốn, trong Nam lại phát đạt thêm nhiều"*.[16]

Đóng góp cho công tác hoằng pháp ở Đàng Trong đều có dấu ấn của các thiền sư Trung Quốc sang lẫn thiền sư Việt Nam. Điển hình nhất trong số này có Thiền sư Nguyên Thiều người Trung Quốc và Thiền sư Liễu Quán người Việt của dòng Lâm Tế, còn

15. Thích Đồng Bổn & Nguyễn Quốc Tuấn (đồng chủ biên) (2015), *Phật giáo thời Nguyễn*, NXB Tôn giáo, Hồ Chí Minh, tr. 101.

16. Thích Mật Thể (2004), *Việt Nam Phật giáo sử lược*, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 189.

Thiền sư Thạch Liêm người Trung Quốc của dòng Tào động. Năm 1665 Thiền sư Tạ Nguyên Thiều từ Quảng Châu theo thuyền buôn đến Qui Nhơn, Bình Định, lập chùa Thập Tháp Di Đà. Sau ngài ra Thuận Hóa xây dựng chuà Hà Trung và chùa Quốc Ân, dựng tháp Phổ Đồng dưới thời chúa Nguyễn Phúc Tần (1620 - 1687). Vị nối pháp sáng đạo, nổi tiếng của dòng Lâm Tế ở Đàng Trong sau này phải kể đến Thiền sư Liễu Quán, ngài được Thiền sư Minh Hoằng Tử Dung ấn chứng và truyền tâm ấn. Sau đó, thiền sư thường ra vào Huế - Phú Yên để hóa duyên mà chẳng quản xa ngại khó. Nhờ vậy, dòng Lâm Tế ở Đàng Trong trở nên hưng thịnh rất nhanh, Thiền sư Liễu Quán là người khai sơn chùa Thiền Tôn ở Thuận Hóa - Huế ngày nay. Nhiều chùa khác được các thiền sư lập lên như: Thiền sư Minh Hoằng Tử Dung khai sơn chùa Từ Đàm và chùa Ấn Tôn, Thiền sư Hưng Liên lập chùa Tam Thai ở Đà Nẵng và Thiền sư Pháp Bảo lập chùa Chúc Thánh ở Quảng Nam dưới thời chúa Nguyễn Phúc Trăn, Thiền sư Pháp Hóa lập chùa Thiên Ấn ở Quảng Ngãi, Thiền sư Viên Quang lập chùa Giác Lâm tại Gia Định - Tp.Hồ Chí Minh ngày nay, thiền sư Đạt Bản lập chùa Thiên Trường, Thiền sư Đạo Trung lập chùa Linh Sơn ở Tây Ninh, v.v...

Thiền sư Nguyên Thiều là người mở đầu cho dòng Lâm Tế xứ Đàng Trong, nhưng xét về phía Trung Quốc thì ngài là đời thứ 33, nên viết 1/33. Dòng này còn được tiếp nối bởi các thiền sư như: Minh Hoằng Tử Dung, Minh Vật Nhất Tri, Thành Đẳng Minh Hà và Nhạc Ẩn Sương đời thứ 2/34. Liễu Quán, Phật Ý, Linh Nhạc, Quảng Đức, Phật Chiếu, Phật Bửu, Phật Định là đời thứ 3/35, còn nhiều đời tiếp nối nữa, ở đây chỉ đưa ra ba đời.

Thiền sư Thạch Liêm, hiệu là Đại Sán là người khai sáng dòng Tào Động ở Đàng Trong. Thiền sư vốn là người Giang Tây, Trung Quốc. Năm 1695, sau khi yết kiến Thiền sư Nguyên Thiều và đáp lại lời mời của chúa Nguyễn Phúc Chu, thiền sư đã đến xứ Đàng Trong. Khi đến nơi, chúa Nguyễn tiếp đón long trọng và thỉnh thiền sư trụ trì chùa Thiên Mụ. Sau này Sư khai sơn chùa Khánh Vân gần chùa Thiên Mụ. Sau khi ở đây được hai năm, năm 1697 Sư trở về Trung

Quốc, sau đó có viết tác phẩm *Hải ngoại kí sự*. Sau Thiền sư Thạch Liêm, dòng Tào Động đã phát triển và truyền nối được nhiều đời nữa, tuy không được mạnh như dòng Lâm Tế. Tuy nhiên, tư liệu của dòng Tào Động còn thiếu sót, nên lý lịch các đời truyền thừa chưa được rõ.

Nho giáo ở Đàng ngoài rơi vào thế thời đình đốn, được biểu hiện rõ thông qua sự băng hoại về đạo đức và nhân cách của giai cấp cầm quyền, thì *Nho giáo ở Đàng Trong* chỉ mang tính kế thừa hình thành từ thành phần Nho sĩ di dân từ Bắc vào Nam.[17] Do đó, vị trí của Nho giáo tồn tại theo dạng thức khác hẳn Đàng Ngoài. Rõ ràng số Nho gia theo chân Nguyễn Hoàng vào lập nghiệp trên vùng đất mới, nơi mang đậm màu sắc văn hóa Ấn Độ của dân tộc Chăm. Ở đây rất đa dạng văn hóa, tín ngưỡng bởi các dân tộc như Việt, Hoa, Chăm thì *Nho giáo* không thể nào có chỗ đứng như Đàng Ngoài nếu không muốn nói là lu mờ, bởi vì *"ngoài lực lượng người Việt di cư vào ngày một đông, xã hội Đàng Trong còn có đông đảo cư dân bản địa chưa từng biết Nho giáo".*[18]

Trong yêu cầu buổi đầu gầy dựng lực lượng khối đoàn kết nơi đất mới thì sự chọn lựa tất yếu phù hợp nhất chỉ có Phật giáo, chứ Nho giáo không đáp ứng nổi như cầu đó. Chúa Nguyễn Hoàng khéo léo lấy đạo Phật làm chỗ dựa tinh thần cho mọi hoạt động sống là nhằm một mặt kế thừa và giữ gìn bản sắc văn hóa dân tộc với hệ tư tưởng Tam giáo Nho - Phật - Đạo, mặt khác phải tiếp nhận, hòa nhập với văn hóa bản địa,[19] thì Phật giáo điển hình là Phật giáo Bắc tông vẫn là lựa chọn ưu tiên hàng đầu, chứ không phải Nho giáo. Bởi Phật giáo Bắc tông một mặt có tư tưởng sống từ bi hỷ xả, dung hợp, phóng khoáng đã đáp ứng yêu cầu cộng sinh của đa tôn giáo, và không quan tâm đến tính chính thống của họ Nguyễn, mặt

17. Nguyễn Khắc Thuần (2012), *Đại cương lịch sử văn hóa Việt Nam*, tập 4, NXB Thời Đại, Hồ Chí Minh, tr. 121.

18. Nguyễn Khắc Thuần (2012), *Đại cương lịch sử văn hóa Việt Nam*, tập 4, NXB Thời Đại, Hồ Chí Minh, tr. 166.

19. Li Tina (2016), *Xứ Đàng Trong: Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ XVII - XVIII*, Nguyễn Nghị dịch. NXB Trẻ, Hồ Chí Minh, tr. 221.

còn lại đó là sự lắng đọng của tín ngưỡng bản địa đa thần. Theo đà phục hưng của Phật giáo, Nho giáo cũng có phần khởi sắc, số lượng chùa chiền, đền miếu nhiều hơn hẳn trước đó.

KẾT LUẬN

Nhìn chung việc tạo lập thể chế chính trị ổn định trong buổi đầu gầy dựng sự nghiệp mở rộng lãnh thổ, các chúa Nguyễn đã linh hoạt dùng nhiều biện pháp mềm dẻo, cho nên mâu thuẫn xã hội chưa phát sinh nhiều. Việc thi cử cũng chưa được tiến hành bài bản như ở Đàng Ngoài, các đời chúa sau này mới tổ chức thi tuyển quan văn để phục vụ đất nước, còn quan võ được xét dựa trên công trạng của những người từng tham gia đóng góp cho họ Nguyễn trong cuộc chiến chống lại họ Trịnh, cũng như có góp sức vào quá trình khai khẩn đất đai, mở rộng lãnh thổ Đàng Trong. Hình thức tổ chức thi tuyển về cơ bản thì tương tự như ở Đàng Ngoài, nhưng quy mô và trình độ còn sơ cấp, không có những kì đại khoa như ở Đàng Ngoài. Cũng như ở Đàng Ngoài, một số Nho sĩ sau khi thi cử đỗ đạt có ra làm quan, nhưng hiểu rõ cuộc thế hỗn loạn, chính trường đổ nát, nhân dân lầm than, nên họ cáo quan trở về ở ẩn.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Lê Thành Khôi (2014), *Lịch sử Việt Nam từ nguồn gốc đến giữa thế kỷ XX,* Nguyễn Nghị dịch, NXB Thế Giới, Hà Nội.

Li Tina (2016), *Xứ Đàng Trong: Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ XVII - XVIII,* Nguyễn Nghị dịch. NXB Trẻ, Hồ Chí Minh.

Nguyễn Khắc Thuần (2012), *Đại cương lịch sử văn hóa Việt Nam,* tập 4, NXB Thời Đại, Hồ Chí Minh.

Phan Khoang (2017), *Việt sử: Xứ Đàng Trong 1558 - 1777 Cuộc Nam tiến của dân tộc Việt Nam,* NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

Thích Đồng Bổn & Nguyễn Quốc Tuấn (đồng chủ biên) (2015), *Phật giáo thời Nguyễn,* NXB Tôn giáo, Hồ Chí Minh.

Thích Mật Thể (2004), *Việt Nam Phật giáo sử lược,* NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Viện Sử học (2007a), *Lịch sử Việt Nam tập III thế kỷ XVII – XVIII,* NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

XÃ HỘI VÀ PHẬT GIÁO NAM BỘ THẾ KỶ XVII-XVIII

ThS. Thích Nữ Khánh Liên*

Tóm tắt

Bài viết tìm hiểu sơ lược quá trình tiếp biến về vị trí, kinh tế, văn hóa, chính trị và Phật giáo của Nam bộ từ thời kỳ Phù Nam cho đến thế kỷ XVII, XVIII và những thành quả của Phật giáo Nam bộ trong hai thế kỷ đó đã phát triển mọi mặt dưới chủ quyền của Chúa Nguyễn, tạo nên một dấu mốc đáng kể ở Nam bộ nói riêng Đàng Trong nói chung. Dấu mốc này cũng đã tạo đà phát triển mạnh cho Phật giáo Nam bộ trong các thế kỷ tiếp theo.

Từ khóa: *Phật giáo, Nam bộ, văn hóa, xã hội.*

***

DẪN NHẬP

Nam bộ là một vùng đất mới của của Đàng Trong, được hình thành vào khoảng thế kỷ XVII, với chiều dài lịch sử hơn 300 năm, Nam bộ đã chứng tỏ sự có mặt của mình bằng sự tồn tại và những bước đột phá về kinh tế, văn hóa, chính trị lẫn tôn giáo, trong đó có Phật giáo. Trong suốt quá trình hình thành và phát triển đó, tuy muộn màng so với các vùng miền khác trong đất nước, nhưng Nam

*. Thế danh Nguyễn Thị Thu Hương, Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM.

bộ đã đem lại không ít những thành quả đáng kể cho xã hội Việt Nam. Không những thế, Nam bộ còn là điểm sáng trong việc giao lưu với các nước khác về văn hóa, kinh tế, qua các mặt hàng xuất nhập khẩu nổi tiếng. Điều đó đã chứng tỏ ở thời điểm đó, *"với vị trí "nối" giữa phương Đông và phương Tây, vùng đất Nam bộ - một bộ phận của lãnh thổ quan trọng của vương quốc Phù Nam, mau chóng trở thành "miền đất hứa" cho những người từ các nơi đến lập nghiệp và góp phần quan trọng thúc đẩy vùng đất này phát triển"*[1] và đã minh chứng khả năng của mình trong sự hình thành tồn tại và phát triển. Là một cộng đồng lưu trú với nhiều thành phần dân cư về khẩn hoang cộng với những yếu tố tự nhiên và xã hội đã mang lại một sự phát triển vững mạnh về kinh tế, an toàn về chính trị, dung hợp về văn hóa. Bên cạnh sự hình thành và phát triển xã hội như vậy thì Phật giáo cũng song hành để khẳng định mình với diện mạo mới. Với những yếu tố căn bản và vai trò tích cực của mình, khi Phật giáo du nhập tới đâu đều tự mình uyển chuyển để thích nghi tới đó. Không những thế, Phật giáo còn biết chắt lọc những tinh túy ở từng bản địa rồi hòa nhập với cốt lõi của mình, để tạo ra một Phật giáo đặc trưng cho từng nơi mà Phật giáo xuất hiện. Thế nên, nơi mà Phật giáo có mặt, luôn có vai trò, vị trí tích cực trong thế giới tâm linh và luôn đem lại đời sống an lạc cho nhân dân các miền đó. Việt Nam, với một tín ngưỡng bản địa gắn liền với những đồng lúa nước, với những cánh cò bay thẳng cánh, với những người dân hiền hòa đã thích ứng một cách nhanh chóng tinh thần của nhà Phật vào nếp sống của mình. Và đồng hành với mốc son quan trọng của đất nước, sau khi chia cắt đất nước ra hai miền Nam - Bắc, với những người mới di dân vào vùng đất khai mới thứ hai của đất nước đã giúp có một sự chuyển mình. Giai đoạn nào cũng vậy, Phật giáo luôn chứng tỏ có một vai trò, vị trí quan trọng trong đời sống nhân dân mà không có sự phân chia giới mốc.

1. VỊ TRÍ CỦA NAM BỘ

Nam bộ từng là một vùng thuộc vương quốc Phù Nam; sự hình

1. Trần Nam Tiến (2018), *Nam bộ dưới thời Chúa Nguyễn*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 7.

thành vương quốc Phù Nam gắn liền với hai nhân vật truyền thuyết: Liễu Diệp (柳葉) và Hỗn Điền (混填). Dẫu còn nhiều ý kiến khác nhau, song không thể phủ nhận Hỗn Điền và Liễu Diệp là hai vợ chồng - vua sáng lập ra nước Phù Nam và sự kết hợp này cũng biểu thị cho sự thâm nhập đầu tiên của văn hóa Ấn Độ vào Phù Nam. Về vị trí địa lý của Phù Nam, *Lương thư* - một bộ sử Trung Quốc miêu tả như sau: Nước Phù Nam ở phía Nam quận Nhật Nam, trong vịnh lớn phía tây của biển, cách Nhật Nam có đến 7.000 lý, cách Lâm Ấp ở phía tây nam đến hơn 3.000 lý. Thành cách biển 500 lý, có sông lớn rộng đến 10 lý từ tây bắc chảy sang đông nhập vào biển. Nước rộng lớn hơn 3.000 lý, đất trũng ẩm thấp nhưng bằng phẳng rộng rãi. Khí hậu, phong tục đại để giống như Lâm ấp. Sản xuất vàng, bạc, đồng, thiếc, trầm hương, mộc hương, ngà voi, chim công lông biếc, anh vũ nam sắc,... Địa giới phía nam cách hơn 5.000 lý có nước Đốn Tốn. Trên bờ biển mấp mô, đất vuông 1.000 lý. Thành cách biển 10 lý, có 5 vua thần thuộc Phù Nam. Phía đông Đốn Tốn thông với Giao Châu, phía tây tiếp giáp với Thiên Trúc, An Tức. Các nước ngoài bờ cõi đi lại buôn bán là điều dĩ nhiên vì lẽ nước Đốn Tốn quanh co giáp biển tới hơn 1.000 lý. Biển rộng mênh mông không bờ bến, thuyền bè chưa từng vượt qua. Chợ là nơi đông - tây gặp gỡ hội họp. Hằng ngày có hàng vạn người, sản vật hàng hóa quý hiếm không có gì là không có. Lại có cây rượu giống như cây An thạch lựu, hứng nước hoa ấp ủ trong bình một số ngày thành rượu. Ngoài nước Đốn Tốn, trong vùng đất ngoài biển lớn lại có nước Tì Khiên cách Phù Nam 8.000 lý.[2]

Chính vì có lịch sử như vậy cộng với nhiều thuận lợi từ tự nhiên sẵn có, nên trong suốt quá trình tồn tại, phát triển vương quốc Phù Nam luôn có sự thay đổi. Trong thế kỷ III-VI, các vua trên đất Phù Nam đều tiến hành cải cách, phát triển kinh tế và văn hóa, đồng thời quan hệ với các thương nhân Ấn Độ và dần dần văn hóa Phù Nam cũng chịu ảnh hưởng bởi văn hóa Ấn Độ vì có nhiều các thương gia Ấn Độ sang sinh sống và buôn bán ở đất Phù Nam. Kinh đô Phù

2. Trần Nam Tiến (2018), *Nam bộ dưới thời Chúa Nguyễn*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 29.

Nam là Đặc Mục, Đô thị - cảng Óc Eo luôn giữ vai trò trung tâm - kinh tế - văn hóa quan trọng và là trung tâm mậu dịch quốc tế lớn nhất của Phù Nam, đây chính là cảng đại diện cho Phù Nam tiếp xúc với bên ngoài, là đầu mối của đường mậu dịch hàng hải quốc tế trên "con đường hồ tiêu", "con đường tơ lụa", là một trung tâm buôn bán hàng hóa lớn bậc nhất của Đông Nam Á. Kết quả khai quật khảo cổ học tại Óc Eo từ năm 1942 đến nay đã phát hiện nhiều bằng chứng vật chất gồm cả hiện vật trong sinh hoạt tôn giáo, sinh hoạt đời thường và các loại tiền bạc của Phù Nam và các nước.

Qua những giai đoạn, với nhiều biến đổi Phù Nam vốn là địa bàn phân bố chủ yếu của văn hóa Óc Eo, "*là vùng đất nằm trong địa bàn phía nam bán đảo Đông Dương, là phần lãnh thổ cực Nam của Tổ quốc Việt Nam, có diện tích rộng khoảng 60.000km (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, Thành phố 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).*[3] Với diện tích tiếp giáp với biển rộng dài như vậy, chính là sự thuận lợi khi giao lưu với các thương nhân quốc tế. Nên đây cũng là lý do ngay từ đầu Công nguyên, vùng đất Nam bộ này đã được các nhà thương nhân quốc tế đến như một trung tâm thương mại, với những thương cảng lớn và những hàng hóa xuất khẩu đặc trưng của vùng miền.

3. Trần Thuận (2019), *Phật giáo Việt Nam - góc nhìn lịch sử văn hóa*, NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh, tr. 55.

2. SƠ LƯỢC BỐI CẢNH XÃ HỘI NAM BỘ THẾ KỶ XVII-XVIII

Nam bộ, vào năm Mậu Dần (1689), Chúa Nguyễn Phúc Chu sai Nguyễn Hữu Kính (阮郁镜) tức Nguyễn Hữu Cảnh vào Nam kinh lý. Nơi đây, ông thấy đất đai đã được nhân dân khai mở, ngoài một số người miền ngoài còn có một số người Hoa cũng đến đây sinh sống. Ông đã lập phủ Gia Định và lấy xứ Đồng Nai làm huyện Phước Long dựng dinh Trấn Biên và lấy xứ Sài Gòn làm huyện Tân Bình dựng dinh Phiên Trấn.

2.1. Kinh tế Nam bộ thế kỷ XVII-XVIII

Những di dân đầu tiên đi vào miền đất khai hoang này bắt đầu từ cuối thế kỷ XVI và đầu thế kỷ XVII, từ miền Thuận Quảng, phần lớn là những người dân nghèo, những người tù tội không có công ăn việc làm, vô gia cư họ đi thành từng nhóm hay từng gia đình. Họ bắt đầu cuộc sống mới của mình bằng bằng sự khai phá đất đai, trồng trọt và chăn nuôi một cách tự do. Sau một thời gian vùng đất được mọi người khai hoang đó, được hình thành, dân cư được tồn tại trong chủ quyền của thống soái Nguyễn Hữu Cảnh do Nguyễn Phúc Chu đưa vào. Qua việc nắm bắt được tình hình địa thế và trình độ, sinh hoạt những người dân di cư, nên ngoài sự thành lập và có hình thức thay đổi chế độ của chúa Nguyễn nên đời sống hoang sơ dần đưa vào ổn định vào có những sinh hoạt trong đời sống hàng ngày. Từ đây đã tạo một nền sinh khí mới cho người dân, thành phần cư dân tập trung khai hoang người những người Thuận Hóa còn bao gồm người Khmer, người Chăm và người Hoa và thêm những người dân di cư từ Thuận Quảng đến đã tạo ra một lực lượng người dân đông đúc. Thời gian đầu chúa Nguyễn đã tạo một lối sống tự quyền canh tác nên sản lượng về nông nghiệp rất phát triển bên cạnh đó lại được họ Nguyễn đã tạo ra nhiều ưu đãi và biến đất do họ tự khai hoang thành tư hữu của mình. "*Sau khi Nguyễn Phúc Nguyên nối nghiệp chúa Nguyễn Hoàng đã cải tổ hành chính xóa bỏ bộ máy chính quyền tổ chức theo kiểu cũ của nhà Lê, sửa đổi chế độ thuế khóa*" và "để có đủ *nhân lực, họ Nguyễn khuyến khích dân từ các nơi khác đến định cư ở đây. Người mới đến không phải trả thuế trong*

ba năm đầu định cư. Đất do chính họ khẩn được sẽ là của riêng họ. Do đó, cho tới năm 1669, chính sách thuế còn sơ sài. Nhiều nơi không hiểu biết thuế là gì? Các điều kiện này chắc chắn có sức hấp dẫn người dân từ phía Bắc".[4]

Bên cạnh đó một số người Hoa đã tạo nên các mối thương buôn làm nới tiêu thụ cho nhân dân Việt Nam lúc bấy giờ. Trong cuốn *Phủ biên tạp lục,* Lê Quý Đôn (2007) cho biết: Phủ Gia Định, đất Đồng Nai, từ các cửa biển Cần Giờ, Soài Lạp, cửa Đại, cửa Tiểu toàn là rừng rậm hàng mấy nghìn dặm. Họ Nguyễn chiêu mộ những người dân Việt có vật lực ở ngoài xứ Quảng Nam, các phủ Điện Bàn, Quảng Ngãi, Quy Nhơn cho dời tới đây, phát chặt mở mang hết thảy thành bằng phẳng, đất đai màu mỡ, cho dân tự chiếm trồng cau và làm nhà cửa,… Người giàu ở các địa phương hoặc 40, 50 nhà hoặc 20, 30 nhà, trâu bò hoặc 300, 400 con, cày bừa, cấy gặt, rộn ràng không rỗi. Hàng năm đến tháng 11, tháng 12 thường giã thành gạo, bán lấy tiền để ăn tết Chạp. Từ tháng giêng trở đi là không làm việc xay giã… *đất nhiều ngòi lạch, đường nước như mắc cửi, không tiện đi bộ. Người buôn có chở thuyền lớn thì tất đèo theo xuồng nhỏ để thông đi các kênh. Từ cửa biển đầu nguồn đi 6,7 ngày, hết thảy là đồng ruộng bằng phẳng, bát ngát, rất thích hợp trồng các loại lúa nếp, lúa tẻ, gạo đều trắng dẻo,…*

Chính vì có môi trường tự nhiên thích hợp và những ưu đãi của nhà Nguyễn nên nhân dân bắt đầu ổn định để sinh sống, giao thương bắt đầu được mở rộng, nhất là vấn đề thương mại có quan hệ với các thương nhân nước ngoài. "*Vào thế kỷ XVII và XVIII, chúng ta sẽ thấy một sự kiện đáng kinh ngạc: số thương thuyền tới buôn bán với Đàng Trong vào đầu thế kỷ XVII đã vượt xa số thương thuyền tới buôn bán với Xiêm và Cao Miên. Vương quốc họ Nguyễn được đặt ở đầu danh sách các nước ở lục địa Đông Nam châu Á có quan hệ thương mại với Nhật Bản".*[5] Ngoài ra còn liên lạc với các thương gia châu Âu "*ở trong*

4. Trần Nam Tiến (2018), *Nam bộ dưới thời Chúa Nguyễn*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 62.

5. Li Tana (1999), *Xứ Đàng Trong Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ XVII và XVIII*, NXB Trẻ, Hồ Chí Minh, tr. 85.

Nam năm Bính dần (1686) có người Pháp tên là Verret được phép mở cửa hàng ở Cù lao Côn Lôn".[6] Chính bởi chính sách ưu đãi của chúa Nguyễn với những người dân vào Nam bộ khai hoang nên, về nông nghiệp thì đất đai mở rộng, tạo mọi điều kiện cho người dân khai phá, trồng trọt còn không những thế có có thiện chí trong chính sách ngoại thương nên đã biến Nam bộ thành một điểm hội tụ sôi động. *"Chúa Nguyễn lại chủ trương cho những di dân trồng cau và làm nhà cửa, chủ chương của chúa Nguyễn đã khuyến khích những lưu dân Việt, đặc biệt là những người có tài lực tổ chức khai phá, phát triển vùng đất mới. Lê Quý Đôn đã nói lên điều đó như sau: "Họ Nguyễn… chiêu mộ những người dân có vật lực ở xứ Quảng Nam các phủ Điện Bàn, Quảng Ngãi, Quy Nhơn cho dời tới đây, phải chặt mở mang, hết thảy bằng phẳng, đất nước màu mỡ, cho dân tự chiếm, trồng cau và làm nhà cửa. Lại thu con trai, con gái người Mọi ở các đầu nguồn, đem bán làm nô tì, cho tự lấy nhau, sinh đẻ nuôi nấng thành người, cày ruộng làm nghề nghiệp, do đó mới có thóc nhiều". Theo thống kê, tổng diện tích khai khẩn của toàn Nam bộ cho đến cuối thế kỷ XVIII là 32.000 sở ruộng với 21.000 dân đinh. Tuy chưa phải là những con số thống kê đầy đủ, nhưng những số liệu trên cũng đã phác họa phần nào thành quả hết sức tích cực trong hai thế kỷ khai phá mà các chúa Nguyễn và các lớp lưu dân Việt và Hoa khẩn hoang ở Nam bộ đạt được".*[7] Chính điều này đã làm cho kinh tế Nam bộ nói riêng và Đàng Trong nói chung bắt đầu khởi sắc. Do sự cần cù và bản chất lao động mà những người di dân từ miền Thuận Quảng đã biến vùng đất Đồng Nai - Gia Định là nơi cung cấp gạo lúa cho nhiều miền ở Đàng Trong trong đó có vùng Thuận Hoá bên cạnh đó ngành thủ công nghiệp cũng ra đời, đã đáp ứng nhu cầu đa dạng của nhân dân và chính quyền. Hiện nay chưa có số liệu thống kê chính xác về ngành nghề và số lượng thủ công chuyên nghiệp, nhưng qua sử liệu của nhà Nguyễn đã biết rằng cuối thế kỷ XVIII (1791), chính quyền nhà Nguyễn đã đặt ở Gia Định 62 ty, cục, chuyên chế các loại vật phẩm cung ứng cho nhu cầu của triều đình phong kiến.

6. Trần Trọng Kim (2019), *Việt Nam sử lược*, NXB Văn hóa, Hà Nội.
7. Trần Nam Tiến (2018), *Nam bộ dưới thời Chúa Nguyễn*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 159.

Sau khi chúa Nguyễn đã xác lập được chủ quyền của mình tại trung tâm của Nam bộ, Mạc Cửu ở Hà Tiên xin quy phục chúa Nguyễn (1708). Là một thương nhân Hoa Kiều ở Lôi Châu, thường xuyên buôn bán ở vùng biển Đông Nam Á, Mạc Cửu đã sớm nhận ra vị trí thuận lợi của vùng đất Mang Khảm (sau đổi tên là Hà Tiên) nên đã ngụ lại, chiêu mộ dân sửa sang bến thuyền, mở mang chợ búa, khai phá đất đai, biến vùng đất còn hoang vu thành một nơi buôn bán sầm uất. Các thương cảng bắt đầu xuất hiện như Cù Lao Phố (tức Nông Nại đại phố ở Biên Hòa), thương cảng Sài Gòn (tức Chợ Lớn) hình thành phát triển 1788, thương cảng Mỹ Tho (tức Mỹ Tho đại phố); thương cảng Bãi Xàu (Mỹ Xuyên ngày nay).

Cảng thị Cù Lao Phố

Cảng thị Cù Lao Phố (còn gọi tên khác là Nông Nại Đại Phố) xuất hiện như một cảng sông, sâu trong nội địa, nằm trên sông Đồng Nai. Vị trí cụ thể của Nông Nại Đại Phố như Trịnh Hoài Đức mô tả: bắt đầu từ miếu Quan Đế ở phía bắc kéo dài 5 dặm (tức khoảng hơn 2km). Chỉ sau một thời gian ngắn khai phá và xây dựng của cộng đồng người Hoa, Cù Lao Phố đã trở thành một trong những trung tâm kinh tế lớn - một thương cảng nổi tiếng của Nam bộ trong thế kỷ XVII-XVIII. Cũng qua mô tả của Trịnh Hoài Đức, chúng ta có thể thấy phương thức mua bán ở Cù Lao Phố mang dáng dấp của nền kinh tế hàng hóa, xuất nhập khẩu. Ở Cù Lao Phố có nhiều kho dự trữ hàng hóa nhập từ bên ngoài vào để phân phối trong nước hoặc chuyển sang thương nhân nước thứ ba. Tuy Cù Lao không nằm gần biển nhưng là nơi sông sâu, nước chảy có thể liên tục nược lên phía Bắc khai thác nguồn hàng lâm thổ sản, xuống tận phía Nam, ra cửa Cần Giờ và có thể sang tận Cao Miên. Trần Thượng Xuyên đã có công rất lớn trong việc phát triển các mối quan hệ thương mại, chiêu nạp được người buôn nước Tàu, xây dựng đường phố, đã tạo một bước đột phá từ từ nông nghiệp tự túc tự cấp sang nông nghiệp sản xuất hàng hóa. Một trong những mặt hàng được được xuất khẩu ở càng Cù Lao Phố là nông sản, lúa gạo, mỹ nghệ, người buôn nước Tàu, xây dựng đường phố, lầu quá đôi từng rực rỡ trên bờ sông, liền

lạc năm dăm và phân hoạch ra ba nhai lộ: nhai lớn giữa phố lót đá trắng, nhai ngang lót đá ong, nhai nhỏ lót đá xanh, đường rộng bằng phẳng, người buôn tụ tập đông đúc, tàu biển, ghe sông đến đau chen lấn nhau, còn những nhà buôn to ở đây thì nhiều hơn hết, lập thành một đại đô hội. Chỉ trong vòng ba thập niên đến nửa đầu thế kỷ XVIII, những di dân người Hoa đã biến Cù Lao Phố thành một thương cảng xuất nhập khẩu lớn thu hút thuyền buôn các nức đến buôn và trao đổi hàng hóa.

Cảng thị Bến Nghé

Trên đất Sài Gòn - Bến Nghé từ sớm vốn đã có một lực lượng người Hoa khá đông sinh sống, trong đó phần lớn đến từ Cù Lao. Sài Gòn không chỉ là nơi trung tâm thương nghiệp của Nam bộ mà cũng là nơi xuất nhập khẩu quan trọng của cả nước với nước ngoài. Từ đầu thế kỷ XVIII, tàu buôn các nước cả phương Đông lẫn phương Tây đến Sài Gòn buôn bán rất đông đúc. Lúc phát triển cực thịnh, hàng trăm người Hoa và hàng chục thương thuyền phương Tây đến trao đổi hàng hóa ở Sài Gòn. Mặt hàng chủ yếu xuất nhập khẩu ở cảng Bến Nghé là gạo và thổ sản.

Cảng thị Hà Tiên ra đời và hưng thịnh ở thế kỷ XVIII. Xét về vị trí địa lý, Hà Tiên có một vị trí chiến lược về kinh tế và quân sự hết sức quan trọng ở vùng Tây Nam Tổ quốc. Đất Hà Tiên được khai phá bởi lực lượng người Hoa do Mạc Cửu[8] đứng đầu. Với vị trí thuận lợi nhìn ra vịnh Thái Lan, có thể giao thương với nội địa Campuchia, Hà Tiên sớm trở thành cảng biển thương mại quan trọng của khu vực thu hút tàu buôn trong và ngoài nước đến buôn bán trao đổi hàng hóa. Không chỉ chú trọng nội thương, họ Mạc còn chủ trương mở cửa cho tàu buôn nước ngoài vào buôn bán. Hà Tiên trở thành điểm đến của các đoàn thương thuyền từ bán đảo Mã Lai, Sumatra, Java, Xiêm, Miến Điện, Phúc Kiến.

Cảng thị Mỹ Tho: Cảng Mỹ Tho Đại Phố nằm ở vùng triền sông và cù lao sông Tiền, phố chợ gắn liền với ly sở của dinh Phiên Trấn.

8. Mạc Cửu: một di thần của nhà Minh đã rời Trung Quốc sang Hà Tiên tị nạn.

Từ phố Mỹ Tho, nhiều lớp dân cư khác đến sinh sống quanh vùng, nhiều làng xã nhanh chóng mọc lên xung quanh khu vực Mỹ Tho tạo nên một bộ mặt mới trên vùng đất này. Người ta thấy không chỉ có thương thuyền trong nước đến đây mua bán mà có cả thuyền buôn nước ngoài, trong đó nhiều nhất là thuyền buôn các nước Trung Hoa, Nhật Bản, Xiêm… trong số mặt hàng buôn bán ở Mỹ Tho Đại Phố, gạo là mặt hàng chủ lực, có mặt hầu hết các chợ ở đây. Ở Mỹ Tho, Chợ Gạo là ngôi chợ chuyên kinh doanh thóc gạo nổi tiếng khắp Nam bộ.

Cảng thị Ba Thắc (Bãi Xàu): Ba Thắc - người Pháp gọi là Bassac là khu vực giáp ranh giữa Sóc Trăng và Bạc Liêu xưa. Ba Thắc nằm trong một vùng có nhiều người Khmer sinh sống, trồng trọt trên các giồng đất cao ráo và người Việt cũng bắt đầu khai phá. Thương cảng Bãi Xàu (Mỹ Xuyên ngày nay) được hình thành nơi có sông Ba Xuyên ăn thông ra con sông Hậu. Cảng thị Bãi Xàu buôn bán những hàng hóa đặc sản của cư dân khu vực đồng bằng sông Cửu Long như lúa, gạo, cá, mắm, tôm khô. Các mặt hàng này có thể được mua từ Campuchia và đưa tới cảng Bàu Xàu theo sông Hậu. Trong đó, hàng hóa đặc biệt được giới thương lái trong và ngoài nước quan tâm là gạo Ba Thắc nức danh một thời trong khu vực châu Á.

Từ những đặc điểm và biến đổi kinh tế đã trình bày ở trên, chúng ta nhận thấy chỉ trong hai thế kỷ XVII - XVIII, kinh tế Nam bộ đã khởi sắc và có rất nhiều thay đổi. Từ nông nghiệp phát triển như xuất khẩu lúa gạo, trồng cây ăn quả để đáp ứng nhu cầu trong vùng và còn xuất khẩu đi các vùng lân cận. Công nghiệp và thương nghiệp được đẩy mạnh, các trung tâm thương mại được gây dựng bên cạnh đó sự hình thành và phát triển các thương cảng cũng làm cho nền kinh tế thay đổi, sự phồn thịnh thông qua sự buôn bán của các thương nhân ở cả trong và ngoài nước. Điều đó chứng tỏ nền kinh tế của Nam bộ từ khi hình thành cho đến thế kỷ XVII luôn song hành trong sự phát triển kinh tế không ngừng của xã hội.

2. 2. Văn hóa của Nam bộ thế kỷ XVII-XVIII

Khi còn là vương quốc của Phù Nam, kinh tế văn hóa của Nam

bộ rất phát triển, sau khi Phù Nam sụp đổ (khoảng thế kỷ VII), 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 Hậu Óc Eo. Trên bước đường Nam tiến của dân tộc Việt, mang theo truyền thống văn hóa ứng xử của con người cùng châu thổ sông Hồng - sông Mã. Với những người ở miền Trung di cư đã một tiếp biến khá bất ngờ trong sinh cảnh mới: từ ăn mắm đồng, mắm tôm đến nước mắm, ruốc; từ quê hương tín ngưỡng Tam giáo đến với vùng ảnh hưởng văn hóa Ấn Độ giáo, từ truyền thống *"quai đê lấn biển"* - đến mặt đối diện với đại dương. Trong quá trình cộng cư, giữa người Việt (từ miền Thuận Quảng), Hoa và Khmer đã có sự giao thoa văn hóa một cách mạnh mẽ và tạo nên một nét văn hóa đặc sắc ở Nam bộ.

Quá trình mở đất phương Nam sau đó càng được thúc đẩy mạnh mẽ hơn với sự kiện chúa Nguyễn Hoàng tách khỏi Đàng Ngoài để lập cơ ngơi riêng cho mình ở Đàng Trong. Đó là việc hình thành nên những nét dị biệt, biểu lộ tính độc lập, tạo nên thế đối trọng với chúa Trịnh - Bắc Hà, nhưng không khước từ truyền thống văn hóa dân tộc để giữ được cội rễ, lại cùng lúc tiếp thu những thành tựu văn hóa khác biệt của vùng đất mới với những người di cư mới. Tất cả là một mối giao hòa trí tuệ trên cội nguồn của văn hóa dân tộc có thêm những mầm nhánh mới mẻ bồi đắp. Với đặc điểm "thực dân nông nghiệp" truyền thống, trong quá trình khai phá, lập làng định cư ở vùng đất phương Nam, những lưu dân Việt sống quần tụ với nhau, tự độc lập thành những thôn ấp, bởi vì tổ chức làng xã là những cơ sở hạ tầng quen thuộc của người Việt với những truyền thống đoàn kết, tương trợ, thương yêu nhau là những truyền thống vốn có từ xưa. Với nề nếp sinh hoạt có tổ chức vốn trở thành có truyền thống ở nơi quê hương bản quán, với đặc trưng chung là ý thức cộng đồng, tương thân tương ái, những lưu dân khi đặt chân vào vùng đất mới này nhanh chóng kết thành chòm xóm để dựa vào nhau làm ăn sinh sống, đùm bọc, giúp đỡ lẫn nhau.

Cuộc sống không có rào cản nên nhịp sống cũng hòa nhập, văn hóa được xen lẫn không có sự phân biệt. Văn hóa giữa những người

lưu dân với nhau dẫn đến sự thích nghi tiếp biến hòa nhịp. Và cũng chính môi trường văn hóa mới đã kích thích sự năng động và đổi mới của di dân người Việt trong quá trình thích nghi, lựa chọn, tiếp biến và sáng tạo văn hóa ở nơi đây. "*Tiến xuống phía nam, người Việt ở Đàng Trong đã tiếp xúc chặt chẽ với các dân tộc địa phương thuộc các nền văn hóa khác biệt. Đứng đầu trong số các dân tộc này là người Chăm. Các di dân người Việt đã tiếp nhận và thích nghi một cách thoải mái nhiều yếu tố của nền văn hóa Chăm trong một quá trình dài vay mượn có chọn lọc cái mới và loại bỏ cái cũ không còn phù hợp với vùng đất mới. Tác động phong phú này cuối cùng đã cho ra đời một hệ ý thức về bản sắc Việt Nam, cắm rễ sâu trong môi trường xã hội, văn hóa và tự nhiên của vùng đất mới phía nam*".[9]

Bên cạnh đó, từ những ngày đầu, người Hoa cũng mang theo bản sắc riêng của dân tộc mình để hòa cùng quá trình hội nhập, góp phần làm cho văn hóa của đất Nam bộ thêm phong phú và đặc sắc. Ngoài nhu cầu về đời sống vật chất thì đời sống tâm linh của họ cũng được thiết lập một cách nhanh chóng, Trần Hồng Liên trong *Văn hóa người Hoa ở Nam bộ* viết: "*Từ buổi đầu định cư, cộng đồng người từ Trung Quốc sang đã tụ cư theo địa vực cư trú trước kia và theo nhóm ngôn ngữ. Những ngôi miếu chung, linh hồn của cả cộng đồng, đã được duy trì qua hình ảnh của Thất Phủ Võ miếu, đại diện cho 7 phủ thuộc 3 tỉnh phía Nam Trung Quốc. Dần dà khi cuộc sống ổn định, yêu cầu có mốt số miếu riêng cho nhóm ngôn ngữ của mình, cho địa phương cư trú của mình, đã được thực hiện… việc hình thành nhiều ngôi miếu mới, với những vị thần linh trong tâm thức của người di dân luôn ngưỡng vọng và kính phục, đã làm cho thần điện các các ngôi miếu ở Chợ Lớn trở nên phong phú và đa dạng hơn. Thế kỷ XVIII gồm những miếu sau: Thất phủ Võ miếu, Thất Phủ Thiên Hậu Miếu, Nhị Phủ Miếu, Thiên Hậu Miếu (Tuệ Thành Hội Quán)*.

Cũng theo Trần Hồng Liên nhận xét, có thể cho rằng vào buổi đầu nhập cư tại Chợ Lớn, cộng đồng người Trung Quốc sang Việt

9. Li Tana (1999), *Xứ Đàng Trong Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ XVII và XVIII*, NXB Trẻ, Hồ Chí Minh, tr. 192.

Nam đã có mặt cách đây gần ba thế kỷ và họ đã thiết lập nên ngôi miếu thờ cho cộng đồng thuộc thuộc bảy phủ ở Chợ Lớn vào cuối thế kỷ XVIII. Thời điểm đó, nơi dựng miếu là một con đường chính được gọi là đường Phúc Châu, do tầm vóc và vị trí quan trọng của miếu, đồng thời là điểm gặp gỡ của người Hoa thuộc bảy phủ nên nó được chọn làm "trụ sở của Tổng hội những người Trung Hoa ở Việt Nam, cơ quan tối cao của cộng đồng những người nhập cư".[10]

Người Hoa lập miếu để tạ ơn Thần đã phò trợ người dân và làm vững tin đời sống tâm linh của họ và cũng là nơi để sinh hoạt, nâng đỡ nhau về nhu cầu vật chất của người Hoa. Đối với họ, miếu là nơi linh thiêng và gần gũi cho bất cứ ai và bất cứ lúc nào cũng có thể đến để cầu nguyện và khấn vái. Chính điều này làm điều kiện căn bản và thúc đẩy cho cộng đồng người Hoa khi xa xứ có tinh thần đoàn kết, gần gũi, và động lực mạnh mẽ cho nhau khi hội nhập vào đất nước Việt Nam, vừa tạo nên một bản sắc hòa hợp của văn hóa Việt nhưng vẫn giữ nguyên bản sắc của mình.

Người Hoa xuất thân từ một nước mang đậm nét Khổng, tính cộng đồng của người Hoa còn giúp văn hóa truyền thống của họ được duy trì từ đời này sang đời khác. Cũng từ truyền thống đó nên ngay từ buổi đầu, nhóm người Hoa Trần Thượng Xuyên đã mang tâm thức mình hình ảnh của tổ tiên, thần thánh, tập tục, tín ngưỡng. Do vậy, khi ổn định và thành công trong cuộc sống, người Hoa xây dựng nhiều ngôi chùa, đền miếu để tỏ lòng thành, ghi nhớ công lao đối với tổ tiên, phúc thần. Chính họ quan niệm rằng chính những vị thần linh, tổ tiên đó đã che chở cộng đồng người Hoa trong suốt chặng đường đầy nguy hiểm và con đường lập nghiệp nơi những vùng đất mới họ đến. Đó là những vị thần trong tín ngưỡng dân gian của người Hoa và thờ các nhà tư tưởng tiền bối sáng lập ra Đạo giáo, Khổng giáo và Phật giáo.

Hiện nay ở Biên Hòa vẫn còn một số cơ sở tín ngưỡng được Trần Thượng Xuyên tổ chức xây dựng như: Thất phủ cổ miếu (thường

10. Trần Hồng Liên (2005), *Văn hóa người Hoa ở Nam bộ*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

được gọi là chùa ông, được xây năm 1684 để thờ Quan Công), bên cạnh đó người Hoa có tính dung hỗn khá sâu sắc trong văn hóa tâm linh. Nó thể hiện tín ngưỡng, tôn giáo của người Hoa là một sự tổng hợp hòa nhập của hệ thống "Tam giáo đồng nguyên". Phật giáo của người Hoa không phải độc lập, thuần nhất trong nền tảng Phật pháp mà ngay từ đầu những ngày định cư ở Nam bộ, Phật giáo đã hòa trộn với vô số tín ngưỡng đa thần. Điều đó thể hiện tại chính điện ở các chùa, ngoài các tượng Phật còn có những pho tượng tiêu biểu về đạo giáo như Ngọc Hoàng Thượng đế, Thái Thượng Lão quân, Nam Tào, Bắc Đẩu, Bát tiên... còn có các tượng thuộc Nho giáo như Văn Xương Đế quân, Quan Thánh Đế Quân. Trong sinh hoạt tín ngưỡng, có thể thấy một sự giao thoa mạnh mẽ, đến mức có những nét văn hóa khó phân biệt cội nguồn Hoa - Việt. Các tục thờ thần, tục đốt vàng mã, tổ chức lễ tết, tục kiêng kỵ... giữa người Hoa và người Việt có nhiều nét tương đồng. Việc thờ cúng ông Thiên, Quan Công, Thiên Hậu, Thổ Công, Ông Bổn, Thần Tài, Thổ Địa... người Việt ở Nam bộ đã tiếp nhận ảnh hưởng của người Hoa.

Chính sách mở cửa của chúa Nguyễn đối với Phật giáo đã sản sinh ra những hiện tượng mới mẻ, độc đáo, phản ánh đặc trưng, tính chất phong phú, đa sắc của của cuộc sống cộng cư Nam bộ. Đầu thế kỷ XVIII, ở Tây Nam bộ xuất hiện một thi xã đặc biệt của xứ Đàng Trong: Tao Đàn Chiêu Anh Các. Cái độc đáo của Tao Đàn Chiêu Anh Các là sự hòa đồng Tam giáo và sự hội nhập văn hóa. Ngoài lực lượng đông đảo các nhà nho còn có các nhà sư và đạo sĩ như Hòa thượng Hoàng Long, Tô Dần Đạo sĩ. Chiêu Anh Các do Mạc Thiên Tứ mở ra từ năm Bính Thìn (1736), trong số 75 thành viên tham gia xướng họa ở đây có cả người Hoa gốc Quảng Đông, Phước Kiến, Triều Châu và người Việt. Họ đến từ nhiều nơi khắp cả Đàng Trong và cả Trung Hoa nữa.

Trong hai thế kỷ tồn tại và phát triển của các du dân các miền ở Nam bộ, qua quá trình giao lưu và tiếp biến văn hóa khiến vùng Nam bộ có một sắc thái văn hóa rất đa dạng từ các miền vùng Chăm, Hoa, Khmer và người dân Việt. Sự giao lưu văn hóa đa dạng,

sôi động đã khiến văn hóa Nam bộ được kết hợp với nhiều thành phần dân tộc chung sống với nhau, đã tạo nên một Nam bộ có nét văn hóa đa dạng, mỗi thành phần dân tộc mang một màu sắc riêng và cùng với màu sắc của sự hòa nhập tạo nên một văn hóa Nam bộ rất đặc sắc.

2.3. Chính trị Nam bộ vào thế kỷ XVII-XVIII

Những cuộc di dân vào đất Chân Lạp theo chủ trương của các chúa Nguyễn được mở đầu từ thời Nguyễn Phúc Nguyên (1613-1635). Sau khi lên kế vị chúa Nguyễn Hoàng, ông đã nắm lấy cơ hội vua Chân Lạp đang suy thế suy yếu, muốn dựa dẫm vào chúa Nguyễn để tìm một đối lực để chống lại sự uy hiếp của người láng giềng Xiêm La, đã gả con gái cho vua Chettha II vào năm 1620. Chính mối quan hệ thông gia này đã dẫn đến việc vua Chân Lạp chấp nhận đề nghị của Chúa Nguyễn cho người Việt được vào khai khẩn, buôn bán lập nghiệp ở vùng đất còn thưa thớt dân ở phía đông nam Chân Lạp. Vua Chettha II đã đồng ý và cho phép người Việt được lập một khu dinh điền đầu tiên ở Mô Xoài (Bà Rịa). Sau đó năm 1623, Vua Chettha chấp nhận cho chúa Nguyễn đặt sở thuế ở Prey Nokor (Sài Gòn). Nhân dịp này, triều đình Thuận Hóa đã khuyến khích người Việt di cư đến đất ấy làm ăn, rồi lấy cớ để giúp chính quyền Cao Miên gìn giữ trật tự, còn phái một tướng lãnh đến đóng ở Prey Nokor trở ra Bắc đến biên giới Chiêm Thành. Có thể nói sự kiện trên đây là một bước chuẩn bị điều kiện quan trọng của chúa Nguyễn Phúc Nguyên, để rồi hơn nửa thế kỷ sau (1679), chúa Nguyễn Phúc Tần sai hai vị quan là Xá sai Vân Trình và Tướng thần lại Văn Chiêu (không rõ họ) đem thư cho vua Chân Lạp, đưa đoàn di thần nhà Minh hơn 3.000 người - lớn nhất trong lịch sử di dân của Trung Hoa ra nước ngoài yêu cầu vua Chân Lạp cấp đất cho họ định cư. Họ chia làm hai, một bộ phận người Hoa đã theo Trần Thượng Xuyên vào cửa Cần Giờ, đến đóng ở Bàn Lân (thuộc Biên Hòa) sinh sống. Chính lực lượng di dân người Hoa này với kinh nghiệm, tay nghề và vốn liếng mang theo của họ đã góp phần quan trọng trong việc phát triển kinh tế, mở mang vùng đất Mỹ Tho, Biên

Hòa, trong đó có đất Bà Rịa - Vũng Tàu ngày nay. Ngoài việc đưa dân chúng vào khai phá, chúa Nguyễn còn chủ trương sử dụng binh lính khai phá đất đai, canh tác ở khu vực trú quân. Với số lượng binh lính đông đảo hàng quân, trú quân ở các vùng đất xa xôi, việc bảo đảm lương thực, thực phẩm gặp nhiều khó khăn, do đó, các tướng quân của Chúa Nguyễn đã cho quân khai phá các vùng đất trú quân, sản xuất lương thực tự cấp phần nào cho quân đội mình.

Cuối thế kỷ XVII, sau khi chúa Nguyễn xác lập được lãnh thổ của mình tại Nam bộ, đã khẳng định chủ quyền của người Việt trên vùng đất mà thực tế, chính quyền Chân Lạp chưa khi nào được thực thi một cách đầy đủ quyền của mình. Để thực thi chủ quyền, các chúa Nguyễn đã tổ chức các đơn vị hành chính, sắp đặt quan cai trị, lập sổ sách quản lý dân đinh, ruộng đất và định ra các loại thuế. Phủ Gia Định thành lập năm 1698, gồm hai dinh Trấn Biên (Biên Hòa) và Phiên Trấn (Gia Định) quản lý hơn 4 vạn hộ. Năm 1774, chúa Nguyễn đã chia vùng đất từ Nam dải Hoành Sơn đến Cà Mau làm 12 đơn vị hành chính gọi là dinh. Vùng đất Thuận - Quảng cũ gồm 6 dinh: Bố Chính, Quảng Bình, Lưu Đồn, Cựu Dinh (hay Chính Dinh cũ), Chính Dinh, Quảng Nam. Vùng đất mới chia làm 6 dinh: Phú Yên, Bình Khang, Bình Thuận, Trấn Biên, Phiên Trấn, Long Hồ (Vĩnh Long). Ngoài ra còn có một trấn thuộc là Hà Tiên. Mỗi dinh quản hạt một phủ, dưới phủ có huyện, tổng hay xã. Năm 1778, chúa Nguyễn chia Nam bộ (lúc đó gọi là phủ Gia Định) làm 4 dinh (dinh Trấn Biên, dinh Phiên Trấn, dinh Trường Đồn, dinh Long Hồ) và 1 trấn (trấn Hà Tiên).[11]

Sau năm 1774, vùng đất từ nam Hoành Sơn đến mũi Cà Mau được chia thành 12 dinh, trong đó vùng đất Nam bộ chia thành 4 dinh (Trấn Biên, Phiên Trấn, Long Hồ và Hà Tiên). Cùng với quá trình khai thác những vùng đất còn hoang vu ở Nam bộ của cộng đồng cư dân, chính quyền người Việt đã liên tục thực hiện chính sách quản lý lãnh thổ với tư cách là chủ nhân vùng này. Sự kiện có ý nghĩa đặc biệt vô cùng quan trọng là vào năm 1708, Mạc Cửu ở Hà

11. Trần Nam Tiến (2018), *Nam bộ dưới thời Chúa Nguyễn*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 69.

Tiên xin quy phục chúa Nguyễn. Là một thương gia Hoa kiều ở Lôi Châu, thường xuyên buôn bán ở vùng biển Đông Nam Á, Mạc Cửu đã sớm nhận ra vị trí địa lý thuận lợi.

Chủ quyền của Đàng Trong được mở rộng khi Hà Tiên sáp nhập vào lãnh thổ này, đây cũng là sự kiện đất nước Việt Nam mở rộng đến tận Mũi Cà Mau Hà Tiên. Sau khi Mạc Cửu mất, Chúa Nguyễn đã phong cho con Mạc Cửu là Mạc Thiên Tứ làm Đô đốc trấn Hà Tiên. Khi nhận chức Mạc Thiên Tứ đã xây dựng và phát triển Hà Tiên đẩy mạnh kinh tế và phát triển, không những vậy còn nâng cao chủ quyền của mình.

Đến năm 1757, những phần đất còn lại ở miền Tây Nam bộ mà trên thực tế đã thuộc quyền cai quản của Chúa Nguyễn từ trước đó, chính thức thuộc chủ quyền của Việt Nam. Sau đó, dưới thời Nhà Nguyễn (1802 - 1945), tuy có một số địa điểm cụ thể vẫn còn được tiếp tục điều chỉnh, nhưng trên căn bản khu vực biên giới Tây Nam Việt Nam đã được hoạch định từ năm 1757.

Bảo vệ dân chúng khẩn hoang và xác lập chủ quyền là hai quá trình được các Chúa Nguyễn tiến hành song song đồng thời, trong đó xác lập chủ quyền là để bảo vệ tính hợp pháp của công cuộc khẩn hoang và thành quả của công cuộc khẩn hoang chính là cơ sở để xã lập chủ quyền một cách thật sự. Chỉ sau hơn một thế kỷ, tính từ đầu thế kỷ XVII cho đến giữa thế kỷ XVIII, toàn bộ khu vực Nam bộ đã hoàn toàn thuộc quyền cai quản của Chúa Nguyễn và nhanh chóng trở thành vùng phát triển kinh tế - xã hội năng động. Đây chính là thành quả lao động cần cù và sáng tạo của tất cả các cộng đồng dân cư trong guồng máy phát triển chung của đất nước, trong đó vai trò của lớp cư dân người Việt, người Khmer và người Hoa là rất nổi bật. Các Chúa Nguyễn cũng đã bố trí lực lượng quân sự, thiết lập các đồn thủ "nơi xung yếu" để chống giặc, an dân, bảo vệ chủ quyền, đã đập tan nhiều cuộc xâm lược lãnh thổ Nam bộ của quân Xiêm. Tiêu biểu cho ý chí bảo vệ chủ quyền vùng đất Nam bộ, phải kể đến chiến thắng Rạch Gầm - Xoài Mút của Tây Sơn do Nguyễn Huệ chỉ huy trước 5 vạn quân xâm lược Xiêm năm 1785. Chiến thắng này đã

đập tan âm mưu xâm lược Nam bộ của quân Xiêm, thể hiện quyết tâm bảo vệ chủ quyền lãnh thổ của chính quyền Tây Sơn. Đây là chiến công lừng lẫy trong lịch sử chống ngoại xâm của dân tộc Việt Nam.

3. PHẬT GIÁO NAM BỘ THẾ KỶ XVII

Phật giáo thế kỷ này nói chung không có sự phát triển mạnh nhưng nói riêng về địa danh Nam bộ lại có những bước đột phá và đặc thù riêng, tạo nên một nét đặc sắc do các dân tộc cùng cư ở đây tạo nên. Theo giáo sư Trần Văn Thuận, trên vùng đất Nam bộ này đã từng tồn tại một vương quốc cổ từ thế kỷ I đến VII với tên gọi Phù Nam. Trong quá trình tồn tại của mình, cư dân Phù Nam tiếp tục 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 Bà-la-môn 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.[12] Thế nên có thể nói Phật giáo du nhập miền Nam từ rất sớm, *"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 thiền theo thế liên hoa tọa ở Thắng Tam (Vũng Tàu), có niên đại hậu bán thế kỷ 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"*.[13]

Theo sự phát hiện ở trên chúng ta có thể tạm cho rằng Phật giáo đã xuất hiện Nam bộ vào thời kỳ Phù Nam. Và có sự khẳng định

12. Trần Thuận (2019), *Phật giáo Việt Nam - góc nhìn lịch sử văn hóa*, NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh, tr. 55.

13. Trần Thuận (2019), *Phật giáo Việt Nam - góc nhìn lịch sử văn hóa*, NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh, tr. 66-67.

Phật giáo Phù Nam du nhập từ Ấn Độ thông qua quan hệ mật thiết giữa vương quốc Phù Nam với Ấn Độ trong suốt thời kỳ hình thành cho đến khi kết thúc vương quốc Phù Nam (từ thế kỷ I đến thế kỷ VII). Ở Phù Nam, Phật giáo Bắc tông và Nam tông cùng tồn tại. Bên cạnh sự tồn tại đan xen Phật giáo Bắc tông và Nam tông là sự đan xen Phật giáo và Hindu giáo trong nền văn hóa Óc Eo. Từ khi Phật giáo được hình thành cũng đã đóng góp phần không nhỏ vào sự văn minh của văn hóa của và là tôn giáo đạo đức của các triều đại cổ của vương triều Phù Nam. Phật giáo cũng tồn tại và phát triển ở Nam bộ đến thế kỷ VII, rồi sau đó cũng bị gián đoạn bởi sự kết thúc của vương triều Phù Nam. Cho đến thế kỷ XVII, sau khi đất nước chia thành Đàng Trong và Đàng Ngoài, thống lãnh đàng trong là chúa Nguyễn. Là một người rất ngưỡng mộ đạo Phật nên chúa Nguyễn đã xiển dương, hộ trì cho Phật giáo. Chính bản thân của chúa Nguyễn cũng đã quy y Phật pháp và thọ Bồ tát giới. Ngay trong danh xưng của các chúa Nguyễn cũng đã thể hiện rõ tinh thần gắn bó Phật giáo: Nguyễn Hoàng được gọi là chúa Tiên, Nguyễn Phúc Nguyên được gọi là chúa Sãi, Nguyễn Phúc Lan được gọi là chúa Thượng, Nguyễn Phúc Tần còn được gọi là chúa Tần… vì những người cầm quyền coi trọng và sống theo tinh thần Phật giáo nên nhân dân lúc đó cũng đưa tư tưởng đó vào đời sống của mình.

Các vị Chúa cho xây dựng nhiều chùa mới (1601 xây chùa Thiên Mụ và 1710 đúc quả chuông đồng nặng 3.285kg và thỉnh nhiều kinh tạng ở Trung Hoa mang về chùa), trùng tu chùa cũ và ban sắc tứ cho nhiều chùa ở Đàng Trong bên cạnh đó còn khuyến khích thêm nhiều thiền sư ở Trung Hoa đến Đàng Trong tu tập và hành đạo. Nguyễn Phúc Chu đã mời thiền sư Thạch Liêm từ Trung Hoa sang và tôn làm Thầy.

Phật giáo Đông Nam bộ cũng song hành với sự phát triển của Phật giáo Đàng Trong thì Cù Lao Phố là là trung tâm đầu tiên mà các thiền sư đã xuất hiện tại Nam bộ. Ở miền Đông Nam bộ, nhiều chùa cổ còn đặt bài vị và nhắc đến sự có mặt của Thiền sư Bổn Khoáng Viên (đời thứ 32) và Thiền sư Nguyên Thiều (đời thứ 33 của dòng thiền Lâm Tế, được xem là đời thứ nhất của dòng Lâm Tế

Việt Nam). "*Sử sách còn nhắc đến nhiều ngôi chùa xưa tại đây được sắc tứ, như chùa Vạn An (thôn Phước An, huyện Phước An) chùa Hộ Quốc (thôn Đắc Phước, huyện Phước Chính)… ba ngôi chùa cổ là Bửu Phong, Long Thiền, Đại Giác tiêu biểu cho sự hoằng dương Phật giáo vào miền Nam, tiêu biểu cho những điểm trụ tích đầu tiên của sơ Tổ Phật giáo Nam bộ. Tại trung tâm Đồng Nai, những ngôi chùa cổ nổi tiếng có các trụ trì xuất thân là đệ tử tài danh của Tổ Nguyên Thiều như chùa Long Thiền, Đại giác…Từ nơi này, Phật giáo lan tỏa xuống các vùng lân cận là Gia Định với chùa Từ Ân, Khải Tường, Kim Chương, Tập Phước, giác Lâm.*"[14] Phật giáo Bắc tông của Trung Hoa kết hợp với Phật giáo Nam Tông của người Khmer cho nên đã tạo nên một bộ mặt đa chủng về Phật giáo tại Nam bộ.

KẾT LUẬN

Tóm lại, kế thừa nền văn hóa Phù Nam từ văn hóa, kinh tế, chính trị, Phật giáo Nam bộ đã dần làm phục hồi và tái tạo đem lại bộ mặt mới cho người dân. Bắt đầu từ sự khẩn hoang của các dân cư các miền, với những kinh nghiệm và văn hóa riêng của mình tạo nên một bộ mặt mới cho Nam bộ về văn hóa, kinh tế lẫn chính trị vào thế kỷ XVII và XVIII. Sự góp phần của những tộc người và những thành quả lao động của việc khai phá đem lại mốc son quan trọng và đem lại bộ mặt mới cho Đàng Trong nói chung và Nam bộ nói riêng. Trong đó không thể không nói đến vai trò quan trọng của nhà Nguyễn ở phía nam, kinh tế mang hình thức "khẩn hoang" từ rừng, biển, đồng bằng phù hợp với điều kiện tự nhiên của Nam bộ. Bên cạnh đó vị trí của Nam bộ cũng là điểm thuận lợi và thu hút đối với các bạn hàng quốc tế với những sản phẩm xuất khẩu từ những điều kiện thuận lợi của vùng như gạo, tiêu, và các mặt hàng nông sản khác đã tạo cho vùng này có những ưu thế vượt trội. Đây cũng là một cơ hội để Nam bộ có cơ hội để hội nhập với thế giới.

14. Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 30.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Lê Quý Đôn (2007), *Phủ biên tạp lục*, Đào Duy Anh hiệu đính, NXB Văn Hóa Thông Tin, Hà Nội.

Li Tana (1999), *Xứ Đàng Trong Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam Thế kỷ XVII và XVIII*, NXB Trẻ, Hồ Chí Minh

Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

Trần Hồng Liên (2005), *Văn hóa người Hoa ở Nam bộ*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

Trần Nam Tiến (2018), *Nam bộ dưới thời Chúa Nguyễn*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

Trần Thuận (2019), *Phật giáo Việt Nam - góc nhìn lịch sử văn hóa*, NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

Trần Trọng Kim (2019), *Việt Nam sử lược*, NXB Văn hóa, Hà Nội.

PHẬT GIÁO ĐÀNG TRONG VÀ CÔNG CUỘC "NAM TIẾN" THẾ KỶ XVII – XVIII

ĐĐ. Thích Nhuận Lạc*

Tóm tắt

Phật giáo giai đoạn Trịnh - Nguyễn phân tranh trong tiến trình lịch sử Việt Nam là giai đoạn giao thoa giữa thời kỳ Phật giáo cư trần lạc đạo và thời kỳ Phật giáo đại chúng trong tiến trình lịch sử Phật giáo Việt Nam. Trong thời kỳ Phật giáo chuyển biến từ tính chất sống đời vui đạo với thành phần Phật giáo đồ là tầng lớp trên của xã hội sang thời kỳ đi sâu vào đời sống cư dân Việt Nam với tính chất đại chúng hơn, việc lưu tâm đến các biểu hiện của sự chuyển biến đó tác động đến đời sống tinh thần người Việt rất quan trọng, có ý nghĩa rất lớn trong nghiên cứu về Phật giáo Việt Nam.

Từ khóa: *Phật giáo, Đàng Trong, mở cõi.*

***

DẪN NHẬP

Phật giáo Đàng Trong là một bộ phận trong giai đoạn Phật giáo thời Trịnh - Nguyễn phân tranh. Với đặc điểm phát triển trên một

*. Tăng sinh Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM khóa XIII.

vùng đất mới với cơ sở văn hóa bản địa đa dạng. Chủ nhân của xứ Đàng Trong bấy giờ đa dạng về mặt nhân chủng cũng như về những yếu tố văn hóa của họ. Khi Phật giáo hiện diện tại Đàng Trong hòa cùng với các yếu tố bản địa đó làm nên một sắc thái riêng biệt so với Phật giáo Việt Nam ở Đàng Ngoài trong thời điểm bấy giờ. Mặt khác, trên cương vực Đàng Trong thời điểm đó, Phật giáo vốn đã du nhập sớm, việc Phật giáo tái hiện diện trên lãnh thổ đó một lần nữa kết duyên với những yếu tố bản địa tạo nên một diện mạo Phật giáo Đàng Trong với những đặc điểm và tính chất rất riêng biệt.

Trong quá trình phát triển của mình, Phật giáo tại Đàng Trong có một đặc điểm quan trọng không thể bỏ qua đó là việc Phật giáo gắn bó với đất nước trong quá trình mở cõi về phương Nam. Chính quá trình mở rộng lãnh thổ đó, với sự có mặt của Phật giáo đã góp phần định hình đời sống tinh thần của cư dân Việt nơi vùng đất mới. Đồng thời, cũng chính từ quá trình Nam tiến có những tác động trở lại Phật giáo Đàng Trong, để tạo nên những sắc thái riêng biệt, tạo nên những đặc điểm và tính chất rất khác biệt so với Phật giáo Việt Nam ở những thời kỳ trước đó cũng như so với Phật giáo Đàng Ngoài.

1. BỐI CẢNH LỊCH SỬ

1.1. "Đàng Trong" trong lịch sử Việt Nam

Khởi nguyên của việc phân tranh Trịnh - Nguyễn ở thế kỷ XVII là một quá trình dài, không thể không nhắc đến những sự kiện lịch sử trước đó gần một thế kỷ. Từ năm 1527, khi Mạc Đăng Dung ép Cung Hoàng Lê Xuân nhường ngôi thành lập nên nhà Mạc thay thế nhà Lê. Tuy nhiên sau đó, vào năm 1533, một cựu thần nhà Lê là Nguyễn Kim, từ đất Thanh Hóa là quê hương nhà Lê, lập lại triều đình nhà Lê, bắt đầu cho thời kỳ Trung hưng của nhà Lê với vua Trang Tông. Năm 1545, Nguyễn Kim bị sát hại, bấy giờ quyền hành của Nguyễn Kim để lại rơi vào tay con rể là Trịnh Kiểm. Để nắm trọn binh quyền, Trịnh Kiểm ra tay sát hại con trai lớn của Nguyễn Kim là Nguyễn Uông. Sau cái chết của anh trai, người con trai thứ

của Nguyễn Kim là Nguyễn Hoàng lo sợ mình sẽ bị anh rể hại, nên sau khi tham vấn Trạng Trình Nguyễn Bỉnh Khiêm đã nhờ sự giúp đỡ của chị mình là Ngọc Bảo thuyết phục Trịnh Kiểm để ông vào Nam trấn thủ biên thùy.

Năm Mậu Ngọ (1558), Nguyễn Hoàng vào trấn thủ vùng đất này và cùng con cháu các đời xây dựng cơ nghiệp ở miền Nam, gồm có đất Thuận Quảng, dựng dinh ở xã Ái Tử (thuộc huyện Đăng Xương hiện nay), liền đổi huyện Kim Trà thành huyện Hương Trà, huyện Đan Điền thành huyện Quảng Điền, huyện Tư Vinh thành huyện Phú Vang, huyện Võ Xương thành huyện Đăng Xương, tách một huyện Điện Bàn nâng thành phủ, đổi thuộc tỉnh Quảng Nam. Sau khi từ Bắc trở về, vào năm 1604 Nguyễn Hoàng đã cắt huyện Điện Bàn thuộc trấn Thuận Hóa, nâng lên thành phủ, sáp nhập vào trấn Quảng Nam. Thuận Hóa dưới thời các chúa Nguyễn (thế kỷ XVII - XVIII) là vùng đất trải dài từ phía nam đèo Ngang cho tới đèo Hải Vân. Đó là vùng đất khởi nghiệp của các chúa Nguyễn.

Sau khi triều đình vua Lê trở về lại Thăng Long, về mặt hình thức cả hai thế lực họ Trịnh và họ Nguyễn đều là thần tử nhà Lê. Tuy nhiên họ Trịnh về mặt thực tế lấn át quyền hành của vua, lập ra phủ chúa bên cạnh cung vua biến vua Lê chỉ còn quyền lực về mặt hình thức. Còn họ Nguyễn ở miền Trong, về hình thức gần như là ly khai với chính quyền Lê - Trịnh thiết lập các tổ chức hành chính riêng.

Năm 1627, lấy cớ Nguyễn Phúc Nguyên không nộp thuế cho triều đình vua Lê, Trịnh Tráng làm sắc đứng tên vua Lê gửi vào trách tội họ Nguyễn, bắt đích thân Nguyễn Phúc Nguyên hoặc con áp thuế ra nộp cho vua Lê. Dưới tham mưu của Đào Duy Từ, Nguyễn Phúc Nguyên một mặt củng cố lực lượng quân sự, xây dựng đồn lũy, một mặt tìm cách trả lại sắc thư. Vì lý do ấy, quân Trịnh ở phía Bắc tiến vào đánh họ Nguyễn ở phía Nam, bắt đầu nội chiến Trịnh - Nguyễn.

Khái niệm Đàng Trong - Đàng Ngoài hình thành từ sau chiến tranh Trịnh - Nguyễn 1627 -1672, khi hai bên thỏa hiệp lấy sông Gianh làm giới tuyến phân đôi đất nước sau 45 năm chiến tranh mà

không bên nào có thể giành thắng lợi. Tuy nhiên thuật ngữ Đàng Trong lại mang nội hàm lớn hơn, kéo dài thời gian về trước hơn, kể từ khi Nguyễn Hoàng vào Nam. Như vậy, thuật ngữ Đàng Trong chỉ cho phần lãnh thổ phía Nam sông Gianh do họ Nguyễn quản lý, Đàng Ngoài là phần lãnh thổ phía Bắc sông Gianh chịu ảnh hưởng của họ Trịnh. Đồng thời thuật ngữ Đàng Trong - Đàng Ngoài ở Việt Nam kết thúc khi giới tuyến sông Gianh không còn vào năm 1774 khi quân Trịnh do Hoàng Ngũ Phúc dẫn đầu vượt bờ sông Gianh tiến vào chiếm Chính dinh Phú Xuân của chúa Nguyễn.

Trở lại với cuộc chiến bất phân thắng bại sau 45 năm của hai họ Trịnh – Nguyễn để từ đó hình thành thế cuộc phân tranh, chia đôi đất nước. Sau cuộc chiến không phân định được thắng bại, ở Đàng Ngoài thế lực họ Trịnh tập trung giải quyết các vấn đề tàn dư họ Mạc ở Cao Bằng và vấn đề chúa Bầu họ Vũ ở Tuyên Quang. Ở Đàng Trong thế lực họ Nguyễn tập trung phát triển kinh tế và củng cố lực lượng đề phòng họ Trịnh đánh vào. Trong yêu cầu phát triển lãnh thổ, các chúa Nguyễn tiến hành quá trình khai khẩn, mở rộng đất nước về phía Nam.

1.2. Quá trình "mở cõi" trong thế kỷ XVII – XVIII

Năm 1611, vua Po-Nit tiến đánh Quảng Nam, trước hành động này, Tiên chúa Nguyễn Hoàng phái Văn Phong đem quân vào đánh nước Chiêm Thành lấy đất lập ra phủ Phú Yên chia ra làm hai huyện là Đồng Xuân và Tuy Hòa, nay thuộc Phú Yên.

Năm 1653, vua nước Chiêm Thành là Bà Tấm (*Po-Nraop*) đã đưa quân sang đánh chiếm Phú Yên. Chúa Hiền Nguyễn Phúc Tần sai quan cai cơ là Hùng Lộc sang đánh. Bà Tấm xin hàng, chúa Nguyễn để từ sông Phan Lang trở vào cho vua Chiêm, còn từ sông Phan Lang trở ra lấy làm phủ Thái Ninh, sau đổi làm phủ Diên Khánh, nay thuộc Khánh Hòa. Tại đây đặt dinh Thái Khang để Hùng Lộc làm thái thú.

Năm 1693, với lý do vua nước Chiêm Thành là Bà Tranh (Po-Saot) bỏ không tiến cống, Quốc chúa Nguyễn Phúc Chu sai quan

tổng binh là Nguyễn Hữu Cảnh đem binh đi đánh bắt được Bà Tranh cùng thân thuộc về Phú Xuân. Chúa Nguyễn đổi đất Chiêm Thành làm Thuận Phủ, nay thuộc Bình Thuận. Đất này cho con cháu của Bà Tranh làm đề đốc trấn giữ, bắt đổi y phục như người Việt Nam để phủ dụ dân Chiêm Thành. Tuy nhiên, do sự kháng cự của người Champa và cũng cần tập trung cho việc khai phá đất Nam bộ của Chân Lạp nên qua năm 1697, chúa Nguyễn đổi Thuận Phủ ra làm Thuận Thành trấn, dành cho người Chăm cơ chế tự trị nhưng vẫn thuộc sự bảo hộ của chúa Nguyễn. Đến năm 1832, vua Minh Mạng xóa bỏ cơ chế tự trị trên và lập thành tỉnh Bình Thuận.

Trong thời kỳ này, nhiều dân Việt ở Đàng Trong bỏ dải đất miền Trung khắc nghiệt, vào khai khẩn đất làm ruộng ở Bà Rịa, Đồng Nai.

Năm 1623, chúa Nguyễn Phúc Nguyên nhân quan hệ hữu hảo với vua Chân Lạp Chey Chetta II (cha vợ – con rể), đã mượn vùng đất Prey-Nokor (Sài Gòn ngày nay) của Chân Lạp đặt trạm và quan chức thu thuế lưu dân Việt đang sinh sống xung quanh ở Sài Gòn, Đồng Nai, Bà Rịa.

Năm 1658, vua nước Chân Lạp mất, nội bộ nước Chân Lạp lục đục vì tranh giành ngôi. Chúa Nguyễn Phúc Tần đã giúp một hoàng thân Chân Lạp là Barom Reachea VIII lên ngôi, đáp lại vị vua mới của Chân Lạp đã ký hiệp ước triều cống chúa Nguyễn hàng năm và cho phép người Việt được làm chủ vùng đất đã khai hoang ở Sài Gòn, Đồng Nai, Bà Rịa. Tại khu vực này lưu dân Việt sinh sống ngày càng đông đúc, chúa Nguyễn đã phải cử một đội quân mạnh để giữ gìn an ninh cũng như đặt các quan cai trị và thu thuế.

Năm 1679, có cựu thần nhà Minh gồm Dương Ngạn Địch và phó tướng Hoàng Tiến là Tổng binh Trấn thủ đất Quảng Tây, Trần Thượng Xuyên và phó tướng Trần An Bình là tổng binh Quảng Đông không chịu làm tôi nhà Thanh, đã đem 3.000 người cùng 50 chiếc thuyền sang xin ở làm dân Đại Việt. Chúa Nguyễn Phúc Tần nhân muốn khai khẩn đất Chân Lạp, bèn cho vào ở đất Đông Phố. Những người này cùng với những lưu dân người Việt định cư trước đó đã chia nhau ở đất Đồng Nai, Biên Hòa, Mỹ Tho, cày

ruộng, làm nhà, lập ra phường phố, có người phương Tây, Nhật Bản, Chà Và đến buôn bán khá đông.

Năm 1698, chúa Nguyễn Phúc Chu sai Nguyễn Hữu Cảnh làm kinh lược đất Chân Lạp. Ông chia đất Đông Phố ra làm dinh, làm huyện, lấy Đồng Nai làm huyện Phước Long thuộc dinh Trấn Biên và Sài Gòn làm huyện Tân Bình thuộc dinh Phiên Trấn, rồi sai quan vào cai trị. Chúa Nguyễn lại chiêu mộ thêm những người lưu dân từ Quảng Bình trở vào để lập ra thôn xã và khai khẩn ruộng đất, những người Việt và Tàu ở đây đều thuộc về sổ bộ nước Việt của chúa Nguyễn. Năm 1699 vua Nặc Thu của Chân Lạp tổ chức một cuộc phản công nhằm giành lại nhưng bị thất bại.

Mạc Cửu, một cựu thần nhà Minh đã cùng gia quyến bỏ sang Chân Lạp năm 1680 khai khẩn và cai quản 7 xã gồm toàn lưu dân, gọi là Hà Tiên, Mạc Cửu mở rộng đất đai của mình gồm vùng đất Hà Tiên, Rạch Giá, Phú Quốc. Năm 1708, để tránh áp lực thường xuyên của Xiêm La sang cướp phá, Mạc Cửu đã dâng đất khai phá xin nội thuộc về chúa Nguyễn Phúc Trú, chúa Nguyễn đổi tên thành trấn Hà Tiên, phong cho Mạc Cửu làm chức Tổng binh, cai quản đất Hà Tiên. Khi Mạc Cửu mất, con là Mạc Thiên Tứ lại được làm chức đô đốc, tiếp tục cai quản Hà Tiên. Mạc Thiên Tứ đắp thành, xây lũy, mở chợ, làm đường và đưa người về dạy Nho học để khai hóa đất Hà Tiên. Từ năm 1735 - 1739, Mạc Thiên Tứ mở rộng đất đai kiểm soát của mình sang bán đảo Cà Mau, Bạc Liêu, Hậu Giang, Cần Thơ. Đưa thêm các vùng đất mới này vào Trấn Hà Tiên thuộc lãnh thổ Đàng Trong.

Năm 1732, chúa Nguyễn Phúc Trú lấy vùng đất ngày nay là Vĩnh Long, Bến Tre, dựng dinh Long Hồ trực thuộc phủ Gia Định.

Năm 1755, biết vua Chân Lạp là Nặc Nguyên thông sứ với chúa Trịnh ở Đàng Ngoài để lập mưu đánh chúa Nguyễn, chúa Nguyễn Phúc Khoát sai Nguyễn Cư Trinh sang đánh Nặc Nguyên. Năm 1756, Nặc Nguyên thua bỏ thành Nam Vang chạy sang Hà Tiên nhờ Mạc Thiên Tứ, rồi xin dâng hai phủ Tầm Bôn và Lôi Lạp (nay là Tân An và Gò Công) cho chúa Nguyễn để cầu hòa.

Năm 1757, Nặc Nguyên mất, chú họ là Nặc Nhuận dâng hai phủ Trà Vinh và Ba Thắc (Sóc Trăng) xin chúa Nguyễn Phúc Khoát phong cho làm vua Chân Lạp. Sau đó Nặc Nhuận bị người con rể là Nặc Hinh giết và cướp ngôi. Quan tổng suất là Trương Phúc Du thừa lệnh sang đánh thắng Nặc Hinh. Chúa Nguyễn cho lập Nặc Tôn (Outey II), con Nặc Nhuận vốn đang nương nhờ Mạc Thiên Tứ ở Hà Tiên trong lúc hoạn nạn làm vua Chân Lạp. Nặc Tôn dâng đất Tầm Phong Long (vùng đất nằm giữa Sông Tiền và Sông Hậu tương ứng với Châu Đốc, Sa Đéc) để tạ ơn chúa Nguyễn.

Như vậy đến nửa sau thế kỷ XVIII, về mặt lãnh thổ, các chúa Nguyễn đã mở rộng tương đối ứng với lãnh thổ quốc gia chúng ta ngày nay. Trong gần hai thế kỷ, các chúa Nguyễn đã nhân đôi lãnh thổ đất nước qua công cuộc khẩn hoang, khai phá và mở rộng lãnh thổ về phía Nam.

1.3. Phật giáo ở Đàng Trong trước thời Trịnh - Nguyễn phân tranh

Phật giáo trước khi Nguyễn Hoàng vào Nam đã có vị trí nhất định tại vùng đất phái Nam. Sử liệu ghi lại việc vua Lê Đại Hành bình Chiêm, đưa về nước nhà sư Ấn Độ đang hành đạo tại Champa. Năm 1069, Thiền sư Thảo Đường được vua Lý Thánh Tông đưa về Đại Việt khi ông từ Trung Hoa sang Champa hành đạo. Sự kiện Sơ Tổ Trúc Lâm Yên Tử cùng tăng sĩ Đại Việt ghé thăm Phật viện Đồng Dương và thắng cảnh của Champa năm 1301, được ông vua Phật tử tài hoa là Jaya Simhavarman III (Chế Mân) tiếp đón nồng hậu nói lên tầm vóc quan trọng của trung tâm Phật giáo Đồng Dương đối với Phật giáo các nước trong khu vực. Tầm quan trọng đó khiến Phật viện này tồn tại gần 600 năm bất chấp nhiều cuộc chiến tranh xảy ra.

Năm 1293 Trần Nhân Tông nhường ngôi cho con là Trần Anh Tông, lên làm thái thượng hoàng rồi đi xuất gia ở núi Yên Tử. Vào năm 1301 khi ông đi Chiêm Thành để quan sát Phật giáo ở đây. Sách *Việt Nam Phật giáo sử luận* có bàn về việc này như sau: *"Trong mục đích xây dựng tình hòa hữu giữa hai nước làm nền tảng cho hòa bình lâu dài, Trúc Lâm đã hứa là sẽ gả công chúa Huyền Trân cho vua*

Chăm. Tháng hai năm 1305, tức là bốn năm sau đó, Chế Mân sai Chế Bồ Đài và bộ đảng hơn 100 người đem vàng bạc, hương trầm và các bảo vật sang cầu hôn. Lúc này Trúc Lâm đang tu ở Kỳ Lâm Viên và đang bận làm lễ thọ giới Tỳ khưu và Bồ tát cho vị đệ tử là Pháp Loa"[1]. Như vậy, từ trước khi hai châu Ô và Lý về với Việt Nam và đến thế kỷ XVI khi chúa Nguyễn Hoàng vào Nam để trấn thủ Thuận Hóa thì ở đó đã có sự hiện diện của Phật giáo.

Mặt khác trước đó vào thời kỳ Champa, Phật giáo có thể du nhập vào Champa khoảng thế kỷ I. Duyên hải Miền Trung khi ấy vốn có điều kiện thuận lợi về hàng hải với các cửa biển tự nhiên là nơi trú ngụ an toàn của tàu thuyền. Cùng với sự phát triển phồn thịnh, tính ưu việt của văn hóa Ấn Độ làm biến chuyển văn hóa bản địa tiền Champa, đưa đến một văn hóa Champa. Sự tác động mạnh mẽ đó ảnh hưởng nhất định đến tôn giáo ở Champa thời kỳ này. George Coedès cho rằng, vào thế kỷ III, Phật giáo là tôn giáo chủ đạo ở quanh khu vực Nha Trang. Như vậy, thời điểm Phật giáo có dấu ấn mạnh mẽ ở Champa trùng với thời gian mà tôn giáo này lên ngôi ở Luy Lâu. Theo sử liệu và truyền thuyết, Kauthara ngoài là một trung tâm giao thương với các nước láng giềng từ đầu Công nguyên, còn là địa điểm đầu tiên Phật giáo từ Ấn Độ truyền sang, trở thành một trung tâm Phật giáo phồn thịnh và ảnh hưởng mạnh mẽ tới các trung tâm Phật giáo Champa nổi tiếng sau này như Indrapura, Amaravati. Phật viện Đồng Dương được vua Indravarman II lập vào năm 875. Đây là kinh đô Indrapura, một dòng họ thấm đượm tinh thần Phật giáo, như đánh giá của nhiều nhà nghiên cứu. Khi lên nắm quyền, dòng họ này đã phát triển các Phật viện trong khắp vương quốc của mình. Điều đó cho thấy, lòng tin và tính thuần thành của người phụng sự Phật giáo Champa một cách lớn lao.

Bên cạnh đó, ở vùng đất Nam bộ ngày nay, vương quốc Phù Nam với sự tồn tại của nó trong lịch sử chỉ hơn bảy thế kỷ, một thời gian ngắn như vậy, Phật giáo du nhập và phát triển tại đây như một dấu ấn quan trọng trong đời sống tinh thần cư dân Phù Nam. Tuy chỉ

1. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB Văn học, 2011, tr. 283.

tồn tại trong khoảng thời gian ngắn như vậy, nhưng Phật giáo Phù Nam đã để lại nhiều nét chấm phá rất đặc biệt trong sự phát triển của Phật giáo trên thế giới.

Với vị trí ở giữa hai nền văn minh lớn là Ấn Độ và Trung Hoa, Phù Nam như một cầu nối để nối liền hai bờ tư tưởng Đông - Tây. Do đó, chính đặc điểm này làm cho Phù Nam có một thuận lợi rất lớn trong việc tiếp nhận các tiến bộ của hai nền văn minh, mà Phật giáo là một trong những điều đó. Vị trí thắng địa của Phù Nam giúp nó trở thành một trung tâm chuyển tiếp trong dòng chảy Phật giáo từ Ấn Độ đến Trung Hoa. Việc hầu hết các học phái Phật giáo đều có sự hiện diện ở Phù Nam là một minh chứng rõ ràng cho vai trò cầu nối ấy. Điều đó tạo nên một sức sống đa dạng và phong phú trong Phật giáo ở Phù Nam, không chỉ theo một truyền thống Nam truyền hoặc Bắc truyền mà ở đó là một sự hòa hợp các truyền thống Phật giáo. Mặt khác những đóng góp về mặt học thuật Phật giáo với những nhà phiên dịch kinh tạng lừng lẫy phục vụ cho việc biên dịch kinh điển Phật giáo cho Trung Hoa là không thể phủ nhận. Những đóng góp đó giúp Phật giáo có sức lan tỏa lớn mạnh không chỉ ở Trung Hoa mà còn cả ra Đông Á. Và một điều không thể không ghi nhận là những di sản mà Phật giáo Phù Nam để lại, là một tiền đề quan trọng cho sự phát triển đa dạng của Phật giáo Việt Nam. Những giá trị đó cho đến ngày nay, Phật giáo Việt Nam vẫn còn được thừa hưởng, đó là con đường Phật giáo du nhập vào nước Việt cũng như những đặc điểm về sự hòa hợp tất cả truyền thống Phật giáo trong một không gian chung của quốc gia dân tộc. Đó là một trong những đóng góp rất lớn cho Phật giáo Việt Nam ngày nay.

2. ĐÓNG GÓP CỦA PHẬT GIÁO CHO QUÁ TRÌNH MỞ CÕI

2.1. Đồng hành với nhân dân trong quá trình đi trước để mở cõi

Phật giáo gắn liền với quá trình thiên di vào Nam của người Việt. Bởi lẽ đạo Phật là tôn giáo đậm chất men an ủi, phủ dụ, là nơi bám víu, che chở cho tâm hồn Việt tha hương xa xứ, di cư trên vùng đất đầy lạ lẫm không chỉ bởi sự thách thức của môi trường sinh tồn mà

còn là bản lĩnh để tiếp cận với những sắc thái văn hóa của các cộng đồng người bản địa.

Phật giáo là chất keo kết dính cộng đồng Đàng Trong. Chúa Tiên từng trăn trối với Nguyễn Phúc Nguyên rằng: *"Đạo làm tôi phải trung, làm trai phải hiếu, tình anh em bè bạn lấy tin yêu làm đầu, không được quay ngoắt tráo trở để mất nhân tâm"*[2]. Chiến lược nhân tâm đã trở thành vấn đề mấu chốt cho việc dựng nghiệp ở Nam Hà, là chìa khóa thành công: *"Yên chỗ ở cho dân, theo phong tục của người dân, mở mối lợi, trừ mối hại, đó là việc đầu tiên trong việc vỗ trị xứ Thuận Quảng vậy"*[3]. Trên vùng "tử địa", chiến lược nhân tâm của họ Nguyễn đã rất thành công, xây dựng Đàng Trong thành một quốc gia hùng mạnh, giải thích cho điều đáng kinh ngạc là họ Nguyễn đã thành công trong việc thiết lập một quốc gia thống nhất trong nhiều thế kỷ tại một lãnh thổ ít kết cấu chặt chẽ nhất thế giới.

Trên cơ sở đó, trong quá trình mở cõi tên đất, tên làng được người dân gánh theo vào miền đất mới cũng gắn với Phật giáo. Từ vùng đất đầu tiên là xứ Thuận Hóa, chúng ta có thể thấy được trong chính cách đặt tên làng Ưu Đàm ở huyện Quảng Điền hay làng Phù Trà ở huyện Hương Trà. Phù Trà là một cách đọc trại âm từ Phù Đồ (*stupa*) là tháp Phật giáo hay các làng Pháp Kệ, Linh Sơn ở Tiên Bình. Đi dần vào Nam các yếu tố Phật giáo không chỉ gắn liền với tên làng mà còn là tên núi tên sông. Trong *Gia Định thành thông chí* còn nhắc đến Bối Diệp giang mà tên dân gian của nó là sông Lá Buông, Nữ Tăng sơn mà ngày nay chúng ta gọi là núi Thị Vải ở Biên Hòa xưa. Xuôi về miệt sông nước phía Nam đặc biệt là ở Hà Tiên, hàng loạt tên cảng thị, cồn bãi cũng ảnh hưởng các yếu tố Phật giáo như Bồ Đề cảng được đặt tên theo giống cây mà Đức Phật đã ngồi khi thành đạo. Uất Kim dữ được đặt tên theo một loài hoa chỉ dùng để cúng Phật như Dị vật chí mà Dương Phụ đã nhắc đến, ngày nay dân gian gọi đó là Hòn Nghệ. Hay Ưu Đàm giang được đặt tên theo

2. Trần Đình Hằng (2013), *Phật giáo trong vài trò xác lập hệ tư tưởng chính thống ở Đàng Trong*, http://netcodo.com.vn/vi/55/560/Le-hoi/Phat-giao-trong-vai-tro-xac-lap-he-tu-tuong-chinh-thong-o-dang-Trong.html#.X8DeE8gzbIU, Truy cập vào: 27/11/2020.

3. Lê Quý Đôn, *Phủ biên tạp lục*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1977, trang 126.

một loài hoa thiêng của Phật giáo, nở khi Đức Phật ra đời, ngày nay địa danh đó được dân gian gọi là tắc Cây Sung. Đặc biệt, một địa điểm đã đi vào thơ ca của Tao Đàn Chiêu Anh Các nơi vùng biên ải. Địa điểm ấy trong *Hà Tiên thập vịnh* được nhắc đến chính là Tiêu tự thần chung, tiếng chuông chùa Tiêu ấy nằm trên ngọn núi được đặt tên là Địa Tạng sơn. Ngoài các tên chữ liên quan mật thiết với Phật giáo như vậy, trong đời sống của người lưu dân ấy còn có những tên xóm ấp nôm na rất dễ mến như xóm chùa, ấp chùa, bến chùa, ngã ba chùa, ngã tư chùa…

Mặt khác giới tu sĩ Phật giáo trong quá trình đi cùng với lưu dân khai khẩn miền đất mới cũng không ngại việc mà cùng dân khai hoang. *"Tổ Phật Ý cùng theo sư huynh, bạn đạo cũng theo dân vào rừng đốn cây, chặt lá."*[4] Chính sự gắn bó ấy tiếp thêm sức mạnh cho người dân Việt vững bước trên bước đường khai khẩn. Khi ngôi chùa nơi vùng đất mới đã được định hình, sinh hoạt trong các tùng lâm tự viện cũng có những khác biệt so với Phật giáo thuở trước. *"Tổ Phật Ý phân công mỗi người nửa tháng theo dân vào rừng đốn củi, hái rau trái về ăn."*[5] Phật giáo trong quá trình đó cũng cùng với người dân phát triển mở rộng các phương thức sản xuất kinh tế.

Trong hệ thống chùa chiền Đàng Trong, chúng ta có thể phân thành: Thứ nhất, chùa vua, tức là các ngôi Quốc tự do Nhà nước thành lập, được xem như một cơ sở thờ tự Quốc gia, nổi tiếng nhất là Thiên Mụ. Thứ hai, hệ thống chùa quan, tức là các tự viện do quan lại, vương tôn, quý tộc hiến đất hay bỏ của cải ra để xây dựng. Cuối cùng, hệ thống chùa làng do chính nhân dân góp công, góp của xây dựng nên. Hệ thống chùa làng luôn được ghi nhận là xuất hiện trước trong lịch sử. Vì vậy, có thể nói trong quá trình mở cõi, lớp di dân đầu tiên đấy luôn mang hình bóng ngôi chùa theo, và khi đã định cư thì chùa sẽ xuất hiện trong sinh hoạt của người dân nơi vùng đất mới.

4. Thiền Hòa tử Huệ Chí, Buổi đầu của Phật giáo Gia Định - Sài Gòn, *Kỷ yếu Hội thảo 300 năm Phật giáo Gia Định - Sài Gòn - Thành phố Hồ Chí Minh*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 2002, tr. 58.

5. Thiền Hòa tử Huệ Chí, *Sđd*, tr. 58.

Vì chiến tranh mà người ta mới phải bỏ quê hương xứ sở của mình để đến vùng đất mới xa lạ để mưu cầu cuộc sống bình yên. Như vậy, ở một khía cạnh nào đó, Phật giáo vẫn là người đồng hành cùng dân tộc khi đáp ứng nhu cầu của đại đa số dân tộc. Dù có theo khuynh hướng thiên tả hay thiên hữu trong phương diện hành hoạt thì Phật giáo vẫn giữ vai trò là người đi xoa dịu nỗi đau chiến tranh. Phật giáo Việt Nam chấp nhận nhập thế, "từ bi nãi sát sanh dĩ độ chúng sanh" nhưng luôn có một chừng mực và giới hạn của nó. Trong một chừng mực cho phép đôi khi chúng ta nhìn nhận về tính chất chính trị bên trong Phật giáo. Tuy nhiên do những sự hiểu biết bề ngoài, chưa có sự quán sát tinh tường, chúng ta dễ dàng bị tâm lý quần chúng đẩy vào những sự nhìn nhận chưa sâu sắc. Phật giáo bất kỳ thời kỳ nào khi đồng hành cùng dân tộc đôi lúc thể hiện tính chính trị quá mức, nhưng nội hàm việc thực hiện nhiệm vụ hoằng pháp lợi sanh, cùng dân tộc vượt qua khó khăn có mấy người hiểu được giá trị thâm sâu đó. Như một ví dụ điển hình "*Năm 1727, chiến tranh Trịnh - Nguyễn lần thứ 8. Sau khi quân Trịnh rút về Đàng Ngoài, Hiệp Đức hầu Nguyễn Phước Chiểu lập đàn cầu siêu chiến sĩ trận vong*"[6]. Nhìn nhận về phương diện đi cùng dân tộc, chúng ta có thể thấy được sự góp mặt của Phật trong việc thực hiện nhiệm vụ hoá giải vết thương chiến tranh, xoa dịu tâm hồn những con người bất hạnh vì thuở chiến loạn mang lại.

2.2. Tác động đến sự phát triển văn hóa ở Đàng Trong

Đặt trong bối cảnh lịch sử chính trị xã hội Việt Nam từ giữa thế kỷ XVI đầy biến động, sự tồn tại của thế lực Nguyễn Hoàng thật quá cam go. Để thoát hiểm, hầu như ông chỉ còn lại phương cách duy nhất là thoát khỏi lòng chảo Bắc bộ để đi về phương Nam. Vượt qua dãy Hoành Sơn, trong bối cảnh đó, là sinh lộ "độc đạo" cho việc ươm mầm một thế lực chính trị mới trên chính trường đương thời, khả dĩ không bị tiêu diệt. Tuy nhiên, sinh lộ đó lại được xác định trên một vùng "tử địa" bởi sơn lam chương khí cũng như dân tình

6. HT. Thích Hiển Pháp, *Biên niên sử Phật giáo Gia Định - Sài Gòn - TP.HCM,* NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 2001, tr. 21.

biên viễn khó thu phục. Không phải họ Trịnh không nhận ra ý đồ "đào thoát" nhưng có thể do quá tin tưởng vào chốn ác địa sẽ sớm đè bẹp thế lực cậu em vợ. Hơn nữa, Nguyễn Hoàng lại còn bị kiềm tỏa bởi Quảng Nam của Bùi Tá Hán, rồi Nguyễn Bá Quýnh.

Vấn đề có tính chiến lược của họ Nguyễn, ngay từ buổi đầu, phải xác lập nền tảng tư tưởng thống nhất để cố kết xã hội, làm chất keo kết dính cộng đồng và định hướng tinh thần cho quốc gia lãnh thổ mà vẫn không vượt ra ngoài và cũng không rập khuôn máy móc những "khuôn vàng thước ngọc" trong định chuẩn xã hội Nho giáo đương thời từ miền Bắc. Phật giáo đã đảm đương được sứ mạng cao cả đó. Và như vậy *"các nhà lãnh đạo họ Nguyễn cảm thấy cần phải đưa ra một cái gì đó khác với tín ngưỡng người Chăm, để củng cố, cai trị di dân người Việt về mặt tinh thần và tâm lý"*[7].

Phật giáo là sự lựa chọn của chính quyền, tuy nhiên Phật giáo Đàng Trong bấy giờ tinh lược những sự rườm rà của một tôn giáo mà thay vào đó là sự gần gũi, do đó lớp lưu dân Việt mới dễ dàng chấp nhận và cảm thấy sự gần gũi. Như chính một vị linh mục đã nhận xét *"tôn giáo của họ tỏ ra đơn giản hơn và ít bị che phủ bởi những điều thần bí và những lễ thức về cúng bái, bói toán như nó đã được thực hành phổ biến ở Trung Hoa"*[8]. Phong tục tập quán của người dân Việt trên vùng đất mới bị ảnh hưởng từ những nét sinh hoạt Phật giáo nhiều như vậy. Sự cung kính với Phật được họ thể hiện qua những việc rất chân chất *"những bông lúa chín đầu tiên, những quả cau chín đầu tiên đều được mang cúng Phật"*[9]. Bất cứ những gì mà địa phương có đều dành cho việc cúng dường nơi chùa chiền mà không cần kiểu cách phải đúng mô thức. Với những vị thiền sư đáng kính cũng vậy, như Thiền sư Thạch Liêm ghi chép lại rằng *"chưa sáng, dân quan nam nữ đã đứng chật dưới thềm. Bưng đội tiền bạc, trầu cau, trái*

7. Li Tana(2016), *Xứ Đàng Trong – Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ XVII – XVIII* (Nguyễn Nghị dịch), NXB Trẻ, tr. 222.

8. John Barrow (2018), *Một chuyến du hành đến xứ Nam Hà 1792 – 1793* (Nguyễn Thừa Hỷ dịch), NXB Thế giới, tr. 134.

9. John Barrow, *Sđd*, trang 134.

cây đến lễ bái, tục gọi đi lễ mừng"[10]. Tập tục đi lễ mừng vào ngày sóc, ngày vọng đó của lưu dân Việt đến ngày nay phần nào vẫn còn được lưu giữ. Việc đội gạo lên chùa trong những dịp rằm lớn, đặc biệt là vào rằm tháng Mười âm lịch khi mừng lúa mới. Hay việc cúng trầu cau ở các chùa miền Nam ngày nay vẫn còn rất nhiều.

Trong đời sống văn học của lớp lưu dân mới, có nhiều nét ảnh hưởng từ Phật giáo. Mà văn học là phản ánh rõ nét về tâm hồn của con người, do đó từ văn học có thể thấy được đời sống tinh thần của họ. Trước tiên là trong nền văn học dân gian, xuất hiện nhiều ca dao mới liên quan đến các yếu tố Phật giáo. Như trong bài ca dao:

"Gió đưa cành trúc la đà
Tiếng chuông Trấn Vũ, canh gà Thọ Khương".

Khi vào đến vùng đất mới để phù hợp với hoàn cảnh mới, cư dân tại đây cho ra dị bản thay thế Trấn Vũ quán nơi Tây Hồ, Thăng Long bằng chùa Thiên Mụ là nơi sinh hoạt tâm linh gắn liền với người dân Đàng Trong:

"Gió đưa cành trúc la đà
Tiếng chuông Thiên Mụ, canh gà Thọ Xương".

Hay như trong đời sống sinh hoạt, khi trai gái giao duyên với nhau, hình bóng mái chùa hồn hậu vẫn như một minh chứng sắt son cho tình yêu của họ như vậy:

"Bao giờ cạn nước Đồng Nai
Nát chùa Thiên Mụ mới sai lời thề".

Ngoài những giá trị trong văn học dân gian, trong văn học viết chúng ta có thể thấy rất rõ những nét đặc sắc ảnh hưởng từ Phật giáo. Điển hình để khuyến khích khai khẩn và sản xuất, Nguyễn Cư Trinh đã dùng những hình ảnh Phật giáo mà nói lên điều ấy. Có lẽ với những gì liên quan đến Phật giáo thì cư dân Đàng Trong bấy giờ dễ dàng tiếp nhận hơn. Do đó, tác phẩm *Sãi vãi* vừa mang tính hài

10. Thích Đại Sán, *Hải ngoại kỷ sự*, NXB Khoa học Xã hội, 2015, tr. 57.

hước trong cuộc đối đáp của ông sãi và bà vãi lại vừa mang ý nghĩa sâu xa như vậy. Mặt khác, chúng ta hay dễ nhầm lẫn, tác phẩm này là một áng văn phê phán Phật giáo nhưng chưa tìm hiểu kỹ nét văn hóa Phật giáo trong nó. Từ danh từ "sãi" tức chỉ người cư sĩ tại gia nhưng sống ở chùa để hương khói vai trò như ông Từ của đình làng, hay "vãi" là người nữ cư sĩ cũng ở chùa để công quả phục dịch. Từ không biết rõ khái niệm chúng ta hay quy chụp "sãi" và "vãi" là hàng ngũ tu sĩ Phật giáo nên có phần phản cảm cũng như đả kích Phật giáo. Chính những tác phẩm tiêu biểu đó làm nên một nền văn học Đàng Trong ảnh hưởng ít nhiều từ Phật giáo.

Đồng thời, trong cách mặc của người Đàng Trong bấy giờ cũng có những thay đổi. Chính Lộc Khê hầu Đào Duy Từ trong khi bày mưu định kế chống cự với họ Trịnh, đã khuyên chúa Sãi Nguyễn Phúc Nguyên bắt dân thay đổi tập tục cho khác hẳn dân Bắc, như bỏ nón thượng, đội nón chóp, bỏ tóc bao mà búi tó, bỏ váy để mặc quần. Mặt khác, trong cách mặc của người Đàng Trong một phần bị ảnh hưởng từ Phật giáo. Từ áo vạt khách của người Hoa, Phật giáo nối dài vạt rước phủ kín ngang hông tạo thành áo vạt hò. Từ đó, trong y phục người dân Đàng Trong khi có lệnh từ chúa Nguyễn, bỏ cách mặc áo tứ thân mà thay bằng áo năm thân. Áo năm thân đó ảnh hưởng trực tiếp từ vạt hò của Phật giáo. Chính vì cách mặc áo ngũ thân đó mà người nước ngoài mới nhận xét rằng *"quan lại Nam Hà ăn mặc theo lối Nhật"*[11]. Đồng thời trong trang phục của các bậc trưởng lão Phật giáo có quan âm cân, sau này nó trở thành nón của các bậc mệnh phụ ở Đàng Trong. Áo nhật bình được chư Tổ Phật giáo sáng tạo ra trong thời kỳ này và nhật bình ảnh hưởng trực tiếp đến trang phục cung đình sau này.

Âm nhạc là một trong những yếu tố quan trọng nữa làm nên văn hóa Nam Hà mà chịu ảnh hưởng sâu sắc từ Phật giáo. Như Thiền sư Thạch Liêm trả lời một vị cư sĩ: *"Trong mười thứ cung dưỡng âm*

11. A.M.Rochon (2017), Miêu tả về Đàng Trong, *Đàng Trong thời chúa Nguyễn* (Nguyễn Duy Chính dịch), NXB Hội nhà văn, tr. 40.

nhạc là một vậy"[12]. Trong đời sống dân gian của cư dân Đàng Trong, hình ảnh bà mẹ xứ sở Po Ina Nagar cho chúng ta một điểm mở, nếu thật sự là một người giác ngộ hay một Phật tử thuần thành mới có một tư tưởng độc đáo. Không chấp nhận việc người chồng thường xuyên đưa quân xâm lấn các nước lân bang, sau nhiều lần ngăn cản nhưng không hiệu quả, bà quyết định đưa hai người con vượt biển về quê xưa Nha Trang xây dựng nên một vương triều tại đây. Điều đó chứng tỏ, tư tưởng từ bi, khoan dung, tôn trọng sự sống và tự do của các nước lân bang trong bà luôn được đánh thức. Sự đánh thức này thấm đượm tinh thần Phật giáo. Vì thế, bà quyết định bỏ hạnh phúc riêng tư để cảnh tỉnh người chồng. Trong bài văn hát dâng vị thần này vào các ngày lễ, chúng tôi phát hiện ra "bà được sinh ra từ gốc cây Bồ Đề". Điều này có nghĩa là, người Chăm quan niệm, bà là hiện thân của sự giác ngộ, một sợi dây vô hình ràng buộc và ám chỉ về tính chất Phật giáo trong con người bà ở câu hát này. Hay chẳng hạn như các tu sĩ Phật giáo miền Trung thường diễn đạt rất dạt dào, ngân nga và thiết tha khi so sánh với cách diễn đạt từ những vùng khác trong nước. Đây cũng có thể là một bằng chứng cho thấy ảnh hưởng của âm nhạc triều đình Huế, phần lớn do sự sáng tạo của Đào Duy Từ, và âm nhạc tế lễ Chiêm Thành vào cách "tán Phật" tại miền Trung.

2.3. Góp phần trong phát triển giáo dục ở Đàng Trong

Không phải ngẫu nhiên mô hình kiến lập quốc gia được thiết lập theo kết cấu *"Đất vua - Chùa làng - Phong cảnh Bụt"* được giới giới lãnh đạo quốc gia và Phật giáo từ xưa đến nay nỗ lực xây dựng nhằm bảo vệ chủ quyền đất nước, cũng là bảo vệ đạo pháp, bảo vệ văn hóa nước nhà. Ba thành tố đó thực chất chỉ là một, bởi vì suy cho cùng đất là của vua, tức là của dân, trong đó mỗi làng đều có chùa, mà chùa thì do sư ở và trông coi đời sống, số đông quần chúng Phật tử thực thi đời sống đạo. Hóa ra, khắp cả nước đâu cũng có chùa, mà nhiều chùa trở thành phong cảnh Bụt là ước nguyện chung cả đồng dân tộc Việt Nam từ xưa đến nay. Và như thế Phật giáo đã hoàn

12. Thích Đại Sán (2015), *Hải ngoại kỷ sự*, NXB Khoa học Xã hội, tr. 65.

thành sứ mệnh trong một bối cảnh lịch sử dân tộc ta phải luôn đối diện sự xâm lược phương Bắc một cách thường trực. Việc kiến thiết quốc gia, bảo lưu văn hóa nước nhà thông qua chương trình hành động cụ thể mà giới Phật giáo khuyến khích làm là: *"Xây chùa, dựng tượng, đúc chuông, Trong ba việc ấy thập phương nên làm"*.

Từ lịch sử dân tộc nhìn lại, Phật giáo Việt Nam ngoài việc chăm lo giáo dục đạo đức, còn phải đáp ứng nhu cầu thực tế của người dân trong việc học chữ. Từ thời kỳ đầu xây dựng nền độc lập, thuở Đinh - Tiền Lê - Lý - Trần xây dựng đất nước, Phật giáo đã đáp ứng nhu cầu thiết yếu của quần chúng khi ngoài đời sống không thể đáp ứng. Từ thuở ban sơ ấy mái chùa đã là nơi che chở hồn dân tộc. Chốn Già lam tịnh địa ngoài phạm trù tín ngưỡng còn trở thành lớp học chữ suốt một khoảng thời gian dài tăm tối của dân tộc Việt. Trẻ em đến chùa học không phải để xuất gia cũng không phải chỉ học Phật giáo, mái chùa bấy giờ là nơi dạy kiến thức thế tục lẫn Phật học và là nơi nuôi lớn tài năng của bao danh nhân đất Việt. Việc học trong chốn Già lam ấy vẫn còn "dư âm" kéo dài đến tận thời kỳ ta đã giành lại độc lập chủ quyền.

Trong buổi đầu giành được độc lập, các Nhà nước đầu tiên đều dùng "bạo trị" để cai trị thiên hạ. Thiền sư Vạn Hạnh với ý niệm chuyển hóa một xã hội Việt Nam từ "bạo trị" sang "đức trị", biến một quốc gia Đại Cồ Việt đang suy vi vì chiến loạn liên tục, máu đổ khắp nơi thành một quốc gia phú cường, hưng thịnh, nhân dân ấm no hạnh phúc. Để có được việc đó, Thiền sư Vạn Hạnh đã ra tay hành động một cách kiên trì và âm thầm từ trong công việc giáo dục. Để có một cuộc cách mạng thay đổi triều đại mà không đổ máu năm 1009, Thiền sư Vạn Hạnh đã chuẩn bị rất nhiều tâm huyết trong hàng chục năm để trang bị cho Lý Công Uẩn một nền giáo dục toàn bích, kết hợp Phật giáo tính, dân tộc tính và thời đại tính. Đồng thời cũng mang trong nó bách khoa tính, thực dụng tính và lãnh đạo tính biến cậu bé Lý Công Uẩn thông minh khác thường thành một người tài đức vẹn toàn, một công dân gương mẫu, một vị tướng trung dũng, đồng thời cũng thấm nhuần giáo lý Phật đà

để có thể trở thành một vị quân vương bồ tát, trị quốc an dân theo chánh pháp.

Trong hoàn cảnh của Đàng Trong bấy giờ, Phật giáo Việt Nam vẫn mang nặng trách nhiệm giáo dục. Bởi lẽ, lưu dân ở Đàng Trong vì những quan niệm Nho học mà giới sĩ phu Bắc Hà cho là khuôn vàng thước ngọc làm cho khốn khổ. Những quan niệm hủ Nho đó làm họ trở thành người không quê hương. Lối sống của cư dân Đàng Trong coi trọng tính cởi mở, thoáng mà chính người ngoại quốc cũng nhìn nhận rằng: *"Họ thậm chí khen ngợi tập quán của người ngoại quốc, và với thái độ rất lịch sự, họ khâm phục những học thuyết xa lạ, đặt chúng lên trên cả giáo điều của họ, khác hẳn với người Trung Quốc luôn tự phụ về phong tục và giáo điều quốc gia."*[13] Chính vì điều đó nền giáo dục Nho học khoa cử không được lưu dân Đàng Trong chấp nhận. Thực tế lịch sử cho đến sau này khi triều Nguyễn thành lập, mãi đến triều Minh Mạng, đất Nam kỳ mới có tiến sĩ đầu tiên là Phan Thanh Giản. Mặt khác thuyết chính danh định phận của Nho học một phần nào đó mâu thuẫn với lợi ích cầm quyền của chúa Nguyễn nên cũng bị hạn chế. Giới trí thức Nho học ở Đàng Trong ít nên không phát triển Nho học rộng rãi. Vì vậy, nhiệm vụ giáo dục được giao về cho Phật giáo. Từ khi theo chân lưu dân vào vùng đất mới, một hệ thống giáo dục đặc biệt của Phật giáo đã ra đời. Một loạt các trường gia giáo được mở cửa. Nói về trường gia giáo, hiểu nôm na là một dạng trường học tự túc, chương trình học chưa có một sự thống nhất với một hệ thống chung. Tùy theo khả năng của người thầy mà chương trình được đề ra với những môn học khác nhau. Đến nỗi, Thiền sư Thạch Liêm cuối thế kỷ XVII khi sang nước ta cũng phải khuyên vua rằng: *"Nay nhà vua nên dựng nhà Quốc học, tôn thờ Khổng thánh, tàng trữ sách Nho, mời các nhà lý học danh nho ra làm thầy để giảng minh đạo thánh"*[14].

Mặt khác giới tu sĩ Phật giáo ngoài nhiệm vụ làm thầy dạy học chữ còn kiêm nhiệm thêm nhiều nhiệm vụ khác trong đời sống người

13. C.Borri, *Xứ Đàng Trong* (Thanh Thư dịch), NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, 2019, tr. 85.
14. Thích Đại Sán, *Hải ngoại kỷ sự*, NXB Khoa học Xã hội, 2015, tr. 85.

dân Đàng Trong. Trong các việc đó, tu sĩ Phật giáo đồng thời cũng là thầy thuốc, cũng như thầy tướng số. Các nhà truyền giáo Thiên Chúa cũng nhìn nhận rằng: *"Các nhà sư ở đây được coi là những thầy thuốc giỏi nhất"*[15]. Do đó có thể phác họa một diện mạo Phật giáo ở Đàng Trong bấy giờ, tu sĩ Phật giáo vừa là bậc thầy tâm linh, đứng ra thực hiện các nghi thức tâm linh, đồng thời cũng là ông thầy đồ dạy học nơi làng quê, cũng như là ông thầy thuốc trị bệnh, cứu người. Những vai trò đó làm cho Phật giáo và lưu dân ở Đàng Trong gần nhau một cách mật thiết, tạo nên chỗ đứng của Phật giáo.

3. NHỮNG GIÁ TRỊ NỘI SINH CỦA PHẬT GIÁO DO CÔNG CUỘC "MỞ CÕI" ĐỂ LẠI

3.1. Các giá trị về mặt vật chất

Có thể thấy rõ điều đó trong sử sách, sau các đợt "kinh dinh" về phía Nam của các chúa, đặc biệt là sự kiện chùa Thiên Mụ dưới thời chúa Tiên. Thực tế không thể phủ nhận là trong đó, *"nhiều ngôi chùa đã được xây dựng ở ngay chính trên nền chùa hoặc tháp cổ"*[16], như chùa Hòa Vinh trên núi Quy Sơn (1667), chùa Hoàng Giác ở Hiền Sỹ (1721) và điển hình là chùa Thiên Mụ (1601), chùa Sùng Hóa (1602)...

Phật giáo Việt Nam vốn có sự liên hệ mật thiết với lịch sử dân tộc. Trong tiến trình phát triển, Phật giáo đã có những đóng góp về thành tựu về vật chất cũng như tinh thần cho dân tộc. Tạo nên một sự liên kết giữa văn hóa Phật giáo và văn hóa dân tộc. Trong một phạm trù giới hạn để nhìn nhận, Phật giáo đã có những đóng góp tích cực cho văn hóa Việt. Từ văn học, nghệ thuật cho đến hội họa, kiến trúc, mỹ thuật lẫn những giá trị tinh hoa tư tưởng. Vì vậy, suốt hơn hai ngàn năm cùng dân tộc lớn lên Phật giáo chưa bao giờ phản lại nền tảng văn hóa Việt Nam. Trong thời gian cận - hiện đại, Phật giáo Việt Nam vẫn giữ vững được tính chất đó khi tiếp tục việc giữ

15. John Barrow, *Một chuyến du hành đến xứ Nam Hà 1792 – 1793* (Nguyễn Thừa Hỷ dịch), NXB Thế giới, 2002, tr. 139.

16. Li Tana, *Xứ Đàng Trong – Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ XVII – XVIII* (Nguyễn Nghị dịch), NXB Trẻ, 2002, tr. 222.

gìn và phát huy văn hóa dân tộc. Trong thời kỳ mở cõi của người nước Nam, Phật giáo theo quang gánh của những lưu dân đầu tiên mà vào vùng đất mới, thực hiện nhiệm vụ văn hóa của mình như bao đời trước nay vẫn vậy.

Năm 1698, khi Lễ Thành hầu Nguyễn Hữu Cảnh kinh lược phương Nam, đặt cơ sở hình thành chính quyền chính thức thì theo đó, thiền sư Nguyên Thiều và đệ tử là chư vị Thiền sư Thành Đẳng - Minh Hà, Thành Nhạc - Ẩn Sơn và Minh Vật - Nhất Tri cũng vào vùng đất mới mà khai sơn các tự viện đầu tiên tại Nam bộ như Quốc Ân Kim Cang, Đại Giác, Long Thiền ở dinh Trấn Biên xưa. Về sau khi chính quyền chúa Nguyễn đi sâu hơn về phương Nam, thì các Thiền sư Phật Ý - Linh Nhạc, Phật Chiếu - Linh Quang, Thiệt Thoại - Tánh Tường, Thiệt Thành - Liễu Đạt, Tổ Tông - Viên Quang, Tổ Ấn - Mật Hoằng khai sơn các trụ xứ Sắc Tứ Từ Ân, Quốc Ân Khải Tường, Huê Nghiêm, Giác Lâm, Kim Chương trên đất Phiên Trấn. Trong buổi đầu khai khẩn vùng đất mới, Phật giáo giữ vai trò nơi nương tựa tinh thần vững chắc cho lưu dân. Mặt khác trong buổi đầu khi văn hóa bản địa chưa hình thành thì Phật giáo đã có những hoạt động xây dựng nên các giá trị vật chất cũng như tinh thần nơi vùng đất mới.

Nói về các giá trị vật chất mà Phật giáo đem đến trong vùng đất mới chúng ta không thể bỏ qua các giá trị về mặt kiến trúc và điêu khắc. Về kiến trúc các ngôi chùa cổ như Sắc Tứ Từ Ân, Quốc Ân Khải Tường, Kim Chương nay đã không còn nữa. Có chăng hiện nay chỉ còn Giác Lâm hay Giác Viên là còn giữ được nguyên trạng như ban đầu. Để phân tích cặn kẽ vấn đề này trong giới hạn của đề tài này chúng tôi không thể trình bày đầy đủ, nên những kiến giải nêu ra ở đây chỉ mang tính chất khái lược. Nói về kiến trúc chùa Giác Lâm hay Giác Viên như một tiêu biểu cho kiến trúc Phật giáo Nam bộ thời kỳ đầu. Kiến trúc chùa ở đây mặc dù đã được giản lược hóa nhưng mô thức trùng thiềm điệp ốc vẫn còn được giữ lại, nhưng đã biến thể thành dạng thức mà chúng ta hay gọi là kiến trúc "chữ Tam". Về trang trí, chúng ta nhận thấy có những sự tiếp biến

và hòa vào với dòng kiến trúc bản địa trước đó. Những kiến trúc cơ bản người Khmer Nam bộ hay kiến trúc Chăm cũng được ứng dụng hợp lý trong tổng thể kiến trúc ở đây, mà công trình tiêu biểu cho nhận định đó chính là cổng nhị quan của chùa Giác Lâm và bảo tháp thờ nhục thân Thiền sư Hồng Hưng - Thạnh Đạo. Khi trên công trình đó xuất hiện dạng thức trang trí bầu nước cũng như motif sư tử. Mặt khác trong quá trình cộng cư, kiến trúc Việt cũng đồng thời ảnh hưởng phong cách Trung Hoa. Minh chứng cho nhận định trên là dạng thức trang trí bát tiên quá hải trên nóc chùa Giác Lâm.

Trên bước đường đi vào vùng đất mới, cư dân nơi ở mới có nhu cầu dựng chùa, tạc tượng. Vốn là những người dân cùng khổ phiêu tán, hơn ai hết họ là những người đang cần sự cứu độ, hướng về tha lực, cần có được niềm an ủi về mặt tinh thần. Tình cảm xa quê cách tổ, nỗi nhớ thương người thân thuộc, sự mong ước được an lành khi bệnh tật, đau ốm và được siêu thoát khi qua đời… đã làm cho hình ảnh của Phật A-di-đà, của Quan Âm Bồ-tát, Đại Thế Chí Bồ-tát, biểu tượng của lòng từ bi, tha lực, trở thành hình ảnh chủ yếu mà người dân có tính ngưỡng ở Nam bộ cần đến. Mặt khác, quan trọng hơn, vì vốn là những người cùng khổ, luôn phải đấu tranh không ngừng với thiên nhiên, với những bất công đầy rẫy trong xã hội quanh mình, buộc họ phải có một ý chí mảnh liệt, một tinh thần dũng cảm, bất khuất, kiên cường. Trong chiều hướng đó, người dân có đạo đã tha thiết hướng về những vị Bồ-tát mang hạnh nguyện tiêu biểu cho tinh thần tự cường tự lực. Về bộ tượng Hoa Nghiêm Tam thánh, Văn Thù Sư Lợi Bồ-tát còn gọi là Manjurci, tượng trưng cho lý trí, trí tuệ, là vị Bồ-tát hiểu thấu Phật tính, có đầy đủ ba đức: Pháp thân, bát nhã, giải thoát, nguyện đem ba đức ấy giác ngộ chúng sanh. Phổ Hiền Bồ-tát, còn gọi là Samantabhadra, là vị Bồ-tát có 10 hạnh nguyện lớn, tượng trưng cho chân lý, hạnh và từ bi. Văn Thù Bồ-tát và Phổ Hiền Bồ-tát thường được đặt thờ trong hệ thống bộ tượng "Hoa Nghiêm Tam Thánh", còn gọi là bộ Phật "Thích Ca tam tôn", chung với Thích Ca ở giữa, ngụ ý Phật Thích Ca dùng chân trí để thâm đạt chân lý, hoặc tượng trưng cho Bi (Phổ Hiền) và Trí (Văn Thù) viên mãn của Phật Thích Ca, nên hai vị Bồ

tát này thường có mặt bên trái và bên phải Đức Phật, là hiện thân của tự lực.

Trong hệ thống các tượng gỗ trong giai đoạn này ra đời một hệ tượng thờ đặc biệt được lưu dân trong quá trình đi đến vùng đất mới sáng tạo ra hình thức tạc tượng "Ngũ Hiền" bao gồm các tượng Quán Thế Âm Bồ tát cưỡi kim hẩu, Đại Thế Chí Bồ tát cưỡi bạch hổ, Văn Thù Sư Lợi Bồ tát cưỡi thanh sư, Đại Hạnh Phổ Hiền Bồ tát cưỡi lục nha bạch tượng và Địa Tạng vương Bồ tát cưỡi đề thính. Bộ tượng Ngũ hiền đó được sáng tạo ra trên cơ sở hai hệ tượng trên là Tây phương Tam thánh và Hoa Nghiêm Tam thánh. Đặc biệt trong hệ thống tượng thờ của Phật giáo Đàng Trong còn có hình ảnh Giám trai Sứ giả Bồ-tát là hiện thân của chính lưu dân trong đời sống khẩn hoang. Ở vùng miền Trung hình tượng Giám trai thường cầm rựa mác cong do yếu tố địa lí khi khai phá, còn ở miền Nam thì cầm rìu. Giám trai thường được thờ ở nhà hậu, trai đường với hình tượng lấy từ hình ảnh người nông phu chân chất, áo quần xuề xòa. Mặt khác trong quá trình mở cõi đó, Phật giáo Đàng Trong tiếp nhận tín ngưỡng thờ Quan công của người Hoa và biến thành Bồ-tát Già Lam. Như nhận xét: *"Hán phong hầu, Tống phong vương, Minh phong đại đế. Nho xưng Thánh, Thích xưng Phật, Đạo xưng Thiên tôn"*[17]. Từ những yếu tố đó tạo nên những giá trị về mặt vật chất đậm nét trong đời sống Phật giáo.

Bên cạnh việc điêu khắc tượng Phật, ở Phật giáo Nam bộ còn có hệ thống các mộc bản khắc các bộ kinh và luật phục vụ cho việc tu học. Nổi tiếng nhất trong số đó có lẽ là "Trường hàng luật nghi", được Thiền sư Đạt Lý - Huệ Lưu trú trì chùa Long Nhiễu cho khắc. Đây là một bản khắc gỗ bộ luật học đầu tiên của Phật giáo ở vùng đất mới, phục vụ cho quá trình học luật cũng như những sinh hoạt nghi lễ trong Phật giáo.

3.2. Các giá trị về tinh thần

17. Trương Ngọc Tường, "Hình bóng tín ngưỡng dân gian trong các tự viện vùng Gia Định – Sài Gòn", *Kỷ yếu Hội thảo 300 năm Phật giáo Gia Định – Sài Gòn – Thành phố Hồ Chí Minh*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh, 2002, tr. 362.

Trải qua hàng ngàn năm dựng nước và giữ nước. Đời sống tinh thần của người Việt sớm đã được nhiều thế hệ vun bồi cho phong phú. Nói về văn hóa tinh thần của người Việt có rất nhiều đặc tính.

Trong quá trình "mở cõi" không thể không nhắc đến tinh thần yêu nước của dân tộc. Tinh thần yêu nước của người Việt được kết tinh từ nhiều thế hệ. Nó là gia tài quý báu mà tổ tiên để lại cho chúng ta. Vì yêu nước nên con người Việt Nam luôn biết trân trọng độc lập, luôn tự cường để tồn tại. Người Việt Nam nhỏ bé nhưng không bao giờ chịu khuất phục trước khó khăn, trước các thế lực đối địch. Mạch sống của dân tộc nhờ đó mà cháy âm ỉ suốt hàng ngàn năm, bởi họ sẵn sàng hy sinh cái riêng tư để bảo vệ cái chung nhất của dân tộc. Cho nên trong hàng ngàn năm trường tồn chưa bao giờ chúng ta ỷ lại vào những điều có sẵn, ý thức người Việt Nam luôn hướng đến việc xây dựng cho mình dù gian nan, vất vả. Do đó, ý thức về những điều của người Việt và mang đậm chất người Việt luôn luôn hiện hữu. Phật giáo sở dĩ dễ dàng được dân tộc Việt tiếp nhận bởi vì Phật giáo phù hợp với dân tộc ta, sau hàng ngàn năm cùng lớn lên với đất nước, Phật giáo đã trở thành đạo của dân tộc. Mỗi người chúng ta đều biết Phật giáo khởi phát từ Ấn Độ và nó có đủ tính chất ngoại lai nhưng tại sao chúng tôi khẳng định nó là tôn giáo của người Việt. Bởi vì Phật giáo không có giáo quyền chung, không hình thành một hệ thống điều hành toàn thế giới. Phật giáo đến với quốc độ nào thì tùy duyên ở đó mà hóa độ hòa mình với dân tộc đó tùy theo dân tộc tính bản địa. Do đó, trong quá trình "mở cõi" Phật giáo Đàng Trong cũng tự làm mới mình và hòa cùng với đời sống người Việt. Từ kiến trúc chùa chiền, Phật giáo hòa mình vào nếp sống của người Việt khi mái chùa Việt không cao lớn, cong vút như Trung Hoa, hay cầu kỳ kiểu cách như các quốc gia vùng Mê Kông. Chùa Việt đơn giản, nhỏ bé và gần gũi. Cho đến trang phục, khi đến Việt Nam Phật giáo tiếp nhận những kiểu áo của dân tộc mà cho ra đời những áo nhật bình, vạt hò. Chính tính chất khế lý, khế cơ đã đem đến cho Phật giáo một sự gần gũi để dễ dàng hòa với mạch sống dân tộc, trở thành đạo của người Việt, là tôn giáo của dân tộc. Mặt khác nói đến tinh thần đại hùng lực của Phật giáo cũng

phù hợp với tính bất khuất kiên trung của người Việt. Phật giáo đề cao vai trò của mỗi cá nhân, chú trọng về việc nhìn nhận tự tánh của mỗi người. Do đó, tín đồ Phật giáo không ỷ lại mà phải tự mình thắp đuốc tìm đường đi. Vì vậy dù vô tình hay hữu ý vẫn phù hợp với tính cách người Việt Nam.

Người Việt cũng được biết đến với tinh thần đoàn kết. Chính tinh thần đoàn kết đã đưa người Việt đi qua bao nhiêu bão giông. Trong tiến trình khai hoang, sự đoàn kết hình thành tạo nên một khối keo sơn vững chắc. Phật giáo do đó trở thành một phần không thể thiếu trong khối đoàn kết của dân tộc. Vì qua những gian khó đó, mới thấy được giá trị thật của đời sống tinh thần mà Phật giáo mang lại. Nói đến Phật giáo là nói đến đạo từ bi. Phật giáo quan niệm mỗi chúng sanh đều có Phật tánh. Chỉ do hành nghiệp sai biệt nên chiêu cảm hình tướng khác biệt. Cho nên Phật giáo không bao giờ kỳ thị hay phân biệt. Sự bao dung của Phật giáo thể hiện rõ rệt từ trong quá trình "mở cõi", lúc Phật giáo cực thịnh thì tinh thần Tam giáo đồng nguyên vẫn được đề cao. Chính bản chất bao dung như vậy nên dễ dàng thích hợp với dân tộc. Người Việt vốn dĩ rất bao dung. Chính sự bao dung đã ôm vào lòng Phật giáo Đàng Trong nhiều nét văn hóa khác nhau được tiếp biến qua nhiều thời kỳ tạo nên một nền văn hóa đặc sắc như ngày nay.

Phật giáo đề cao sự hiếu kính. Từ trong giáo lý đạo Phật sớm đã đề cập đến việc hiếu kính. *Kinh Báo hiếu* phụ mẫu trọng ân hay kinh Vu lan bồn đều đề cập đến chữ hiếu. Trong tứ trọng ân thì ngoài ân sư trưởng, ân quốc gia xã hội, ân Tam bảo thì ân cha mẹ được đặt lên hàng đầu. Đức Phật cũng từng khéo léo dạy hàng đệ tử cách duy trì các mối quan hệ xã hội qua *kinh Thiện sinh*, trong đó đề cập chi tiết đến bổn phận của con cái với cha mẹ. Đạo lý phù hợp với lối sống người Việt khi mà xã hội người Việt được xây dựng trên nền tảng gia đình. Gia đình có hạnh phúc thì quốc gia mới vững mạnh. Trong gia đình, để có hạnh phúc người làm cha mẹ phải hiền từ, con cái phải hiếu kính. Để có được điều đó, việc giáo dục không thể thiếu. Bậc trưởng bối phải dạy dỗ con cái về công ơn của tổ tiên,

ông bà, cha mẹ. Phải cho những đứa trẻ hiểu được chúng là kết tinh từ tình thương và sự giáo dục của tổ tiên và phải biết hạnh phúc khi thừa hưởng một gia tài vĩ đại từ tổ tiên để lại. Trong một xã hội trọng lễ nghĩa của người Việt thì hiếu thảo là một đức tính được đề cao. Và khi đến với Phật giáo thì tinh thần ấy như một hạt giống tốt gieo vào khoảng ruộng màu mỡ và được thời gian hàng ngàn năm lịch sử dân tộc chăm sóc kỹ lưỡng. Tinh thần Phật giáo và tinh thần dân tộc sớm hòa quyện với nhau tự bao giờ. Từ đó hình thành nên tập quán và lễ hội của người Việt. Lễ vu lan dần dà trở thành lễ hội của toàn dân tộc, khi đó trở thành dịp thể hiện tinh thần tri ân và báo ân.

KẾT LUẬN

Phật giáo về bản chất là tôn giáo không đề cao thần quyền, yếu tố thần quyền - ban phước giáng họa không bao giờ xuất hiện trong giáo lý nhà Phật. Phật giáo duy chỉ hướng đến việc nhìn nhận khổ đau trong đời sống thực tại và con đường diệt khổ. Với tính chất nhân văn đó, Phật giáo dễ dàng được người Việt tiếp nhận. Đặc biệt, trong lúc con người bị vây khốn bởi những áp lực tinh thần, không một điểm bám víu nương tựa những lúc cần thở than.

Con đường Phật giáo đến với dân tộc Việt Nam là con đường hòa bình, không đi vào đất Việt với lưỡi gươm hay tiếng súng. Nên trong bất cứ hoàn cảnh nào Phật giáo cũng là chỗ dựa vững chắc cho người dân Việt. Do đó trong công cuộc "mở cõi" với nhiều gian khó và trắc trở, Phật giáo vẫn là nơi nương tựa, là chỗ để những lưu dân Đàng Trong thở than. Trong quá trình đó Phật giáo đã tác động đến đời sống cư dân Việt thuở mang gươm đi mở cõi ấy. Đồng thời từ những sinh hoạt Phật giáo nơi vùng đất mới kết hợp với những yếu tố bản địa sản sinh ra những nét văn hóa mới của Phật giáo đồng thời cũng tác động đến văn hóa dân tộc.

Mặt khác chính trong lòng Phật giáo cũng chịu tác động trở lại từ chính đời sống của quá trình "mở cõi" ấy mà phát sinh ra những giá trị nội sinh đặc sắc. Những giá trị đó, đã và đang là những yếu tố

đặc trưng tạo nên một nét rất riêng biệt của Phật giáo Đàng Trong thuở ấy cũng như Phật giáo vùng đất Trung và Nam bộ ngày nay. Những giá trị của Phật giáo từ thuở khẩn hoang ấy là những giá trị rất đẹp đã được cư dân Việt lưu giữ một cách trọn vẹn để truyền lại cho thế hệ sau cho đến ngày nay.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

A.M.Rochon (2017), Miêu tả về Đàng Trong, *Đàng Trong thời chúa Nguyễn* (Nguyễn Duy Chính dịch), NXB Hội nhà văn Ban Trị sự Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh (2002), *Kỷ yếu Hội thảo 300 năm Phật giáo Gia Định – Sài Gòn – Thành phố Hồ Chí Minh*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh.

Thích Hải Ấn - Hà Xuân Liêm (2001), *Lịch sử Phật giáo xứ Huế*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh.

C.Borri (2019), *Xứ Đàng Trong* (Thanh Thư dịch), NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh

Lê Quý Đôn (1977), *Phủ biên tạp lục*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.

Lê Hương (1974), *Sử liệu Phù Nam*, Nguyên Nhiều, trang 23.

John Barrow (2018), *Một chuyến du hành đến xứ Nam Hà 1792 - 1793* (Nguyễn Thừa Hỷ dịch), NXB Thế giới.

Huệ Kiểu (2015), *Lương Cao Tăng truyện* (Lý Việt Dũng dịch), NXB Hồng Đức, trang 413.

Nguyễn Lang (2011), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB Văn học.

Phan Huy Lê (2017), *Lịch sử và văn hóa Việt Nam những hướng tiếp cận bộ phận*, NXB Đại học Quốc gia Hà Nội.

Phan Huy Lê (2018), *Lịch sử khai phá vùng đất Nam bộ*, Tập I, NXB Chính trị Quốc gia Sự thật, Hà Nội.

Li Tana (2016), *Xứ Đàng Trong – Lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ XVII – XVIII* (Nguyễn Nghị dịch), NXB Trẻ.

Sơn Nam (2014), *Lịch sử khẩn hoang miền Nam*, NXB Trẻ.

GS. Lương Ninh - GS Vũ Dương Ninh (2008). *Tri thức Đông Nam Á*, NXB Chính trị quốc gia.

Thích Kiến Nguyệt (2008), *Phật giáo Tây Thiên - Tam Đảo*, "Tây Thiên vào hạ", Thiền viện Trúc Lâm Tây Thiên, trang 39.

HT. Thích Hiển Pháp (2001), *Biên niên sử Phật giáo Gia Định – Sài Gòn –TPHCM,* NXB Thành phố Hồ Chí Minh.

Châu Đạt Quan (2017), *Chân Lạp phong thổ ký* (Hà Văn Tấn dịch), NXB Thế giới.

Thích Đại Sán (2015), *Hải ngoại kỷ sự*, NXB Khoa học Xã hội.

Sherman E.Lee (2007), *Lịch sử mỹ thuật Viễn Đông*, NXB Mỹ thuật.

Lê Mạnh Thát (1999), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Tập I, NXB Thuận Hóa, Huế.

Đặng Văn Thắng (2017), *Các trung tâm tôn giáo thuộc văn hóa Óc Eo ở Nam bộ,* NXB Đại học Quốc gia Tp.HCM.

Đặng Văn Thắng (2019), *Khảo cổ học Óc Eo và Phù Nam*, NXB Đại học Quốc gia Tp.HCM, trang 96.

Trần Thuận (2019), *Phật giáo Việt Nam góc nhìn lịch sử văn hóa*, NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh.

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (2015), T*ổng hợp các bút ký đi Tây Vực thỉnh kinh*, NXB Hồng Đức.

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam và trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn TPHCM (2015), *Phật giáo vùng Mê-Kông: Lịch sử và hội nhập*, NXB Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh.

PHẬT GIÁO Ở NAM BỘ: ĐẶC ĐIỂM LỊCH SỬ VÀ NHỮNG THÀNH TỰU

PGS.TS. Trần Thuận*

Tóm tắt

Khi nghiên cứu Phật giáo Nam bộ, có thể nhận ra rằng Phật giáo đã du nhập vào vùng đất này từ rất sớm - thời vương quốc Phù Nam và như một dòng chảy, Phật giáo từ nhiều nguồn khác nhau, cứ liên tiếp du nhập vào vùng đất này, tạo nên bức tranh lịch sử Phật giáo Nam bộ từ đầu công nguyên đến nay thật sinh động mang tính đa sắc, đa diện cùng với bối cảnh chuyển giao quyền lực và giao thoa văn hóa của các tộc người trong đời sống cộng cư.

***Từ khóa**: Phật giáo Nam bộ, viên dung tôn giáo, văn hóa cộng cư.*

***

DẪN NHẬP

Nam bộ là vùng đất thuộc phần lãnh thổ cực Nam của Tổ quốc Việt Nam, bao gồm 19 tỉnh thành (17 tỉnh và 2 thành phố trực thuộc Trung ương) trên tổng số 63 tỉnh thành cả nước. Bà Rịa - Vũng Tàu, Đồng Nai, Bình Dương, Bình Phước, Tây Ninh, TP. Hồ

* Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM.

Chí Minh thuộc khu vực Đông Nam bộ; 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 TP. Cần Thơ thuộc khu vực Tây Nam bộ.

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 các chúa Nguyễn thụ đắc về với Đại Việt, 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… 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.

Từ thời 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 đã từng chi phối mạnh mẽ và ảnh hưởng sâu sắc đến đời sống xã hội vùng Nam bộ.

NỘI DUNG

1. 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 được các học giả phương Tây xem là Phù Nam biển (*Maritime state of Funan*), một phần lãnh thổ của của "đất tổ của Phù Nam"[2]; và khu di tích Óc Eo - Ba Thê (An Giang) được đánh giá là đầu mối giao thương quan trọng vào loại bậc nhất trên con đường mậu dịch quốc tế và cùng với nó là sự giao lưu 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. Vì vậy, ngay cả sau khi vương quốc Phù Nam sụp đổ (khoảng giữa thế kỷ VII), để rồi các thế lực chính trị - quốc gia mới ra đời, rồi vùng đất này bị nhấn chìm trong nước biển dâng... thì 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".

Nghiên cứu kỹ lịch sử vùng đất này có thể nhận biết, ngay từ trước thế kỷ II[3], Phật giáo Ấn Độ đã du nhập vào vương quốc Phù Nam và nhanh chóng phát triển mạnh mẽ để từ thế kỷ IV đến thế kỷ VI, trở thành một trong những trung tâm Phật giáo lớn của khu vực Đông Nam Á. Phật giáo đã góp phần tạo nên đặc trưng văn hóa Óc Eo và "*lan tỏa sang tận vùng Nam Trung Hoa khi vương quốc này có 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*"[4].

1. Theo cách nói của PGS Lê Xuân Diệm.

2. Chữ dùng của P. Dupont, 1955.

3. Theo tinh thần bia Võ Cạnh và căn cứ vào 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.

4. Xem thêm "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", bài viết của Trần Thuận trong Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam và Trường ĐHKHXH&NV TP.HCM (2015), *Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và hội nhập*, NXB ĐHQG TP.HCM, tr. 66-88.

Hiện chưa có đủ sử liệu để có thể xác định chắc chắn thời điểm Phật giáo du nhập vào vương quốc Phù Nam, nhưng xét tinh thần bia Võ Cạnh (Nha Trang), có thể thấy, Phật giáo đã du nhập vào Phù Nam từ trước thế kỷ II[5]. Điều này 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.

Với những cứ liệu có được, các nhà nghiên cứu đi đến xác quyết 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 đây, Phật giáo Bắc tông và Nam tông cùng tồn tại. Ngoài pho tượng Bồ tát ở Rạch Giá, khảo cổ học ở Nam bộ còn phát hiện thêm một minh văn trên lá vàng ở Gò Xoài (Long An) nói về Pháp thân kệ[6], một tài liệu được viết bằng ngôn ngữ Pali (*hybrit pali*), có dấu vết của Sanskrit và văn tự Deccan (Nam Ấn). Mặc dù bản minh văn này có thể được xếp vào "văn hóa

5. 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 Bắc tông. Thật ra, ngay như trong một tên gọi mà bia 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 - Simhanada - Sutra,* dịch ra tiếng Hán là *Thắng Man Sư Tử Hống 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.

6. Bản minh văn này do Trung tâm Khảo cổ học - Viện Khoa học Xã hội tại TP.HCM 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.

hậu Phù Nam", niên đại khoảng thế kỷ VIII, IX, nhưng nó không thể là của người Khmer vì người Chân Lạp thời đó theo đạo Bà-la-môn[7]. Sách *Nam Hải quy truyện* của Pháp sư Nghĩa Tịnh cho biết, "*Chân Lạp dưới triều vua Bhavavarman I và Mahendravarman đều theo đạo Bà-la-môn. Phật giáo từng bị bức hại*". Vì vậy, có thể hiểu, bản minh văn ở Gò Xoài là sự tiếp nối tinh thần "Pháp thân kệ" của người Phù Nam trước đó[8]. Ở đây, Phật giáo đã cùng Bà-la-môn giáo quyện vào trong từng hơi thở cuộc sống của người Phù Nam, góp phần làm nên đặc trưng văn hóa Óc Eo tồn tại trong nhiều thế kỷ. Nền văn hóa đó "thấm đẫm tinh thần Phật giáo".

Một đặc điểm khá thú vị của Phật giáo Phù Nam là sự kết hợp giữa tinh thần tiếp biến và yếu tố bản địa một cách sâu sắc. Các pho tượng Phật tìm thấy ở nhiều nơi trên vùng đất Nam bộ, khi xét cả về chất liệu, kỹ thuật chế tác, cũng như phong cách nghệ thuật đều thể hiện rõ đặc điểm này. Kết quả nghiên cứu 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. Điều đáng lưu ý là, Phật giáo Phù Nam có sự tương đồng về nhiều mặt với Phật giáo Champa và Phật giáo Giao Châu. Nhiều nhà sư Phù Nam (trong đó có những nhà sư Ấn Độ) đã đến Trung Hoa để giảng kinh Phật, dịch kinh Phật cho triều đình; các nhà sư đến Trung Hoa để truyền bá đạo Phật, nhiều kinh Phật được dịch và chuyển đến Trung Hoa để người dân nơi đây được thấm nhuần tinh thần đạo pháp.

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

7. Sau khi đánh bại Phù Nam, người Chân Lạp chủ trương đưa Bà-la-môn giáo lên hàng đầu, Phật giáo chỉ còn giữ trong dân gian.

8. 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. Bên cạnh sự tồn tại đan xen giữa Phật giáo Nam tông và Bắc tông là sự đan xen giữa Phật giáo với Bà-la-môn giáo và Hindu giáo trong nền văn hóa Óc Eo mà chúng ta dễ dàng nhận ra.

đế chế hùng mạnh và trở thành trung tâm Phật giáo lớn ở Đông Nam Á. 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. Tuy vậy, Phật giáo Phù Nam thực sự đã để lại một di sản quý báu trên vùng đất thấm đẫm phù sa, và 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.

2. Sau khi đánh bại Phù Nam, do những mâu thuẫn giữa các tập đoàn phong kiến vào đầu thế kỷ VIII, Chân Lạp bị chia thành hai miền: "*Nửa phía Bắc, vùng núi đồi và thung lũng gọi là Lục Chân Lạp. Nửa phía Nam, có biển bao vây và đầm lầy gọi là Thủy Chân Lạp. Thủy Chân Lạp đại thể tương ứng với vùng đất thấp của Phù Nam cũ*".[9] Trong khi đó việc cai quản vùng lãnh thổ mới đối với Chân Lạp hết sức khó khăn. Bởi vì truyền thống của người Khmer là quen khai thác các vùng đất cao, dân số ít hơn. Họ khó có khả năng tổ chức khai thác trên quy mô lớn vùng đồng bằng mới bồi đắp, còn ngập nước và sình lầy. Hơn nữa, việc khai thác đất đai trên lãnh thổ Lục Chân Lạp còn đang đòi hỏi rất nhiều thời gian và sức lực. Việc cai trị xứ Thủy Chân Lạp chưa được chú ý.

Vào nửa sau thế kỷ VIII, quân đội Srivijaya của người Java đã liên tục tiến công các quốc gia trên bán đảo Đông Dương. Kết cục là Chân Lạp bị quân Java chiếm. Cả vương quốc Chân Lạp gần như bị lệ thuộc vào Srivijaya trong vòng một thế kỷ, cho đến năm 802. Trong khoảng thời gian từ cuối thế kỷ IX đến thế kỷ XI, Chân Lạp trở thành một quốc gia cường thịnh tạo dựng nên nền văn minh Angkor rực rỡ, đồng thời mở rộng lãnh thổ lên tận Nam Lào và trùm lên cả khu vực sông Chao Phaya. Tuy nhiên, người Khmer lúc này muốn dồn sức phát triển các vùng trung tâm truyền thống của họ ở

9. Võ Sĩ Khải (1987), Đất Gia Định thế kỷ VII đến thế kỷ XVI, in trong Trần Văn Giàu, Trần Bạch Đằng (Cb), *Địa chí văn hóa Tp. Hồ Chí Minh*, tập 1, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, tr. 82; Vũ Minh Giang (Chủ biên) (2008), *Lược sử vùng đất Nam bộ Việt Nam*, NXB ĐHQG-HCM, tr. 23.

khu vực Biển Hồ (*TonleSap*), trung lưu sông Mekong và hướng nỗ lực bành trướng sang phía Tây, vùng lưu vực sông Chao Phaya. Vì vậy, các nhà khảo cổ học cho biết ảnh hưởng của văn minh Angkor trên đất Nam bộ khá mờ nhạt.[10]

Nhiều thế kỷ tiếp theo, vùng đất Nam bộ trở nên hoang vu. "*Từ chỗ vào Chân Bồ trở đi, phần lớn là rừng thấp cây rậm. Sông dài cảng rộng, kéo dài mấy trăm dặm cổ thụ rậm rạp, mây leo um tùm, tiếng chim muông chen lẫn nhau ở đó. Đến nửa cảng mới thấy ruộng đồng rộng rãi, tuyệt không có một tấc cây. Nhìn ra xa chỉ thấy cây lúa rờn rờn mà thôi. Trâu rừng họp thành từng đàn trăm nghìn con, tụ tập ở đấy. Lại có giống đất đầy tre dài dằng dặc mấy trăm dặm. Loại tre đó đốt có gai, măng rất đắng. Bốn mặt đều có núi cao*".[11] Từ thế kỷ X trở đi, biển rút dần, những giồng đất lớn nổi lên và trở thành những vùng đất đai màu mỡ. Vào thời kỳ này, người Khmer đang bước vào giai đoạn phát triển rực rỡ dưới triều đại Angkor. Những người nông dân Khmer nghèo khó tìm cách trốn chạy sự bóc lột hà khắc và nạn lao dịch nặng nề của giai cấp phong kiến thống trị, đã di cư về vùng châu thổ sông Cửu Long ngày một đông. Vào các thế kỷ XIII-XIV, đế chế Angkor bắt đầu khủng hoảng. Đặc biệt từ thế kỷ XV (1434) trở đi, khi đế chế Angkor sụp đổ, người dân Khmer lại càng rơi vào cảnh đói nghèo và bị đàn áp nặng nề bởi phong kiến ngoại tộc Xiêm La. Trước tình hình đó, người Khmer ngoài số đông là những người nông dân nghèo trốn chạy chiến tranh, còn có cả quan lại, thậm chí hoàng tộc, sư sãi, trí thức tiếp tục di cư đến đồng bằng sông Cửu Long.

Cuối thế kỷ XV đầu thế kỷ XVI, người Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long về đại thể đã hình thành 3 vùng dân cư tập trung lớn: Vùng Sóc Trăng – Bạc Liêu – Cà Mau (chủ yếu là Sóc Trăng, Vĩnh Châu, Vĩnh Lợi); vùng An Giang - Kiên Giang (chủ yếu là Vọng Thê, Tri Tôn, Nhà Bàng, sau đến phía Tây Bắc Hà Tiên) và vùng Trà Vinh – Vĩnh Long (còn gọi là vùng nội địa). Trên những vùng

10. Vũ Minh Giang (2006), Chủ quyền lãnh thổ của Việt Nam trên vùng đất Nam bộ, Bài in trong: *Một chặng đường nghiên cứu lịch sử (2001-2006)*, NXB Thế giới, Hà Nội..

11. Chu Đạt Quan (2017), *Chân Lạp phong thổ ký*, Hà Văn Tấn dịch, NXB Thế giới, tr. 53-54.

đất này, họ tập trung sinh sống ở những giồng cát lớn, cư trú theo từng khu vực, dựa trên mối quan hệ dòng họ và gia đình.[12] Từ thế kỷ XIV, Chân Lạp phải đối phó với sự bành trướng của các vương triều Xiêm từ phía tây, đặc biệt là từ sau khi vương quốc Ayuthaya hình thành. Trong gần một thế kỷ, Chân Lạp phải liên tục đối phó với những cuộc tiến công từ phía người Thái, có lúc kinh thành Angkor đã bị quân đội Ayuthaya chiếm đóng. Trong hoàn cảnh đó, để tránh khỏi sự đàn áp và bóc lột của các thế lực phong kiến Xiêm, nhiều nhóm người Khmer, trong đó có cả những sư sãi và trí thức Khmer đã di cư đến khu vực đồng bằng Nam bộ sinh sống. Đến đây, họ lại hòa 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. Nhìn chung, vào đầu thế kỷ XVI, ở đồng bằng Nam bộ cơ bản đã hình thành các điểm dân cư tập trung của người Khmer. Tuy nhiên, về phía triều đình Chân Lạp, từ thế kỷ XVI, và nhất là thế kỷ XVII, do sự can thiệp của Xiêm, triều đình Chân Lạp bị chia rẽ sâu sắc, đất nước suy yếu, khả năng kiểm soát và quản lý của Chân Lạp ở vùng đất Nam bộ giảm sút dần.

Vào thời điểm này, người Khmer là thành phần dân cư chủ yếu sinh sống ở vùng đồng bằng Tây Nam bộ (đồng bằng sông Cửu Long). Trên đại thể, người Khmer đồng bằng sông Cửu Long 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 đồng bằng sông Cửu Long sinh sống, nhóm người này đã sống độc lập và không có mối quan hệ 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 đồng bằng sông Cửu Long đã tạo ra những đặc điểm cho cộng đồng mình về cư trú, kinh tế, văn hóa và xã hội.

Đến thế kỷ XVII, vùng đồng bằng sông Cửu Long đã hình thành nên những cộng đồng dân cư do bàn tay những người nông dân nghèo Khmer tạo nên. Bên cạnh đó, những lớp cư dân người Việt từ

12. Võ Văn Sen (chủ biên) (2010), *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 ĐHQG-HCM, tr. 22.

vùng Thuận Quảng đến khai khẩn đất hoang ở đồng bằng sông Cửu Long và lập những làng người Việt đầu tiên ở Nam bộ. Vùng cư dân người Việt, người Khmer đã phát triển nhanh chóng. Để trực tiếp quản lý cư dân, năm 1698, chúa Nguyễn thiết lập ở đây bộ máy cai trị. Năm 1757, công cuộc Nam tiến của người Việt dần dần hoàn tất và tiến sâu đến vùng tận cùng Cà Mau. Dưới triều Nguyễn, tổng số người Khmer tuy không đến 150.000 người nhưng vẫn được coi là một sắc dân có đủ quyền lợi như người Việt.[13]

Vốn là cư dân nông nghiệp, khi tới vùng đồng bằng sông Cửu Long, người Khmer đã tập hợp nhau lại thành những tập thể láng giềng nhỏ và tổ chức nó thành những đơn vị xã hội tự quản. Mỗi tập thể định cư trên một địa điểm bám sát đất trồng trọt gọi là phum. Đơn vị cao hơn phum và bao gồm nhiều phum gọi là srok (theo Việt hóa là sóc). Phum sóc không phải là đơn vị hành chính nhà nước, mà là những đơn vị xã hội cổ truyền, ràng buộc nhau bởi các phong tục, lễ nghi mà ngôi chùa là trung tâm sinh hoạt văn hóa.

Trong đời sống của các dân tộc Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long, phum là đơn vị cư trú thường bao gồm từ 5-7 gia đình, sống quây quần trong một khoảnh đất nhất định, trên những dải đất cao (được gọi là những "giồng đất, giồng cát"). Xung quanh phum thường trồng tre gai (loài tre có gai) bao quanh thay cho việc làm tường bao để bảo vệ các gia đình trong phum. *"Lập phum, người ta chọn nơi đất tốt, cao ráo, xác định khuôn viên, trồng tre xung quanh để làm rào khép kín, quay mặt ra đường cái, có cổng ra vào, bên trong ngăn nắp, nhà ở theo thứ tự, từng hộ có nơi làm chuồng trâu, bò, heo, nơi chất rơm khô. Phum rộng còn có chút đất ở phía sau để mỗi hộ có thể trồng trọt chút ít rau, đậu, hành, ớt…"*.[14] Các gia đình trong phum hầu hết đều có quan hệ huyết thống và quan hệ hôn nhân với nhau. Thông thường gồm gia đình của cha mẹ, gia đình của các con gái và con rễ. Ngoài ra, có thể còn thêm một vài

13. Lê Hương (1969), *Người Việt gốc Miên*, Sài Gòn, tr. 28.

14. Thạch Voi (1988), "Khái quát về người Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long", in trong *Tìm hiểu vốn văn hóa dân tộc Khmer Nam bộ*, NXB Tổng hợp Hậu Giang, tr. 22.

gia đình không có quan hệ huyết thống, kể cả gia đình người Hoa và người Kinh.

Người Khmer rất sùng đạo Phật. Hầu hết người Khmer Nam bộ từ già đến trẻ đều là tín đồ của Phật giáo Nam tông (*Therevada*)[15]. Họ suốt đời gắn bó với ngôi chùa của mình, chung tay dựng chùa để thờ đức Thích Ca Mâu Ni, vị Phật duy nhất trong tâm thức của họ. Ngôi chùa của người Khmer có một vị trí hết sức quan trọng. Đây là nơi thiêng liêng nhất mà họ hướng tới với tất cả niềm tin sâu sắc. Họ dành phần lớn tài sản của gia đình để cúng vào việc xây dựng và trùng tu ngôi chùa nơi họ sinh sống. Ngôi chùa không chỉ là nơi thờ Phật, nơi chứa đựng những giá trị tâm linh, tín ngưỡng sâu sắc của tín đồ, nơi sinh hoạt tôn giáo, mà còn là một trung tâm sinh hoạt văn hóa của cộng đồng dân cư trong khu vực, nơi lưu giữ di sản văn hóa của cộng đồng, nơi thường diễn ra các hoạt động văn hóa lễ hội trong năm. Ngôi chùa như một biểu tượng văn hóa tinh thần và vật chất của dân cư trong khu vực với những đặc điểm kiến trúc hết sức độc đáo và có nhiều nét riêng biệt, đặc sắc. Và đúng như nhà nghiên cứu Nguyễn Đăng Duy đã nhận định: "*Tư tưởng phật giáo yêu hoà bình bác ái, làm phước ở thiện, chịu đựng gian khổ về vật chất, sung sướng được cống hiến nhiều cho chùa là phương châm sống trong mọi sinh hoạt đời và đạo của tất cả cộng đồng người Khmer*".[16]

Mặc dù chỉ có nam giới mới tham gia tu tập, nhưng để phụng sự Phật pháp, không phân biệt gái trai, già trẻ, mọi người đều có thể đến chùa, đồng tâm tu dưỡng theo triết lý đạo Phật. Và với tinh thần Phật giáo Nam tông, họ quan niệm phải tự mình hoằng pháp, trì giới mà không trông chờ vào tha lực (chỉ cần có sự giúp đỡ của vị sư cả trong chùa) để trở thành Phật tử sống theo lí tưởng chăm làm điều thiện, tránh điều ác.

15. Ngoài một bộ phận nhỏ theo đạo Phật Đại thừa như trường hợp ở Tri Tôn, An Giang với hai ngôi chùa Sway Tông (ở ngay huyện lỵ ở Tri Tôn) và Kôk Rômdel ở làng An Hảo. Theo Nguyễn Bạt Tụy, "Tín ngưỡng dân số-ít gốc Miền Nam", T/c *Phương Đông* số 24, tháng 6 năm 1973, tr. 383. Đến đầu thế kỷ XIX, Thiên Chúa giáo mới thâm nhập vào cộng đồng Khmer Nam bộ (Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, KHXH, tr. 333).

16. Nguyễn Đăng Duy (1997), *Văn hóa tâm linh Nam bộ*, NXB Hà Nội, tr. 182.

Tự mình giác ngộ lên cõi niết bàn, không ỷ vào giác tha là đặc điểm nổi bật ở đạo Phật Nam tông mà người Khmer thực hành như một lý tưởng từ trước đến nay. Họ luôn hướng về Phật pháp với một tấm lòng vô tư và nhẹ nhàng như một lẽ tự nhiên, không gò bó, không vụ lợi. Họ đến với Phật - Pháp - Tăng bằng cả lòng kính trọng và tôn vinh. Đối với người Khmer, chùa là "cõi thiêng", là nơi gửi gắm cả cuộc đời với quan niệm "còn sống vào chùa xin gửi thân, sau khi từ trần xin gửi cốt", họ luôn nuôi giữ niềm tin rằng khi chết được che chở dưới bóng bồ đề, được về với Phật, xương cốt hỏa táng gửi trong tháp chùa là điều vinh dự nhất.[17] *Với họ, từ lúc sinh ra cho đến khi trưởng thành, rồi về già và cho đến lúc chết mọi buồn vui của cuộc đời gắn bó với chùa.* Lúc sống được đi tu để báo hiếu, khi chết con cháu xuống tóc vào chùa tu là một sự báo hiếu, là điều sung sướng mãn nguyện không có gì bằng.

Các vị sư tồn tại trong quan niệm của người Khmer như là người đại diện cho Đức Phật để chăm lo việc cứu độ cho đời. Do đó, việc nể trọng và bố thí cho các sư tăng là một việc làm cần thiết để tỏ lòng thành kính với đức Phật. Với họ, nhà sư được xem là nhà lãnh đạo tinh thần của cộng đồng cư dân ở mỗi phum, srok.

Người Khmer đã từng theo Bà-la-môn giáo, nhưng dần được thay bằng Phật giáo, từ Phật giáo Bắc tông chuyển dần sang Phật giáo Nam tông. Trong đời sống văn hóa của người Khmer Nam bộ, dấu ấn Bà-la-môn vẫn còn khá đậm nét, nhưng rõ hơn và phổ biến hơn vẫn là sắc thái Phật giáo Nam tông. Có thể nói rằng, Phật giáo Nam tông trở thành yếu tố chủ đạo tạo nên bản sắc văn hóa của người Khmer Nam bộ Việt Nam. Phần lớn các giá trị văn hóa vật chất và tinh thần của người Khmer Nam bộ đều chứa đựng và toát lên yếu tố Phật giáo Nam tông.

Nét đặc trưng văn hóa Phật giáo của người Khmer Nam bộ được thể hiện trong tất cả mọi khía cạnh của cuộc sống vốn sinh động và hết sức phong phú, từ chữ viết, đến phong tục tập quán, lễ hội, qua

17. Nguyễn Đăng Duy (1997), *Văn hóa tâm linh Nam bộ*, NXB Hà Nội, tr. 225.

trang phục, ẩm thực cũng như các loại hình nghệ thuật và những sinh hoạt cộng đồng khác. Có thể thấy, bản sắc văn hóa của người Khmer Nam bộ nổi bật lên với tinh thần Phật giáo thể hiện trong tư tưởng và triết lý nhân sinh của họ, bởi người Khmer luôn quan niệm đời là đạo, đạo là đời, và chính vì vậy, cuộc sống của họ luôn gắn liền với đạo Phật. Họ vẫn luôn quan niệm sống là để làm phước, làm phước là tích đức cho mình, nhưng cũng với tinh thần "lợi lạc quần sinh". Tinh thần Phật giáo của người Khmer thể hiện trong tất thảy các loại hình sinh hoạt văn hóa của họ từ xưa đến nay với các lễ hội Phật giáo cũng như mang đậm màu sắc Phật giáo như lễ Phật đản, lễ Nhập hạ, lễ Dâng y cà sa, lễ Đặt cơm… Bên cạnh đó, còn có lễ An tượng Phật, lễ Kết giới chính điện… với lòng thành kính sâu sắc và lễ nghi chu đáo; ngoài ra còn có các lễ tết như Tết Choln Chnam Thmây (Tết vào năm mới, có ý nghĩa như Tết Nguyên đán của người Việt và người Hoa), Ok Ombok, tức lễ cúng trăng vào đêm rằm tháng Mười âm lịch hàng năm, lễ Dolta (còn gọi là Pithi Sen Dolta), tức lễ cúng ông bà tổ tiên, và một số phong tục, tập quán khác mang đậm tinh thần Phật giáo. Cuối cùng, có thể ghi nhận rằng, Phật giáo Nam tông trở thành nét văn hóa truyền thống bền vững của người Khmer trong sự giao thoa, tiếp biến của đời sống cộng cư trên vùng đất Nam bộ.

Theo Tổng điều tra dân số năm 2009, ở Việt Nam có 1.260.640 người Khmer sinh sống, trong đó phần lớn tập trung ở Nam bộ, chính vì vậy, Phật giáo Nam tông đã tạo nên những đường nét đặc sắc trong bức tranh Phật giáo trên vùng đất này. Những ngôi chùa do cư dân Khmer chung tay tạo dựng đã trải hàng trăm năm, tạo nên dấu ấn sâu sắc trong văn hóa vùng đất phương Nam, tiêu biểu như chùa Chantarangsay ở TP.HCM, chùa Botum Kirirangsay ở Tây Ninh, chùa Sereyodom, chùa Sóc Lớn ở Bình Phước, chùa Mahatup (chùa Dơi), chùa Chén Kiểu, chùa Som Rong, chùa Kh'leang, chùa Buôl Pres Phek (chùa Bốn Mặt), chùa Chrôi Tưm Chắs ở Sóc Trăng, chùa Xiêm Cán ở Bạc Liêu, chùa Pisesaram, chùa Âng, chùa Vàm Ray, chùa Nodol (chùa Cò) ở Trà Vinh, chùa Tà

Pạ ở Tri Tôn, An Giang, chùa Sóc Xoài, chùa Sirìvansuriyà (Rạch Sỏi), chùa Watuttunmànjeay (Ut Đôn Men Chi – chùa Phật Lớn) ở Kiên Giang, chùa Kỳ Son ở Vĩnh Long, chùa Pothisomron, chùa Munirensay, chùa Pitu Khosa Rangsay ở Cần Thơ, chùa Monivongsa Bopharam ở Cà Mau,...

3. Sách *Nho giáo ở Gia Định* của Cao Tự Thanh có một nhận định khá xác đáng rằng, "*... nếu việc mở mang đất nước về phương Nam thời Đàng Trong là một bước phát triển mới của cộng đồng Việt Nam thì sự nhất hóa chính trị về mặt dân tộc ở đây cũng gắn liền với sự phân hóa xã hội về mặt văn hóa, song từ góc độ người Việt mà nhìn nhận, thì con đường vào Nam cũng là con đường trên đó họ tiếp xúc và chịu ảnh hưởng của nhiều tôn giáo – tín ngưỡng có nguồn gốc khác nhau*".[18]

Các nguồn sử liệu cho thấy, từ cuối thế kỷ XVI đã có những người Việt đặt chân đến vùng đất Nam bộ ngày nay để "tìm đất sống". Sang đầu thế kỷ XVII, lưu dân Việt đã quần tụ ở vùng đất Mô Xoài, Đồng Nai khá đông đúc, để sau cuộc hôn nhân giữa quốc vương Chân Lạp Chey Chetta II với Công nữ Ngọc Vạn, con gái Nguyễn Phúc Nguyên vào năm 1620, ba năm sau đó (1623), quốc vương Chey Chetta II đã đồng ý cho chúa Nguyễn lập dinh điền và đội vũ trang tự vệ ở Mô Xoài để lưu dân Việt khai phá, làm ăn một cách thuận lợi, đồng thời cho đặt Sở thu thuế hàng hóa tại Prey Nokor (Chợ Lớn) và Kas Krobey (Bến Nghé) trên đất Sài Gòn. Những việc làm này đã tạo nên cơ sở pháp lý quan trọng cho người Việt vào khai phá, tạo dựng cuộc sống mới ở vùng đất phía Nam vốn thuộc quyền quản lý của vương quốc Chân Lạp. Cùng với các đoàn di dân từ Thuận Quảng vào (tự phát hoặc có tổ chức của nhà nước chúa Nguyễn), chắc hẳn có những nhà sư đi cùng. Đến vùng đất mới, nông dân dựng nhà, chòi lá để ở, nhà sư cũng tìm cây lá kiến tạo thảo am để tu hành; cũng có thể ngay từ đầu, các nhà sư được lưu dân góp sức chung tay dựng chùa thờ Phật. Vậy là Phật giáo đã theo chân lưu dân Việt vào đất phương Nam. Khi các đoàn binh thuyền người Hoa dưới sự chỉ huy của Dương Ngạn Địch, Trần

18. Cao Tự Thanh (1996), *Nho giáo ở Gia Định*, NXB TP.HCM, tr. 21-22.

Thượng Xuyên được chúa Nguyễn đưa vào khai phá đất Nam bộ, họ đã nhanh chóng tạo dựng vùng đất Mỹ Tho và Cù lao Phố, từ đó, các dòng người Hoa đến đây ngày mỗi đông, và các nhà sư Trung Hoa cũng lần lượt đến đây để hoằng pháp. Cùng thời, Mạc Cửu khai phá đất Hà Tiên và xây chùa cho mẹ tu hành. Sách *Mạc thị gia phả* chép rằng, "*Sau khi Thái công (Mạc Cửu) sang Chân Lạp thì Thái Bà Bà vì nhớ con da diết, bèn từ đất Lôi Châu vượt biển sang Chân Lạp để thăm. Thái công nhân đó giữ Bà Bà ở lại để sớm hôm phụng dưỡng. Ít lâu sau, Thái Bà Bà vào điện Tam Bảo để hành lễ, đang ngồi lễ Phật thì tự nhiên qua đời. Thái công bèn cho đúc tượng Thái Bà Bà và xây dựng điện Tam Bảo ở thờ pho tượng ấy đến nay vẫn còn*".[19] Chùa Tam Bảo được sách *Gia Định thành thông chí* cho biết là "*ở đằng sau trấn thụ. Phật điện sáng sủa, Phật pháp rộng mở, do Thống binh Mạc Cửu dựng lúc đầu đầu*",[20] "*lại đúc tượng đồng thờ ở chùa*".[21]

4. Ở Đàng Ngoài, tình hình tôn giáo tín ngưỡng đã khá ổn định. Nho giáo từ lâu đã chiếm địa vị độc tôn và học thuyết của Nho gia luôn được xem là "khuôn vàng thước ngọc". Mặc dù thời Lê Trung Hưng ý thức hệ Nho giáo đã từng bước suy vi, nhưng giai cấp phong kiến vẫn tìm cách để duy trì và bám víu. Từ giữa thế kỷ XIV trở đi, giai cấp thống trị xã hội không còn mặn mà với Phật giáo như trước, Phật giáo vẫn giữ được mối quan hệ bền vững mang tính truyền thống với đại chúng, vẫn tồn tại với tính thần đạo pháp gắn với nhân sinh.

Khác với Đàng Ngoài, ở Đàng Trong, do đặc thù của thời khai phá, Nho giáo chưa có điều kiện phát triển để đáp ứng nhu cầu kiến tạo thiết chế xã hội truyền thống theo mô hình quân chủ tập quyền đã mấy thế kỷ qua, các chúa Nguyễn đã tìm thấy ở Phật giáo một khả năng thực tế và một sức mạnh cần thiết để vỗ yên dân chúng và cố kết cộng đồng. Và cũng có thể xem là với tinh thần hảo cảm Phật giáo của các chúa Nguyễn kể từ cuối đời Nguyễn Hoàng, đã tạo điều kiện cho Phật giáo Đàng Trong phát triển. Có thể nhận

19. Vũ Thế Dinh (2006), *Mạc thị gia phả*, Nguyễn Khắc Thuần dịch, NXB Giáo dục Việt Nam, tr. 18.
20. Trịnh Hoài Đức (1998), *Gia Định thành thông chí, Thành trì chí*, NXB Giáo dục, tr. 201.
21. Trịnh Hoài Đức (1998), *Gia Định thành thông chí, Thành trì chí*, NXB Giáo dục, tr. 202.

ra một điều nổi bật là Phật giáo Đàng Trong, Nam bộ nói riêng có sự kết hợp nhuần nhuyễn giữa Phật giáo quý tộc và Phật giáo bình dân. Ngay từ thế kỷ XVII-XVIII, chính quyền Đàng Trong đã tổ chức hệ thống Ty tăng lục, Đạo lục nhằm quản lý các hoạt động tôn giáo và chịu trách nhiệm về các hoạt động tôn giáo của chính quyền Đàng Trong từ "trung ương" xuống đến cấp phủ huyện. Hệ thống này tồn tại cho đến năm 1789, Nguyễn Ánh mới ra lệnh bãi bỏ. Với những chính sách tôn giáo có phần ưu ái đối với Phật giáo của chúa Nguyễn cho thấy, những người "*đứng đầu tập đoàn thống trị họ Nguyễn hướng tới đạo Phật để tỉm kiếm một sự thỏa mãn về tri thức và tinh thần thì ý thức chính trị – giai cấp cũng giúp họ nhìn thấy nơi* đây *một lực lượng có thể giúp củng cố và mở rộng thế lực phần đời của mình trong hoàn cảnh lịch sử – xã hội ở Đàng trong buổi ấy*".[22] Các chúa Nguyễn đã hợp nhất giữa thần quyền và vương quyền và "*không chỉ* đặt *bản sắc quốc gia và văn hóa Việt Nam nơi dòng họ cầm quyền, họ còn cho dân* địa *phương thấy là họ tiêu biểu cho quyền hành cao nhất trong vùng*"[23]. Các vị không chỉ cho dựng chùa, đúc tượng, in ấn kinh sách mà còn cho người sang tận Trung Hoa để thỉnh các vị đại sư sang Đàng Trong để lập giới đàn, thuyết pháp, truyền đạo.

Trong không khí nhiều vị thiền sư đạo cao đức trọng từ Trung Hoa đã đến Đàng Trong truyền đạo như Viên Cảnh, Viên Khoan, Hưng Liên, Giác Phong, Pháp Bảo, Tử Dung... Ngoài thiền phái Trúc Lâm được phục hưng với sự góp phần của Hương Hải thiền sư, hai phái thiền Lâm Tế và Tào Động do Tổ sư Nguyên Thiều và Hòa thượng Thạch Liêm (Thích Đại Sán) từ Trung Hoa truyền sang. Hai thiền phái Lâm Tế và Tào Động được các Tổ và đệ tử của các ngài từng bước đi vào phía nam và từng bước định hình trên vùng đất Nam bộ. Đặc biệt vào thời chúa Nguyễn Phúc Chu (1691-1725),

22. Cao Tự Thanh (2010), *Nho giáo ở Gia Định*, Sđd, tr. 27-28.

23. Li Tana (2014), *Xứ* Đàng *Trong, lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ XVII - XVIII*, NXB Trẻ, tr. 225. Ta thấy trong danh xưng của các chúa Nguyễn đã thể hiện rõ sự gắn bó chặt chẽ với Phật giáo như Nguyễn Hoàng được gọi là Chúa Tiên, Nguyễn Phúc Nguyên được gọi là Chúa Sãi hay Chúa Phật, Nguyễn Phúc Lan gọi là Chúa Thượng, Nguyễn Phúc Tần gọi là Chúa Hiền và Nguyễn Phúc Trăn gọi là Chúa Nghĩa. Riêng Quốc Chúa Nguyễn Phúc Chu là người thọ giới Bồ-tát có hiệu là Thiên Túng Đạo Nhân và được xưng tụng là Minh Vương hay Nguyễn Phúc Chú (Trú) được xưng tụng là Ninh Vương,...

sau khi thỉnh được Hòa thượng Thạch Liêm (đời thứ 29 phái thiền Tào Động) từ Trung Hoa sang truyền bá đạo Phật (1695), vị chúa này đã thọ giới Bồ-tát và được ban pháp danh là Hưng Long, đạo hiệu là Thiên Túng Đạo Nhân. Năm 1696, trước khi trở lại Trung Hoa, theo yêu cầu của Quốc chúa Phúc Chu, sư Thạch Liêm đã cho các đệ tử ở lại để giúp về Phật sự và cố vấn việc triều chính như Thiền sư Hưng Liên, (hiệu Quả Hoằng), Thiền sư Hưng Triệt và Giám Sinh Hoàng Thần (Hoàng Thìn)… Vì vậy, thiền phái Tào Động có điều kiện để tiếp tục phát triển ở Đàng Trong. Các đời chúa kế tiếp đều quy y thọ Bồ-tát giới (chúa Nguyễn Phúc Trú - pháp hiệu Vân Tuyền Đạo Nhân; chúa Nguyễn Phúc Khoát - Từ Tế Đạo Nhân; chúa Nguyễn Phúc Thuần - Khánh Phủ Đạo Nhân). Năm 1775, khi chúa Nguyễn bỏ Phú Xuân chạy vào Gia Định[24], các vị sư thuộc phái thiền Tào Động cũng vào theo, vì vậy, đạo Phật ở Nam bộ ngày càng phát triển. Nhiều ngôi chùa cổ nổi tiếng đã ra đời vào thời kỳ này và tạo đà cho sự phát triển của Phật giáo về sau. Cũng trong thời kỳ này, các Thiền sư Thành Đẳng, Phật Ý, Tổ Tông, Hải Tịnh… đã từng bước Việt hóa dòng thiền Lâm Tế Bổn Ngươn và quảng bá, lan tỏa khắp vùng Nam bộ. Bên cạnh đó, một số thiền sư Trung Hoa theo chân các đoàn người "bài Thanh phục Minh" với các Phật đường của đạo Minh sư, tiền thân của Thiên Thai thiền giáo tông sau này[25] cũng có mặt trên vùng đất phía Nam.

Như vậy, tính đến thế kỷ XVIII, trên vùng đất Nam bộ đã hội tụ nhiều dòng phái Phật giáo đến từ nhiều nguồn khác nhau, nhiều thời điểm khác nhau: Phù Nam, Chân Lạp, Trung Hoa, Thuận Quảng… trải từ đầu công nguyên đến cuối thời chúa Nguyễn. Dưới thời Nguyễn Ánh, cuộc chiến với Tây Sơn đã phá hủy nhiều ngôi chùa đã được tạo dựng, trùng tu trong suốt hai thế kỷ. Cũng chính

24. Năm 1771, anh em Tây Sơn nổi dậy. Được tin Đàng Trong có loạn, năm 1774, Trịnh Sâm sai Hoàng Ngũ Phúc cầm quân vượt sông Gianh, đánh chiếm đô thành Phú Xuân. Định vương Nguyễn Phúc Thuần (Duệ Tông) chạy vào Quảng Nam. Trên đường lưu vong, triều đình Đàng Trong bắt đầu chia rẽ, Định vương phải phong Hoàng tôn Nguyễn Phúc Dương làm Đông cung, giao trấn thủ Quảng Nam, sau đó Phúc Thuần tiếp tục chạy vào Gia Định.

25. Trần Hồng Liên (1995), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ - Việt Nam từ thế kỷ XVII đến 1975*, NXB. Khoa học xã hội, tr. 12.

trong cuộc chiến ấy, trước sự truy đuổi của quân tây Sơn, Nguyễn Ánh đã bôn tẩu khắp nơi, tá túc tại nhiều ngôi chùa và được các nhà sư, Phật tử và nhân dân khắp miền Nam bộ bảo bọc mà vượt thoát hiểm nguy. Sau khi đánh bại Tây Sơn, lập nên vương triều Nguyễn, Gia Long và các vua Nguyễn tiếp nối đã sắc phong nhiều ngôi chùa cổ ở Nam bộ[26].

Đến đầu thế kỷ XIX, Phật giáo ở Nam bộ vẫn tiếp tục phát triển khá mạnh. Bên cạnh việc sắc tứ cho những ngôi chùa cổ, các vị vua nhà Nguyễn cũng đã cho xây dựng hoặc trùng tu các chùa lớn như chùa Giác Lâm, chùa Kim Chương, chùa Từ Ân, chùa Khải Tường,... Một số ngôi chùa tuy không được sắc tứ nhưng là những ngôi chùa cổ nổi tiếng cả vùng và có vị thế hết sức quan trọng trong dòng chảy lịch sử Phật giáo Nam bộ suốt từ thế kỷ XVII đến thế kỷ XIX[27].

Bên cạnh những ngôi chùa cổ, nổi tiếng của người Việt, người Hoa, là những ngôi chùa mang dáng vẻ đặc trưng của Phật giáo Nam tông Khmer góp phần tạo nên bức tranh phong phú, sinh động của Phật giáo trên vùng đất Nam bộ trong nhiều thế kỷ qua, và cùng với nó là tinh thần Phật pháp tỏa sáng khắp cả một vùng không gian

26. Tiêu biểu có thể kể đến: Tại TP.HCM có chùa Sắc Tứ Từ Ân Tự, quận 1; chùa Sắc Tứ Long Huệ Tự, Gò Vấp; chùa Sắc Tứ Long Hoa (Huê), cón có các tên Sắc Tứ Huệ Long Tự, Ngự Tứ Quan Long Tự, ở Gò Vấp; chùa Sắc Tứ Huệ Lâm ở quận 8; chùa Sắc Tứ Tập Phước Tự, Bình Thạnh; chùa Sắc Tứ Trường Thọ, Gò Vấp; ở Bình Dương có chùa Sắc Tứ Thiên Tôn, thị xã Thuận An; ở Đồng Nai có chùa Sắc Tứ Hộ Quốc Quang, Biên Hòa; chùa Quốc Ân Khải Tường, Long Thành; chùa Sắc Tứ Vạn An,... Ở Tiền Giang có chùa Sắc Tứ Long An, Cai Lậy; chùa Sắc Tứ Linh Thứu Cổ Tự, Châu Thành; Ở Kiên Giang có chùa Sắc Tứ Tam Bảo ở tp. Hà Tiên, chùa Sắc Tứ Tam Bảo ở Tp. Rạch Giá, chùa Sắc Tứ Thập Phương. Ở Cà Mau có chùa Sắc Tứ Quan Âm...

27. Tiêu biểu có thể kể đến: Ở TP.HCM có chùa Ân Tông (chùa Cây Mai) ở quận 11, chùa Kim Chương ở quận 3, chùa Giác Lâm ở Tân Bình, chùa Lâm Tế ở quận 1, chùa Ông Phúc (chùa Phật Lớn) ở quận 5, chùa Kim Tiên ở quận 5, chùa Gia Điển ở quận 5, chùa Huê Nghiêm ở Thủ Đức, chùa Giác Viên ở quận 11, chùa Phụng Sơn ở quận 11, chùa Phước Tường ở quận 9... Ở Đồng Nai có Tổ Đình Quốc Ân Kim Cang ở Vĩnh Cửu, Đại Giác Cổ Tự ở Biên Hòa, chùa Bửu Phong, Vĩnh Cửu, chùa Vân Tinh ở Long Thành, chùa Hội Sơn ở núi Châu Thới,... Ở Bà Rịa - Vũng Tàu có chùa Bà Vãi nằm trên núi Thị Vãi, chùa Đức Vân trên núi Trấn Biên (tức núi Mô Xoài), chùa Hải Nhật ở trên đỉnh Thùy Vân; Ở Bình Dương có chùa Hội Khánh ở Tp. Thủ Dầu Một... Ở Long An có chùa Nổi (Cổ Sơn tự) ở Vĩnh Hưng... Ở Tiền Giang có chùa Vĩnh Tràng ở Mỹ Tho, chùa Hội Thọ ở Cái Bè... Ở Sóc Trăng có chùa Đất Sét (Bửu Sơn tự) ở Tp. Sóc Trăng... Ở An Giang có chùa Tây An (Tây An cổ tự, Tây An núi Sam) ở Châu Đốc, chùa Giồng Thành ở Phú Tân,... Ở Bạc Liêu có chùa Vĩnh Phước An... Ở Vĩnh Long có chùa Tiên Châu ở Long Hồ, chùa cổ Long An (chùa Đồng Đế) ở Trà Ôn... Ở Kiên Giang có chùa Phù Dung ở Hà Tiên... Ở Cần Thơ có chùa Nam Nhã ở quận Bình Thủy, chùa Long Quang ở quận Bình Thủy...

rộng lớn hơn 64 nghìn km^2, với hơn 32 triệu dân[28]. Trong đó có những ngôi chùa đã được Trịnh Hoài Đức giới thiệu trong *Gia Định thành thông chí*. Điều đặc biệt là một số ngôi chùa lớn ở Nam bộ vào đầu thế kỷ XIX trở thành các trung tâm đào tạo tăng tài về cả kinh điển lẫn giới luật cho cả vùng. Chẳng hạn, chùa Kim Chương là nơi đầu tiên tổ chức giới đàn vào năm 1804 (Gia Long thứ 3), sau đó đến chùa Giác Lâm tổ chức giới đàn vào năm 1817 (Gia Long thứ 16)... Các giới đàn và những ngôi cổ tự này đã tạo được sự thu hút đông đảo chư Tăng Ni, Phật tử đến đây tu học cũng như sức lan tỏa Phật pháp rộng khắp đại chúng trong một cảnh trạng vừa mới ổn định sau thời khai phá và chiến tranh. Các công trình nghiên cứu về Phật giáo Nam bộ cho biết, rất nhiều vị trụ trì các chùa ở Nam bộ đều xuất phát từ chùa Giác Lâm, đặc biệt từ ngôi chùa này, Thiền sư Hải Tịnh đã được vua Minh Mạng mời ra trụ trì chùa Thiên Mụ và được phong chức Tăng cang[29].

5. Bối cảnh lịch sử và môi sinh xã hội của thời khai phá và tạo dựng đã tạo nên sự gắn bó giữa nhà sư với dân chúng, sẻ chia và chung lưng vượt khó để đạt được lý tưởng đạo pháp vị nhân sinh. Chúng ta có thể hình dung bức tranh lịch sử của thời khai phá tạo dựng (thế kỷ XVII-XVIII), trong sinh cảnh đặc biệt thuở bấy giờ, nhà sư không thể không ra đồng cùng nông dân cấy lúa để có cái ăn qua ngày. Bấy giờ, ngay cả người nông dân còn chưa có được mái nhà đàng hoàng để che mưa nắng, thì ngôi chùa cũng không thể khang trang hơn. Chỉ một mái lá, một tấm ván hoặc dăm ba đoạn cây sắp xếp thành bàn thờ Phật, bàn thờ tổ tiên, bằng cả tấm lòng và

28. Theo điều tra dân số năm 2012. Nguồn: http://svec.org.vn

29. Tiên Giác Hải Tịnh (1788-1875) là thiền sư Việt Nam thuộc dòng Lâm tế, đời thứ 37. Thiền sư phụ trách chùa Từ Ân ở Gia Định từ năm 1821. Năm 1825, được vua Minh Mạng mời ra Huế làm Tăng cang chùa Thiên Mụ, sau bị phạm tội liên đới buộc phải thôi Tăng cang. Đến thời Thiệu Trị được phục chức Tăng cang, sau chuyển sang làm Tăng cang chùa Long Quang (1841-1842), chùa Giác Hoàng (1842). Khi vua Thiệu Trị mất (1847), Ngài xin từ chức Tăng cang quay về tiếp tục trụ trì chùa Giác Lâm và chùa Giác Viên, từ đó Thiền sư đào tạo, truyền pháp cho nhiều sư tăng thuộc thế hệ kế tiếp nên được thờ phụng tại các chùa Linh Nguyên (Đức Hòa), chùa Phước Xuân (Trảng Bàng), chùa Tuyền Lâm (quận 6), chùa Giác Viên (quận 11). Trải qua 73 năm hành đạo, nhà sư luôn trăn trở cho sự thịnh suy của đạo pháp và đức độ của Ngài luôn được các thế hệ đệ tử truyền tụng, noi gương. Trần Văn Giàu (Cb, 1987), *Địa chí văn hóa Thành phố Hồ Chí Minh*, tập IV, Sđd, tr. 329-330.

sự sùng tín, sự ngưỡng vọng đức Phật và các vị Bồ-tát mà người lưu dân trong cuộc sống bận rộn, thiếu thốn và đầy rẫy những nguy cơ vẫn luôn mang bên mình, trong tâm khảm của mình hình ảnh của đức Phật, chư vị Bồ-tát, hình ảnh ngôi chùa và các vị sư sãi luôn gắn bó và gần gũi, thân thương.

Mái chùa lúc ấy còn đơn sơ, thậm chí tạm bợ và có thể còn cách xa khu dân cư để đảm bảo sự thanh tịnh, u nhã cho các bậc tu hành, nhưng nhà sư bấy giờ không hề có sự cách biệt với dân chúng. Ngoài chuông mõ, kinh kệ và lễ nghi, hàng ngày nhà sư vẫn luôn có mặt trong mọi sinh hoạt văn hóa – xã hội của người lưu dân và trở thành chỗ dựa vững chắc về mặt tinh thần cho dân chúng, giúp họ vượt qua phần nào khó khăn trong cuộc sống. Dần dà, cuộc sống của lưu dân cũng đỡ bớt khó khăn, có của ăn của để, với tinh thần thành tâm phụng Phật, ngôi chùa ngày mỗi khang trang, vững chãi, nhà sư chuyên tâm hơn Phật pháp và hóa độ chúng sinh. Ở Nam bộ, nhất là vùng Đông Nam bộ, nhiều ngôi chùa cổ gắn bó với tên tuổi của Thiền sư Nguyên Thiều[30]; những ngôi chùa như Đại Giác, Kim Cang, Long Thiền… thuộc Cù Lao Phố xưa, đã có dấu chân hoằng hóa của các thiền sư Trung Hoa và những ngôi chùa do họ khai sáng, trụ trì...

Dẫu biết rằng, những lưu dân Việt từ Thuận Quảng đến vùng đất Gia Định không phải ai cũng là Phật tử, tuy vậy, chính sự dung dị, gần gũi vốn có của đạo Phật trong đời sống nhân sinh đã khiến nhiều lưu dân dần dần có hảo cảm đối với nhà sư và ngôi chùa Phật, để rồi họ cùng chung tay với các lưu dân Phật tử, từng bước xây

30. Thiền sư Nguyên Thiều, đời thứ 33 dòng thiền Lâm Tế, được xem là đời thứ nhất dòng Lâm Tế ở Việt Nam. Tổ sư họ Tạ, sinh ngày 15 tháng 5 năm Mậu Tý (08.7.1648), tại huyện Trình Hưng, phủ Triều Châu, Quảng Đông. Năm 19 tuổi xuất gia với Hòa thượng Bổn Khao - Khoáng Viên tại chùa Báo Tư, ở Trung Hoa và được Bổn sư trao cho Pháp danh Nguyên Thiều, tự Hoán Bích. Năm Đinh Tỵ (1677), sư đã đi theo thuyền buôn đến phủ Quy Ninh Đại Việt, tức là Quy Nhơn - Bình Định ngày nay, lập chùa Di Đà Thập Tháp truyền bá Phật pháp tại vùng này. Sau đó ra Phú Xuân lập chùa Vĩnh Ân, tức là Tổ đình Quốc Ân ở Huế ngày nay. Lúc ấy, Tổ còn trú trì chùa Hà Trung, ở huyện Phú Vang, Thừa Thiên Huế ngày nay. Tổ đã được chúa Nguyễn thỉnh cầu sang Trung Hoa để thỉnh mời các danh Tăng, Phật tượng và pháp khí từ Trung Hoa đến Đại Việt để phụng thờ và hành đạo. Tổ viên tịch vào ngày 19 tháng 10 năm Mậu Thân, tức ngày 20 tháng 11 năm 1728, hưởng thọ 81 tuổi. Có tài liệu cho rằng, Tổ Nguyên Thiều đã vào hoằng pháp tại ở đất Đồng nai từ năm 1694. Năm sau (1695), Tổ cho xây dựng chùa Kim Cang - Bình Thảo ở Biên Hòa, Đồng Nai và hóa độ rất nhiều đệ tử làm nổi danh Phật giáo Nam bộ nói riêng, Phật giáo Đàng Trong nói chung. Hiện ở chùa Quốc Ân Kim Cang, Đồng Nai có bảo tháp của Tổ Nguyên Thiều.

dựng chùa chiền, tìm kiếm và cung thỉnh các bậc cao tăng đến trụ trì, thuyết pháp… nhằm đáp ứng nhu cầu về tình cảm và tâm linh mà từ lâu họ cảm thấy thiếu thốn. Đúng như nhận định của PGS. TS. Trần Hồng Liên: *"Những ngôi chùa đầu tiên trên vùng đất mới được hình thành để đáp ứng nhu cầu của lưu dân cần có chùa, có thầy cầu an, giúp đỡ khi hoạn nạn, đau ốm ở xứ lạ hoặc cầu siêu khi mất. Nhu cầu được an ủi về tinh thần và có lễ cúng cầu siêu, an táng, làm tuần, mãn tang… đã trở thành bức bách và chính đáng. Cho nên, có thể nói, lưu dân đi đến đâu, có xóm làng cư trú là có chùa, am đến đó"*.[31] Chính trong cảnh trạng ấy, Phật giáo thời này không thể là những triết lý cao siêu mà các nhà sư bàn luận, tinh thần học thuật cũng chưa có chỗ để triển nở như ở miền Bắc và cả miền Trung. Tính chất bình dân của Phật giáo thời này đóng vai trò chủ đạo. Phật giáo thời này ở Nam bộ gắn với các tín ngưỡng dân gian của các lớp cư dân, thậm chí được xem như một tín ngưỡng trong tư duy và nhận thức của dân chúng. Đạo Phật do đó đã ảnh hưởng sâu đậm trong đời sống dân gian. Ngược lại, chính trong hoàn cảnh đó, Phật giáo càng thể hiện rõ nét tinh thần "*Phật pháp thị nhập thế nhi phi yếm thế. Từ bi nãi sát sinh dĩ* độ *chúng sinh*"[32].

Thực tế đó cho thấy, những ngôi chùa đầu tiên trên đất Nam bộ đã xuất hiện từ thế kỷ XVII, khi lưu dân Việt có mặt trên vùng đất này. Bấy giờ, trong sự cộng cư giữa người Việt, người Khmer và người Hoa, cả ba cộng đồng cư dân này đều một lòng mộ Phật, cho dù có khác biệt về hệ phái, nhưng tinh thần Phật pháp đã khiến các lớp cư dân này luôn thắt chặt, gắn bó và giao lưu chia sẻ với nhau, cùng nhau tỏ lòng thành kính và chiêm bái chư Phật.

6. Tính mở của vùng đất đã tạo điều kiện cho sự nảy nở của nhiều tín ngưỡng tôn giáo cùng tồn tại, giao thoa và cũng trên cái nền cảnh ấy, một số giáo phái có nguồn gốc hoặc có yếu tố Phật giáo lần lượt ra đời.

---

31. Trần Hồng Liên, "Phật giáo ở Nam Bộ và thành phố", in trong Trần Văn Giàu (Cb, 1987), *Địa chí văn hóa Tp. Hồ Chí Minh*, tập IV, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 318.

32. Cặp câu đối của nhà sư Thiện Chiếu đặt ở cổng chùa Linh Sơn.

Trước hết, ta thấy sự viên dung của Phật giáo Nam bộ. Xuất phát từ đặc trưng của "vùng đất mới" mang tính "mở" sâu sắc nên Nam bộ không hề là vùng đất "độc tôn" của bất cứ tôn giáo nào. Trong Phật giáo - là tôn giáo đóng vai trò chủ đạo ở Nam bộ từ trước tới nay, cũng không là "đất thánh" của bất kỳ hệ phái, tông phái nào, mà nơi đây, chỉ có đến trước hay đến sau để rồi hòa cùng một thể "từ bi dĩ độ chúng sinh".

Ở Nam bộ, từ thế kỷ XVII và thậm chí trước đó, đã lần lượt có mặt của hệ phái từ Nam tông Khmer cho đến Bắc tông Việt và Hoa, về sau có cả Nam tông Kinh, rồi hệ phái Khất sĩ ra đời[33], Phật giáo Hoa tông,…; nhiều tông phái, nhiều dòng thiền cùng đồng hành và lan tỏa trên vùng đất mới còn ngổn ngang để cùng chia sẻ và góp phần ổn định. Ở buổi đầu, Thiền đóng vai trò chủ đạo, có cả Lâm Tế, Tào Động; trong Lâm Tế có cả Lâm Tế Gia Phổ, Lâm Tế Chúc Thánh, Lâm Tế Liễu Quán (Tế Thượng Chánh tông); về sau càng ngày Mật tông, Luật tông, Tịnh Độ tông… càng mở rộng và tạo nên sự dung hợp giữa các tông phái của Phật giáo Nam bộ: Thiền - Tịnh - Mật.

Nguyễn Thành Nhơn có lý khi nhận định rằng, "*Xu hướng hỗn dung, hoặc hòa đồng các tôn giáo, là một thực tế và nổi trội trong đời sống tâm linh của người Việt ở Nam bộ*"[34]. Chính trên nền cảnh đặc biệt của vùng đất mới và trên nền tảng của giáo lý và tôn chỉ của nhà Phật, nhiều tín ngưỡng xuất hiện với tinh thần vận dụng Phật pháp vào thực tiễn cuộc sống để hình thành nên các giáo phái như đạo Hòa Hảo, "*ở một mức độ nào đó, là sự liên kết giữa Phật giáo với tín ngưỡng của người dân Việt Nam bộ. Phật được thờ cúng với tổ tiên trên cùng bàn thờ, gắn với thờ cúng trời đất, núi sông, đất nước*"[35],... hoặc như đạo Cao Đài ra đời vào thập niên 20 của thế kỷ XX, được xem là một trường hợp điển hình của sự hòa đồng, hoặc hỗn dung tôn giáo. Đạo Cao Đài đặt Đức Thích Ca bên cạnh những các vị đứng

33. Hệ phái Khất sĩ được Tổ sư Minh Đăng Quang sáng lập từ năm 1944 với chí nguyện "Nối truyền Thích Ca chánh Pháp".

34. Nguyễn Thành Nhơn, "Đạo giáo và tính ngưỡng ở Nam bộ". Nguồn: https://sites.google.com

35. Nguyễn Thành Nhơn, "Đạo giáo và tính ngưỡng ở Nam bộ", Tlđd.

đầu các tôn giáo lớn (hoặc các "Đạo lớn") trên thế giới như Chúa Giêsu, Khổng Tử, Lão Tử,... và gắn với các tín ngưỡng dân gian bản địa cũng như ngoại nhập như Thiên nhãn, Thánh Mẫu, Ông Địa, Thần Tài...

Cũng với tinh thần viên dung và với chính sách tôn giáo cởi mở của các chúa Nguyễn, từ thế kỷ XVIII đã sản sinh ra Tao đàn Chiêu Anh Các[36], một hiện tượng hết sức độc đáo, thể hiện tính chất giao thoa văn hóa không chỉ trong cuộc sống cộng đồng cư dân Nam bộ mà cả sự giao thoa văn hóa với các vùng miền và quốc gia khác nhau. Nét đặc sắc của Tao đàn Chiêu Anh Các là sự hòa đồng tam giáo và sự hội nhập văn hóa. Ta thấy, ngoài các nhà nho là lực lượng đông đảo, trong tao đàn còn có các nhà sư và đạo sĩ như Hòa thượng Hoàng Long, Tô Dần Đạo sĩ tham gia.

Tinh thần viên dung tam giáo ấy được duy trì và phát triển mạnh lên sau khi Nguyễn Ánh thống nhất giang sơn, lập nên vương triều Nguyễn. Các vua đầu triều Nguyễn một mặt lấy đạo Nho làm nền tảng tư tưởng để xây dựng thể chế quân chủ trung ương tập quyền, song vẫn dành cho Phật giáo một sự cởi mở thân thiện cần thiết. Tuy nhiên, phải thấy rằng, thời Nguyễn Nam bộ cũng như cả nước nói chung, Phật giáo tồn tại một cách bền vững trong dân gian vẫn đóng vai trò chủ đạo.

7. Đầu thế kỷ XX, Nam kỳ là nơi khởi phát phong trào Chấn hưng Phật giáo. Dưới thời chúa Nguyễn, Phật giáo Đàng Trong có điều kiện phát triển. Tuy nhiên, cũng chính thời kỳ này, văn minh phương Tây đã xâm nhập vào Đại Việt nói chung, Đàng Trong và Nam bộ nói riêng thông qua quá trình tiếp xúc Đông - Tây, mà trước hết là hoạt động giao thương ngày càng sôi động. Trước sự xâm nhập mạnh mẽ của văn minh phương Tây, nhất là vào thế kỷ XIX, không ít các nhà sư Phật giáo đã tự "thu mình" thay vì "hội nhập", tháng ngày chỉ biết vui cùng tiếng mõ lời kinh mà có phần xao nhãng việc

36. Tao đàn Chiêu Anh Các do Mạc Thiên Tứ thành lập năm 1736, trong số hơn 75 thành viên tham gia xướng họa ở đây có cả người Hoa gốc Quảng Đông, Phước Kiến, Triều Châu và người Việt. Họ đến từ nhiều nơi khắp cả Đàng Trong (từ phủ Triệu Phong, phủ Quy Nhơn đến phủ Gia Định) và cả Trung Hoa.

hoằng pháp và phụng vị nhân sinh. Minh Mẫn trong một bài viết về "Lịch sử Phật giáo và dân tộc Việt Nam" đã chỉ ra rằng, "*Hầu hết các sư được gọi là Cổ Sơn Môn hay Lục Hòa Tăng, họ đều có vợ con, ăn thịt cá, uống rượu, kiêm luôn cúng đình cúng miễu. Người dân xem tu sĩ đó là một cái nghề để đáp ứng ma chay, xem ngày tháng cưới hỏi, xây cất,... được ưu thế là thân cận gần gũi người dân, nhưng cũng vì thế người dân thiếu sự kính trọng hơn các linh mục*"[37]; một số ngả sang thần quyền, bùa phép ảnh hưởng của Đạo gia, mê tín dị đoan xâm nhập vào thiền môn,... làm cho "*Phật giáo suy vi hẳn, không nghe danh tánh một cao Tăng chứng đắc hay một danh Tăng nổi bật nào*"[38]. Giữa thế kỷ XIX, sau khi đánh chiếm Gia Định, thực dân Pháp tạo điều kiện cho Thiên Chúa giáo phát triển, đồng thời tìm mọi cách để hủy diệt Phật giáo mà trước hết là phá hủy chùa chiền và dựng lên trên nền chùa ấy những nhà thờ Thiên Chúa giáo. Phật giáo do vậy, chỉ còn gắn với đời sống nhân dân và mang tính bình dân sâu sắc.

Bước vào thế kỷ XX, trước những biến đổi của Phật giáo (cả trong nhận thức cũng như hành động), vấn đề chấn hưng Phật giáo đã được đặt ra một cách cấp thiết, từ Sri Lanka, Nhật Bản, Trung Hoa, Myanmar… cho đến Việt Nam ngõ hầu tìm lại những di sản của Phật giáo, bảo tồn và phát huy những giá trị của Phật giáo để phục vụ Phật pháp và nhân sinh. Phong trào chấn hưng Phật giáo như vậy là xuất phát từ lòng tự ái của một dân tộc; lòng khát vọng một lý tưởng để theo và nạn khủng hoảng kinh tế đang diễn ra trầm trọng.[39] Trong đó, lòng tự ái dân tộc được xem là động lực cơ bản. Phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam diễn ra trên khắp ba miền, nhưng được khởi xướng từ miền Nam với vai trò tiên phong của Hòa thượng Khánh Hòa, kế đó là Thiền sư Phước Huệ tại miền Trung và Thiền sư Thanh Hanh tại miền Bắc. Ba vị được tôn là Tổ của phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam. Xuất phát từ nhu cầu thực tiễn cuộc sống và hoạt động hoằng pháp, về vai trò của Phật giáo đối với dân tộc, các "nhà cải cách" xác định mục tiêu của

37. Minh Mẫn, "*Lịch sử Phật giáo và dân tộc Việt Nam*" (P.4). Nguồn: https://phatgiao.org.vn.
38. Minh Mẫn, *Lịch sử Phật giáo và dân tộc Việt Nam (P.4)*. Nguồn: https://phatgiao.org.vn.
39. Nguyễn Lang (2012), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB Phương Đông, tr. 632.

phong trào chấn hưng Phật giáo là: Chỉnh đốn Tăng già; Kiến lập Phật học đường và diễn dịch, xuất bản kinh sách bằng tiếng Việt.

Người khởi xướng phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam là Hòa thượng Khánh Hòa, một bậc cao tăng uyên thâm cả cựu học lẫn tân học. Từ chỗ nhận thức đầy đủ mục tiêu của việc chấn hưng đạo pháp, sư Khánh Hòa đã tích cực kêu gọi Phật tử thực hiện chương trình gồm 4 điểm: "1. Lập hội Phật giáo; 2. Thỉnh ba tạng kinh điển dịch ra chữ quốc ngữ; 3. Lập trường Phật học để đào tạo tăng tài và xuất bản tạp chí phổ biến giáo lý; 4. Kêu gọi tăng đồ thức tỉnh, chấn hưng quy củ thiền môn"[40]. Sư Khánh Hòa đã đi khắp miền Nam gặp gỡ Tăng già và Phật tử vận động chấn hưng Phật giáo; ủy nhiệm cho sư Thiện Chiếu cùng một phái đoàn Tăng ni Phật tử lên đường vận động ở miền Trung và miền Bắc. Công nghiệp đã đạt được thành quả bước đầu đáng kể. Sư còn cho xuất bản tạp chí *Pháp âm* làm tiếng nói hoằng pháp, truyền thông công cuộc chấn hưng Phật giáo. Trong khi đó, Sư Thiện Chiếu tổ chức tờ báo *Phật hóa Tân thanh niên* và xuất bản *Phật học tùng thư*, được giới trí thức có tư tưởng cấp tiến ủng hộ.

Ngay từ đầu những năm 1920, ở cả ba miền Nam Trung Bắc đều có các đạo tràng sinh hoạt tại các chùa lớn do các hòa thượng có uy tín dẫn dắt; chư Tăng Ni và Phật tử nhiều nơi đã đi tiên phong trong việc tổ chức các trường Phật học Gia giáo để đào tạo Tăng Ni, tổ chức các lớp giảng giải Phật pháp cho tăng sĩ ở trong vùng; tổ chức khắc bản in kinh và khuyến khích việc phiên dịch kinh Phật ra quốc ngữ. Từ năm 1922, thiền sư đã cho xuất bản bộ *Quy nguyên trực chỉ* do Sư tự tay phiên dịch ra quốc ngữ. Tại chùa Tiên Linh ở Bến Tre, một đạo tràng có uy tín, nơi đó Thiền sư Khánh Hòa chủ trì giảng dạy Phật pháp cho chư tăng quy tụ học đạo với Sư[41]. Tại chùa Phi

40. Thích Phước Đạt, *Tổng quan về phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam*, http://www.chuagia-clam.com. Truy cập ngày 27.11.2012.

41. Chùa Tuyên Linh được xây dựng từ năm Tự Đức thứ 14 (Tân Dậu, 1861), phía trước là rạch Tân Hương. Người đứng ra lập chùa là anh em ông Chánh bái Nguyễn Duy Đảnh và Nguyễn Duy Trới. Sau khi lập chùa, hai ông sang huyện Ba Tri rước nhà sư Khánh Phong về tu ở chùa. Năm 1905, Hòa thượng Khánh Phong viên tịch, năm 1907, ông Quý cùng bốn đạo lại sang huyện Ba Tri để tìm người về trụ trì ở chùa. Ông đến chùa Khải Tường (thị trấn Ba Tri, giáp ranh với xã Phú Lễ) tìm Hòa thượng Chơn Tánh

Lai ở Châu Đốc, Thiền sư Chí Thiền (Thành) quy tụ tăng sĩ về giảng dạy hàng năm và dưới sự hướng dẫn của sư; một trường Phật học dành cho Ni giới được tổ chức tại chùa Giác Hoa ở Bạc Liêu, có trên một trăm học ni tham dự. Tại Trà Vinh có Thiền sư Huệ Quang giảng dạy ở chùa Long Hòa và Thiền sư Khánh Anh giảng dạy tại chùa Long An Vĩnh Long) … Ngoài ra, còn có các vị cao tăng khác như Thiền sư Tâm Thông chùa Trường Thọ ở Gò Vấp (Gia Định), Thiền sư Hoằng Nghĩa chùa Giác Viên (Chợ Lớn) và Thiền sư Huệ Tịnh chùa Linh Tuyền (Gò Công). Ở Trung kỳ, có Thiền sư Tuệ Pháp giảng dạy tại chùa Thiên Hưng (Huế), Thiền sư Thanh Thái ở chùa Từ Hiếu (Huế), Thiền sư Đắc Ân ở chùa Quốc Ân (Huế), Thiền sư Tâm Tịnh ở chùa Tây Thiên (Huế), Thiền sư Phước Huệ ở trường Phật học Gia giáo chùa Thập Tháp Di Đà (Bình Định), Thiền sư Phổ Tuệ ở chùa Tĩnh Lâm (Bình Định), chùa Bát Nhã, Từ Quang tỉnh Phú Yên, chùa Thiên Ấn, Quang Lộc tỉnh Quảng Ngãi… ở Bắc Kỳ có Thiền sư Thanh Hanh giảng dạy tại chùa Vĩnh Nghiêm (Bắc Giang), chùa Bà Đá (tức Linh Quang tự ở Hà Nội) cũng là một đạo tràng lớn; Thiền sư Đỗ Văn Hỷ (chùa Linh Quang (Bà Đá) in ấn rất nhiều kinh sách...[42].

Ngày 19 tháng Chín năm Quý Hợi (1923), nhân ngày giỗ Tổ tại chùa Long Hoa (Tiểu Cần, tỉnh Trà Vinh), Hòa thượng Khánh Hòa vận động mời tất cả những vị tôn túc khắp miền Tiền Giang và Hậu Giang về Tiểu Cần để dự lễ, đồng thời để họp bàn về vấn đề chấn hưng Phật giáo. Kết quả là Hội Lục Hòa Liên Hiệp được thành lập. Hội muốn tiến them bước nữa là vận động thành lập một hội Phật

nhờ giúp đỡ. Trong số các môn đồ của mình, Hòa thượng Chơn Tánh chỉ chọn sư Khánh Hòa vì thấy có khả năng đảm trách. Sư Khánh Hòa về trụ trì chùa Tuyên Linh vào năm 1907. Trong thời gian trụ trì chùa Tuyên Linh, Hòa thượng Khánh Hòa được người dân địa phương kính trọng. Năm 1947, Hòa thượng viên tịch. Lúc đầu chùa có tên Tiên Linh, trong khoảng thời gian gần cuối thập niên 20 thế kỷ XX, chùa đổi tên là Tuyên Linh. Theo Bảo tàng tỉnh Bến Tre (2003), *Hồ sơ di tích chùa Tuyên Linh*, xã Minh Đức, huyện Mỏ Cày, tỉnh Bến Tre, tr. 1.

42. Nguyễn Lang, Chương 26: Khái quát về công cuộc chấn hưng Phật giáo từ 1930 đến 1945, *Việt Nam Phật giáo Sử luận*, https://langmai.org/tang-kinh-cac/vien-sach/giang-kinh/viet-nam-phat-giao-su-luan/chuong-26-khai-quat-ve-cong-cuoc-chan-hung-phat-giao-tu-1930-den-1945/?fbclid=IwAR3r8oZlnMjQVL4bznM1qqDDfl8ahRsHE605tUfCViapMhnQpTPmOofgMcY. Truy cập ngày: 29/11/2020.

giáo toàn quốc. Mọi nỗ lực chưa thành, sư Khánh Hòa cùng Huệ Quang xúc tiến ngay việc thành lập một hội Phật học tại Nam Kỳ và một *Thích học đường* và một *Phật học thư xã*. Đến năm 1930, hội *Nam Kỳ Nghiên cứu Phật học* được thành lập, lấy chùa Linh Sơn làm trụ sở. Thiền sư Từ Phong được mời phụ trách xuất bản tạp chí *Từ Bi Âm,* Thiền sư Khánh Hòa làm chủ nhiệm tạp chí, số đầu tiên ra mắt ngày 01.03.1932.

Thấy trong Nam hoạt động sôi nổi và có hiệu quả, ở Huế, Thiền sư Giác Tiên tập họp những người cùng chí hướng, với sự cộng tác của một số cư sĩ như Lê Đình Thám, Nguyễn Khoa Tân… thành lập hội *An Nam Phật học.*[43] Hội bắt đầu tổ chức giảng diễn tại chùa Từ Quang và tổ chức Nguyệt san *Viên Âm,* ra số đầu vào ngày 01.12.1933. Ngoài Bắc, các Thiền sư Trí Hải, Tâm Ứng và Tâm Bảo cùng các ông Lê Dư, Nguyễn Hữu Kha, Trần Trọng Kim và Bùi Kỷ để bàn tính và lập hội Phật giáo Bắc kỳ vào năm 1934. Hội xuất bản *Kỷ yếu* số 1 vào ngày 01/05/1935 và sau đó ít lâu thì cho xuất bản tạp chí *Đuốc Tuệ*.

Phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam diễn ra sôi nổi trong hơn một phần tư thế kỷ mà Nam Kỳ là nơi khởi đầu. Có thể nói, sự chấn hưng của Phật giáo đã tạo bước quan trọng của quan niệm dấn thân, gắn hoạt động tôn giáo với hoạt động chính trị xã hội, gắn ý thức dân tộc với ý thức Phật giáo, tạo ra những phong trào rộng lớn nhằm tới thực hiện mục tiêu chấn hưng Phật giáo và giải phóng dân tộc, "*làm cho sáng cái Đạo đã mờ*", hiện đại hóa nó để Phật giáo có thể đóng vai trò văn hóa dân tộc theo tinh thần "Đổi mới tổ chức, đổi mới hình thức sinh hoạt tâm linh và truyền bá chính pháp nhưng vẫn phát huy được bản sắc Phật giáo Việt Nam là đồng hành cùng dân tộc, có trách nhiệm với lịch sử và văn hóa dân tộc".[44]

***

43. Hội Phật học Trung Kỳ, 1932.

44. Thích Đức Thiện (2006), "Chấn hưng Phật giáo – Đổi mới và phát huy bản sắc", tạp chí *Xưa và Nay* số 265 (08/2006).

Nam bộ, "vùng đất mới" của Việt Nam, nơi hội tụ nhiều nền văn hóa của nhiều quốc gia, nhiều tộc người trong quá trình biến đổi môi sinh từ bùn lầy nước đọng thành một vùng đất màu mỡ và thăng hoa. Suốt từ thuở lưu dân có mặt đến nay, mỗi tộc người với đặc trưng văn hóa của mình đã để lại trên vùng đất này những dấu ấn sâu sắc, để rồi tất cả đã hòa quyện một cách khá "thân thiện", tạo nên đặc trưng văn hóa Nam bộ.

Trong các lớp trầm tích văn hóa khá sâu đậm đó của Nam bộ, Phật giáo xem ra rất điển hình cho sự viên dung, hòa hợp và ngày càng mang tính thực tiễn sâu sắc, ngày càng gắn chặt với những bước thăng trầm của "vùng đất mới" vừa qua tuổi 300 năm.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Bảo tàng tỉnh Bến Tre (2003), *Hồ sơ di tích chùa Tuyên Linh*, xã Minh Đức, huyện Mỏ Cày, tỉnh Bến Tre.

Cao Tự Thanh (1996), *Nho giáo ở Gia Định*, NXB TP.HCM.

Chu Đạt Quan (2017), *Chân Lạp phong thổ ký*, Hà Văn Tấn dịch, NXB Thế giới.

Điều tra dân số năm 2012. Nguồn: http://svec.org.vn

Lê Hương (1969), *Người Việt gốc Miên, Sài Gòn*.

Li Tana (2014), *Xứ Đàng Trong, lịch sử kinh tế - xã hội Việt Nam thế kỷ XVII - XVIII*, NXB Trẻ.

Minh Mẫn, *"Lịch sử Phật giáo và dân tộc Việt Nam" (P.4)*, https://phatgiao.org.vn.

Nguyễn Bạt Tuy, "Tín ngưỡng dân số-ít gốc Miền Nam", T/c *Phương Đông* số 24, tháng 6 năm 1973.

Nguyễn Đăng Duy (1997), *Văn hoá tâm linh Nam bộ*, NXB Hà Nội.

Nguyễn Lang (2012), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB Phương Đông.

Nguyễn Lang, Chương 26: Khái quát về công cuộc chấn hưng Phật

giáo từ 1930 đến 1945, *Việt Nam Phật giáo Sử luận*, https://langmai.org/tang-kinh-cac/vien-sach/giang-kinh/viet-nam-phat-giao-su-luan/chuong-26-khai-quat-ve-cong-cuoc-chan-hung-phat-giao-tu-1930-den-1945/?fbclid=IwAR3r8oZlnMjQVL4bznM1qqDDfl8ahRsHE605tUfCViapMhnQpTPmOofgMcY

Nguyễn Thành Nhơn, "Đạo giáo và tính ngưỡng ở Nam bộ,", https://sites.google.com

Thạch Voi (1988), "Khái quát về người Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long", in trong *Tìm hiểu vốn văn hóa dân tộc Khmer Nam bộ*, NXB Tổng hợp Hậu Giang.

Thích Đức Thiện (2006), "Chấn hưng Phật giáo – Đổi mới và phát huy bản sắc", tạp chí *Xưa và Nay* số 265 (08/2006).

Thích Phước Đạt, "Tổng quan về phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam", http://www.chuagiaclam.com. Truy cập ngày 27.11.2012.

Trần Hồng Liên (1995), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ - Việt Nam từ thế kỷ XVII đến 1975*, NXB. Khoa học xã hội.

Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB. Khoa học xã hội.

Trần Thuận, *"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"*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam và Trường ĐH KHXH&NV, ĐHQG-HCM (2015), Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và hội nhập, NXB. ĐHQG-HCM.

Trần Văn Giàu (chủ biên) (1987), *Địa chí văn hóa Tp. Hồ Chí Minh*, tập IV, NXB TP.HCM.

Trần Văn Giàu, Trần Bạch Đằng (chủ biên), *Địa chí văn hóa TP.HCM*, tập 1, NXB TP.HCM.

Trịnh Hoài Đức (1998), *Gia Định thành thông chí*, Thành trì chí, NXB Giáo dục.

Võ Văn Sen (chủ biên) (2010), *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 ĐHQG-HCM.

Vũ Minh Giang (Chủ biên) (2008), *Lược sử vùng đất Nam bộ Việt Nam*, NXB ĐHQG-HCM.

Vũ Minh Giang (2006), *Chủ quyền lãnh thổ của Việt Nam trên vùng đất Nam bộ,* Bài in trong: *Một chặng đường nghiên cứu lịch sử (2001-2006)*, NXB Thế giới, Hà Nội.

Vũ Thế Dinh (2006), *Mạc thị gia phả,* Nguyễn Khắc Thuần dịch, NXB Giáo dục Việt Nam.

ĐÓNG GÓP CỦA PHẬT GIÁO NAM BỘ ĐỐI VỚI VÙNG ĐẤT NAM BỘ

ThS. Đinh Văn Luân*
ThS. Đào Văn Trưởng**

Tóm tắt

Bài viết tập trung nghiên cứu, tìm hiểu, khái quát quá trình hình thành và phát triển của vùng đất Nam bộ, quá trình hình thành và phát triển của Phật giáo tại Nam bộ. Nghiên cứu, làm rõ vị trí, vai trò, ảnh hưởng và những đóng góp quan trọng của Phật giáo trong tiến trình hình thành, khai mở và phát triển của vùng đất Nam bộ - Thành đồng vững chắc của Tổ quốc.

Từ khóa: *Phật giáo, phát triển, Nam bộ.*

***

1. ĐẶT VẤN ĐỀ

Nam bộ vùng đất đầu sóng ngọn gió, đi trước về sau, nơi gặp gỡ, giao thoa của nhiều nền văn hóa, văn minh lớn trên thế giới, trong đó có Phật giáo. Đây là nơi có vị trí địa chiến lược trong bảo vệ chủ

*. Giảng viên Trường Đại học Phòng cháy Chữa cháy.
**. Giảng viên Trường Đại học Tây Bắc.

quyền an ninh quốc gia. Nam bộ có vị trí, vai trò và đóng góp quan trọng trong tiến trình phát triển của lịch sử dân tộc và thời đại. Hiện tại, Nam bộ gồm 19 tỉnh và thành phố với hai thành phố trực thuộc trung ương là thành phố Hồ Chí Minh và thành phố Cần Thơ; có hai trong tổng số bốn vùng kinh tế trọng điểm của cả nước là vùng kinh tế trọng điểm Đông Nam bộ và Tây Nam bộ (tức đồng bằng sông Cửu Long). Nam bộ là một trong những vùng kinh tế trọng điểm, quan trọng của cả nước với thành phố Hồ Chí Minh - trung tâm kinh tế, tài chính, thương mại trọng yếu và phát triển năng động nhất tại Việt Nam, giữ vai trò đầu tầu, định hình, dẫn dắt nền kinh tế cả nước. Nam bộ đang trở thành điểm đến an toàn, hấp dẫn, lý tưởng của nhiều nhà đầu tư, tập đoàn, doanh nghiệp lớn; khách du lịch, chuyên gia, các nhà khoa học, giáo dục... đến từ nhiều quốc gia, vùng lãnh thổ trong khu vực và trên thế giới. Làm lên một Nam bộ hấp dẫn, đang dạng, phong phú, nhiều màu sắc văn hóa, trù phú, thịnh vượng và phát triển năng động đó không thể không nhắc tới vị trí, vai trò và những đóng góp quan trọng của Phật giáo Nam bộ trong suốt tiến trình hình thành và phát triển của vùng đất Nam bộ.

2. KHÁI QUÁT CHUNG VỀ NAM BỘ VÀ PHẬT GIÁO TẠI NAM BỘ

Trước khi được xác lập và trở thành một bộ phận quan trọng trong lãnh thổ Việt Nam, vùng đất Nam bộ từng là quê hương của nền văn hóa Óc Eo phát triển rực rỡ và xán lạn thuộc đế chế Phù Nam hùng mạnh ra đời khoảng đầu Công nguyên tại khu vực Đông Nam Á lục địa. Phù Nam (tiếng Khmer là: *bnam, vnam*, hay *phnom*, nghĩa là núi hoặc đồi). Đế chế Phù Nam phát triển theo mô hình nhà nước "Mandala" (gồm một vương quốc trung tâm chiếm vị trí chủ đạo ở giữa và xung quanh là các vương quốc nhỏ hơn là chư hầu và chịu sự thần phục, quản lý của vương quốc trung tâm). Đây là mô hình Nhà nước điển hình trong lịch sử tồn tại và phát triển của Đông Nam Á thời kỳ cổ đại. Đế chế Phù Nam liên tục mở rộng và phát triển với trên 10 vương quốc lớn, nhỏ và Nam bộ được coi là khu vực trung tâm của đế chế này. Trong thời kỳ phát triển hưng thịnh, Phù Nam trở thành một đế chế hùng mạnh, kiểm soát một

diện tích rộng lớn bao gồm toàn bộ phần lãnh thổ phía Nam bán đảo Đông Dương (Nam bộ Việt Nam, toàn bộ lãnh thổ Campuchia và một phần phía Nam của đất nước Lào), một phần lãnh thổ Thái Lan và bán đảo Malacca. Nam bộ Việt Nam được xác định là trung tâm của đế chế Phù Nam với trung tâm thương mại quốc tế là đô thị, cảng biển Óc Eo phát triển thịnh vượng.

Khoảng giữa thế kỷ VI, sau một thời gian dài mở rộng, bành trướng lãnh thổ và phát triển liên tục, đế chế Phù Nam bị phân tán và suy yếu do nhiều nguyên nhân; trong đó có việc mở rộng lãnh thổ quá mức kiểm soát. Nhân cơ hội đó, Chân Lạp - một thuộc quốc của Phù Nam do người Khmer xây dựng, phát triển hùng mạnh ở vùng trung lưu sông Mê Kông và khu vực phía Bắc Biển Hồ đã đánh chiếm các phần lãnh thổ và kinh thành Đặc Mục (có thể là Angkor Borei) chấm dứt sự tồn tại của đế chế Phù Nam vào đầu thế kỷ VII. Từ đây, vùng đất Nam bộ thuộc vương quốc Chân Lạp.

Sau khi vua Jayavarman I chết vào năm 700, Chân Lạp rơi vào tình trạng khủng hoảng và rối loạn, dẫn đến việc chia cắt, cát cứ, phân quyền, tranh giành quyền lực và ảnh hưởng, làm xuất hiện nhiều tiểu quốc nhỏ. Đến thế kỷ VIII, Chân Lạp bị chia thành hai tiểu quốc là Lục Chân Lạp - vùng đất cao ở phía bắc, có nhiều núi rừng, gồm trung lưu sông Mêkông, Hạ Lào và một phần Thái Lan hiện nay với trung tâm là tỉnh Champasak (nay thuộc nước Lào) và Thủy Chân Lạp - vùng đất thấp ở phía nam, có đồng bằng, nhiều đầm lầy, kênh rạch chằng chịt, rừng rậm bao phủ, bao gồm một phần trung lưu và vùng hạ lưu sông Mêkông (tương ứng với khu vực Nam bộ Việt Nam và miền nam Campuchia ngày nay). Lúc này, Nam bộ thuộc Thủy Chân Lạp. Đây được gọi là thời kỳ tiền Angkor tồn tại trong khoảng thời gian từ thế kỷ VIII đến đầu thế kỷ IX.

Đầu thế kỷ IX, vương triều Angkor thành lập trên cơ sở thống nhất Thủy Chân Lạp với Lục Chân Lạp thành một vương quốc Chân Lạp thống nhất với trung tâm là vùng Biển Hồ và trung lưu sông Mêkông. Vùng đất Nam bộ là vùng ngoại vi, không được quan tâm phát triển, trở lên hoang vu, rậm rạp, vô chủ. Đây trở thành

miền đất hứa cho các luồng cư dân với hoàn cảnh, nguồn gốc xuất thân khác nhau, thành phần, địa vị xã hội khác nhau nhưng đều có một mục đích và lý tưởng là cùng nhau chung lưng đấu cật khai phá vùng đất mới Nam bộ trù phú đầy hứa hẹn và thách thức. Và trên hành trình chinh phục vùng đất phương Nam đầy khó nhọc ấy, người Việt cùng với chính quyền chúa Nguyễn tại Đàng Trong bằng nhiều con đường, cách thức và biện pháp khác nhau đã từng bước xác lập và khẳng định vai trò, vị thế và chủ quyền trên vùng đất Nam bộ phì nhiêu, màu mỡ.

Năm 1620, một sự kiện quan trọng diễn ra trong lịch sử hình thành và phát triển của vùng đất Nam bộ là việc Chúa Sãi Nguyễn Phúc Nguyên gả công chúa Ngọc Vạn (con gái thứ hai của chúa Nguyễn Phúc Nguyên và Hiếu Văn Hoàng hậu Mạc Thị Giai) cho Quốc vương Chey Chettha II của Chân Lạp, sau Ngọc Vạn công chúa trở thành hoàng hậu của vương quốc Chân Lạp. Sự kiện này làm ta nhớ đến cuộc hôn nhân ngoại giao hòa bình thời kỳ trung đại tại Đại Việt (Việt Nam) dưới triều Trần (năm 1306), giữa Huyền Trân công chúa con gái của đức vua, Phật hoàng Trần Nhân Tông với Quốc vương Chiêm Thành là Chế Mân (Jaya Sinhavarman III), cùng với việc vua Chiêm dâng đất hai châu Ô, Lý (vùng đất từ đèo Hải Vân, Thừa Thiên - Huế đến Bắc Quảng Trị ngày nay) lên vua Trần làm sính lễ cưới Huyền Trân công chúa. Nhờ mối quan hệ bang giao hòa hảo tốt đẹp giữa chính quyền chúa Nguyễn ở Đàng Trong và vương quốc Chân Lạp, cùng với ảnh hưởng của công chúa, hoàng hậu Ngọc Vạn, cộng đồng cư dân người Việt từ vùng Thuận Quảng tiến vào khai phá đất đai, lập làng, lập xóm, sinh cơ lập nghiệp trên vùng đất Nam bộ ngày một đông đúc, trù phú. Năm 1623, Chúa Nguyễn được Quốc vương Chân Lạp cho lập trạm thu thuế tại khu vực Sài Gòn, Bến Nghé. Đây chính là hoạt động xác lập và thực thi chủ quyền quan trọng đầu tiên của chính quyền Chúa Nguyễn tại Đàng Trong đối với vùng đất Nam bộ. Từ đây, ảnh hưởng, vai trò và vị thế của các chúa Nguyễn đối với vùng đất Nam bộ ngày một tăng lên, trong khi ảnh hưởng của vương quốc Chân Lạp thì ngày một giảm dần.

Tháng 2 năm 1698, Chúa Nguyễn Phúc Chu cử Thống suất Nguyễn Hữu Cảnh vào kinh lược vùng đất phương Nam, xác lập và thực thi chủ quyền, quyền quản lý về mặt nhà nước đối với các xứ Đồng Nai (huyện Phúc Long), Sài Gòn (huyện Tân Bình), chính thức sáp nhập vùng đất này vào lãnh thổ Đàng Trong. Viết về sự kiện này, sách *Phủ Biên Tạp Lục* của Lê Quý Đôn chép như sau: "*Chia đất Đông Phố, lấy xứ Đồng Nai làm huyện Phúc Long, dựng dinh Trấn Biên, lấy xứ Sài Gòn làm huyện Tân Bình, dựng dinh Phiên Trấn, mỗi dinh đều đặt các chức Lưu thủ, Cai bạ, Ký lục và các cơ đội thuyền thủy bộ tinh binh và thuộc binh. Mở rộng đất được nghìn dặm, được hơn bốn vạn hộ, bèn chiêu mộ những dân xiêu dạt từ Bố Chính trở về Nam cho đến ở cho đông. Thiết lập xã thôn, phường ấp, chia cắt giới phận, khai khẩn ruộng nương, định lệnh thuế tô dung, làm sổ đinh điền. Lại lấy người Thanh đến buôn bán ở Trấn Biên lập làm xã Thanh Hà, ở Phiên Trấn lập làm xã Minh Hương. Từ đó người Thanh ở buôn bán đều thành dân hộ của ta*"[1].

Trước sự phát triển lớn mạnh và ảnh hưởng của chúa Nguyễn tại Gia Định; cùng với sự suy yếu, chia rẽ của chính quyền Chân Lạp cũng như sự hùng mạnh và dòm ngó lãnh thổ của vương quốc Xiêm La đối với vùng đất Hà Tiên (Hà Tiên - Long Xuyên - Bạc Liêu- Cà Mau). Mạc Cửu, người có công khai phá và phát triển vùng đất Hà Tiên chủ trương dựa vào thế lực của Chúa Nguyễn tại Đàng Trong để bảo vệ lãnh thổ và củng cố vị trí, thế lực của mình cùng dòng họ tại Hà Tiên. Theo đó, Mạc Cửu đã đem dâng toàn bộ vùng đất Hà Tiên cho chúa Nguyễn để được bảo vệ khỏi sự xâm lược và dòm ngó của Xiêm La "*Năm 1708, Cửu cho người bộ thuộc là Trương Cầu và Lý Xã dâng thư xin làm Hà Tiên trưởng. Chúa nhận cho, trao cho chức Tổng binh. Cửu xây dựng dinh ngũ, đóng ở Phương Thành, nhân dân ngày càng đến đông*"[2]. Sự kiện đánh dấu bước ngoặt quan trọng trong quá trình xác lập, thực thi, mở rộng chủ quyền của Chúa Nguyễn trên vùng đất Nam bộ.

1. Lê Quý Đôn Toàn tập, *Phủ biên tạp lục*, Bản dịch Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, Tập 1, tr. 64.
2. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, Bản dịch Nxb Giáo dục, Hà Nội 2004, Tập 1, tr. 122.

Năm 1757, vua Chân Lạp là Nặc Tôn đem đất Tầm Phong Long (tức vùng Tứ Giác Long Xuyên) dâng lên chúa Nguyễn Phúc Khoát nhằm trả ơn Chúa Nguyễn đã trợ giúp và giành lại được ngôi vua tại Chân Lạp và dựa vào chính quyền Chúa Nguyễn tại Đàng Trong để ổn định tình hình, đảm bảo, giữ vững và duy trì được quyền lực tại Chân Lạp "Nặc Tôn lại cắt năm phủ Hương Úc, Cần Vọt, Chân Sum, Sài Mạt, Linh Quỳnh để tạ ơn Mạc Thiên Tứ, Thiên Tứ đã hiến cho triều đình… Cho lệ năm phủ ấy vào quản hạt Hà Tiên, Mạc Thiên Tứ lại xin đặt Giá Khê làm đạo Kiên Giang, Cà Mau làm đạo Long Xuyên, đều đặt quan lại, chiêu dân cư, lập thôn ấp, làm cho địa giới Hà Tiên ngày càng thêm rộng"[3]. Đến thời nhà Nguyễn đã xác lập và thực thi chủ quyền trên toàn bộ vùng đất Nam bộ.

Năm 1808, vua Gia Long (Nguyễn Ánh) thành lập Gia Định Thành bao gồm toàn bộ vùng đất Nam bộ hiện nay. Gia Định Thành có bốn dinh đổi làm bốn trấn: dinh Phiên Trấn đổi thành trấn Phiên An gồm phủ Tân Bình và bốn huyện là Bình Dương, Tân Long, Phúc Lộc, Thuận An; dinh Trấn Biên đổi thành trấn Biên Hòa gồm phủ Phúc Long và bốn huyện là: Phúc Chính, Bình An, Long Thành, Phúc An; dinh Long Hồ đổi thành dinh Vĩnh Trấn, nay đổi thành trấn Vĩnh Thanh gồm phủ Định Viễn và ba huyện là: Vĩnh An, Vĩnh Bình, Tân An; dinh Trấn Định đổi thành trấn Định Tường gồm phủ Kiến An và ba huyện là: Kiến Đăng, Kiến Hưng, Kiến Hòa; trấn Hà Tiên chia thành hai đạo là: đạo Long Xuyên gồm hai huyện là Long Thủy và Quảng Xuyên; đạo Kiên Giang gồm hai huyện là Kiên Định và Thanh Giang[4].

Năm 1832, thời nhà Nguyễn, Gia Định Thành được chia làm sáu tỉnh gồm: Tỉnh Phiên An (trấn Phiên An) gồm hai phủ Tân Bìn, Tân An và năm huyện là: Bình Dương, Tân Long, Phúc Lộc, Thuận An, Tân Hòa. Tỉnh Biên Hòa (trấn Biên Hòa) gồm một phủ Phúc Long và bốn huyện là: Phúc Chính, Phúc An, Bình An, Long Thành. Tỉnh Vĩnh Long (trấn Vĩnh Long) gồm ba phủ là: Định Viễn, Hoằng An,

3. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, Nxb Giáo dục, Hà Nội, 2004, T. I, tr. 166-167.
4. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, Nxb Giáo dục, Hà Nội, 2004, T. I, tr. 716-717.

Lạc Hóa và sáu huyện là: Vĩnh Bình, Vĩnh Trị, Tân Minh, Bảo An, Tuân Nghĩa, Trà Vinh. Tỉnh Định Tường (trấn Định Tường) gồm một phủ Kiến An và ba huyện là: Kiến Hưng, Kiến Đăng, Kiến Hòa. Tỉnh An Giang gồm hai phủ là: Tân Thành, Tuy Biên và bốn huyện là: Vĩnh An, Vĩnh Định, Đông Xuyên, Tây Xuyên. Tỉnh Hà Tiên (trấn Hà Tiên) gồm mộ phủ Khai Biên và ba huyện là: Hà Châu, Long Xuyên, Kiên Giang[5].

Trong thời kỳ Pháp thuộc, Nam kỳ (Nam bộ) trở thành thuộc địa của Pháp. Thực dân Pháp chia Nam kỳ thành 20 tỉnh, khu Sài Gòn - Chợ Lớn, một số thành phố cấp III. Sau khi Nhật đảo chính Pháp (ngày 9-3-1945), Chính phủ bù nhìn Trần Trọng Kim đổi Nam kỳ thành Nam bộ và giữ nguyên các đơn vị hành chính tại Nam kỳ như thời Pháp thuộc. Sau thắng lợi của Cách mạng tháng Tám năm 1945 tại Việt Nam, Nam bộ được chia thành 20 tỉnh gồm: Cần Thơ, Châu Đốc, Chợ Lớn, Gia Định, Gò Công, Hà Tiên, Long Xuyên, Mỹ Tho, Rạch Giá, Sa Đéc, Sóc Trăng, Tân An, Tây Ninh, Thủ Dầu Một, Trà Vinh, Bạc Liêu, Bà Rịa, Bến Tre, Biên Hòa, Vĩnh Long và thành phố là Sài Gòn - Chợ Lớn.

Trải qua nhiều lần chia tách, sáp nhập, tính đến hết năm 2019, theo số liệu của Tổng cục Thống kê Việt Nam, Nam bộ có 19 tỉnh và thành phố được chia làm hai tiểu vùng: Đông Nam bộ gồm có sáu tỉnh và thành phố: Thành phố Hồ Chí Minh, Bình Dương, Bình Phước, Đồng Nai, Bà Rịa - Vũng Tàu, Tây Ninh. Đồng bằng sông Cửu Long (Tây Nam bộ) gồm có 13 tỉnh và thành phố là: Long An, Tiền Giang, Bến Tre, Vĩnh Long, Trà Vinh, Hậu Giang, Sóc Trăng, Đồng Tháp, An Giang, Kiên Giang, Bạc Liêu, Cà Mau và thành phố Cần Thơ.

Cùng với quá trình hình thành và phát triển của vùng đất Nam bộ là quá trình du nhập và phát triển của Phật giáo tại Nam bộ. Phật giáo được truyền bá và phát triển tại Nam bộ bằng nhiều con đường khác nhau, gắn liền với công cuộc khai phá, chinh phục, xác lập và

5. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, Nxb Giáo dục, Hà Nội, 2004, T. III, tr. 394.

thực thi chủ quyền của cộng đồng người Việt và Chúa Nguyễn tại vùng đất Nam bộ. Trước hết, Phật giáo được du nhập và truyền bá vào vùng đất Nam bộ gắn liền với công cuộc Nam tiến của cư dân vùng Thuận - Quảng, vùng Nam Trung Bộ tiến vào khai phá, sinh cơ, lập nghiệp tại Nam bộ "*Chiêu mộ những người dân có vật lực ở xứ Quảng Nam các phủ Điện Bàn, Quảng Ngãi, Quy Nhơn cho dời tới ở đây, phát chặt mở mang, hết thảy thành bằng phẳng, đất nước mầu mỡ, cho dân tự chiếm, trồng cau và làm nhà cửa*"[6]. Trong dòng cư dân đó, chắc chắn có những Phật tử, thiền sư, những cộng đồng cư dân người Việt, người Hoa được hấp thụ và ảnh hưởng bởi tư tưởng của Phật giáo. Trên hành trình "*mang gươm đi mở cõi*" ấy Phật giáo đã đồng hành và trợ giúp cho họ trong buổi đầu trên vùng đất mới. Và những ngôi chùa đầu tiên đã được xây dựng nhằm đáp ứng nhu cầu tôn giáo, tín ngưỡng, tâm linh của những người con xa quê hương trên vùng đất mới đầy sóng gió và chắc chở.

Phật giáo cũng được truyền bá vào Nam bộ thông qua công cuộc xác lập và thực thi chủ quyền của các chúa Nguyễn tại Nam bộ. Tiêu biểu là sự kiện danh tướng Nguyễn Cửu Vân dưới thời Chúa Nguyễn Phúc Chu có công lao to lớn trong việc khai mở vùng đất phương Nam đã cho xây dựng chùa Hộ Quốc nhằm khẳng định vị trí, chủ quyền quốc gia của vương triều Nguyễn tại Nam bộ "Chùa Hộ Quốc ở thôn Đắc Phước huyện Phước Chính, bờ phía Nam sông Phước Long, do Chánh suất thống Nguyễn Cửu Vân dựng lên. Năm Giáp Dần (1734), Túc Tôn Hiếu Minh Hoàng đế ban biển ngạch chữ vàng, giữa khắc năm chữ Sắc tứ Hộ Quốc tự; bên tả khắc các chữ Long Đức tứ niên tuế thứ Ất Mão trọng đông cốc đán (ngày lành tháng trọng đông năm Ất Mão, niên hiệu Long Đức thứ tư), bên hữu khắc các chữ: Quốc chủ Vân Tuyển Đạo nhân ngự đề. Nét chữ cứng mạnh. Nay di tích vẫn còn."[7]

Kế tiếp, Phật giáo tiếp tục được truyền bá vào vùng đất Nam bộ thông qua các thiền sư và tướng lĩnh người Hoa chạy sang Đại Việt

6. Lê Quý Đôn Toàn tập, *Phủ biên tạp lục*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, Tập 1, tr. 345.
7. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam nhất thống chí*. NXB Thuận Hóa, Huế,1992, tr. 1658.

sau cuộc "phản Thanh phục Minh"(tại Trung Quốc, những tướng lĩnh, binh sĩ cũ trung thành với nhà Minh tìm cách lật đổ vương triều nhà Thanh thiết lập lại vương triều nhà Minh song bất thành phải chạy sang Đại Việt) như Trần Thượng Xuyên, Dương Ngạn Địch, Mạc Cửu... đem theo binh lính, tùy tùng, gia quyền khoảng vài nghìn người theo đường thủy tiến vào vùng đất Nam bộ (Gia Định, Đồng Nai và Tây Nam bộ như Mỹ Tho, Cai Lậy, Hà Tiên...) khai phá, xây dựng cơ đồ và tránh sự truy đuổi của nhà Thanh. Trên vùng đất mới, cộng đồng người Hoa xây dựng chùa chiền, truyền bá và xiển dương Phật pháp. Một trong những sự kiện quan trọng thể hiện điều này là việc Mạc Cửu xây chùa Tam Bảo trên vùng đất Hà Tiên được Trịnh Hoài Đức ghi chép lại trong cuốn *Gia Định Thành thông chí* như sau: "Chùa Tam Bảo ở sau trấn thự, cảnh chùa rộng rãi, tượng Phật to lớn, chùa do Thống binh Mạc Cửu dựng lên từ buổi đầu."[8]. Sự kiện Mạc Cửu xây chùa Tam Bảo dánh dấu bước ngoặt quan trọng trong quá trình hình thành và phát triển của Phật giáo tại Hà Tiên nói riêng và Nam bộ nói chung.

Một con đường truyền bá và phát triển Phật giáo khác tại Nam bộ là sự du nhập và phát triển của Phật giáo Nam tông Khơmer từ Campuchia (trước kia là Chân Lạp) trực tiếp và gián tiếp vào Nam bộ thông qua nhiều con đường khác nhau. Nhiều nhà nghiên cứu cho rằng, Phật giáo Nam tông được du nhập và truyền vào Nam bộ khá sớm khoảng thế kỷ II, III (khi đó Nam bộ thuộc đế chế Phù Nam), bằng đường biển thông qua các nhà truyền giáo, các thương gia người Ấn theo các thương thuyền từ Ấn Độ qua Sri Lanka, Mianma, Thái Lan tới Campuchia và Nam bộ Việt Nam. Phật giáo Nam tông tại Nam bộ phát triển thành 2 hệ phái là: Phật giáo Nam tông của cộng đồng người Khmer (một cộng đồng dân tộc bản địa tồn tại tại Nam bộ từ lâu trong lịch sử) tồn tại và phát triển trước đó và hệ phái Phật giáo Nam tông của người Việt mới được hình thành vào những năm 30 của thế kỷ XX.

Năm 1938, đánh dấu bước ngoặt quan trọng trong sự hình

8. Trịnh Hoài Đức, *Gia Định Thành thông chí*, Quyển VI, NXB. Tổng hợp Đồng Nai, 2010, tr.24.

thành và phát triển của phật giáo Nam tông tại Nam bộ với sự kiện nhà sư Hộ Tông (Lê Văn Giảng, sinh năm 1893, người làng Tân An, tổng An Thành, hạt Châu Đốc (nay thuộc xã Tân An, Tân An, thị xã Tân Châu, tỉnh An Giang) sau một thời gian tu học Phật Pháp tại Campuchia đã trực tiếp truyền bá Phật giáo Nam tông vào cộng đồng cư dân người Việt tại Nam bộ: "Năm 1935 có một người bạn của ông Hiểu làm bác sĩ thú y từ Campuchia về dưỡng bệnh tại nhà ông Hiểu là ông Lê Văn Giảng, ông Hiểu đã mang sách Phật bằng tiếng Pháp cho (ông Lê Văn Giảng) xem và khuyên nên về Campuchia tìm thầy học đạo. Sau ba năm nghiên cứu Phật pháp, ông Lê Văn Giảng quyết định xuất gia làm Tỳ kheo có pháp danh là Hộ Tông. Cả hai cùng cam kết là một người làm cư sĩ (ông Hiểu) lo phần cất chùa, hộ tăng, còn Tỳ kheo Hộ Tông lo việc khai Phật pháp"[9]. Từ đây, Phật giáo Nam bộ thêm màu sắc mới, phát triển đa dạng và phong phú hơn.

Trải qua hơn 300 năm hình thành và phát triển, Phật giáo Nam bộ không ngừng mở rộng, phát triển và trở thành một trong những trung tâm Phật giáo lớn, phong phú, đa dạng, đặc sắc, phát triển năng động, sôi động nhất tại Việt Nam. Hiện tại, Nam bộ là nơi có nhiều trường phái, hệ phái, thiền phái Phật giáo lớn nhất Việt Nam gồm: Phật giáo Bắc tông (trong đó có các thiền phái như Lâm Tế với các dòng như Lâm Tế Tổ, Lâm Tế Bổn Nguyên, Lâm Tế Liễu Quán, Lâm Tế Chúc Thánh, và thiền phái Tào Động), Phật giáo Nam Tông (gồm Phật giáo Nam tông của người Khmer, Phật giáo Nam tông người của người Việt), Phật giáo Hoa tông (Phật giáo trong cộng đồng người Hoa), các tôn giáo, giáo phái bản địa phát sinh trên vùng đất Nam bộ có ảnh hưởng tư tưởng của Phật giáo như hệ phái Khất sĩ, đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa, đạo Cao Đài, đạo Hòa Hảo…Từ những ngôi chùa đầu tiên trên vùng đất Nam bộ hoang sơ, thưa thớt. Đến nay, tại Nam bộ có hàng ngàn ngôi chùa, tổ đình, đạo tràng, tu viện, thiền viện, trang nghiêm,

9. Bửu Chánh, *Một vài nét về Phật giáo Nam tông Việt Nam*. Tập Văn số 21, Ban Văn hóa Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam, 1991, tr. 82.

thành kính làm nơi tu học, truyền bá, xiển dương Phật pháp. Phật giáo ngày một khẳng định vị trí, vai trò và đóng góp quan trọng trong tiến trình hình thành và phát triển của vùng đất Nam bộ.

3. VỊ TRÍ, VAI TRÒ VÀ ĐÓNG GÓP CỦA PHẬT GIÁO ĐỐI VỚI SỰ HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN CỦA VÙNG ĐẤT NAM BỘ

Một là, với tinh thần nhập thế tích cực "Hộ quốc an dân", "Đạo Pháp đồng hành cùng dân tộc", Phật giáo góp phần quan trọng trong công cuộc khai phá, mở mang bờ cõi, chinh phục, xác lập và thực thi chủ quyền tại vùng đất Nam bộ. Ngay từ buổi đầu tiến vào khai phá vùng đất Nam bộ màu mỡ, phì nhiêu đầy tôm cá nhưng còn hoang vu, hẻo lánh, rậm rạp đầy lau sậy, đầm lầy, thú dữ. Phật giáo luôn có mặt, đồng cam cộng khổ, vui buồn, chở che, đồng hành cùng với các cộng đồng cư dân người Việt, người Hoa, người Mạ, người Xtiêng, người Cho Ro, người Khmer, người Chăm... "*Lúc ấy, địa đầu của Gia Định là Mô Xoài và Đồng Nai (nay là trấn Biên Hòa) tại hai xứ ấy đã có dân của nước ta đến cùng với dân Cao Miên khai khẩn ruộng đất. Người Cao Miên rất khâm phục uy đức của triều đình, họ đem nhượng đất ấy rồi kéo nhau tránh đi nơi khác, chẳng dám tranh chấp điều gì*"[10]. Trong buổi đầu khai phá, tổ chức, thiết lập, ổn định cuộc sống mới trên vùng đất Nam bộ đầy hấp dẫn, lý tưởng nhưng cũng vô cùng mới mẻ, xa lạ và đầy hiểm nguy, bất chắc rất cần một chỗ dựa vững chắc về mặt tinh thần cho các cộng đồng cư dân tại Nam bộ. Thực tế cho thấy, dấu chân của các vị Thiền sư, Hòa thượng, chư Tăng, Ni, cộng đồng Phật tử đã đồng hành cùng những cư dân tại Nam bộ trong những ngày đầu tiên. Minh chứng là tại Nam bộ đã xuất hiện những ngôi chùa cổ như: chùa Đại Giác, Long Thiền, Kim Chương, Khải Thiền, Từ Ân, Vạn An, Hộ Pháp, chùa Tam Bảo, Bửu Phong, Hội Khánh, Long Hưng, Phước Tường, Hội Sơn, Giác Lâm... đã minh chứng sự hiện diện cũng như thể hiện vị trí, vai trò và những đóng góp quan trọng của Phật giáo trong quá trình hình thành và phát triển vùng đất Nam bộ. Viết về chùa Vạn An, sách *Đại*

10. Trịnh Hoài Đức, *Gia Định thành thông chí*, Nxb Tổng hợp Đồng Nai, Đồng Nai, 2005, tr. 109.

Nam Nhất Thống Chí chép: "*Chùa Vạn An: Ở thôn Phước An, huyện Phước An. Hiển Tông hoàng đế bản triều cho biển ngạch khắc chữ "Sắc Tứ Vạn An Tự" và "Vĩnh Thịnh lục niên, thất nguyệt, cát nhật, Quốc chúa Thiên Túng đạo nhân ngự đề". Năm Minh Mệnh thứ 10, chùa bị cháy, sư trụ trì đem biển ngạch cất ở chùa Long Hưng*" - Sách *Đại Nam nhất thống chí*[11].

Vai trò và đóng góp của Phật giáo trong công cuộc khai mở, tạo dựng vùng đất Nam bộ còn tác động, ảnh hưởng đến tư tưởng, triết lý, hành đạo của một số tôn giáo bản địa hình thành ngay trên vùng đất Nam bộ sau này như đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa, đạo Cao Đài, đạo Hòa Hảo cũng chủ trương vận động nhân dân khai khẩn đất hoang, lập làng lập xã, phát triển sản xuất nông nghiệp, phát triển kinh tế bên cạnh công việc tu tập đạo pháp thường ngày. Để tạo dựng được một vùng đất Nam bộ rộng lớn, trù phú, đa dạng, phong phú và phát triển thịnh vượng như ngày nay, góp phần hình thành một lãnh thổ Việt Nam hoàn chỉnh có hình chữ S, trải dài từ Lũng Cú (tỉnh Hà Giang) địa đầu Tổ quốc tới Đất Mũi (tỉnh Cà Mau) điểm cuối cùng của đất nước có vai trò và sự đóng góp rất lớn tâm sức, tài năng, trí tuệ, nhiệt huyết, dấn thân, hy sinh thầm lặng của rất nhiều thế hệ Thiền sư, chư Tăng Phật giáo tại Nam bộ qua các thế hệ.

Hai là, Phật giáo Nam bộ góp phần quan trọng trong việc tạo dựng môi trường an toàn, hòa bình, ổn định, phát triển thịnh vượng cho vùng đất Nam bộ. Khi người Việt, người Hoa vào Nam bộ khai khẩn đất đai, sinh cơ lập nghiệp, đây còn là vùng đất vô chủ, hoang vu, hẻo lánh, đầm lầy, sông nước, kênh rạch chằng chịt, nhiều muông thú như hổ, cọp, trăn, rắn, cá sấu, thuồng luồng…Trong cuốn *Phủ Biên Tạp Lục,* Lê Quý Đôn cho biết "*Ở phủ Gia Định, đất Đồng Nai, từ các cửa biển Cần Giờ, Lôi Lạp, cửa Đại, cửa Tiểu trở vào, toàn là rừng rậm hàng ngàn dặm*", hay Chu Đạt Quan một nhà ngoại giao người Trung Hoa dưới thời Nguyên Thành Tông trong sách *Chân Lạp Phong Thổ Ký* cho biết thêm về vung đất Nam bộ xưa kia: *"Hầu*

11. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam Nhất Thống Chí*, Nxb. Thuận Hóa, Huế, 1992, tr. 80.

hết là rừng thấp cây rậm. Sông dài cảng rộng, kéo dài mấy trăm dặm cổ thụ rậm rạp, mây leo um tùm, tiếng chim muông chen lẫn nhau ở trong đó. Đến nửa cảng mới thấy ruộng đồng rộng rãi, tuyệt không có một tấc cây. Nhìn xa chỉ thấy cây lúa rờn rờn mà thôi. Trâu rừng họp nhau thành từng đàn trăm ngàn con, tụ tập ở đấy. Lại có giồng đất đầy tre dài dằng dặc mấy trăm dặm. Loại tre đó, đốt có gai, măng rất đắng"[12]. Hay trong dân gian còn lưu truyền câu ca:

"Đồng Nai xứ sở lạ lùng
Dưới sông cá lội, trên rừng cọp um".

Nam bộ cũng là nơi thu hút nhiều thương nhân người nước ngoài như: người Hoa, người Tây Dương, người Nhật Bản, người Chà Và… đến đây buôn bán, làm ăn. Do đó, cuộc sống trên vùng đất mới, xa lạ chắc hẳn sẽ đầy khó khăn, gian nan, thử thách và vô cùng bất chắc trong quá trình lao động sản xuất, sinh hoạt và buôn bán, làm ăn, kinh doanh. Phật giáo với tư tưởng từ bi, hỷ xả, vô ngã vị tha, thương yêu cứu với chúng sinh ra khỏi trầm luân đau khổ, luôn khuyên răn con người sống có tình nghĩa, đạo đức, trước sau, kính trên, nhường dưới, hòa thuận, tin yêu mọi người, tin vào Luật Nhân quả, Luân hồi, nghiệp báo; thực hành Ngũ giới (không sát sinh, không trộm cướp, không tà dâm, không nói dối, không uống rượu (trong xã hội hiện đại là không sử dụng chất kích thích); Thập thiện (mười việc thiện nên làm): không sát sinh, không, không trộm cướp, không tà dâm, không nói dối, khôi nói lời hai chiều, không nói lời độc ác, không nói thêu dệt, không tham dục, không sân, không si… đã trở thành chỗ dựa tinh thần vững chắc cho cộng đồng cư dân tại Nam bộ trong suốt quá trình tồn tại và phát triển tại nơi đây.

Phật giáo góp phần biến Nam bộ từ vùng đất vô chủ, hoang vu thành nơi giao thương, buôn bán, phát triển sầm uất *"Bọn Ngạn Địch đến cửa khuyết tạ ơn để đi. Binh thuyền của Ngạn Địch và Hoàng*

12.https://tuyengiao.travinh.gov.vn/mDefault.aspx?sid=1458&pageid=6843&catid=71967&id=617323&catname=vung-dat-nam-bo&title=chu-quyen-viet-nam-tren-vung-nam-bo-ky-2-chan-lap-chu-nhan-sau-cua-nha-nuoc-phu-nam

Tiến vào cửa Lôi Lạp (nay thuộc Gia Định), đến đóng ở xứ Bàn Lân (nay thuộc Biên Hòa). Họ vỡ đất hoang, dựng phố xá, thuyền buồm của người Thanh và các nước Tây Dương, Nhật Bản, Chà Và đi lại tấp nập, do đó mà phong hóa Hán thấm dần vào đất Đông Phố"[13]. Ngày nay, với tư tưởng nhập thế tịch cực, đạo pháp đồng hành cùng dân tộc, Phật giáo Nam bộ tiếp tục khẳng định vị trí, vai trò và đóng góp quan trọng trong công cuộc xây dựng và phát triển Nam bộ thành một điểm đến an toàn, ổn định, hấp dẫn, lý tưởng, văn minh và phát triển thịnh vượng. Hiện tại, Nam bộ có hai vùng kinh tế trọng điểm là Đông Nam bộ và Tây Nam bộ (Đồng bằng sông Cửu Long) được đánh giá là một trong những khu vực kinh tế trọng điểm có tốc độ tăng trưởng phát triển nhanh nhất cả nước "*Vùng Đông Nam bộ chiếm khoảng 45% GDP, 50% tổng giá trị sản xuất công nghiệp, kim ngạch xuất khẩu cả nước. GRDP tính theo đầu người cao gấp 2 lần mức bình quân của cả nước; hơn 1,7 lần so với vùng Đồng bằng sông Hồng; có tỷ lệ đô thị hóa cao nhất nước; tốc độ tăng trưởng kinh tế của Vùng luôn cao hơn khoảng 1,3 lần đến 1,5 lần tốc độ tăng trưởng bình quân chung cả nước. Vùng Tây Nam bộ (Đồng bằng sông Cửu Long) luôn giữ vai trò then chốt trong đảm bảo an ninh lương thực quốc gia, đóng góp 50% sản lượng lương thực, gần 70% kim ngạch xuất khẩu thuỷ sản, 90% sản lượng gạo xuất khẩu của cả nước (khoảng 7 - 8 triệu tấn/năm, chiếm 1/5 sản lượng gạo thương mại toàn cầu) và 65% sản lượng thủy sản xuất khẩu của cả nước."*[14].

Ba là, Phật giáo Nam bộ góp phần quan trọng trong giao thoa, tiếp biến, hội nhập, lan tỏa và phát triển văn hóa tại khu vực Nam bộ. Vùng đất Nam bộ trước khi được sáp nhập và trở thành một bộ phận vô cùng quan trọng lãnh thổ Việt Nam) đã từng có lịch sử tồn tại và phát triển lâu dài với nền văn hóa Óc Eo phát triển rực rỡ, huy hoàng từ thời kỳ thuộc lãnh thổ quản lý của đế chế Phù Nam sau đó thuộc vương quốc Chân Lạp. Trải qua nhiều biến động thăng trầm của lịch sử. Đến nay, Nam bộ trở thành nơi hội tụ của nhiều luồng

13. Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục*, Nxb Giáo dục, Hà Nội, 2004, T. I, tr. 91.

14. https://dangcongsan.vn/kinh-te/phat-huy-tiem-nang-the-manh-vung-dong-nam-bo-va-dong-bang-song-cuu-long-531821.html

cư dân, nhiều nền văn hóa, văn minh khác nhau như: văn hóa, văn minh của người Việt, người Hoa, người Chăm, người Khmer, người Pháp, người Mỹ, người Nhật…; từ văn hóa, văn minh bản địa; văn hóa, văn minh phương Đông đến văn hóa, văn minh phương Tây. Do đó yêu cầu dung hòa các mối quan hệ xã hội, cố kết cộng đồng, kết nối các nhóm cư dân với sự đa dạng, phong phú về chủng tộc, văn hóa, tôn giáo, tín ngưỡng, trình độ phát triển, nguồn gốc xuất thân… là vô cùng cần thiết. Và Phật giáo với tư tưởng Từ, bi, hỷ, xả, Vô ngã vị tha, bình đẳng, nhân văn, thương yêu con người đã, đang và sẽ góp phần quan trọng trong việc dung hòa các mối quan hệ xã hội, giao thoa, tiếp xúc và phát triển văn hóa tại vùng đất Nam bộ. Sự phát sinh của các tôn giáo bản địa ngay trên vùng đất Nam bộ chịu ảnh hưởng sâu sắc của tư tưởng Phật giáo như đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa, đạo Cao Đài, đạo Hòa Hảo… cùng Hàng ngàn ngôi chùa, đạo tràng, tổ đình, tu viện, thiền viện nghiêm trang, thành kính trên khắp Nam bộ trở thành nơi tu học, sinh hoạt tôn giáo, tín ngưỡng của cộng đồng phật tử và người dân đến từ nhiều vùng miền, lãnh thổ, thậm chí là quốc gia, dân tộc khác nhau nhưng đều một lòng thành kính hướng về Phật pháp, Tam bảo cùng nhau đoàn kết, nỗ lực, cố gắng, phấn đấu xây dựng và phát triển vùng đất Nam bộ ngày một giàu mạnh, văn minh và phát triển thịnh vượng.

Bốn là, với tinh thần nhập thế *"Hộ quốc an dân", "Phật pháp bất ly thế gian giác" "đạo pháp đồng hành cùng dân tộc", "Đại Hùng, Đại Lực, Đại Trí, Đại Từ Bi"* Phật giáo Nam bộ góp phần quan trọng trong sự nghiệp đấu tranh giải phóng dân tộc, giành độc lập, tự do, tự chủ, thống nhất và toàn vẹn lãnh thổ của đất nước, quốc gia, dân tộc, xây dựng cuộc sống ấm no, tự do, hạnh phúc cho nhân dân. Khi Nam bộ bị thực dân Pháp xâm lược và biến Nam bộ trở thành xứ thuộc địa khai thác tài nguyên thiên nhiên, áp bức, bóc lột nhân dân. Nhiều phong trào đấu tranh chống Pháp của các tầng lớp nhân dân và sỹ phu yêu nước đã thu hút đông đảo quần chúng nhân dân Nam bộ tham gia trong đó có nhiều nhà sư, Phật tử; nhiều ngôi chùa tại Nam bộ đã trở thành địa điểm nuôi giấu, che chở, cưu mang, đùm bọc cho các chiến sĩ và các tổ chức cách mạng. Đặc biệt là trong

cuộc kháng chiến chống Mỹ cứu nước, phật giáo Nam bộ đã trở thành trung tâm quy tụ và tập hợp sức mạnh của toàn dân tộc trong cuộc đấu tranh phản đối chống lại sự hà khắc, thẳng tay đàn áp Phật giáo và dân tộc của chính quyền độc tài gia đình trị Ngô Đình Diệm có sự hậu thuẫn của đế quốc Mỹ. Cuộc đấu tranh đã thu hút đông đảo cộng đồng phật tử và quần chúng nhân dân tham gia biểu tình chống lại chính sách đàn áp hà khắc, phản động của chế độ độc tài Ngô Đình Diệm.

Để phản đối chính sách đàn áp, khủng bố của chính quyền Ngô Đình Diệm đối với cộng đồng Phật giáo tại miền Nam Việt Nam, Hòa thượng, Bồ tát Thích Quảng Đức (tên thế tục là Lâm Văn Tuất) đã phát nguyện tẩm xăng tự thiêu mình tại ngã tư đường Lê Văn Duyệt và Phan Đình Phùng, Sài Gòn (nay là ngã tư đường Cách Mạng Tháng Tám và Nguyễn Đình Chiểu, Quận 3, TP. Hồ Chí Minh) vào ngày 11 tháng 6 năm 1963. Hình ảnh Hòa thượng tự thiêu như bó đuốc sống cháy rừng rực giữa trung tâm thành phố Sài Gòn và trái tim bất diệt của Hòa thượng vẫn còn nguyên vẹn dù được thiêu ở nhiệt độ 4.000°C làm chấn động thế giới khi đó, chính Tổng thống Mỹ John Kennedy đã phải thốt lên khi xem bức ảnh bó đuốc sống về Hòa thượng Thích Quảng Đức "*Trong lịch sử, chưa có một bức hình nào trên báo đã tạo được nhiều xúc động cùng khắp cả thế giới như bức hình này*"[15]. Cuộc đấu tranh của Hòa thượng, Bồ tát Thích Quảng Đức là biểu tượng sinh động và chân thực cho tinh thần đấu tranh của Phật giáo tại Nam bộ. Cuộc đấu tranh của cộng đồng Phật giáo Nam bộ năm 1963 góp phần quan trọng trong việc làm phá sản và đảo lộn chiến lươc toàn cầu phản cách mạng của Mỹ trong chiến lược chiến tranh đặc biệt (1961-1965), chiến lược chiến tranh cục bộ (1965-1968), chiến lược Việt Nam hóa chiến tranh (1969-1972) tại Việt Nam, buộc Mỹ phải ngồi vào bàn đám phán tại Hội nghị và ký kết vào Hiệp định Pari (năm 1973) chấm dứt chiến tranh lập lại hòa bình tại Việt Nam.

15. http://www.chuabuuchau.com.vn/chuong/-phong-trao-dau-tranh-cua-phat-giao-mien-nam-viet-nam-1963---nhin-tu-ho-so-luu-tru-bo-ngoai-giao-mi-pgs.ts.-truong-van-chung_39263.html

Năm là, Phật giáo Nam bộ góp phần quan trong sự nghiệp phát triển văn hóa, văn học nghệ thuật, giáo dục đào tạo của vùng đất Nam bộ. Trong phong trào chấn hưng Phật giáo, Nam bộ được xác định là trung tâm và khởi nguồn của phong trào chấn hưng Phật giáo từ đó lan rộng ra khắp cả nước. Nhiều vị Thiền sư, Hòa thượng, chư Tăng tại Nam bộ đã có vai trò và công lao to lớn trong việc xiển dương và phát triển nền Phật giáo và văn hóa, văn học nước nhà như: Thiền sư Thích Từ Phong, Thiền sư Khánh Hòa, Thiền sư Chí Thành, Thiền sư Huệ Quang, Thiền sư Khánh Anh... Cùng với đó là nhiều tờ báo của Phật giáo Nam bộ ra đời đóng vai trò quan trọng trong việc tuyên truyền, giới thiệu, xiển dương, phát triển Phật pháp và nền văn hóa dân tộc như: tờ *Phật Hóa Tân Thanh Niên, Tự Giác, Từ Bi Âm, Pháp Âm, Từ Quang Phật học*... Đến nay, tại Nam bộ có hàng ngàn ngôi chùa lớn nhỏ, đạo tràng, tu viện... Đây không chỉ là nơi tu học, truyền bá giáo lý Phật pháp mà còn là nơi phổ biến, phát triển văn hóa, giáo dục đạo đức, lối sống cho các tầng lớp nhân dân, đặc biệt là thế hệ trẻ, học sinh, sinh viên.

Sáu là, Phật giáo có vị trí, vai trò quan trọng trong việc giải quyết các thách thức toàn cầu tại Nam bộ hiện nay. Mặc dù, Nam bộ đã, đang đạt được những thành tựu quan trọng trong phát triển toàn diện kinh tế - xã hội, đời sống vật chất và tinh thần của người dân không ngừng được cải thiện và từng bước nâng cao. Song Nam bộ cũng đang phải đối mặt với rất nhiều thách thức hiện nay như: khủng hoảng, lạm phát trong phát triển kinh tế, khoảng cách chênh lệch giàu nghèo trong xã hội gia tăng; vấn đề việc làm, thất nghiệp; tội phạm và các tệ nạn xã hội như ma túy, rượu chè, cờ bạc, mại dâm; sự suy giảm của đạo đức xã hội; vấn đề nghèo đói, dịch bệnh, nước sạch, an ninh lương thực, ô nhiễm môi trường, biến đổi khí hậu, trái đất nóng lên, hiệu ứng nhà kính, thời tiết cực đoan gây mưa lớn, triều cường, ngập lụt nghiêm trọng… đang đe dọa trực tiếp đến sự phát triển của khu vực Nam bộ. Và Phật giáo với tư tưởng đạo đức, từ bi, trí tuệ của Đức Thế Tôn với con đường Trung đạo - Bát chánh đạo (hay Bát chính đạo) - Tám con đường tu dưỡng, rèn luyện trí tuệ, đạo đức thân tâm giúp chúng sinh thoát khỏi trầm luân đau khổ

là: (1). Chính kiến (hay chánh kiến) (2). Chính tư duy (hay chánh tư duy) (3). Chính ngữ (hay chánh ngữ) (4). Chính nghiệp (hay chánh nghiệp) (5). Chính mạng (hay chánh mạng) (6). Chính tinh tấn (hay chánh tinh tấn, hay chính tịnh tiến) (7). Chính niệm (hay chánh niệm) (8). Chính định (hay chánh định). Nói về sự vi diệu của Bát chánh đạo, Đức Thế Tôn thuyết: *"Này các Tỳ kheo, trung đạo do Như Lai giác ngộ, đem đến pháp nhãn, trí huệ, đưa lại an tịnh, thượng trí, giác ngộ, Niết bàn là gì? Chính là Bát chánh đạo: chính kiến, chính tư duy, chính ngữ, chính nghiệp, chính mệnh, chính tịnh tiến, chính niệm, chính định"*[16]. Đây chính là chìa khóa quan trọng giúp Nam bộ giải quyết những thách thức trên đây.

Bảy là, Phật giáo Nam bộ góp phần quan trọng trong việc phát huy truyền thống đoàn kết, tương thân, tương ái, chia ngọt sẻ bùi, đồng cam cộng khổ; tích cực, chủ động, năng động, sáng tạo của mỗi người dân Nam bộ; đồng thời góp phần quảng bá, giới thiệu, hình ảnh về đất và người Nam bộ, nâng cao tầm vóc, vị thế của Nam bộ trong nước, trong khu vực và trên trường quốc tế. Hiện nay, Nam bộ đang vươn mình mạnh mẽ trở thành một trong những vùng kinh tế trọng điểm quan trọng của cả nước, là điểm đến đầu tư hấp dẫn, lý tưởng của nhiều doanh nghiệp, công ty, tập đoàn lớn trong nước và quốc tế trên các lĩnh vực như phát triển nông nghiệp công nghệ cao, công nghiệp, dịch vụ, du lịch, công nghệ thông tin, viễn thông, logistics, thương mại, tài chính, ngân hàng, khoa học công nghệ, giáo dục đào tạo...

Nam bộ có rất nhiều điều kiện thuận lợi để cất cánh trở thành một trong những vùng kinh tế trọng điểm phát triển năng động và sôi động nhất của cả nước như: có vị trí địa chính trị, địa kinh tế hết sức thuận lợi là nằm gần tuyến đường hàng hải Đông - Tây; tài nguyên thiên nhiên phong phú như: đất đai phì nhiêu, màu mỡ, nguồn nước dồi dào từ hệ thống sông ngòi, kênh rạch chằng chịt, nguồn thủy, hải sản phong phú, lợi thế tiếp giáp với vùng biển Đông rộng lớn trù phú; có hệ thống cảng biển nước sâu, cảng sông, sân

16. Thích Nhật Từ (2019), *Nền tảng giáo dục Phật giáo về đạo đức*, Nxb Tôn giáo, tr. 102-103.

bay, hệ thống giao thông bộ, đường sắt, đường thủy bằng cả đường sông và đường biển, đường hàng không phát triển tương đối hiện đại; diện tích rộng, dân số đông, nguồn nhân lực dồi dào, người dân cần cù, chịu khó, hồn hậu, chất phác, thân thiện, cởi mở, mến khách; có nền văn hóa đa dạng, đặc sắc… Do đó, việc giới thiệu, quảng bá hình ảnh vùng đất và con người Nam bộ đến với bạn bè trong nước và quốc tế là hết sức cần thiết và có ý nghĩa vô cùng quan trọng. Và Phật giáo biểu tượng của đạo đức, từ bi, trí tuệ, sự kết nối và hòa bình được coi là có vị trí, vai trò và đóng góp quan trọng trong việc quảng bá, giới thiệu về một hình ảnh Nam bộ giàu truyền thống văn hóa, lịch sử, đa dạng, phong phú, nhiều màu sắc, mới mẻ, hấp dẫn, thân thiện, hiếu khách, cởi mở, năng động đến với bạn bè trong nước và quốc tế. Đồng thời phải phát huy hơn nữa truyền thống đoàn kết, tương thân tương ái, tinh thần tích cực chủ động, năng động, sáng tạo của mỗi người dân Nam bộ.

Như Sinh thời, Đức Phật từng hết sức tin tưởng và đặt niềm tin vào chúng sinh, Đức Thế Tôn từng thuyết rằng: *"Ta là Phật đã thành, các ngươi là Phật sẽ thành"*[17]. Trong kinh *Tương Ưng*, Đức Phật nói: *"Hãy sống tự mình làm hòn đảo của chính mình, này các Tỳ kheo, hãy nương tựa nơi chính mình, không nương tựa nơi một ai khác. Hãy lấy pháp làm hòn đảo, hãy lấy pháp làm chỗ nương tựa, không nương tựa một ai khác"*[18]. Do đó, công việc xây dựng và phát triển vùng đất Nam bộ phải do chính những người dân Nam bộ tự tay nỗ lực, cố gắng, đoàn kết, phấn đấu xây dựng vì một Nam bộ giàu đẹp, văn minh và phát triển thịnh vượng.

3. KẾT LUẬN

Như vậy, trải qua hơn 300 năm đồng hành và phát triển, đồng cam cộng khổ, chia ngọt sẻ bùi cùng với đất và người Nam bộ, Phật giáo tại Nam bộ không ngừng phát triển, mở rộng, khẳng định vị trí, vai trò và những đóng góp quan trọng trong tiến trình hình thành

17. Thích Nhật Từ (2019), *Nền tảng giáo dục Phật giáo về đạo đức*, Nxb Tôn giáo, tr.104.

18. Thích Minh Châu (2013), *Đại tạng kinh Việt Nam truyền*, Kinh Tương Ưng bộ, Phẩm Tự mình làm hòn đảo, tập 1, Nxb Tôn giáo, tr. 673.

và phát triển của vùng đất Nam bộ đầu sóng, ngọn gió, thành đồng vững chắc của Tổ quốc từ buổi đầu mang gươm đi mở cõi, khai phá, xác lập, thực thi chủ quyền trên vùng đất Nam bộ, đến sự nghiệp đấu tranh giải phóng dân tộc, xây dựng và bảo vệ Tổ quốc. Trong mọi hoàn cảnh, Phật giáo Nam bộ luôn khẳng định được vị trí, vai trò và những đóng góp quan trọng trong mỗi thời khắc quan trọng của lịch sử dân tộc và thời đại. Đây là cơ sở, tiền đề cho Phật giáo Nam bộ tiếp tục khẳng định vị trí, vai trò và đóng góp của mình trong hiện tại và tương lai.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Bửu Chánh (1991), *Một vài nét về Phật giáo Nam tông Việt Nam*. Tập Văn số 21, Ban Văn hóa Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam, 1991.

Thích Minh Châu (2013), *Đại tạng kinh Việt Nam truyền*, Kinh Tương Ưng bộ, Phẩm Tự mình làm hòn đảo, tập 1, NXB Tôn giáo.

Trịnh Hoài Đức (2010), *Gia Định Thành thông chí*, Quyển VI, NXB. Tổng hợp Đồng Nai.

Lê Quý Đôn Toàn tập (1997), *Phủ biên tạp lục*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, Tập 1.

Quốc sử quán triều Nguyễn (2004), *Đại Nam thực lục*, NXB Giáo dục, Hà Nội, Tập 1.

Quốc sử quán triều Nguyễn (1992), *Đại Nam nhất thống chí*. NXB Thuận Hóa, Huế.

Thích Nhật Từ (2019), *Nền tảng giáo dục Phật giáo về đạo đức*, NXB Tôn giáo.

TÍNH DUNG HỢP CỦA PHẬT GIÁO NGƯỜI VIỆT NAM BỘ NHÌN TỪ VĂN HÓA NHẬN THỨC

ThS. Thích Nữ Hạnh Đức*

Tóm tắt

So với các tôn giáo ngoại sinh khác ở Nam bộ, Phật giáo người Việt theo chân các đoàn di dân, đã có mặt từ những ngày đầu khai hoang lập ấp. Ngày nay, Nam bộ được xem là vùng đất sùng mộ Phật giáo. Đạo Phật tại đây có nhiều chi phái, hệ phái khác nhau nhưng vẫn tồn tại sự thống nhất về cơ bản. Sự thống nhất đó chính là nhờ tính dung hợp tạo nên. Không những dung hợp trong nội bộ tôn giáo, mà Phật giáo, đặc biệt là Phật giáo người Việt tại đây còn có sự dung hợp với các dòng tư tưởng khác, và cả tín ngưỡng dân gian bản địa để tạo nên những sản phẩm mới phù hợp với điều kiện lịch sử xã hội vùng đất mới. Nhờ đó, triết lý đạo Phật trở nên gần gũi và phổ biến, có tác động ảnh hưởng đến nhiều hoạt động văn hóa xã hội Nam bộ. Vì thế việc nghiên cứu Phật giáo Nam bộ, đặc biệt là nghiên cứu tính dung hợp – một đặc tính nổi bật bao trùm và chi phối các đặc trưng khác của Phật giáo người Việt tại đây, chính là góp phần nghiên cứu văn hóa Phật giáo Nam bộ nói riêng, văn hóa vùng đất Nam bộ nói chung.

Từ khóa: *Tính dung hợp, Phật giáo Nam bộ, văn hóa Phật giáo.*

*. Thế danh Nguyễn Thị Thêm, Trường Đại học Chiết Giang (Trung Quốc).

DẪN NHẬP

Nam bộ được xem là nơi hội tụ điều kiện tự nhiên, địa lý thuận lợi, nên có nhiều tộc người cùng sinh sống, trong đó chiếm đa số vẫn là người Việt. Trải qua giai đoạn văn hóa tiền Nam bộ, vùng đất này trở nên hoang vu, nên khi người Việt đến khai phá, nơi đây được xem là vùng đất mới. Sau thời gian ổn định đời sống, dần định hình các giá trị văn hóa, vùng đất mới này bắt đầu có sự giao lưu trong khu vực và phương Tây qua hai cuộc chiến với Pháp và Mỹ, sau đó hội nhập cùng nền văn hóa thế giới. Vì vậy Nam bộ tuy là vùng đất mới, nhưng đã nhanh chóng phát triển, và trở thành đầu tàu của cả nước trong giao lưu kinh tế - văn hóa với các nước trong khu vực và thế giới. Phật giáo có mặt tại đây từ những bước chân đầu tiên của các đoàn di dân. Khi những đặc điểm văn hóa Nam bộ dần hình thành thì Phật giáo cũng có những đặc trưng riêng mang dấu ấn vùng, trong đó tính dung hợp được xem như một đặc trưng rõ nét, có mặt ở hầu hết các mặt của đời sống văn hóa Phật giáo người Việt tại đây. Nó là kết quả của sự kế thừa, tiếp biến các đặc điểm Phật giáo Việt Nam, qua sự tác động của điều kiện địa lý - tự nhiên và lịch sử - xã hội Nam bộ. Phần nghiên cứu này sẽ tập trung tìm hiểu những biểu hiện của tính dung hợp trong văn hóa nhận thức, hay hệ thống tư tưởng của Phật giáo người Việt tại Nam bộ. Đây được xem là nhân tố đầu tiên, đồng thời cũng mang ý nghĩa quyết định trong việc tác động, ảnh hưởng đến các phương diện khác của Phật giáo và đời sống xã hội ở Nam bộ cũng như các vùng miền khác trong cả nước.

1. KHÁI NIỆM VÀ NGUỒN GỐC TÍNH DUNG HỢP

Trong từ nguyên, "dung" là chảy tan thành nước, "hợp" là hợp lại, hiểu chung là chảy tan thành nước để hòa hợp với một chất khác (Bửu Kế, 1999). *Từ điển tiếng Việt* do Hoàng Phê chủ biên (2006) cho rằng "dung hợp" là trạng thái hòa lẫn vào nhau để tạo thành một thể thống nhất. Theo *Từ điển Hán Việt* của Trần Văn Chánh (2000), chữ dung (融) có các nghĩa như: hòa, điều hòa, hòa nhịp, hòa lẫn, hòa đều, hòa vào. Còn hợp hay hiệp (合) có nghĩa là hợp,

chung, cộng cả. Đó là sự pha trộn, kết hợp với nhau (融合通達), hòa hợp thành một, không có rào cản mâu thuẫn. Trong khi đó, *Từ điển tiếng Anh*, "dung hợp" (*fusion*) được chứa nghĩa là "the fusung of different things into one, eg by melting: trộn lẫn hoặc hợp nhất nhiều thứ khác nhau thành một bằng cách nấu chảy ra" (Ban biên tập Newera 1999). Trong công trình *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, tác giả Trần Ngọc Thêm (2006) định nghĩa: *"Dung hợp là sự tổng hợp của nhiều yếu tố khác nhau lại và biến đổi một các linh hoạt để tạo nên cái mới: DUNG HỢP = TỔNG HỢP + LINH HOẠT. Dung hợp là một dạng tiếp biến văn hóa đặc biệt"*. Từ những cách định nghĩa trên, có thể hiểu dung hợp là sự tổng hợp, hòa lẫn những yếu tố khác nhau để tạo thành một sản phẩm mới. Trong phạm vi bài viết này, dung hợp được hiểu *"là một đặc tính văn hóa, được hình thành trên cơ sở tiếp biến các yếu tố khác, rồi tạo nên một hệ thống giá trị văn hóa mới, gắn với chủ thể, không gian và thời gian văn hóa nhất định"*. Xét về nguồn gốc, tính dung hợp được thể hiện ngay từ thời Phật giáo mới du nhập. Ngay từ những ngày đầu tiếp nhận, người Việt đã có ý thức biến đổi Phật giáo thành tôn giáo dân tộc qua hình tượng Phật Mẫu và hệ thống chùa Tứ Pháp (Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện) tạo nên mây, mưa, sấm, chớp phục vụ mùa màng cho cư dân nông nghiệp lúa nước[1]. Đức Phật Thích Ca được đồng nhất với các vị thần trong tín ngưỡng truyền thống, để người dân cầu khấn "Trời Phật" mỗi khi hữu sự. Người Việt còn có những "Phật bà" của riêng mình, như Quan Âm Thị Kính (còn gọi là Quan Âm Tống Tử) Phật bà Chùa Hương (Quan Âm Diệu Thiện hay còn gọi là bà Chúa Ba). Trong tiến trình tồn tại và phát triển, với tinh thần "tùy duyên nhi bất biến", Phật giáo luôn đồng hành cùng dân tộc, thể hiện tinh thần nhập thế giúp đời khi đất nước cần, qua cuộc

1. Theo "*Đại cương lịch sử văn hóa Việt Nam*" tập II của Nguyễn Khắc Thuần kể lại thì sư Già-la-đồ-lê bước qua người nàng Man Nương lúc cô đang ngủ làm cô thụ thai và sanh ra một đứa bé. Man Nương đem đứa con đến cho nhà sư, sư gửi thần cây nuôi giúp và trao cho Man Nương cây gậy phòng khi gặp hạn hán thì chọc vào đất để nước tuôn ra giúp dân làng. Khi Man Nương 80 tuổi, thần cây mà nhà sư gửi đứa trẻ tự nhiên đổ, trôi dạt đến chổ bà, chỉ Man Nương mới vớt lên được và tạc thành 4 pho tượng, đặt tên là Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện. Gốc cây chỗ nhà sư đặt đứa bé vào biến thành một khối đá lấp lánh, mọi người đem mạ vàng rồi tạc thành tượng Phật để thờ, Man Nương được tôn xưng là Phật Mẫu.

đời các vị Thiền sư Khuông Việt, Đỗ Pháp Thuận, Vạn Hạnh, Trần Nhân Tông… Những dòng tư tưởng của các thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Thảo Đường lần lượt được các Thiền sư thời Lý tiếp thu, để đến thời Trần sáng lập ra thiền phái Trúc Lâm Yên Tử, mang đậm dấu ấn văn hóa Việt Nam. Sau một thời gian gần như chiếm địa vị độc tôn, khi Nho và Đạo giáo du nhập, Phật giáo lại dung hợp, hình thành hệ thống tư tưởng Nho, Phật, Lão để phục vụ đất nước. Từ đó trở về sau, Phật giáo truyền đến nơi nào cũng đều uyển chuyển, dung hòa với tư tưởng và tín ngưỡng bản địa, nhưng vẫn không làm mất đi mục tiêu ban đầu là giải thoát, ban vui và cứu khổ của mình.

Do vậy, tính dung hợp được xem như là một đặc trưng vốn có của truyền thống Phật giáo Việt Nam. Khi đến Nam bộ, chịu sự tác động của điều kiện địa lý - tự nhiên và tình hình lịch sử - xã hội tại đây, càng khiến nó trở nên đa dạng và nổi trội hơn. Vì thể có thể nói tính dung hợp của Phật giáo người Việt ở Nam bộ vừa mang ý nghĩa kế thừa, thống nhất với các đặc điểm chung của Phật giáo Việt Nam, vừa là đặc trưng nổi bật, nét riêng có của Phật giáo nơi vùng đất mới.

Khi đề cập đến tôn giáo, hệ tư tưởng hay các quan niệm trong nhận thức luôn được chú ý đầu tiên. Trong giai đoạn đầu du nhập, để người Việt có thể tiếp nhận những tư tưởng đến từ bên ngoài, các nhà truyền bá Phật giáo đã rất uyển chuyển, linh hoạt trong sự kết hợp với các yếu tố bản địa, rồi hòa vào hệ thống tư tưởng chung của dân tộc. Khi đạo Phật truyền vào Nam bộ, điều kiện tự nhiên và xã hội ở vùng đất mới này đã giúp cho sự linh hoạt và năng động đó được phát huy tối đa, thể hiện trước tiên là sự dung hợp trong nhận thức. Trong đó nổi bật ở 3 nội dung: dung hợp tư tưởng Tịnh - Mật - Thiền; dung hợp tư tưởng Phật - Lão - Nho và dung hợp tư tưởng Phật giáo với tín ngưỡng dân gian bản địa.

2. DUNG HỢP TƯ TƯỞNG TỊNH – MẬT – THIỀN

Trong những nước có số lượng tín đồ Phật giáo nhiều, Phật giáo Việt Nam được xem là tương đối đặc biệt khi tiếp thu cả hai truyền thống Nam truyền và Bắc truyền, lại còn dung hợp để tạo nên hệ

phái Khất sĩ mang nhiều nét văn hóa bản địa Nam bộ. Trong sự phong phú về trường phái đó, Việt Nam không chủ trương thành lập tông phái độc lập mà luôn có sự dung hòa giữa các trường phái, pháp môn tu tập. Trong đó, ba trường phái thuộc Thiền, Tịnh và Mật được ứng dụng thành ba pháp môn căn bản tạo nên ngôi nhà Phật giáo Việt Nam.

Xét về thứ tự thời gian, Mật giáo được xem là truyền vào nước ta trước nhất, Thiền và Tịnh độ cùng lúc xuất hiện sau đó. Câu chuyện về nhà sư Phật Quang và Chử Đồng Tử trong *Lĩnh Nam chích quái* và hình ảnh ông Bụt hiền lành, có nhiều phép thuật, thường hiện lên giúp đỡ những người khốn cùng trong các truyện dân gian Việt Nam như *Tấm Cám*, *Cây tre trăm đốt, Sự tích con chim tu hú,...* cho thấy đạo Phật có mặt ở nước ta từ rất sớm. Sự huyền bí, khả năng phi thường trong hành động của các nhân vật, đặc biệt là nhân vật Bụt trong các câu chuyện, khiến người ta nghĩ đến một Phật giáo dân gian đã có mặt và bám rễ sâu sắc trong đời sống cộng đồng. Dĩ nhiên đó chỉ là Phật giáo dân gian, Phật giáo tín ngưỡng mang hơi hướng của Phật giáo Mật tông. Mặt khác, tại trung tâm Phật giáo Luy Lâu (Bắc Ninh), vào khoảng những năm 225, hai bộ kinh *An ban thủ ý* và *Vô lượng thọ* (hay còn gọi là *Song quyển vô lượng thọ*) được Thiền sư Khương Tăng Hội phiên dịch, đã đánh dấu sự có mặt chính thức của Thiền và Tịnh độ ở Việt Nam. Từ đó ba trường phái này cùng gắn bó tồn tại và phát triển ở Việt Nam, trong đó Thiền phát triển nhất, với những Thiền phái lớn được truyền vào như: Tỳ Ni Đa Lưu Chi (Thế kỷ VI), Vô Ngôn Thông (Thế kỷ IX), Thảo Đường (Thế kỷ XI). Đến thời Trần (khoảng thế kỷ XIII) Phật giáo dung hợp các tư tưởng đã có trước đó, sáng tạo nên dòng thiền Trúc Lâm Yên Tử mang màu sắc dân tộc Việt, được coi là đỉnh cao của Phật giáo nước nhà.

Song song với sự phát triển của các dòng Thiền, hệ tư tưởng Tịnh độ cũng được tích cực truyền bá qua việc điêu khắc tượng Phật Di Đà và chủ trương "Thiền Tịnh song tu" của các vị Thiền sư thời Lý Trần. Từ thế kỷ XVII trở đi, các dòng thiền khác truyền vào Việt Nam như Thiền Lâm Tế (thế kỷ XVII), Liễu Quán (thế kỷ XVIII),

Tào Động (Thế kỷ XVIII)... thể hiện sự gắn bó với tư tưởng Tịnh độ càng rõ nét hơn, thể hiện ở nhiều phương diện. Có nhiều nguyên nhân dẫn đến tình trạng này, trong đó sự thay đổi mạnh mẽ theo chiều hướng dung hợp trong sinh hoạt của Thiền tông Trung Hoa thời Minh – Thanh mang tính quyết định nhất. Lịch sử thiền tông Trung Hoa cho thấy, vào thời kỳ này, các sinh hoạt trong thiền môn ở Trung Hoa không còn nguyên chất nữa. Thực trạng trên được nhà nghiên cứu Nguyễn Duy Hinh[2] đánh giá: *"Sự hỗn tạp diễn ra phổ biến ở một diện rộng, sâu đến nỗi người ta cho rằng, khó có thể phân biệt rõ đâu là các tông phái Phật giáo"*. Chính vì vậy, khi du nhập vào Việt Nam, tính không thuần chất này mặc nhiên được Phật giáo Việt Nam tiếp thu một cách tự nhiên. Đó là chưa kể, với lối tiếp thu linh hoạt, cộng thêm yếu tố Tịnh – Mật đã có trước đó, Phật giáo Việt Nam đã nhanh chóng dung hợp Thiền tông Trung Hoa, tạo nên một Phật giáo Việt Nam phong phú và đa dạng.

Ở Nam bộ, do có nguồn gốc từ miền Thuận - Quảng và xa hơn nữa là Bắc bộ nên nhìn chung, Phật giáo Nam bộ cũng bộc lộ rõ tính dung hợp của mình. Tuy nhiên sự dung hợp này có điểm khác biệt so với các vùng miền khác.

Trước hết, với lối sống linh hoạt và thực tế, không nặng về lý luận của người Việt ở Nam bộ, các cư dân nơi đây có khuynh hướng thiên về pháp môn Tịnh độ. Tư tưởng Tịnh độ không quá cao siêu, phương pháp tu học thuận tiện, phù hợp với lối tư duy đơn giản trong tín ngưỡng của họ. Theo đó thì người tu theo Tịnh độ, bất luận hạng người nào, trong thời gian và hoàn cảnh nào, cũng có thể tu hành được, qua việc trì niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà, và thực hiện các việc thiện lành để hướng đến cuộc sống an lạc trong hiện đời và vãng sanh Cực Lạc sau khi chết. Vì thế, đây được coi là một pháp môn thích hợp với đại đa số quần chúng. Do đó, dù xuất thân từ Thiền tông, nhưng các vị danh Tăng trong thế kỷ XX ở Nam bộ hầu hết đều kết hợp cả Thiền lẫn Tịnh, cả đốn lẫn tiệm,

2. Nguyễn Duy Hinh (2009), *Lịch sử đạo Phật Việt Nam*, NXB Tôn giáo, Hà Nội

trong sinh hoạt thiền môn của mình.[3] Càng về sau, tư tưởng và lối tu Tịnh độ càng được tiếp nhận và nhanh chóng phổ biến sâu rộng trong cộng đồng. Lịch sử tư tưởng Phật giáo Nam bộ cho thấy, rất nhiều danh Tăng ở vùng đất này xuất thân từ các Thiền phái, nhưng khi dấn thân vào hành đạo thì kết hợp với các tư tưởng Tịnh độ và Mật giáo. Điển hình như Hòa thượng Hải Tịnh (1788 - 1875) xuất thân từ Thiền tông, nhưng khi làm văn khuyến hóa người tu hành, ngài khuyên "chuyên tu Tịnh độ, niệm Phật tham thiền".[4] Điều đó cho thấy tư tưởng Tịnh độ, cùng với lối sinh hoạt của nó, đã ăn sâu vào tâm thức cộng đồng, mà trước hết là các nhà sư, những người trực tiếp hướng dẫn tâm linh cho các tín đồ, Phật tử.

Nhiều tác phẩm mang tư tưởng Tịnh độ bằng Hán văn và Quốc ngữ xuất hiện ở Nam bộ, như "kinh *A Di Đà*", "kinh *Vô Lượng Thọ*",... Các tác phẩm chú giải tư tưởng kinh điển thuộc truyền thống Tịnh Độ cũng được dịch và diễn Nôm phổ biến trong cộng đồng. Nổi tiếng nhất có thể kể tới bản dịch và diễn Nôm "*A Di Đà sớ sao*", "*Long thơ Tịnh độ*" của Hòa thượng Thích Chánh Thành (1872 - 1949), Hòa thượng Thích Hành Trụ (1904 - 1984). Thời kỳ Chấn hưng Phật giáo, tư tưởng Tịnh độ trở thành phương tiện đắc lực để hoằng pháp và đào tạo tăng tài. Trong các tác phẩm ra đời thời kỳ này có công trình "*Khảo cứu về Tịnh Độ tông*" gồm tập hợp các bài nghiên cứu công bố trên tạp chí *Từ Quang* mỗi tháng một kỳ từ năm 1969 đến năm 1973 của cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền (1905 - 1973) được đánh giá là công trình nghiên cứu nghiêm túc, có những đóng góp quan trọng về phương diện lý luận lẫn thực tiễn để người tìm hiểu về Tịnh độ có phương tiện y cứ.[5] Tác phẩm *Phật học phổ thông* do tác giả Thích Thiện Hoa (2006, tr. 328) viết để hướng dẫn quần chúng tu học, cũng nhấn mạnh *"người tu Thiền mà không tu*

3. Thích Đồng Bổn (chủ biên) (2002), *Tiểu sử danh Tăng Việt Nam thế kỷ XX* (tập 2), Thành hội Phật giáo TP. HCM, Hồ Chí Minh.

4. Nguyễn Hiền Đức (1993), *Lịch sử Phật giáo Đàng Trong*, NXB Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

5. Chánh Trí Mai Thọ Truyền (2012), *Chánh Trí toàn tập*, NXBTôn giáo, Hà Nội.

Tịnh độ thì mười người lầm hết chín. Người tu Tịnh độ mà không tham Thiền, muôn người tu muôn người được vãng sanh (nếu nhất tâm)... Niệm Phật có cả tham Thiền như cọp đã có sức mạnh, lại còn mọc thêm sừng". Ngoài tác phẩm *Mẹ hiền Quán Thế Âm*, Hòa thượng Trí Thủ (1909 - 1984) còn dịch *kinh A Di Đà* theo thể thơ bốn chữ và sáng tác tác phẩm *Pháp môn Tịnh độ*. Đặc biệt, *Pháp đếm hơi nhiếp tâm niệm Phật tam muội* của Hòa thượng Bửu Chung (1881 - 1947) phát hành ở chùa Phi Lai (An Giang) càng cho thấy tính dung hợp tư tưởng Thiền – Tịnh trong đời sống sinh hoạt cộng đồng Phật giáo Nam bộ. Sự dung hợp, thiên về Tịnh độ trong tư tưởng Phật giáo Nam bộ đã mang đến cho Phật giáo nơi đây một diện mạo mới, khác căn bản với Phật giáo các vùng miền trong nước. Những sinh hoạt Phật giáo vì thế cũng có nhiều điểm không tương đồng. Đáng chú ý là sự xuất hiện ngày càng nhiều những người chuyên tu Tịnh độ và các đạo tràng niệm Phật, bên cạnh các khóa tu Bát quan trai, khóa tu một ngày lấy pháp niệm Phật làm căn bản. Từ đây, hình thành một số khuynh hướng mới trong Phật giáo như "Phước huệ song tu", "chuyên tu niệm Phật" hay xu hướng xây dựng "Tịnh độ nhân gian". Đặc trưng này không chỉ ảnh hưởng sâu sắc tới sinh hoạt Phật giáo Nam bộ, mà còn có ý nghĩa tác động đến các vùng miền khác trong cả nước, điển hình như pháp chuyên tu niệm Phật của cố Hòa thượng Thích Trí Tịnh (1917-2014), mô hình "Bá nhật trì danh" của Liên Tông Tịnh Độ Non Bồng (Đồng Nai) hay "khóa tu Phật thất" chùa Hoằng Pháp (Hóc Môn) lan truyền và ảnh hưởng rộng khắp những tín đồ trong nước và cả ở nước ngoài.

Không dừng lại ở phương diện tông phái, tư tưởng Tịnh độ còn được dung hợp trên phương diện hệ phái. Tiêu biểu cho khuynh hướng này là sự dung hợp tư tưởng Tịnh độ trong hệ phái Khất sĩ. Các nhà sư thuộc hệ phái Phật giáo Khất sĩ diễn văn vần bộ "kinh *A Di Đà*"- một bộ kinh căn bản của Tịnh độ để hướng dẫn quần chúng trì tụng trong các thời kinh mỗi buổi tối ở tịnh xá. Gần đây, hệ tư tưởng này cũng ít nhiều ảnh hưởng tới sinh hoạt ở các ngôi chùa Nam tông người Việt. Các nhà sư Nam tông người Việt đã bước đầu

áp dụng pháp niệm Phật vào trong sinh hoạt của nhà chùa[6]. Lẽ dĩ nhiên, đây chỉ là sự dung hợp và ít nhiều còn mang màu sắc của tư tưởng Phật giáo Nguyên thủy. Khi Thiền phái Trúc Lâm được khôi phục lại vào thế kỷ XX, nhiều thiền viện ở Nam bộ thể hiện tinh thần dung hợp Thiền - Tịnh - Mật vốn có từ thời Trần, rõ nét qua việc sử dụng mõ (là công cụ hỗ trợ tụng kinh, niệm Phật của Tịnh độ) trong các khóa lễ sám hối vào thời Tịnh độ mối tối. Điều đó cho thấy tư tưởng Tịnh độ khá nổi trội, nó lan truyền và phổ biến trong tất cả các hệ tư tưởng của Phật giáo người Việt ở Nam bộ.

Ngoài ra, các mô thức thờ tự, trang trí trong ngôi chùa cũng cho thấy sự chiếm lĩnh của Tịnh độ ở Nam bộ trên phương diện tư tưởng. Hình tượng Phật A Di Đà hay Tây phương tam thánh, gồm Phật A Di Đà, Bồ tát Đại Thế Chí và Bồ tát Quan Thế Âm, được thờ phụng ở hầu hết các ngôi chùa người Việt nơi đây. Bên cạnh đó, các câu đối liễn mang tư tưởng Tịnh độ cũng tồn tại như một điểm nhấn quan trọng trong ngôi chùa người Việt Nam bộ:

Đại hiệu Di Đà, pháp giới tàng thân tùy xứ hiện
Giác danh cực lạc, tịch quang chân cảnh cá trung huyền.[7]

Hoặc:

Nương phước báu chuyển sanh, nói rộng ba thừa mở đường giác
Lòng từ độ người, dạy cho mười niệm đến ao sen.

Hay:

Cửa Phật từ bi, du khách bốn phương hằng lui tới
Cảnh chùa thanh tịnh, đài sen chín phẩm mãi xanh tươi[8].

Sau Tịnh độ, thì phương pháp được đa số quần chúng Phật tử tin theo và ứng dụng ngày càng phổ biến ở Nam bộ là Mật tông. Vì Mật tông với phương pháp trì chú, có một số công năng đặc biệt,

6. Xem thêm bài viết *Khóa tu niệm hồng danh Phật tại thiền viện Thiện Minh*, Tạp chí Phật giáo nguyên thủy, số 8, Tháng 5/2011.

7. Câu đối ở chùa Đại Giác – Đồng Nai.

8. Câu đối tại Quan Âm tu viện – Phú Nhuận, TP. HCM.

trong đó có thể trừ tà, chữa bệnh, nên rất phù hợp với những người sống trong vùng đất mới, lắm dịch bệnh và nhiều điều quái lạ. Ở đây, thời kỳ đầu nhiều vị Thiền sư đã dùng thần chú chữa bệnh, trừ tà cho người dân, như Thiền sư Ngộ Chân (ở núi Trấn Biên, nay là núi Dinh – Bà Rịa) có thể luyện được cả hùm beo và thường vẽ bùa chữa bệnh. Thiền sư Bảo Chơn (Bà Rịa Vũng Tàu), Thiền sư Kiểu Giáp (Biên Hòa), Thiền sư Đạo Trung Thiện Hiếu, Thiền sư Hồng Ân,… đều có khả năng đặc biệt giúp người dân trừ tà, chữa bệnh và tránh các loại dịch bệnh, thú dữ.[9] Thời cận và hiện đại cũng có một số vị Tăng dùng các câu mật chú để trừ tà, chữa bệnh như Hòa thượng Phổ Ứng (Tịnh xá Linh Quang – TP. HCM), Hòa thượng Giác Hạnh (Bà Rịa Vũng Tàu) được lan truyền trong dân gian. Đến nay ở miền Nam, hầu như chưa có ngôi chùa nào chuyên về Mật giáo một cách quy củ, nhưng pháp tu này vẫn được nhiều chùa chú trọng, hoặc xem là chủ yếu, như chùa Tây Tạng (Bình Dương), chùa Tân Hòa, Quan Âm tu viện (TP. HCM) và một số đạo tràng chuyên trì chú Đại bi khác. Ngoài ra, phương pháp trì chú cũng thường được xen kẽ trong các buổi lễ của Tịnh Độ, như trong lễ Cầu siêu luôn có bài chú Vãng Sanh, lễ cúng Thí thực cô hồn có rất nhiều câu thần chú. Điều đặc biệt là dù theo trường phái nào, hầu hết các chùa ở Nam bộ vào thời kinh khuya đều trì tụng thần chú Lăng nghiêm như một phương pháp hỗ trợ tu hành[10]. Từ đó có thể thấy ở Nam bộ, Mật giáo tuy chưa thật sự tồn tại độc lập, nhưng luôn song hành và chiếm một vị trí nhất định bên cạnh Tịnh và Thiền.

Thiền học với đặc điểm nặng về tư tưởng và lý trí, không được giới bình dân nơi vùng đất mới Nam bộ ưu ái như ở Bắc bộ. Ban đầu, tiếp nối tư tưởng Thiền ở Bắc và Trung bộ, ở Nam bộ cũng có một số tác phẩm mang tư tưởng thiền như *Quy nguyên trực chỉ* do Hòa thượng Hoằng Nghĩa (1867 - 1938) diễn Nôm, *Vạn pháp quy*

9. Nguyễn Hiền Đức (1993), *Lịch sử Phật giáo Đàng Trong*, NXB Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

10. Tương truyền đây là thần chú mà đức Phật nói ra để người đệ tử lớn của ngài là Xá Lợi Phất dùng để cứu tôn giả A Nan Đà, khi ông bị Ma Đăng Già dùng thần chú mê hoặc (Thích Thiện Hoa (2006), *Phật học phổ thông*, Giáo hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 378-379).

tâm lục do Hòa thượng Bửu Chung dịch. Thời gian sau này, các tác phẩm mang tư tưởng Thiền ít dần, do ở miền Nam xu hướng Tịnh Độ và Mật tông ngày càng tỏ ra có phần lấn át Thiền tông[11]. Dẫu vậy, Thiền học vẫn chưa bao giờ bị quên lãng trong mạch sống của Phật giáo Nam bộ. Những tác phẩm về Thiền vẫn được nghiên cứu và phát hành rộng rãi. Thiền phái Trúc Lâm được phục hưng ở Nam bộ, các Tịnh xá của hệ phái Khất sĩ cũng thực tập tọa thiền, Nam tông người Việt thực tập tư tưởng Thiền Tứ niệm xứ,… và trong những khóa an cư kiết hạ[12] dành cho người xuất gia, buổi tối luôn có một thời khóa tọa Thiền (hoặc tịnh tâm/ niệm Phật). Nói như thế để thấy, tuy không được phát triển xuyên suốt và có địa vị quan trọng như ở miền Bắc, nhưng tư tưởng Thiền ở miền Nam vẫn luôn tồn tại sống động bên cạnh Tịnh độ và Mật giáo, cùng hỗ trợ trong việc giúp người dân tìm được sự bình an và chổ dựa tâm linh trong đời sống hàng ngày.

Nhìn chung, Phật giáo người Việt ở Nam bộ về tư tưởng xuyên suốt vẫn là dung hợp Thiền - Mật - Tịnh, nhưng thứ tự ưu tiên có sự khác biệt so với miền Bắc. Nếu như ở Bắc Bộ, xếp theo thứ tự thì Thiền rồi đến Mật và Tịnh, khi vào Nam, với đặc điểm về không gian và thời gian, tư tưởng Tịnh độ được đưa lên hàng đầu, sau đó đến Mật và cuối cùng là Thiền. Đây cũng được xem là một đặc trưng có thể dùng để khu biệt Phật giáo Nam bộ so với Bắc Bộ vậy.

3. DUNG HỢP TƯ TƯỞNG PHẬT – LÃO – NHO

Có thể thấy Việt Nam là một đất nước có tinh thần dung hợp văn hóa rất cao. Từ khi Tam giáo lần lượt được truyền vào, cha ông ta đã biết cách đón nhận, chọn lọc những tinh hoa của chúng và dung hợp, biến đổi cho phù hợp với điều kiện và hoàn cảnh sống của mình. Trong lịch sử, Phật giáo, Đạo giáo và Nho giáo cùng nhau tồn tại ở Việt Nam. Ba hệ tư tưởng này luôn bổ sung cho nhau, làm

11. *Trần Thuận (2011), Phật giáo Đàng Trong đôi điều cảm nhận,* http://phatgiaobaclieu.com/phat-giao-dang-trong-doi-dieu-cam-nhan-ts-tran-thuan/, truy cập ngày 27/11/2020.

12. Là những khóa tu học nội trú dành cho những người xuất gia từ rằm tháng 4 đến rằm tháng 7 âm lịch mỗi năm.

phong phú hơn hệ tư tưởng của dân tộc. *"Sách Nho dạy thi nhân bố đức; kinh Đạo dạy yêu vật, quý sự sống; Phật giáo chủ trương giữ giới, cấm sát sinh"*[13] hay *"Nho giáo lo tổ chức xã hội sao cho quy củ nền nếp; Đạo giáo lo thể xác con người sao cho thư thái, khỏe mạnh; Phật giáo lo cứu khổ, lo tâm linh, lo cho kiếp sau của con người"*.[14] Mỗi tôn giáo đều có vai trò, vị trí riêng, tất cả đều giúp con người sống tốt hơn, khiến đất nước ngày càng phát triển, nên quan niệm "Tam giáo đồng nguyên" (ba tôn giáo đều xuất phát cùng một nguồn) hay "tam giáo đồng quy" (ba tôn giáo cùng hướng về một mục đích) từ thời Lý Trần đã được ủng hộ và tiếp tục duy trì trong suốt tiến trình lịch sử dân tộc.

Sự dung hợp tư tưởng Nho – Phật – Lão không chỉ có ở Việt Nam mà Trung Hoa, Nhật Bản cũng rất đặc sắc. Nhưng tùy vào điều kiện lịch sử, văn hóa mỗi nơi, mà có cách dung hợp với thứ tự ưu tiên khác nhau, tạo nên bản sắc riêng, khu biệt từng nền văn hóa. Nhật Bản ưu tiên Đạo giáo với các đạo quán phát triển khắp nơi. Trung Hoa được xem là nước phong kiến điển hình nên Nho giáo được ứng dụng rộng rãi trong đời sống xã hội cũng như quản lý hành chánh. Ở Việt Nam, sự dung hợp này có sự khác biệt ở hai miền Nam – Bắc, tạo nên đặc trưng văn hóa vùng rõ nét. Miền Bắc ảnh hưởng tư tưởng, văn hóa Trung Hoa sâu đậm, đặc biệt là trong cách quản lý nhà nước, triều đình phong kiến cũng cần đến nó để thiết lập một bộ máy nhà nước vững chắc, nên dù Phật giáo được ưu tiên, nhưng chỉ trong giai đoạn thời Lý – Trần là rõ nét nhất, sau đó hòa vào dân gian cùng với Đạo giáo. Chỉ có Nho giáo là gần như chiếm vị thế độc tôn trên vũ đài chính trị, làm công cụ đắc lực để vua chúa quản lý đất nước.

Nhưng càng đi vào phía Nam, mức độ ảnh hưởng của Nho giáo càng mờ nhạt dần. Ở Nam bộ, mặc dù trong tâm thức mỗi người vẫn còn tồn tại cả ba dòng tư tưởng Nho - Phật - Lão, nhưng đã có nhiều

13. Viện Văn học (1989), *Thơ văn Lý Trần*, tập II, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr. 93.

14. Trần Ngọc Thêm (2006), *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam* (tái bản lần thứ 4), NXB Tổng hợp, Hồ Chí Minh, tr. 553.

thay đổi, do sự tác động của hoàn cảnh sống. Khi phải rời bỏ làng mạc, quê hương ra đi với những lý do khác nhau, ít nhiều trong lòng người di cư cảm thấy không hài lòng với hoàn cảnh sống hiện tại, muốn có một sự thay đổi nhất định. Triều đình phong kiến lúc bấy giờ mãi lo tranh giành quyền lực giữa Đàng Trong và Đàng Ngoài, không chăm lo đời sống người dân, nên hầu như những người di cư đều không còn nhiều thiện cảm. Đến vùng đất mới, điều cần thiết là đối phó với các nghịch cảnh, bệnh tật, tìm kiếm cái ăn và một chỗ dựa tâm linh để ấm lòng người xa xứ, còn những quy tắc hay sự quản lý không có ý nghĩa nhiều đối với họ. Triều đình nhà Nguyễn cũng không thể ứng dụng Nho giáo một cách mạnh mẽ như các triều đại khác, bởi Nho giáo chú trọng chữ "trung", vốn nặng về trật tự xã hội trong các mối quan hệ vua – tôi, cha – con,… mà nhà Nguyễn lại không theo các chuẩn mực đó. Vì thế ở Nam bộ ngay từ buổi đầu, Phật giáo, sau đó là đến Đạo giáo, phát triển theo đà tăng dần của các đoàn di dân, còn Nho giáo không có ảnh hưởng nhiều, có chăng chỉ là những tư tưởng đạo đức hòa quyện vào hai tôn giáo trên, đặc biệt là Phật giáo.

Nhiều vị danh Tăng Phật giáo Nam bộ xuất thân từ nhà Nho hoặc được đào tạo bởi các trí thức Nho học từ thuở nhỏ ở các vùng miền khác nhau. Khi xuất gia theo Phật, sinh sống và hành đạo tại miền Nam, họ sống theo giáo lý đạo Phật, nhưng cũng thể hiện cốt cách của một nhà Nho, chú trọng công tác giáo dục, đôi khi dùng đến Đông y để giúp đời. Có thể kể đến các vị như Hòa thượng: Chánh Hậu (1852-1923), Huệ Pháp (1891-1946), Khánh Hòa (1877-1947), Chánh Thành (1872-1949), Trí Hải (1876-1950), Huệ Đăng (1873-1953), Khánh Thông (1870-1953),… Còn các nhân sĩ trí thức miền Nam, dù được đào tạo theo Nho học, vẫn rất gắn gũi và cởi mở với Phật giáo và Đạo giáo. Đầu thế kỷ XVIII, Mạc Thiên Tích (1718-1780) đã lập ra thi xã của xứ Đàng Trong, có tên là Tao đàn Chiêu Anh Các (1736). Thi xã này ngoài nhà Nho, còn có các nhà sư và đạo sĩ như Hòa thượng Hoàng Long, Tô Dần Đạo sĩ. Họ sinh hoạt chung một tổ chức và rất có tinh thần rộng mở, học hỏi lẫn nhau về mặt tư tưởng, triết lý. Ngô Nhơn Tịnh (có nơi

đọc là Tĩnh) (1761-1813), ưa thích không những *Kinh Dịch* của Nho giáo *(Ái quan Chu Dịch dĩ trì thân)*, thiên *Tiêu dao du* trong *Nam Hoa kinh* của Trang Tử *(Ái tụng Nam Hoa đệ nhất thiên)*, kinh *Hoàng Đình* của Đạo gia *(Ái khán Hoàng Đình nhất bộ kinh)*, mà còn cả kinh *Kim Cương* của nhà Phật. Trịnh Hoài Đức (1765-1825) có một tình bạn khá đặc biệt với nhà sư Viên Quang, ông từng dùng ngôn ngữ nhà Phật để ca ngợi người bạn mà mình quý kính[15] và làm một số bài thơ vịnh về phong cảnh chùa chiền của vùng đất Gia Định. Sự gần gũi và ảnh hưởng tư tưởng Phật giáo đối với các Nho sĩ mạnh mẽ nhất, phải kể đến cụ đồ Nguyễn Đình Chiểu (1822-1888), qua tác phẩm "*Lục Vân Tiên"* và "*Văn tế nghĩa sĩ Cần Giuộc"*. Dù học tư tưởng Nho giáo, nhưng ông lại thể hiện cảm tình của mình đối với Phật giáo và Đạo giáo, qua hình ảnh ngôi chùa và cách hành xử của các nhân vật đại diện cho dòng tư tưởng này. Tuy nội dung truyện thơ *Lục Vân Tiên* đề cập đến trung - hiếu - tiết - nghĩa của Nho giáo nhưng để thực thi được nó, chàng Nho sinh Lục Vân Tiên phải đấu tranh với các thế lực phong kiến xấu ác, nương nhờ cửa Phật khi gặp nạn, nhờ Sơn Ông (Ông Cọp) và Sóng Thần giúp sức mới có thể bảo vệ được đạo lý tốt đẹp đó. Qua đó cũng thể hiện sự ưu ái, tôn trọng của người dân đối với Phật giáo và Đạo giáo nơi vùng đất mới này.

Vào thế kỷ XX, tác phẩm điển hình thể hiện sự dung hợp Nho - Phật - Lão, trong đó Phật giáo được ưu tiên đề cao, có thể kể đến tác phẩm *Lưu Hương diễn nghĩa bảo quyển* xuất hiện ở Thủ Dầu Một năm 1908. Đây là một truyện cổ Phật giáo dạng thơ lục bát, viết bằng chữ Hán Nôm, gồm 3.042 câu.[16] Nội dung kể về người con gái tên là Lưu Hương nổi tiếng hiếu thảo, sống theo lễ giáo gia phong

15. Nguyên văn âm Hán Việt của bài thơ như sau: *"Ức tích thái bình thì, Lộc Động phương thịnh mỹ, Thích Ca giáo hưng sùng, Lâm ngoại tổ phú quí. Ngã vi thiêu hương đồng,Sư tác chi giới sĩ, Tuy ngoại phân thanh hoàng,Nhược mạc khế tâm chí. Phong trần thứ lương bằng, Thế giới nhập ngạ quỉ, Bình ngạnh nhậm phù trầm, Bào ảnh đẳng sanh tử. Yểm tứ thập dư niên, Hoàn thuần tức gian sự, Tây giao thích nhàn hành, Sơn môn ngẫu tương trị. Ngã Hiệp Biện Trấn Công, Sư đại hòa thượng vị, Chấp thủ nghĩ mộng hồn, Đàm tâm tạp kinh quý, Vãng sự hà túc luân, Đại Đạo hiệp như thị."*

16. Thích Huệ Thông (2000), *Sơ thảo Phật giáo Bình Dương*, NXB Mũi Cà Mau, Tỉnh hội Phật giáo Bình Dương, tr. 228-229.

của đạo Nho, nhưng luôn ý thức và khuyên nhắc người thân giữ gìn 5 giới và tin vào luật nhân quả của đạo Phật. Đây cũng là những tư tưởng Phật giáo có sức ảnh hưởng lớn đến tâm thức những người sáng tác văn chương ở Nam bộ.

Năm 1924 đạo Cao Đài chính thức thành lập ở Nam bộ với người đại diện đầu tiên được đề cử có tên là Ngô Văn Chiêu (1878 - 1932). Dù mang ý nghĩa "tam giáo đồng nguyên", kết hợp tư tưởng của Nho, Phật và Lão, nhưng qua tư tưởng và hệ thống tượng thờ của đạo, cho thấy dấu ấn của Nho giáo rất mờ nhạt mà nổi lên là tính từ bi của Phật giáo và tinh thần vô vi của đạo Lão.[17]

Từ đó có thể thấy, tuy vẫn tiếp nối cả ba luồng tư tưởng Nho, Phật và Lão từ miền Bắc vào, nhưng với điều kiện lịch sử xã hội ở Nam bộ, ảnh hưởng của ba dòng tư tưởng này có mức độ đậm nhạt khác nhau. Nếu như ở Bắc bộ xếp theo thứ, mức đậm nhạt là Nho - Phật - Lão, thì ở Nam bộ mức độ đó đã có sự thay đổi. Ảnh hưởng của đạo Phật trở nên đậm chất hơn so với Lão và Nho giáo. Đúng như tác giả Nguyễn Văn Hiếu (2012, tr. 70) tổng kết: *"Sự ảnh hưởng của tư tưởng Nho giáo và Phật giáo đối với các tác phẩm văn học dân gian người Việt Nam bộ là một sự thật hiển nhiên, trong đó lớp văn hóa Phật giáo trong truyện dân gian người Việt Nam bộ nhiều hơn, đậm đặc hơn so với lớp văn hóa Nho giáo"*. Điều này có lý do riêng của nó. Tư tưởng Nho giáo với những quy tắc, khuôn mẫu đã tỏ ra không mấy hữu dụng trong đời sống linh hoạt nơi vùng đất mới. Lão giáo, với tư tưởng sống hài hòa với thiên nhiên và dùng thuốc chữa bệnh cứu người đã hòa cùng tư tưởng từ bi, hiếu hòa và nhập thế của Phật giáo Đại thừa. Với tính chất tùy duyên cởi mở, Phật giáo Đại thừa vừa có thể an ủi tâm linh cho những người sống xa quê hương xứ sở, vừa hướng con người đến đời sống hướng thượng, đã được quần chúng đón nhận nhiệt tình và cải biến cho phù hợp với từng hoàn cảnh cụ thể, thỏa mãn đời sống tâm linh của người lưu dân.

17. Phạm Bích Hợp (2007), *Người Nam bộ và tôn giáo bản địa*, (Bửu Sơn Kỳ Hương – Cao Đài – Hòa Hảo), NXB Tôn giáo, Hồ Chí Minh, tr. 233-273.

4. DUNG HỢP TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO VỚI TÍN NGƯỠNG DÂN GIAN BẢN ĐỊA

Quan niệm dân gian thuộc tín ngưỡng dân gian được hiểu là hệ thống các niềm tin mà con người dựa vào để giải thích thế giới và mang lại sự bình an cho cá nhân và cộng đồng, được quần chúng nhân dân chấp nhận và lưu truyền qua nhiều thế hệ. Với ý nghĩa đó, trong các tôn giáo truyền vào nước ta, có thể nói Phật giáo du nhập bằng con đường dung hợp với tín ngưỡng dân gian bản địa hết sức rõ nét.

Khi những cư dân Việt nam tiến, đạo Phật cũng theo chân họ đến vùng đất mới một cách tự nhiên. Theo đó, "ngôi chùa trở thành cơ sở tôn giáo, cơ sở tín ngưỡng đáp ứng nhu cầu cần có chùa, có thầy cầu an, giúp đỡ khi hoạn nạn, đau ốm ở xứ lạ hoặc cầu siêu khi mất của người dân trong cộng đồng".[18] Ngược lại, để thích ứng và hòa nhập với điều kiện mới, phục vụ nhu cầu tâm linh cho cư dân vùng đất đa tộc người, bản thân Phật giáo Nam bộ cũng hết sức năng động và linh hoạt. Nó không tồn tại độc lập mà khéo léo dung hợp với các quan niệm dân gian, hình thành những tư tưởng riêng mang tính đặc trưng vùng rõ nét.

Với tính thực tế của những người "tha hương cầu thực", những cư dân Nam bộ không quan tâm nhiều đến các triết lý cao siêu, những vấn đề mang tính lý luận xa rời thực tế, mà phần lớn chỉ tiếp nhận các quan niệm mà họ cho là phù hợp, thiết thực với đời sống, tập tục, tín ngưỡng của mình. Trong hoàn cảnh phải chống chọi với nhiều bất trắc từ thiên nhiên hoang dã, thú dữ và dịch bệnh, những người di dân ngoài nỗ lực tự thân, họ tin và thờ phụng tất cả các thần linh, từ Trời, Phật, Thánh, Thần tới cả ma quỷ, rồi các vật linh như hổ, rắn… [19] để mong được phù hộ trong cuộc sống. Chính vì vậy, tín ngưỡng Quan Thế Âm, hay còn gọi là Quán Âm Thanh Tịnh Bình Thùy Dương Liễu[20] được nhân dân miền Nam tiếp thu một

18. Trần Hồng Liên (2000), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ - Việt Nam (từ thế kỷ XVII đến 1975)*, Tái bản lần 1, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr. 13-14.

19. Phạm Bích Hợp (2007), *Người Nam bộ và tôn giáo bản địa*, (Bửu Sơn Kỳ Hương – Cao Đài – Hòa Hảo), NXB Tôn giáo, Hồ Chí Minh, tr. 41.

20. Hình tượng của ngài là một người nữ đứng trên hoa sen, tay phải cầm cành dương, tay trái cầm

cách phổ biến. Hình tượng Bồ tát Quán Thế Âm được thờ phụng ở khắp nơi, không chỉ trong các ngôi chùa người Việt ở Nam bộ, mà còn xuất hiện ở đình, miếu, trong gia đình. Thậm chí hình tượng Quan Thế Âm còn xuất hiện ở cả trên ghe xuồng, xe cộ, các đài lộ thiên dọc đường đi... Sự phong phú và phổ biến trong cách thờ vị Bồ tát này cho thấy được tinh thần nhập thế và sự linh hoạt cao độ của Phật giáo Đại thừa nơi vùng đất mới.

Phật giáo miền Bắc dù gắn bó với tín ngưỡng dân gian, nhưng dường như đó là sự tồn tại song song và hỗ trợ lẫn nhau. Ở Nam bộ, sự dung hợp này được phát huy tối đa. Và đỉnh cao của nó là từ nửa sau thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX, khi dòng Phật giáo dân gian này xuất hiện trên vùng đất mới, thì hàng loạt tôn giáo nội sinh ra đời, như Bửu Sơn Kỳ Hương (1849), Tứ Ân Hiếu Nghĩa (1867), Cao Đài (1926), Tịnh Độ cư sĩ Phật hội Việt Nam (1934), Phật giáo Hòa Hảo (1939)...

Sở dĩ xếp những tôn giáo mới này vào dòng Phật giáo dân gian là vì đó là sản phẩm của sự dung hợp giữa tư tưởng Phật giáo với các quan niệm thuộc tín ngưỡng dân gian bản địa. Trong các tín ngưỡng dân gian của người Việt, tục thờ cúng tổ tiên có ý nghĩa vô cùng sâu sắc đối với những lưu dân ở Nam bộ. Thờ cúng tổ tiên *"ngoài việc tiếp nối truyền thống hiếu nghĩa của cha ông thì nó còn bày tỏ nỗi khắc khoải hướng về cố hương của người xa xứ, và sự khao khát khẳng định tính tự chủ của dòng họ mình nơi vùng đất mới"*.[21] Ý thức được tầm quan trọng đó, yếu tố hiếu nghĩa với ông bà tổ tiên, với đất nước và con người được dòng tôn giáo dân gian ở Nam bộ này rất quan tâm và đề cao.

Khởi đầu là sự ra đời của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương do ông Đoàn Minh Huyên - tín đồ thường gọi là Phật Thầy Tây An (1807-1856) khai sáng vào năm 1849 tại Tây An Cổ Tự, Chợ Mới, An Giang. Sau khi Đoàn Minh Huyên qua đời, Bửu Sơn Kỳ Hương được một

bình nước cam lồ nên gọi là Quán Âm Thanh Tịnh Bình Thủy Dương Liễu.

21. Phạm Bích Hợp (2007), *Người Nam bộ và tôn giáo bản địa*, (Bửu Sơn Kỳ Hương – Cao Đài – Hòa Hảo), NXB Tôn giáo, Hồ Chí Minh, tr. 41.

người tự xưng là Phật Trùm (trùm của Phật), còn được dân gian gọi là ông Đạo Đèn (vì ông thường đốt đèn trị bệnh cho người dân) kế thừa. Được một thời gian, năm 1867 Ngô Lợi (1831-1890) tiếp nối tư tưởng, nhưng đổi tên thành Tứ Ân Hiếu Nghĩa, dựng chùa Phi Lai Tam Bửu và phát triển đạo ở vùng núi Tượng (Ba Chúc, Tri Tôn, An Giang). Đến năm 1939, tại quận Tân Châu, tỉnh Châu Đốc (nay thuộc thị trấn Phú Mỹ, huyện Phú Tân, tỉnh An Giang) Huỳnh Phú Sổ (1920 - ?) sau khi lên núi chữa bệnh và học tư tưởng của Bửu Sơn Kỳ Hương trở về, chính thức khai đạo mới, lấy tên là Hòa Hảo (hay còn gọi là Phật giáo Hòa Hảo). Ba tôn giáo này dù có tên gọi khác nhau, nhưng đều có cùng dòng tư tưởng, tôn chỉ tu hành và không khó để nhận ra chúng có cùng một gốc xuất phát là đạo Phật, như lời nhận định của nhà nghiên cứu Phạm Bích Hợp[22]: *"Tứ Ân Hiếu Nghĩa là một chi phái của Bửu Sơn Kỳ Hương, và Hòa Hảo đã kế thừa và phát triển giáo lý của Bửu Sơn Kỳ Hương"*. Cả 3 tôn giáo đều lấy chủ trương học Phật tu nhân, "nối theo chí Thích Ca ngày trước"[23] và thực hành tứ ân hiếu nghĩa. Có thể khái quát nội dung tư tưởng đó qua các câu sấm truyền của Bửu Sơn Kỳ Hương như sau:

"Phật truyền chưởng thọ Bồ đề,
Giữ câu minh chánh chớ hề sai ngoa.
Muốn cho thoát khỏi Ta bà,
Phương tiện bố thì hà sa phước gìn.
Kính trời kính đất Thần Minh,
Tông môn phụng tự giữ toàn Tứ Ân.
Sanh tại tiên hiếu song thân,
Một hậu vi Nghĩa ân cần sớm mai."[24]

Ở phần học Phật, dòng tôn giáo này kết hợp Thiền với Tịnh độ, đôi khi có cả Mật giáo khi dùng các phương pháp phù phép, chú

22. Phạm Bích Hợp (2007), *Người Nam bộ và tôn giáo bản địa*, (Bửu Sơn Kỳ Hương – Cao Đài – Hòa Hảo), NXB Tôn giáo, Hồ Chí Minh, tr. 46.

23. Nguyễn Văn Hầu (2016), *Nhận thức Phật giáo Hòa Hảo*, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 77.

24. Nguyễn Văn Hầu (biên khảo) (1973), *Sấm truyền đức Phật thầy Tây An*, Ban Quản trị Tây An cổ tự xuất bản, tr. 109.

nguyện,… để chữa bệnh. Phần tu nhân chủ yếu thực hành theo thuyết Tứ ân như quan niệm Phật giáo[25], kết hợp với việc tích đức hành thiện, chữa bệnh cứu người và phát triển đời sống xã hội qua việc tích cực khai hoang các vùng đất mới. Với nội dung tư tưởng đó, ban đầu dòng tôn giáo này xem mình là một chi phái của đạo Phật, nhưng sau đó phát triển và được công nhận là những tôn giáo độc lập. Trong đó chú trọng đến tư tưởng nhập thế và yếu tố dân tộc, như hiếu nghĩa với ông bà cha mẹ và những người xung quanh, phát huy các nhóm đi khai hoang những vùng đất mới, hưởng ứng các hoạt động chống Pháp, bảo vệ vùng đất mình cư ngụ. Để phát huy tinh thần nhập thế, dòng tôn giáo mới này không chủ trương xuất gia, xây chùa, tạo tượng mới, mà hướng đến người tu tại gia, với cách thức tu chính là sửa đổi tâm tánh, giữ lòng hiền lương mọi lúc mọi nơi, như lời Giáo chủ Huỳnh Phú Sổ khuyên các tín đồ của mình rằng:

"Tu không cần lạy cần quỳ
Ngồi đâu cũng sửa vậy thì mới mau."[26]

Hoặc:

"*Muốn niệm Phật bất cần sớm tối*
Ghi vào lòng sáu chữ Di Đà
Thì hiền lương quên mất điều tà
Đặng hạnh phúc nhờ lòng cố gắng."[27]

Hình thức thờ cúng của đạo này cũng hết sức đơn giản: đối tượng thờ chỉ là một tấm Trần Điều (vải đỏ) đối với Bửu Sơn Kỳ Hương, và tấm Trần Dà (vải nâu sẫm) đối với đạo Hòa Hảo, không cần dâng cúng đồ ăn thức uống, chỉ cần bông, hoa và nước là đủ lễ. Đối với những gia đình định cư, có nơi thờ phượng ổn định, thì ngoài ban thờ của đạo gọi là Tam bảo, bên dưới có thể thiết trí thêm ban thờ tổ tiên, nếu hoàn cảnh không thuận tiện thì chỉ cần ban

25. Tứ ân gồm: ân tổ tiên, ân đất nước, ân tam bảo, ân đồng bào và nhân loại.
26. Nguyễn Văn Hầu (2016), *Nhận thức Phật giáo Hòa Hảo*, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 77.
27. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (1969a), *Đạo pháp khai tâm*, Ban Phổ thông giáo lý Trung ương, tr. 40.

Tam bảo là đủ. Sự đơn giản này rất phù hợp với hoàn cảnh khai hoang lập ấp của các tín đồ, có thể hành lễ mọi lúc mọi nơi. Vì thế nhà nghiên cứu Phan An đã gọi dòng tôn giáo mới này là Tôn giáo "xách tay", vì sự giản tiện của nó[28].

Sự kết hợp tư tưởng Phật giáo với quan niệm dân gian của người Việt ở Nam bộ còn cho ra đời một sản phẩm đặc trưng: Hình thành các Ông Đạo. Đây là một hiện tượng đặc thù chỉ riêng có ở vùng đất mới. Theo Phạm Bích Hợp[29], trong công trình *Người Nam Bộ và tôn giáo bản địa* thì *"Khái niệm ông Đạo, là để chỉ những người có khả năng đặc biệt, như khả năng chữa bệnh, khả năng tập hợp quần chúng, khả năng huyền linh, dẫn dắt mọi người theo một chủ thuyết nào đó. Tóm lại, là người có khả năng làm những điều mà người bình thường không làm được, và mang màu sắc thần bí"*.

Theo *Phan An,* hiện tượng ông Đạo bắt đầu xuất hiện trong thời gian cuối thế kỷ XIX và đầu XX, cùng thời điểm ra đời của dòng Phật giáo dân gian. Những người khai sáng ra dòng tôn giáo bản địa này và những đệ tử lớn đều được gọi là các ông Đạo, trong Bửu Sơn Kỳ Hương có ông Đạo Đèn, còn Huỳnh Phú Sổ chính là ông Đạo Khùng. Sau đó rất nhiều ông Đạo ra đã đời như ông Đạo Trần, Đạo Chợ, Đạo Đọt, Đạo Dừa, Đạo Nằm,... Hiện tượng Ông Đạo này được xem là một nét văn hóa, tôn giáo rất riêng của vùng đất Nam bộ. Các ông Đạo có những đặc điểm kỳ lạ và đều có khả năng trị bệnh giúp người, khuyên người tu tâm, làm lành lánh dữ theo thuyết nhân quả của đạo Phật, nên được quần chúng hết sức tin tưởng. Có thể nói, ở Ông Đạo là sự kết hợp yếu tố trần thế với thế giới tâm linh đơn giản và thiết thực, rất phù hợp với đời sống những người nông dân Nam bộ. *"Với ông Đạo, người nông dân Nam bộ có sự lựa chọn vừa tầm, phù hợp nếp sống, nếp nghĩ của mình, không quá cao siêu như các lý thuyết tôn giáo, hoặc các chính sách tuyên truyền lý*

28. Phan An (2009), *Người Việt Nam bộ từ góc nhìn tôn giáo,* http://www.vanhoahoc.vn/nghien-cuu/van-hoa-viet-nam/van-hoa-nam-bo/1029-phan-an-nguoi-viet-nam-bo-tu-goc-nhin-ton-giao.html, truy cập ngày 27/11/2020.

29. Phạm Bích Hợp (2007), *Người Nam bộ và tôn giáo bản địa*, (Bửu Sơn Kỳ Hương – Cao Đài – Hòa Hảo), NXB Tôn giáo, Hồ Chí Minh, tr. 84-85.

tưởng đương thời."[30]

Ngày nay, khi nhắc đến đặc trưng tôn giáo ở vùng đất mới Nam bộ, không thể không nói đến dòng tôn giáo bản địa và hình thức các ông Đạo. Dù hình thức và quan niệm có phần khác với Phật giáo truyền thống, nhưng ta vẫn thấy tư tưởng của đạo Phật thể hiện rất rõ trong đường lối tu hành của dòng tôn giáo mới này, các cơ sở thờ tự cũng được gọi là chùa như các cơ sở Phật giáo truyền thống. Vì vậy nhiều nhà nghiên cứu đã thừa nhận đây là những chi phái của Phật giáo, hoặc là những tôn giáo có nguồn gốc từ đạo Phật, kết hợp với tín ngưỡng dân gian bản địa. Trần Văn Quế cho rằng Bửu Sơn Kỳ Hương và Tứ Ân Hiếu Nghĩa quả thực là một hình thức của phái Thiền tông đem áp dụng cho dân tộc Việt[31]. Còn Phạm Bích Hợp thì khẳng định Huỳnh Phú Sổ đã tiếp nối và làm sống dậy dòng thiền Trúc Lâm Yên Tử.[32] Chính Huỳnh Phú Sổ cũng từng xác nhận *"Phật giáo Hòa Hảo bắt nguồn từ đạo Phật của Phật Tổ Thích Ca rồi qua sự chỉnh đốn lại phương cách tu hành của Đức Phật Thầy Tây An, để đến ông thì vừa kế tục, vừa hưng truyền".*[33] Vì vậy có thể xem đây là một sản phẩm đặc trưng của sự dung hợp của Phật giáo người Việt với tín ngưỡng dân gian người Việt nơi vùng đất mới.

Có thể thấy sự dung hợp của Phật giáo người Việt ở Nam bộ trong văn hóa nhận thức, bên cạnh những điểm kế thừa và thống nhất với Phật giáo cả nước còn có những đặc trưng dị biệt mang tính chất vùng hết sức rõ nét. Có thể khái quát sự khác biệt đó trong bảng sau:

30. Phan An (2011), Ông Đạo - Một hiện tượng tôn giáo ở Nam bộ, http://www.vanhoahoc.edu.vn/nghien-cuu/van-hoa-viet-nam/van-hoa-nam-bo/1938-phan-an-ong-dao-mot-hien-tuong-ton-giao-o-nam-bo.html, truy cập ngày 27//11/2020.

31. Đặng Thế Đại (2013), *Tính đặc sắc Nam bộ và truyền thống văn hóa Việt Nam qua một dòng tôn giáo*, http://www.vanhoahoc.vn/nghien-cuu/van-hoa-viet-nam/van-hoa-nhan-thuc/2386-dang-the-dai-tinh-dac-sac-nam-bo-va-truyen-thong-van-hoa-viet-nam-qua-mot-dong-ton-giao.html, truy cập ngày 27/11/2020.

32. Phạm Bích Hợp (2007), *Người Nam bộ và tôn giáo bản địa*, (Bửu Sơn Kỳ Hương – Cao Đài – Hòa Hảo), NXB Tôn giáo, Hồ Chí Minh, tr. 117.

33. Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (1969a), *Đạo pháp khai tâm*, Ban Phổ thông giáo lý Trung ương, tr. 53.

Bắc Bộ	Nam bộ
Thiền - Mật - Tịnh	Tịnh - Mật - Thiền
Nho - Phật – Lão	Phật - Lão - Nho
Phật giáo - Tín ngưỡng dân gian	Phật giáo + Tín ngưỡng dân gian -> các tôn giáo mới.

Trong dung hợp về tư tưởng, sự kết hợp Tịnh - Mật - Thiền giúp Phật giáo Nam bộ kế thừa được những tư tưởng truyền thống, đồng thời kết hợp với xu hướng chung của thời đại. Dung hợp Phật – Lão – Nho giúp Phật giáo nơi đây phong phú hóa hệ tư tưởng của mình nhưng vẫn không đi ngược lại với những điều kiện tự nhiên xã hội vùng đất mới. Dung hợp trong tư tưởng Phật giáo với tín ngưỡng dân gian bản địa ở Nam bộ được xem là đặc sắc, là đỉnh cao của tính dung hợp của Phật giáo người Việt tại đây. Với sự năng động, sáng tạo và cởi mở của mình, Phật giáo người Việt nơi vùng đất mới ngoài việc kết hợp các trường phái tư tưởng để hình thành hệ phái mới riêng có ở Nam bộ là hệ phái Khất sĩ, còn kết hợp với các quan niệm dân gian để khai sinh ra dòng tôn giáo mới, với những đạo như: Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hòa Hảo, Cao Đài, …. Dòng tôn giáo mới mang đậm dấu ấn văn hóa Nam bộ này đã rất khéo léo khi biết kết hợp việc khai hoang lập ấp, chống ngoại xâm với hoạt động hiếu nghĩa đối với tổ tiên, ông bà cha mẹ. Vì thế những tư tưởng của nó đã trở thành nguồn cổ vũ lớn lao cho những người đi khai hoang vùng đất mới, đồng thời góp phần xoa dịu nỗi khắc khoải nhớ mong về tổ tiên, quê hương xứ sở của những người di dân.

Ba nội dung của sản phẩm dung hợp này trở thành ba trào lưu tư tưởng lớn đối với hệ tư tưởng Việt Nam nói chung, Nam bộ nói riêng. Phật giáo ở Nam bộ nhờ biết kết hợp những giá trị tư tưởng dân tộc và sáng tạo ra cái mới phù hợp với hoàn cảnh xã hội, đã làm phong phú hơn hệ tư tưởng của mình. Ngược lại, sự uyển chuyển của tính dung hợp giúp cho những quan niệm, triết lý của đạo Phật đến gần hơn với dân chúng, được tiếp nối và phát huy qua từng thế hệ để từng bước hình thành nét văn hóa Nam bộ nói chung, Phật

giáo Nam bộ nói riêng. Đây cũng là một trong những yếu tố đặc biệt giúp Phật giáo ở Nam bộ dù hình thành muộn hơn về thời gian, nhưng vẫn được xem là năng động và phát triển so với các vùng miền khác trong cả nước.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Ban biên tập Newera (1999), *Từ điển Anh – Anh – Việt,* NXB Văn hóa Thông tin, Hà Nội.

Bửu Kế (1999), *Từ điển Hán Việt Từ nguyên*, NXB Thuận Hóa, Huế.

Chánh Trí Mai Thọ Truyền (2012), *Chánh Trí toàn tập*, NXBTôn giáo, Hà Nội.

Nguyễn Văn Hầu (biên khảo) (1973), *Sấm truyền đức Phật thầy Tây An*, Ban Quản trị Tây An cổ tự xuất bản.

Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (1969a), *Đạo pháp khai tâm,* Ban Phổ thông giáo lý Trung ương, tr. 40.

Giáo hội Phật giáo Hòa Hảo (1969b), *Tài liệu tu học khóa đào tạo giảng viên truyền bá giáo lý sơ cấp*, Ban Phổ thông giáo lý Trung ương.

Hoàng Phê (chủ biên) (2006), *Từ điển tiếng Việt*, NXB Đà Nẵng, Đà Nẵng.

Nguyễn Duy Hinh (2009), *Lịch sử đạo Phật Việt Nam,* NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Nguyễn Hiền Đức (1993), *Lịch sử Phật giáo Đàng Trong*, NXB Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

Nguyễn Khắc Thuần (2002), *Đại cương lịch sử văn hóa Việt Nam*, tập II, NXB Giáo dục, Hà Nội.

Nguyễn Văn Hầu (2016), *Nhận thức Phật giáo Hòa Hảo*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Nguyễn Văn Hiếu (2012), *Tư tưởng Phật giáo trong truyện dân gian người Việt Nam bộ*, Tạp chí Đạo Phật ngày nay, số 6.

Phạm Bích Hợp (2007), *Người Nam bộ và tôn giáo bản địa,* (Bửu Sơn Kỳ Hương – Cao Đài – Hòa Hảo), NXB Tôn giáo, Hồ Chí Minh.

Thích Đồng Bổn (chủ biên) (2002), *Tiểu sử danh Tăng Việt Nam thế kỷ XX* (tập 2), Thành hội Phật giáo TP. HCM, Hồ Chí Minh.

Thích Huệ Thông (2000), *Sơ thảo Phật giáo Bình Dương,* NXB Mũi Cà Mau, Tỉnh hội Phật giáo Bình Dương, tr. 228-229.

Thích Thiện Hoa (2006), *Phật học phổ thông,* Giáo hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh.

Trần Hồng Liên (2000), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ - Việt Nam (từ thế kỷ XVII đến 1975),* Tái bản lần 1, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr. 13-14.

Trần Ngọc Thêm (2006), *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam* (tái bản lần thứ 4), NXB Tổng hợp, Hồ Chí Minh.

Trần Văn Chánh (2000), *Từ điển Hán Việt,* NXB Trẻ, Hồ Chí Minh.

Viện Văn học (1989), *Thơ văn Lý Trần,* tập II, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.

TINH THẦN NHẬP THẾ CỦA PHẬT GIÁO Ở NAM BỘ

ThS. Dương Minh Thọ*

Tóm tắt

Tinh thần nhập thế của Phật giáo ở Nam bộ thể hiện qua tinh thần Từ bi cứu khổ, giáo lý Nhân quả… và đồng thời với phong trào chấn hưng Phật giáo năm 1963, các lễ hội văn hóa Phật giáo, cách ứng xử với môi trường tự nhiên và xã hội của các tín đồ Phật giáo đã và đang đi sâu vào đời sống của người dân Nam bộ. Tinh thần nhập thế của Phật giáo đã thể hiện vai trò, trách nhiệm của mình trong đời sống văn hóa vật chất và tinh thần của người dân Việt Nam nói chung và người dân Nam bộ nói riêng.

Từ khóa: *Tinh thần nhập thế, Phật giáo, Nam bộ.*

***

DẪN NHẬP

Khi tổ tiên người Việt đi khai hoang vùng đất mới phương Nam, Phật giáo cũng theo đó mà phát triển. Các nhà sư với trách nhiệm của mình đã truyền bá tư tưởng giáo lý đến với người dân ở vùng đất mới Nam bộ. Giáo lý Phật giáo luôn giúp con người hướng thiện, sống vì lợi ích gia đình và xã hội. Đó là những lời dạy của Đức Phật

*. Phó CVP Học viện Phật giáo Việt Nam tại TPHCM.

về giáo lý Nhân quả, Từ bi... Và Phật giáo quan tâm đến những bất công xã hội, những định chế bất thiện và áp bức gây ra đau khổ cho con người và xã hội. Phật giáo nhập thế là phương tiện để giúp tư tưởng *"Vì đạo pháp dân tộc"* mang đến cho con người cuộc sống bình an và hạnh phúc. Tinh thần nhập thế của Phật giáo ở Nam bộ vừa mang tính tôn giáo tâm linh, vừa mang tính giáo dục con người hướng đến Chân, Thiện, Mỹ. Chính vì vậy; trong bài viết này, chúng tôi nghiên cứu tinh thần nhập thế của Phật giáo ở Nam bộ qua các phương diện văn hóa nhận thức, tổ chức và ứng xử.

1. KHÁI NIỆM VỀ PHẬT GIÁO VÀ TINH THẦN NHẬP THẾ CỦA PHẬT GIÁO

1.1. Phật giáo

Khái niệm về Phật giáo hay đạo Phật được giải thích như sau:

Theo Thích Minh Tuệ (biên dịch) trong tác phẩm *"Phật học thường kiến"* khái niệm về Phật giáo có 2 nghĩa như sau: *"Phật giáo (佛教) 1. Lời dạy bảo của Đức Phật đối với người đời. Giáo nghĩa là dạy dỗ. 2. Một Tôn giáo trong ba Tôn giáo lớn trên thế giới, lấy đức Phật Thích Ca Mâu Ni làm giáo chủ, chủ trương từ bi và bình đẳng. Phật giáo từ Tây Vức đã truyền vào Trung Hoa thời vua Minh Đế nhà Hậu Hán, ngày nay đã thịnh hành trên khắp thế giới".*[1]

Trong khi đó, *Phật học từ điển* của nhà nghiên cứu Đoàn Trung Còn đưa ra khái niệm về Phật giáo như sau: *"Phật giáo là những lời, những điều Phật dạy, tức giáo pháp của Phật".*[2] Bên cạnh đó, Thích Hạnh Bình trong tác phẩm *Đạo Phật xưa và nay* cho rằng: *"Đạo Phật chỉ có mục đích duy nhất là làm thế nào để thành đạt sự giải thoát giác ngộ".*[3] Như vậy, khái niệm về Phật giáo được các nhà nghiên cứu đưa ra với nhiều nội hàm khác nhau. Tính chất Từ bi và Giác ngộ của đạo Phật dựa trên lời dạy của chính Đức Phật.

1. Thích Minh Tuệ (biên dịch) (2008), *Phật học thường kiến*, NXB Phương Đông, TP.HCM, tr. 361.

2. Đoàn Trung Còn (1997), *Phật học từ điển*, quyển II, NXB TP.HCM, tr. 619.

3. Thích Hạnh Bình (2006), *Đạo Phật xưa và nay*, NXB Tôn giáo, Hà Nội, tr. 14.

Tuy nhiên, theo quan điểm của chúng tôi, khái niệm về Phật giáo có thể được hiểu như sau: *"Phật giáo là một tôn giáo lớn trên thế giới, lấy Đức Phật Thích Ca Mâu Ni làm giáo chủ, và dựa trên nền tảng Giới luật, từ bi và trí tuệ."*

1.2. Tinh thần nhập thế của Phật giáo

Trước đây; chúng ta cứ nghĩ rằng Phật giáo là xuất thế, Phật giáo chuyên tu tập và thực hành giáo pháp Đức Phật để mong cầu giải thoát, bình an. Tuy nhiên, ngày nay tinh thần nhập thế của Phật giáo ngày càng được các tín đồ Tăng Ni, Phật tử áp dụng trong đời sống vật chất và tinh thần ở Phật giáo Việt Nam nói chung và Phật giáo Nam bộ nói riêng. Khái niệm tinh thần nhập thế Phật giáo được hiểu như sau:

Theo Thích Minh Tuệ (biên dịch) (2008) trong tác phẩm *"Phật học thường kiến"* trang 290 cho rằng: *"Nhập thế (入世): hòa nhập vào trong thế gian để cứu độ tất cả chúng sanh".*

Bên cạnh đó, khái niệm về Nhập thế theo Thiền sư Thích Nhất Hạnh trong công trình *Lịch sử đạo Bụt nhập thế* như sau*: "… Nhập thế trước hết là một đạo Bụt có mặt từng giây từng phút trong đời sống hàng ngày… Đáp ứng được với bất kỳ điều gì đang xảy ra trong hiện tại, bây giờ và ở đây... Như là tình trạng trái đất nóng lên, thay đổi khí hậu, hệ sinh thái bị phá hủy, thiếu truyền thông, chiến tranh, xung đột, tự tử, ly hôn..."*.[4]

Theo chúng tôi, quan điểm nhập thế của Phật giáo có thể được định nghĩa như sau: *"Nhập thế của Phật giáo là đáp ứng, đối mặt với khổ đau của con người; Là áp dụng những lời dạy của Đức Phật vào từng điều kiện, từng hoàn cảnh cụ thể của con người trong xã hội mà chúng ta đang sống… Nhằm mục đích xây dựng cuộc sống con người và xã hội tươi đẹp, hạnh phúc bớt khổ đau, hoàn thiện nhân cách hướng đến chân – thiện – mỹ".*

Nội dung bài tham luận này, chúng tôi nghiên cứu tinh thần nhập thế của Phật giáo ở Nam bộ qua các phương diện nghiên cứu trong văn hóa nhận thức; văn hóa tổ chức và văn hóa ứng xử.

4. Thích Nhất Hạnh (2008), *Lịch sử đạo Bụt nhập thế*, https://phatgiao.org.vn/lich-su-dao-but-nhap-the-d24940.html, ngày 05/10/2020.

2. TINH THẦN NHẬP THẾ CỦA PHẬT GIÁO Ở NAM BỘ TRONG VĂN HÓA NHẬN THỨC

Trong mục này, chúng tôi nghiên cứu tinh thần nhập thế của Phật giáo qua tư tưởng Từ bi và giáo lý Nhân quả.

2.1. Tư tưởng Từ bi

Từ là lành, hiền từ; ***bi*** là thương xót, thương hại. Trong các sách Tây phương, viết bằng tiếng Anh cũng như tiếng Pháp được dịch là *Compassion*. Chữ *Compassion* có gốc từ tiếng La-tinh là ***compassio***, có nghĩa là thương hại trước sự đau khổ của kẻ khác. Trong chữ compassion có chữ passion, chữ này có gốc từ chữ ***patior***, một động từ trong tiếng La-tinh có nghĩa là khổ đau, đau đớn.[5]

Theo Phật giáo, để có được từ bi, con người phải có những hành động vị tha vì lợi ích cho mình và người khác nhằm mang lại niềm vui, hạnh phúc và giảm khổ đau. Từ bi là đối nhân xử thế giữa người với người bằng tấm lòng bao dung, chia sẻ, giúp đỡ… và trên cơ sở tình thương yêu với nhau thông qua lời nói và hành động. Bên cạnh đó, các chùa, tự viện… luôn chung tay và đồng hành với xã hội làm các điều thiện để giúp cho bá tánh có cuộc sống hạnh phúc. *"Các danh tăng đều nêu gương, vận động tăng chúng, Phật tử, tín đồ làm các công việc phúc lợi xã hội và làm từ thiện"*,[6] các tín đồ đệ tử Phật áp dụng tinh thần từ bi cứu khổ để xây dựng đời sống ngày càng tốt đẹp hơn. Đặc biệt; trong năm 2020, đất nước Việt Nam trải qua dịch bệnh Covid-19, hạn hán ngập mặn tại các tỉnh miền Tây như Tiền Giang, Bến Tre… và những trận lũ lụt lịch sử ở các tỉnh miền Trung như Huế, Quảng Trị, Quảng Bình… Phật giáo đã vận động các Tăng Ni, Phật tử tham gia và chung tay cứu trợ đến đồng bào gặp khó khăn.

Chúng ta có thể nhận thấy rằng, tư tưởng từ bi của Phật giáo hợp với tinh thần dân tộc Việt Nam là chia ngọt sẻ bùi, *"một con*

5. Hoàng Phong (2010), *Từ bi trong đạo Phật là gì*, http://www.daophatngaynay.com/vn/phat-phap/giao-phap/bi-tri-dung/5320-Tu-Bi-trong-Dao-Phat-la-gi-.html, ngày 05/10/2020.

6. Trần Ngọc Thêm (2018), *Văn hóa người Việt vùng Tây Nam bộ*, (tái bản lần 2), NXB Văn hóa – Văn nghệ, TP.HCM, tr. 577.

ngựa đau, cả tàu bỏ cỏ", "lá lành đùm lá lách", hay *"Bầu ơi thương lấy bí cùng, Tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn"*… Người Việt ở Nam bộ nói riêng và người Việt Nam nói chung, đã thấm nhuần tư tưởng từ bi và có cách ứng xử với mọi người xung quanh, sống hòa thuận yêu thương, quý trọng tình cảm. Do vậy, *"Từ bi là một con đường cho người tu học bước lên, một phương tiện cho họ sử dụng, một mảnh đất cho họ vun xới. Con đường càng rộng rãi, phương tiện càng tinh xảo, mảnh đất càng phì nhiêu thì trí tuệ lại càng nẩy nở và thăng tiến nhanh hơn".*[7]

2.2. Giáo lý Nhân quả

Tư tưởng triết lý nhân quả của đạo Phật đã ảnh hưởng và tác động mạnh mẽ trên một bề rộng qua nhiều khía cạnh khác nhau trong xã hội. Giáo lý nhân quả của đạo Phật đã có những ảnh hưởng rất sâu đậm vào đất nước và con người Việt Nam[8] nói chung và người Nam bộ nói riêng. Vì vậy; các tôn giáo nói chung đều có quan niệm khác nhau về Nhân quả. Ở đây, chúng ta tìm hiểu tinh thần nhập thế của Phật giáo qua lăng kính của giáo lý Nhân quả.

Nhân là nguyên nhân, quả là kết quả. Nhân là mầm, là hạt; Quả là trái. Nhân là năng lực, quả là sự hình thành của năng lực. *"Cái gì phát động ra ở vật, làm cho nó biến đổi, gây ra một hay nhiều kết quả nào đó gọi là nhân, cái gì được kết hợp lại do một hay nhiều nhân gọi là quả. Duyên là điều kiện, là mối liên hệ trợ giúp cho nhân biến thành quả. Như thế duyên không phải là một cái gì đó cụ thể, xác định mà còn là điều kiện, sự tương hợp, tương sinh nói chung giúp cho vạn pháp được sinh thành và biến đổi".*[9]

Theo Phật giáo, Nhân quả nghiệp báo là sự hiện hữu của các mối tương quan giữa thiện – ác, chánh – tà… Nói đến giáo lý Nhân quả là nói đến một quy luật tất yếu của nhân sanh và vũ trụ. Nó không

7. Hoàng Phong (2010), *Từ bi trong đạo Phật là gì,* http://www.daophatngaynay.com/vn/phat-phap/giao-phap/bi-tri-dung/5320-Tu-Bi-trong-Dao-Phat-la-gi-.html, ngày 05/10/2020.

8. Thích Nhuận Ân, *Ảnh hưởng của Giáo lý nhân quả*, https://tamanlac.vn/phap-hoc/anh-huong-cua-giao-ly-nhan-qua.html, truy cập ngày 29/11/2020.

9. Doãn Chính 1998.

chỉ dành riêng cho những người tu sĩ hay cho những tín đồ Phật giáo mà còn dành chung cho toàn xã hội. Quả thật, *"Giáo lý Nhân quả một mặt vừa chỉ rõ con đường sinh tử của con người để tránh, vừa khích lệ con người hành thiện, mặt khác dạy con người ý thức trách nhiệm, sống không ỷ lại, không chạy trốn, không đổ lỗi, không cầu xin. Đây là tinh thần giáo dục rất lành mạnh và tích cực trong việc giáo dục một con người tốt ở cả hai mặt cá nhân và xã hội"*.[10] Vì vậy, giáo lý Nhân quả lại rất phù hợp với bản chất con người Việt Nam, dân tộc Việt Nam, một dân tộc vốn hiền hòa dễ mến, tạo nên phong cách *"Linh động, cởi mở, phóng khoáng, bao dung, đã trở thành những nét đặc trưng trong tính cách của người Việt và các dân tộc người khác"*[11] của người Nam bộ.

Giáo lý Nhân quả của Phật giáo không chỉ khuyên bảo con người *"Không làm các việc ác, thành tựu các hạnh lành"*, mà còn khuyến khích con người thực hành từ lời nói cho đến hành động, ý thức luôn luôn *"Tâm ý thanh tịnh, giải thoát"*. Đồng thời, tư tưởng của giáo lý Nhân quả luôn giúp con người ý thức được trách nhiệm xây dựng hạnh phúc một đời sống gia đình xã hội trong môi trường văn hóa, văn minh. Giáo lý Nhân quả giúp con người có trách nhiệm trong các mối tương quan trong các quan hệ khác nhau để góp phần giải quyết vấn đề khủng hoảng trong xã hội như khủng hoảng đời sông tinh thần, văn hóa, đạo đức, tâm linh… Và vấn đề ô nhiễm môi sinh của người dân Nam bộ nói riêng và trên toàn thế giới nói chung. Hiểu rõ luật nhân quả nên người Việt Nam luôn làm điều thiện, bố thí, phóng sanh, tu phước, giúp đỡ người nghèo khổ. Điều đó làm nên tinh thần nhân đạo của dân tộc ta, *"Thương người như thể thương thân"* là đạo lý làm người của dân tộc Việt Nam. Điều đó rất phù hợp với giáo lý *"Từ bi cứu khổ"* của đạo Phật.

Thiện và Ác là cặp phạm trù đối lập nhau trong mọi thời đại, là thước đo đời sống đạo đức của mọi cá nhân. Thiện và Ác cũng là phạm trù cơ bản làm thước đo đời sống đạo đức của con người, giúp con người Việt Nam nói chung và người Nam bộ nói riêng có

10. TThích Chơn Thiện (2006), *Phật học khái luận*, NXB Văn hóa Sài Gòn, TP.HCM, tr. 290.
11. Lý Tùng Hiếu 2012, tr. 33.

trách nhiệm xã hội nơi mình đang sinh sống và làm việc.

Cái Thiện là cái tốt đẹp, biểu hiện lòng nhân ái của con người trong cuộc sống hàng ngày. Đó chính là hành vi thể hiện lợi ích của cá nhân phù hợp với yêu cầu và sự tiến bộ xã hội. Cái thiện phải được thể hiện qua việc góp phần thúc đẩy sự tiến bộ xã hội, đem lại lợi ích cho mọi người trong xã hội. Hồ Chí Minh đã nói: *"Việc thiện thì dù nhỏ đến mấy cũng làm, việc ác thì dù nhỏ đến mấy cũng tránh"*,[12] là cải thiện, là phấn đấu cho cuộc sống của con người ngày càng trở nên cao thượng hơn, tốt đẹp hơn và giàu tính nhân văn hơn.

Cái Ác là cái đáng ghét, ghê tởm, cái cần phải gạt bỏ trong đời sống cá nhân và xã hội. Cái ác làm mất đi cái văn minh, cao thượng của cuộc sống con người. Quan điểm về thiện và ác mang tính lịch sử và có thể hoán đổi cho nhau. Cái thiện và ác được chúng ta đánh giá tuỳ vào nó có thúc đẩy hay cản trở sự phát triển của xã hội, hạnh phúc của con người.

Triết lý Thiện và Ác giúp con người sống và hành động luôn luôn có ý thức và trách nhiệm trong xã hội.[13]

3. TINH THẦN NHẬP THẾ CỦA PHẬT GIÁO Ở NAM BỘ TRONG VĂN HÓA TỔ CHỨC

3.1. Phong trào Chấn hưng Phật giáo năm 1963

Sự kiện năm 1963 của Phật giáo xảy ra tại miền Nam Việt Nam là do chính sách của Mỹ và chế độ Ngô Đình Diệm thực hiện, dẫn đến vụ đấu tranh Phật giáo xảy ra vào năm 1963. Hình ảnh ngọn đuốc tự thiêu của Bồ tát Thích Quảng Đức nhằm thức tỉnh chính quyền Ngô Đình Diệm và đòi quyền bình đẳng tự do tín ngưỡng tôn giáo cho các tín đồ Tăng Ni, Phật tử.

Biến cố lịch sử Phật giáo năm 1963 chỉ là một giọt nước làm tràn ly. Vì thế cuộc tranh đấu do Phật giáo khởi xướng là một cuộc tranh

12. Hồ Chí Minh 1990, tr. 55.

13. Lý luận chung về đạo đức và sự hình thành đạo đức trong nhân cách cá nhân (2016), http://www.timtailieu.vn/tai-lieu/bai-giang-chuong-1-ly-luan-chung-ve-dao-duc-va-su-hinh-thanh-dao-duc-trong-nhan-cach-ca-nhan-48143/, truy cập ngày 29/11/2020.

đấu không những của toàn dân miền Nam Việt Nam mà cũng là cuộc tranh đấu của những người yêu chuộng tự do, bình đẳng, công bằng xã hội trên khắp thế giới. Sự hy sinh của Bồ tát Thích Quảng Đức thể hiện cái *"Dũng khí"* của người tu. Không có sự cuồng bạo nào làm người tu khiếp sợ. Khi xác định lý tưởng phụng sự đạo pháp, phục vụ dân tộc, Tăng Ni, Phật tử sẵn sàng đấu tranh chống lại cường quyền áp bức bốc lột. Nhưng sự đấu tranh của Phật giáo là sự đấu tranh bất bạo động, không dùng bạo lực, vũ khí mà chỉ dùng tinh thần, sự can đảm, đối diện trực tiếp kẻ thù mà không hề khiếp sợ. Có thể nói, phong trào Chấn hưng Phật giáo năm 1963 tại miền Nam và ngọn lửa tự thiêu của Bồ tát Thích Quảng Đức đã lan tỏa và ảnh hưởng đến trong từng hơi thở của các tín đồ theo Phật giáo. Sự kiện Bồ tát Thích Quảng Đức tự thiêu *"Trở thành ngòi pháo mạnh mẽ bùng nổ các cuộc đấu tranh dữ dội hơn của tuổi trẻ Sài Gòn"*[14] nhằm tạo tiền đề cho cuộc đấu tranh giải phóng dân tộc.

3.2. Các lễ hội Phật giáo

Trong quá trình hình thành và phát triển, văn hóa Phật giáo và văn hóa dân tộc hỗ trợ, đan xen và phát triển hoà quyện vào nhau tạo nên nét văn hóa đặc sắc riêng biệt phù hợp với văn hóa từng vùng miền, từng quốc gia, dân tộc. Cụ thể, *"Giữa văn hóa Phật giáo và văn hóa dân tộc đã diễn ra một quá trình tiếp xúc – giao lưu – tiếp biến hai chiều"*.[15] Bên cạnh đó, các hoạt động văn hóa Phật giáo còn thể hiện tinh thần nhập thể qua các phong trào hoạt động lễ hội Phật giáo.

Lễ Phật đản: Là Lễ Tam hợp mà Liên Hiệp Quốc gọi là Vesak, bao gồm lễ Phật đản sinh, lễ Phật thành đạo và lễ Phật nhập Niết bàn. Giáo hội Phật giáo Việt Nam tại các tỉnh, thành Nam bộ, đặc biệt là tại Thành phố Hồ Chí Minh, nhiều cơ sở tự viện, chùa chiền, tịnh thất… tổ chức làm lễ Phật đản theo nghi thức văn hóa Phật

14. Trần Hồng Liên (2019), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa học Xã hội, TP.HCM, tr. 256-257.

15. Trần Ngọc Thêm (2018), *Văn hóa người Việt vùng Tây Nam bộ*, (tái bản lần 2), NXB Văn hóa – Văn nghệ, TP.HCM, tr. 561.

giáo. Ngoài ra; còn tổ chức xe hoa diễu dành trên các đường phố, làm lễ phóng sinh, thả hoa đăng trên sông, tổ chức văn nghệ chào mừng Phật đản, thuyết giảng Phật pháp, đèn lồng và cờ Phật giáo được treo khắp các chùa, làm lễ đài tổ chức… mang đậm dấu ấn văn hóa dân tộc. Đặc biệt; qua 3 lần Giáo hội Phật giáo Việt Nam đăng cai tổ chức Đại lễ Phật đản Vesak tại Hà Nội (2008), Ninh Bình (2014) và Hà Nam (2019), Tăng Ni và Phật tử đã hưởng ứng và tham gia rất tích cực và ảnh hưởng rất tốt vào đời sống văn hóa của người dân Nam bộ.

Lễ Vu lan: Lễ hội Vu lan báo hiếu của Phật giáo đã được người Việt chấp nhận và đã từng bước xã hội hóa trở thành một ngày lễ trọng đại, thiêng liêng, góp phần thắp sáng mãi ngọn lửa văn hóa truyền thống Hiếu đạo của dân tộc Việt Nam nói chung và người dân Nam bộ nói riêng. Do vậy, hiện thực hóa tâm hiếu, đạo hiếu của đạo Phật vào trong cuộc sống hàng ngày chính là cách tốt nhất để mọi người đáp đền ơn nghĩa của mẹ cha, từng bước hoàn thiện phẩm chất đạo đức của mỗi con người đã và đang phù hợp với tinh thần hiếu khách, trọng nghĩa tình của người dân Nam bộ. Đây là nét văn hóa Phật giáo đặc sắc không chỉ ở vùng đất Nam bộ được người dân hưởng ứng mạnh mẽ, mà còn là nét đẹp văn hóa Phật giáo lan tỏa ra khắp cả nước và thể hiện tinh thần, trách nhiệm của mỗi người dân Việt Nam với tinh thần đạo Hiếu với cha mẹ, ông bà tổ tiên và những người đã xây dựng và kiến tạo nên đất nước Việt Nam.

Tư tưởng Từ bi, cứu khổ của nhà Phật và giáo lý Nhân quả được người Việt tiếp thu và phát huy. Những quy tắc đạo đức Phật giáo có nét tương đồng với quy tắc đạo đức xã hội vẫn đang được nhiều người tin theo, định hướng con người vào đời sống thực tiễn. Không những thế, với chủ trương *"Phật pháp bất ly thế gian pháp"* triết lý Nhân quả của đạo Phật không phải chỉ được nói đến trong những học thuyết lý luận mang tính kinh điển mà nó đã được phổ cập hóa rộng rãi trong đời sống nhân dân Nam bộ, giúp cho đời sống văn hóa, tín ngưỡng tâm lý của người Nam bộ phong phú và đa dạng

trong từng gia đình và xã hội.

"Đạo Phật đã tạo dựng cho các tín đồ, Phật tử một niềm tin vào Niết Bàn, niềm tin vào luật Nhân quả, vào Vô thường, Vô ngã… Niềm tin ấy sẽ chi phối ý thức đạo đức của con người, không chỉ ảnh hưởng đối với Phật tử mà còn lan tỏa và tác động đến mọi tầng lớp nhân dân trong xã hội. Nó tạo ra cho con người một sức mạnh tinh thần để vượt lên cám dỗ vật chất, những trắc trở trong cuộc sống, hướng họ vào một lý tưởng sống tốt đẹp, vi tha".[16]

Và bài học lịch sử trong công cuộc chấn hưng Phật giáo năm 1963 cùng với các lễ hội Phật giáo tâm linh như Phật đản, Vu Lan… góp phần làm cho tinh thần nhập thế của Phật giáo ở Nam bộ ngày càng có ý nghĩa và thiêng liêng.

4. TINH THẦN NHẬP THẾ CỦA PHẬT GIÁO Ở NAM BỘ TRONG VĂN HÓA ỨNG XỬ

Cũng như phần trước, người viết trình bày tinh thần nhập thế của Phật giáo trong văn hóa ứng xứ của người Nam bộ bao gồm môi trường tự nhiên và xã hội.

4.1. Ứng xử với môi trường tự nhiên

4.1.1. Ăn

Ăn chay để con người được khỏe mạnh, sống lâu và góp phần bảo vệ môi trường thiên nhiên của đất nước ta. Hơn nữa, ăn chay tránh sát sinh nhằm hồi hướng công đức cho những người quá vãng được siêu thoát.

Mục đích ăn chay của đạo Phật là tôn trọng và bảo vệ sự sống - một trong những đặc điểm nổi bật của Phật giáo. Không sát sinh là nhằm bảo vệ sự sống muôn loài và ăn chay đối với những người theo đạo Phật chính là thực hành lòng từ bi.

Do đó, sức ảnh hưởng ăn chay ở Nam bộ phát triển rất nhiều

16. Nguyễn Văn Khánh (2009), Nguyễn Thùy Giang, Đạo đức Phật giáo với việc giáo dục con người hướng thiện, in trong: *Kỷ yếu hội thảo khoa học quốc tế*, tr. 279-294.

so với các khu vực khác như ở miền Bắc và miền Trung. Nhiều cá nhân và gia đình vùng Nam bộ là Phật tử hay không phải Phật tử họ vẫn có thể ăn chay, nhiều quán chay hay nhà hàng chay ra đời nhằm phục vụ cho việc ăn chay của cộng đồng. Ăn chay trở thành phong trào trong cuộc sống của người dân không chỉ ở vùng đất Nam bộ, ăn chay còn lan tỏa ra khắp cả nước, trở thành nét đẹp trong văn hóa ẩm thực của người dân Việt Nam.

4.1.2. Ở

Các quý Tăng, Ni xuất gia ở trong các cơ sở tự viện, chùa, tịnh thất, Niệm Phật đường… Ngoài ra, các cơ sở tôn giáo vùng Nam bộ đã và đang tham giá tích cực trong việc chăm lo đời sống xây dựng các cơ sở Từ thiện ở hầu hết các tỉnh, thành phố vùng Nam bộ như chùa Kỳ Quang 2 (Quận Gò Vấp) nuôi dạy trẻ em, chùa Diệu Giác (Quận 2), chùa Phật Quang (Kiên Giang)…

Ngoài ra, các cơ sở Phật giáo còn là nơi tín ngưỡng tâm linh cho người dân Việt Nam nói chung và người Nam bộ nói riêng. Nhiều chùa tổ chức các khóa tu cho nhiều đối tượng khác nhau từ trẻ em đến người lớn như các chùa Hoằng Pháp (Hóc Môn), chùa Phật Quang (Kiên Giang), chùa Viên Giác (Đồng Nai)… Và các khóa tu khác dành cho Phật giáo Nam tông Khmer, *"Chùa chiền của người Khơmer Nam bộ có kiến trúc rất độc đáo, là nơi thể hiện những thành tựu nổi bật về kiến trúc, điêu khắc, hội họa và hoa văn trang trí của người Khơ-mer. Các ngôi chùa không chỉ là trung tâm tôn giáo mà còn là trung tâm giáo dục, trung tâm văn nghệ, trung tâm hội họp, trung tâm lễ hội của cộng đồng"*.[17]

4.1.3. Mặc

Đối với Phật giáo Bắc tông, lễ phục của Tăng giới là áo cà sa toàn màu vàng, áo tràng rộng bằng ***màu mực*** (khói hương) và thường phục dùng toàn màu nâu thẫm. Bên Ni giới, lễ phục là áo cà sa và áo tràng rộng dùng toàn màu nâu thẫm.

17. Lý Tùng Hiếu 2012, tr. 230-231.

Màu sắc trang phục của tu sĩ Phật giáo chủ yếu là 3 màu chính là màu vàng, nâu, xám. Tuy nhiên, Phật giáo Nam tông – Khmer ở Nam bộ tại miền Đông Nam bộ như ở Đồng Nai, đặc biệt là vùng Phật giáo Nam tông Khmer ở vùng Tây Nam bộ rất phát triển… cho nên màu sắc trang phục mang đậm tính chất của Phật giáo Theraveda.

4.2. Ứng xử với môi trường xã hội

4.2.1. Giao lưu các nước trong khu vực

Nam bộ *là miền đất mới tập hợp dân tứ xứ quy tụ về, nên trong lịch sử 300 năm nay, ở Nam bộ đã diễn ra quá trình giao lưu văn hóa sống động, tạo nên các nét đặc trưng của một vùng văn hóa. Giao lưu, ảnh hưởng ở đây trước nhất là giữa các tộc người, giữa cư dân các địa phương với nhau và với bên ngoài.*[18] Với đặc điểm là vùng đất mới, đặc điểm Phật giáo Việt Nam nói chung và Phật giáo Nam bộ nói riêng cũng là sự dung hợp, kết tinh từ nhiều vùng miền khác nhau trong cả nước. *"Phật giáo có sự đa dạng và tính mở thoáng, năng động, tính khai phá phóng khoáng, dẫn đến tính tích hợp rộng; tính nhập thế mạnh mẽ; tính thực tiễn, tính bình dân và tính dân chủ nổi bật",*[19] do đó, Phật giáo Nam bộ có những đặc điểm về tín ngưỡng, văn hóa, lễ hội, nghi lễ… rất phong phú và đa dạng trong đời sống của người dân Nam bộ.

4.2.2. Giao lưu quốc tế

Ngày nay, Phật giáo Việt Nam ở Nam bộ không chỉ giao lưu với các khu vực trong nước mà còn giao lưu văn hóa, tín ngưỡng…với các nước trên thế giới và ngược lại. Phật giáo Nam bộ giao lưu ở khu vực và thế giới trên cơ sở của xu thế hội nhập và toàn cầu hóa. Sự hội nhập và giao lưu với thế giới, *"đối với Phật giáo Việt Nam, quá trình hội nhập của Việt Nam chính là quá trình Phật giáo Việt Nam từng bước chuyển đổi để có thể thích ứng với dòng sinh hoạt và phát triển trên*

18. Ngô Đức Thịnh (2009), *Bản sắc Văn hóa vùng ở Việt Nam*, NXB Giáo dục Việt Nam, Hà Nội, tr. 310.

19. Trần Ngọc Thêm (2018), *Văn hóa người Việt vùng Tây Nam bộ*, (tái bản lần 2), NXB Văn hóa – Văn nghệ, TP.HCM, tr. 586.

nhiều lĩnh vực cùng với Phật giáo thế giới".[20] Phật giáo Việt Nam dung hòa với các nền văn hóa Phật giáo trên thế giới và trong khu vực để cùng phát triển một cách bền vững. Đồng thời, Phật giáo dễ thích nghi hòa nhập và mang những đặc điểm văn hóa riêng biệt của mỗi quốc gia, vùng lãnh thổ *"... xu thế ấy càng được nhanh chóng phát triển nếu xét trên bản chất của đạo Phật, vốn là một tôn giáo mang tính dung hợp, dễ thích nghi với dân tộc theo từng quốc gia".*[21]

Các tổ chức Phật giáo trên thế giới giao lưu, hội nhập giữa các nền văn hóa, phục vụ nhu cầu tín ngưỡng tâm linh của người Việt tại Việt Nam nói chung và ở Nam bộ nói riêng, cụ thể như các nước làng giềng Phật giáo như Lào, Campuchia, Thái Lan, Trung Quốc... *"những tương đồng trong văn hóa, trong nghi lễ... đã nối kết các quốc gia theo đạo với nhau, cùng nhau ngồi lại trong những hội nghị thượng đỉnh, bàn về vai trò, vị trí và tầm quan trọng của Phật giáo đối với nhiều vấn đề, từ môi trường đến đạo đức, từ tâm lý đến giáo dục... ".*[22] Phật giáo được biết đến như một tôn giáo phổ biến nhất ở Việt Nam đồng thời ở cả một số nước châu Á khác. Phật giáo Việt Nam ở Nam bộ thông qua văn hóa ứng xử thể hiện trong văn hóa ăn, ở, mặc... tạo nên các giá trị đặc trưng của vùng đất Nam bộ. Ngoài ra, trong xu thế hội nhập toàn cầu hóa, Phật giáo không chỉ là tôn giáo ứng xử với tự nhiên, với các khu vực trong nước mà còn giao lưu, tiếp xúc với các nước trên thế giới nhằm giao lưu, trao đổi... gắn chặt tình đoàn kết, phát triển của cộng đồng Phật giáo.

KẾT LUẬN

Trong suốt quá trinh hình thành và phát triển, Phật giáo Việt Nam ở Nam bộ đã đi vào đời sống gia đình và xã hội, có nhiều đóng góp đáng kể đối với sự phát triển kinh tế – xã hội của người dân trên nhiều lĩnh vực. Có thể nói, Phật giáo nhập thế được xem là một

20. Trần Hồng Liên (2019), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa học Xã hội, TP.HCM, tr. 275.

21. Trần Hồng Liên (2019), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa học Xã hội, TP.HCM, tr. 282.

22. Trần Hồng Liên (2019), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa học Xã hội, TP.HCM, tr. 282.

trong những nhân tố quan trọng góp phần định hình nên các quan niệm, chuẩn mực, tinh thần trách nhiệm xã hội, các hệ giá trị đạo đức trong đời sống vật chất và tinh thần của người dân ở Nam bộ. Trong hệ thống giáo lý Phật giáo, chúng ta có thể tìm thấy những cơ sở lý luận xác thực cho vấn đề đạo đức xã hội, hướng con người đạt đến các giá trị nhân văn Chân, Thiện, Mỹ. Những chuẩn mực đạo đức như hiếu thảo cha mẹ, nhân quả, hướng tới cái thiện, tránh xa điều ác… Toàn bộ những giá trị này được kết tinh, thể hiện tập trung trong nội dung giáo lý của Phật giáo về tư tưởng Từ bi, giáo lý Nhân quả... Các lễ hội văn hóa như Phật đản, Vu lan… nội dung mang tính giáo dục sâu sắc, phát triển vào đời sống văn hóa người Nam bộ ngày càng đa dạng và phong phú, bảo tồn những giá trị truyền thống văn hóa của dân tộc Việt Nam và tính cách hiền hòa của người dân Nam bộ.

Tính chất Phật giáo luôn nhập thế, mang tính dung hợp với các tín ngưỡng bản địa. Các Tăng Ni đã vận dụng giáo lý Phật giáo vào đời sống xã hội Nam bộ một cách khéo léo nên Phật giáo đi vào đời sống nhân dân một cách dễ dàng. Thông qua văn hóa nhận thức, tổ chức và ứng xử, Phật giáo mang lại hơi thở mới, sinh khí mới cho một vùng đất mới Nam bộ giàu lòng mến khách. Phật giáo Nam bộ xứng đáng là nơi giao lưu văn hóa, tiếp xúc với các nền văn hóa khác trong khu vực và trên thế giới.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Đoàn Trung Còn (1997), *Phật học từ điển,* quyển II, NXB TP.HCM.

Lý Tùng Hiếu (2002), *Ngôn ngữ Văn hóa vùng đất Sài Gòn và Nam bộ,* NXB Tổng hợp TP.HCM.

Ngô Đức Thịnh (2009), *Bản sắc Văn hóa vùng ở Việt Nam,* NXB Giáo dục Việt Nam, Hà Nội.

Nguyễn Văn Khánh (2009), Nguyễn Thùy Giang, *Đạo đức Phật giáo với việc giáo dục con người hướng thiện,* in trong: Kỷ yếu hội thảo khoa học quốc tế, tr. 279-294.

Thích Chơn Thiện (2006), *Phật học khái luận,* NXB Văn hóa Sài Gòn, TP.HCM.

Thích Hạnh Bình (2006), *Đạo Phật xưa và nay,* NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Thích Minh Tuệ (biên dịch) (2008), *Phật học thường kiến,* NXB Phương Đông, TP.HCM.

Trần Hồng Liên (2019), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ,* NXB Khoa học Xã hội, TP.HCM.

Trần Ngọc Thêm (2018), *Văn hóa người Việt vùng Tây Nam bộ,* (tái bản lần 2), NXB Văn hóa – Văn nghệ, TP.HCM.

TIẾP BIẾN PHẬT GIÁO VÙNG TÂY NAM BỘ (HẬU BÁN THẾ KỶ XIX - NAY)

TS. Võ Quang Hiền*

Tóm tắt

Phật giáo vùng Tây Nam bộ Việt Nam là nơi hội tụ hai hệ tư tưởng: Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Phát triển cùng với một vài hệ phái phái sinh khác. So với các quốc gia thuần túy theo Phật giáo Bắc truyền hoặc những quốc gia theo truyền thống Nguyên thủy thì tất cả các hệ phái Phật giáo tại miền Tây Nam bộ đều sinh hoạt hài hòa, nhất quán trong việc hoằng dương Phật giáo.

Tinh thần nhập thế của Phật giáo Tây Nam Bộ đã và đang được ứng dụng rộng rãi trong các lĩnh vực của đời sống và đã góp phần giải quyết một số vấn đề xã hội như Đức Phật đã từng tuyên bố: Đức Phật xuất hiện ở đời vì sự khổ và sự diệt khổ cho chúng sinh, vì hạnh phúc và an lạc cho chư thiên và nhơn loại.

Từ khóa: *Phật giáo, Tây Nam bộ, tiếp biến.*

***

1. DẪN NHẬP

Phật giáo du nhập trực tiếp Việt Nam theo đường hàng hải vào

*. Khoa Văn hóa - Du lịch tại Đại học Kinh tế - Công nghiệp Long An, tỉnh Long An.

đầu Công nguyên từ những nhà sư Ấn Độ theo các thuyền buôn của người Ấn.[1] Hơn hai thiên niên kỷ qua, Phật giáo vẫn giữ nguyên giá trị cốt lõi mặc dù đã hòa nhập và thích ứng theo thuần phong mỹ tục Việt Nam. Qua nhiều thăng trầm của lịch sử, Phật giáo Đại Việt thăng hoa và phát triển về phương Nam do hai vị vua sùng đạo Phật là Vũ vương Nguyễn Phúc Khoát (1744)[2] và vua Minh Mạng (1820)[3]. Trong quá trình Nam tiến, bên cạnh việc tiếp nhận, bảo tồn và biến đổi những nét văn hóa mà trong đó có Phật giáo từ sự giao thoa giữa các tộc người, Phật giáo Đại Việt đã để lại trên mỗi vùng đất mới một sắc thái riêng biệt và đó cũng là bản sắc Phật giáo vùng miền.

Dương Thị Ngọc Minh đã dẫn lại lời của hai nhà nghiên cứu Trương Sĩ Hùng và Cao Xuân Phổ rằng *"Phù Nam là một vương quốc giàu mạnh và cũng là một nhà nước Ấn Độ đầu tiên ở Đông Nam Á. Phật pháp cũng được thịnh hành. Hơn thế, Phù Nam là một trạm chuyển dịch lớn của Phật giáo về phía đông".*[4] Tuy nhiên, nhiều nhà nghiên cứu Phật giáo vùng Tây Nam bộ chỉ chú ý đến Phật giáo Nguyên thủy của đồng bào Khmer và Phật giáo Đại thừa Phát triển của hai cộng đồng di dân người Việt, Hoa mà ít ai để ý đến Phật giáo của vương quốc Phù Nam. Theo Trần Văn Giàu (1987) thì vùng đất này đã tồn tại một số tộc người trước đây nhưng do biến động lịch sử đã di cư nơi khác và ngược lại.[5]

Như vậy, theo dòng lịch sử, vùng đất Tây Nam bộ là một trong những đồng bằng châu thổ duy nhất của Việt Nam, nơi có bốn dân tộc (Kinh, Khmer, Hoa và Chăm) cùng chung sống nhưng ngôn ngữ văn hóa, tôn giáo và tín ngưỡng khác nhau.

---

1. Nguyễn Lang (2008), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB Văn học Hà Nội, tr. 20-24.

2. Đinh Xuân Lâm (2005), *Từ điển nhân vật lịch sử Việt Nam*, NXB Giáo Dục, tr. 598.

3. Choi Byung Wook (2004), *Vùng dất Nam bộ dưới triều Minh Mạng* (Việt dịch 2011), NXB TXB (Việt dịch Gi11),`ng sin.

4. Dương Thị Ngọc Minh (2015), *Dấu ấn của Phật giáo Ấn Độ thời kì Phù Nam - Óc Eo qua những pho tượng Phật cổ tại Đồng Tháp*, Tạp chí xưa và nay, 461, tr. 55-59.

5. Phạm Văn Búa (2010), *Tìm hiểu đặc điểm dân cư và tâm lý người dân đồng bằng sông Cửu Long nhằm thực hiện có hiệu quả chiến lược đại đoàn kết dân tộc*, Tạp chí Khoa học Trường Đại học Cần Thơ, 13, tr. 11-19.

Tìm hiểu sự giao thoa và tiếp biến của Phật giáo ở miền Tây Nam bộ trong từng giai đoạn lịch sử hiểu được mối quan hệ giữa Phật giáo với tín ngưỡng dân gian của đồng bào vùng này sẽ giúp hiểu được đặc điểm của cộng đồng đa dân tộc ở đây. Tác giả chọn Phật giáo Nguyên thủy (*Theravada*) của người Việt, người Khmer và Phật giáo Phát triển (*Mahayana*) của người Kinh, người Hoa làm cơ sở chính để tìm hiểu để thấy được mối quan hệ giao thoa và tiếp biến Phật giáo giữa ba dân tộc Việt, Hoa, Khmer tại vùng đất Tây Nam bộ.

2. PHẬT GIÁO MIỀN TÂY NAM BỘ (HẬU BÁN THẾ KỶ XIX ĐẾN NAY)

2.1. Phật giáo Tây Nam bộ từ hậu bán thế kỷ XIX - tiền bán thế kỷ XX

2.1.1. Phật giáo Nguyên thủy – Nam tông Khmer

Theo những nhà khảo cổ Tây phương dựa vào bia ký khắc trên đá, vách thành đá được tìm thấy dưới lòng đất thì Vương quốc Phù Nam lập quốc thế kỷ I. Sau đó, bị Chân Lạp xâm chiếm cuối thế kỷ thứ VI và sát nhập vào Đại Việt từ thế kỷ XVII (Vũ Minh Giang 2006). Theo tài liệu của Tỳ kheo Thiện Minh, Phật giáo Nguyên thủy đã có mặt ở miền Nam Việt Nam rất sớm.[6] Chùa Samrong Ek và chùa Sanghamangala (Trà Vinh) xây dựng vào năm 1642 (Phật lịch 1185) hơn 600 năm là những chùa Nam tông Khmer ở miền Nam Việt Nam có từ vài thế kỷ trước và tồn tại cho đến ngày nay theo Tỳ kheo Thiện Minh dẫn.[7]

Phần lớn người Việt gốc Khmer tu theo Phật giáo Nguyên thủy. Phật giáo Nguyên thủy của người Việt gốc Khmer có bốn giáo phái: Giáo phái Maha Nikāya; Giáo phái Dhammayuttika Nikāya; Giáo phái Theravāda và Hội Phật giáo Nguyên thủy.[8] Phật giáo Nguyên thủy cho rằng, tất cả thanh niên trong đời phải có một lần xuất gia để đền ơn đáp nghĩa cha mẹ. Do đó, người xuất gia và chùa chiền rất nhiều và người dân vô cùng kính trọng nhà sư.[9]

6. Thiện Minh (2017), *Giáo trình lược sử Phật giáo Nam tông Việt Nam*, NXB Hồng Đức, tr. 50-52.

7. Nguyễn Quảng Tuân, Huỳnh Lứa, Trần Hồng Liên trong *Những ngôi chùa ở Nam bộ* (1994).

8. Thiện Minh (2017), *Giáo trình lược sử Phật giáo Nam tông Việt Nam*, NXB Hồng Đức, tr. 60-63.

9. Phật giáo Theravāda Việt Nam thì cũng được du nhập cùng lúc trong đoàn hoằng pháp ở xứ Suvannabhùmi, tài liệu cho rằng "hai Trưởng lão Sona và Uttara nhận trách nhiệm đi hoằng pháp ở xứ

Phật giáo Nguyên thủy thời kỳ đầu tại miền Tây Nam bộ chưa tìm thấy nguồn tư liệu nào có tổ chức giáo hội và Tăng đoàn, nhưng chắc chắn Phật giáo Nguyên thủy thời kỳ Phù Nam, Giáo hội có tổ chức khá quy mô và chặt chẽ. Bởi thế, mới có những thiền sư tài giỏi như Thiền sư Nagasena. Cho đến năm 1964, Hòa thượng Thạch Som thành lập Hội đoàn kết sư sãi yêu nước Phật giáo Tây Nam bộ tại các Phum (xóm), Sóc (nhiều xóm hợp thành) của người Khmer. Điểm lưu ý là, Phật giáo Nguyên thủy Theravada Khmer từ lúc du nhập cho đến thế kỷ thứ XX vẫn tồn tại song song với Phật giáo Bắc truyền.[10]

2.1.2. Phật giáo Nguyên thủy – Nam tông Kinh

Tuệ Khương (2009) dẫn theo tác phẩm *"Đạo Phật và dòng sử Việt"* của tác giả Đức Nhuận (1996) như sau: *"Tương truyền vào khoảng ba trăm năm trước Tây lịch, sau Đại hội Kết tập Tam tạng lần thứ ba tại Pataliputra (Hoa Thị Thành), Ấn Độ, vua Ashoka đã gửi chín Giáo đoàn đi truyền bá Chánh pháp tại các nước, trong đó có một Giáo đoàn do hai ngài Sona và Uttara lãnh đạo đã qua Miến Điện và tới xứ Đông Dương, trong đó có vùng đất Giao Chỉ - Việt Nam ta ngày nay. Nơi giáo đoàn đến Giao Chỉ là vùng Nê Lê (bùn đen), tên cũ của vùng Đồ Sơn ngày nay"*. Sau đó, ngài Thiện Hậu (2017) đã dựa theo nghiên cứu của Lê Mạnh Thát (1999)[11] và Tỳ kheo Thiện Minh (2017) cũng cho rằng Phật giáo Nam tông du nhập Việt Nam từ thời vua Hùng. Như vậy, Phật giáo Nam tông du nhập vào Việt Nam trước Phật giáo Bắc tông tại miền Bắc Việt Nam. Tại miền Tây Nam Bộ, cũng theo Tỳ kheo Thiện Minh (2017), những ngôi chùa Khmer theo Phật giáo Nam tông đã có mặt trước khoảng thế kỷ thứ VI, cũng có người Việt Nam tu theo Phật giáo này nhưng Phật giáo Nam tông Kinh của người Việt chưa xuất hiện.

Suvannabhùmi. Cho đến nay các học giả vẫn chưa nhất quán về vấn đề này.

10. Minh Nga (2010), *Giới thiệu sơ lược về Phật giáo Nam Tông Khmer*. http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/162/0/1290/Gioi_thieu_so_luoc_ve_Phat_giao_Nam_tong_Khmer, truy cập ngày 29/11/2020.

11. Trong tác phẩm *Lịch sử Phật giáo Việt Nam - Từ khởi nguyên đến thời Lý Nam Đế*, Lê Mạnh Thát cho biết: "Phật giáo đã đặt nền móng tại Việt Nam từ thời Hùng Vương, Sư dạy đạo đầu tiên là Sư Phật Quang, Phật tử Việt Nam đầu tiên là Chử Đồng Tử".

Cho đến năm 1936, ngài Narada (Người Tích Lan) sang Việt Nam hoằng pháp, lúc đó Phật giáo Nam tông chưa được người Việt biết đến. Thấy nhân duyên đã đến, hai năm sau khi ngài Narada hoằng pháp tại Việt Nam, năm 1939, Hòa thượng Hộ Tông, Thiện Luật, Huệ Nghiêm và một số du tăng người nước ngoài đã đưa Phật giáo Nam tông về miền Nam Việt Nam.[12] Sau đó, cụ Nguyễn Văn Hiểu đã tìm và mua lại khu đất của gia đình ông bà Bùi Ngươn Hứa với giá 1 đồng danh dự để xây dựng ngôi chùa Bửu Quang (*Ratanaramsyarama*). Năm 1940 nhóm cư sĩ của cụ Nguyễn Văn Hiểu thỉnh Đức vua Sãi Chuôn Nath cũng chư Tăng từ Campuchia đến chùa Bửu Quang để thực hiện nghi thức kết giới Sīma theo truyền thống Phật giáo Nguyên thủy, theo Tỳ kheo Thiện Minh (2017). Mặc dù chùa Bửu Quang không thuộc vùng Tây Nam bộ nhưng đó là ngôi Tổ đình của Phật giáo Nam tông Kinh. Từ đó, hàng loạt các ngôi Tam bảo được tôn tạo tại các tỉnh miền Tây Nam Bộ.

2.1.3. Phật giáo Phát triển - Bắc tông

Trần Hồng Liên (1995), trích dẫn theo công trình của Pháp, cho biết Pháp triệt hạ các chùa lớn những năm đầu thời hậu bán thế kỷ XIX.[13] Số lượng các ngôi chùa còn lại trong giai đoạn này, cũng theo Trần Hồng Liên (1995), thì chưa thống kê chính xác. Năm 1899, Gia Định có 43 ngôi chùa người Hoa trên tổng số 305 ngôi chùa căn cứ theo tài liệu của Balencie (1902). Pháp nạn của Phật giáo miền Tây Nam bộ kéo dài cho đến tiền bán thế kỷ XX và tạo tiền đề cho công cuộc Chấn hưng Phật giáo ở Nam bộ.

Từ những năm 1920 -1945 các hội, đoàn Phật giáo Tây Nam bộ hình thành trong thời kỳ Chấn hưng Phật giáo. Người đầu tiên phát sinh chí nguyện Chấn hưng Phật giáo là Thiền sư Khánh Hòa (Bến Tre), Thiền sư Thiện Chiếu (Gò Công, Tiền Giang). Phong trào khởi xướng ở Nam kỳ mà trước hết và chủ yếu là ở vùng Đồng bằng

12. Thích Đồng Bổn, (nd), *Tiểu sử cư sĩ Nguyễn Văn Hiểu (1896-1979)*, https://phathocdoisong.com/tieu-su-cu-si-nguyen-van-hieu-1896-1979-.html, truy cập ngày 29/11/2020.

13. Registre des délibérations du Conseil Municipal de Cholon 1906 - 1908, Séance du 19 Juillet 1907, p. 156. (2) Midan: trang 12.

sông Cửu Long. Như vậy, phong trào Chấn hưng Phật giáo đã khởi phát từ Tây Nam bộ, sau đó lan tỏa đến vùng Đông Nam bộ, Trung bộ và Bắc bộ. Bên cạnh đó, theo Phan Thị Thu Hiền (2010), thật là thiếu sót nếu không kể đến sự ra đời của hệ phái Khất sĩ và sự khôi phục Thiền tông Việt Nam thời hậu bán thế kỷ XX.[14] Tổ sư Khất sĩ Minh Đăng Quang (Vĩnh Long) khai sáng hệ phái Khất sĩ năm 1943-1944, Hòa thượng Thích Thanh Từ (Cần Thơ), Hòa thượng Thích Duy Lực (Cần Thơ) và Thiền sư Thích Nhất Hạnh khôi phục Thiền tông Việt Nam. Hòa thượng Thích Thanh Từ là người tái lập Thiền phái Trúc Lâm Phụng Hoàng, hành trì theo đường lối Thiền Giáo song hành, dùng Thiền để soi sáng Kinh, dùng Kinh để ấn chứng Thiền. Còn Hòa thượng Thích Duy Lực chủ trương tu Thiền theo lối tham thoại đầu.[15]

Song song đó, vào cuối thế kỷ XVII, lực lượng phản Thanh phục Minh thất bại nên bỏ nước ra đi đến miềm Nam Việt Nam, được Chúa Nguyễn cho định cư và xem như đây là quê hương thứ hai của họ. Những hội quán của họ được dựng lên để sinh hoạt tín ngưỡng nhưng về sau nhiều tu sĩ Phật giáo từ Trung Hoa sang, chưa có tự viện nên tạm dừng chân tại các hội quán này. Thời gian dần trôi, những hội quán cũng từ từ biến thành chùa, từ đó trở thành nơi tín ngưỡng thuần túy, làm tiền đề cho việc phát triển Phật giáo của người Hoa vào thế kỷ XX.[16]

2.2. Phật giáo tại miền Tây Nam bộ từ hậu bán thế kỷ XX đến nay

2.2.1. Phật giáo tại miền Nam thế kỷ XX

Như đã đề cập bên trên, phong trào Chấn hưng Phật giáo tại Việt Nam vào khoảng những năm 1920-1930 của thế kỷ trước đưa đến sự thành lập của nhiệu tổ chức, hội, đoàn Phật giáo tại miền

14. Phan Thị Thu Hiền (2010), *Một số đặc điểm văn hóa Phật giáo người Việt miền Tây Nam bộ qua cuộc đời các vị danh tăng*. Kỷ yếu Hội thảo khoa học Văn hóa phi vật thể người Việt miền Tây Nam bộ, Trường ĐHKHXH&NV TPHCM phối hợp cùng TC Văn hóa Nghệ thuật tổ chức.

15. Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.

16. Thích Hiển Pháp (2015), *Một số nét về sắc thái Phật giáo Nam bộ*, Tham luận Hội thảo Khoa học 300 năm Phật giáo Gia Định - Sài Gòn - TP.Hồ Chí Minh.

Nam Việt Nam như: Hội Lục Hòa (1920). Hội Nghiên cứu Phật học Nam Kỳ (1932), Liên đoàn Học xã (1933) và Hội Phật học Lưỡng Xuyên (1934).

Bên cạnh đó, trong thời kỳ này, có nhiều hệ phái, tông phái Phật giáo ra đời, như hệ phái Khất sĩ Việt Nam, Thiên Thai giáo quán tông, Phật giáo Hoa tông, Tịnh Độ tông … Do đó, yêu cầu thống nhất các hệ phái Phật giáo được đặt ra và Tổng hội Phật giáo Việt Nam được ra đời.[17]

Phật giáo Việt Nam thời hậu bán thế kỷ XX không tổ chức thành "Hội" theo như mô hình nhà nước thế tục mà tổ chức Tăng đoàn theo tổ đình và sơn môn truyền thống (Lê Tâm Đắc 2007). Từ năm 1945, Phật giáo Việt Nam vẫn giữ nguyên truyền thống Bắc truyền tại miền Bắc, trong khi đó Phật giáo miền Nam có Bắc truyền và Nam truyền. Năm 1964, theo Tỳ kheo Thích Đức Nhuận, các tông phái Phật giáo tổ chức Phật giáo miền Nam và miền Trung thuộc Phật giáo Phát triển (Bắc truyền) và Phật giáo Nguyên thủy (Nam truyền) đều gia nhập Giáo hội với tên gọi Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất[18]. Ngoài tổ chức Phật giáo này còn có Tổng hội Phật giáo Việt Nam thành lập năm 1951[19] và Giáo hội Tăng già Việt Nam thành lập năm 1952.[20] Tóm lại, điểm nhấn của Phật giáo miền Nam Việt Nam trong thế kỷ XX là sự kết hợp của hai giáo phái Nam tông, Bắc tông và hệ phái Khất sĩ.

2.2.2. Phật giáo tại miền Tây Nam bộ thế kỷ XX

Phật giáo cùng với những tín ngưỡng của người Việt từ miền Bắc và miền Trung theo dòng lưu dân khai khẩn miền Tây Nam bộ từ

17. Một tổ chức thống nhất Phật Giáo ba miền thành lập đặt trụ sở tại chùa Từ Đàm (Huế), Hội chủ là Hòa thượng Thích Tịnh Khiết, đây Nam, Trung, Bắc, đồng thời vạch ra một con đường dân tộc nhân bản, hướng dẫn bước đi Phật giáo vào môi trường tư tưởng và văn hóa, tiếp tục xây dựng con người và xã hội Việt Nam.

18. Thích Đức Nhuận (2011), *Đạo Phật và dòng sử Việt*, https://thuvienhoasen.org/p58a11505/1/08-hien-chuong-giao-hoi-phat-giao-vntn, truy cập ngày 29/11/2020.

19. Ngày 10 tháng 4 năm 1951, ba vị Pháp chủ đại diện cho Phật giáo toàn quốc đã ra lời hiệu triệu chiêu tập kỳ họp đại hội đồng để thành lập Hội Phật giáo thống nhất toàn quốc, http://ahvinhnghiem.org/trihai/thunam.html, truy cập ngày 29/11/2020

20. Thích Thanh Đạt 2007.

thời Chúa Nguyễn Hoàng. Ngôi Tam bảo đầu tiên của Nam bộ là chùa Long Thiền, vùng Đông Nam bộ, do Thiền sư Bổn Kiểu khai sơn năm 1664[21]. Rồi từ đó những ngôi Tam bảo liên tiếp được tôn tạo và cứ thế từng bước Phật giáo lan tỏa ra khắp miền Đông - Tây Nam bộ. Trong quá trình phát triển tại đây, Phật giáo đã được chấn hưng và biến hóa rất đa dạng như Phật giáo Bắc truyền, Phật giáo Nam tông Kinh, Phật giáo Khất sĩ, Phật giáo Hoa tông, hệ phái Thiền Trúc Lâm... Về phần Mật tông thì vào hậu bán thế kỷ thứ VII, Ấn Độ giáo đã len lỏi trong các hệ thống học thuyết Phật giáo tạo ra Mật giáo, theo Tỳ kheo Thích Định Quang dịch từ tác phẩm "*Nguồn gốc và đặc điểm của Phật giáo Mật tông*". Vì vậy, Nguyễn Lang, trong công trình *Việt Nam Phật giáo sử luận* (2000) cho rằng sự có mặt của yếu tố thần bí và hiện thực (Mật giáo) làm cho Phật giáo phát triển rất rộng trong sinh hoạt quần chúng: "*Mật giáo bắt nguồn từ tư tưởng thâm sâu của Bát Nhã, đồng thời cũng bắt nguồn từ những tín ngưỡng dân gian Ấn Độ. Về phương diện sau này Mật giáo chấp nhận sự có mặt của những thần linh được thờ phụng trong dân gian, và như thế khiến cho đạo Phật phát triển rất rộng trong sinh hoạt quần chúng. Ở Giao Châu, khuynh hướng này rất phù hợp với sinh hoạt tín ngưỡng và phong tục người Việt, vì vậy cho nên, Mật giáo đã trở nên một yếu tố khá quan trọng trong sinh hoạt thiền môn*".

Cho đến tiền bán thế kỷ XX, ngoài một số tôn giáo hình thành bằng cách cải biên và thêm thắt giáo lý Phật giáo kết hợp với tín ngưỡng cuối thế kỷ XIX, số tôn giáo mới khai đạo như: Phật giáo Hòa Hảo, Minh Lý đạo Tam tông miếu, Cao Đài và Tịnh độ Cư sĩ Phật hội Việt Nam đều sử dụng kinh điển và giáo lý Phật giáo. Như đã bàn luận ở trên, ngoài một số tôn giáo hình thành từ giáo lý Phật giáo kết hợp với tín ngưỡng cũng không có sự tách biệt giữa Phật giáo và tín ngưỡng dân gian. Phật giáo chính thống không có lập trai đàn cầu siêu, cầu an, cúng sao, giải hạn… Tuy nhiên, Phật giáo miền Tây Nam bộ Việt Nam do quá trình di dân và cộng cư với các

21. Thiền sư được sách sử công nhận Sơ tổ của đất Nam bộ là Thiền sư Bổn Kiểu.

dân tộc nên các lễ hội Phật giáo đều ít nhiều chịu ảnh hưởng từ các tín ngưỡng của các dân tộc khác nhau.

Tuy nhiên, trải qua bao thăng trầm lịch sử Phật giáo Tây Nam Bộ vẫn duy trì được nội dung cốt lõi là Giác ngộ và giải thoát khổ đau bằng tư tưởng nhập thế, còn các vấn đề khác chỉ là hình thức bên ngoài. Tư tưởng nhập thế của Phật giáo đã đem lại hạnh phúc, an vui đến với tất cả chúng sinh, giáo lý đức Phật đến nay vẫn còn nguyên giá trị, cho dù nó diễn giải theo nhiều cách khác nhau thì mục đích cuối cùng vẫn giúp con người trở về với Chân ngã tuyệt đối.

3. KẾT LUẬN

Phật giáo miền Tây Nam bộ Việt Nam là nơi tích tụ hai hệ tư tưởng Phật đó là: Phật giáo Nguyên thủy và Phát triển cùng với một vài hệ phái phái sinh khác. So với các quốc gia thuần túy theo Phật giáo Bắc truyền hoặc những quốc gia theo truyền thống Nguyên thủy thì tất cả các hệ phái Phật giáo tại miền Tây Nam bộ đều sinh hoạt hài hòa, nhất quán trong việc hoằng dương Phật giáo.

Tinh thần nhập thế của Phật giáo Tây Nam Bộ đã và đang được ứng dụng rộng rãi trong các lĩnh vực của đời sống và đã góp phần giải quyết một số vấn đề xã hội như Đức Phật đã từng tuyên bố: Đức Phật xuất hiện ở đời vì sự khổ và sự diệt khổ cho chúng sinh, vì hạnh phúc và an lạc cho chư thiên và nhơn loại. Vì vậy, Phật giáo Tây Nam Bộ nên tránh việc trích cú tầm chương theo kinh điển và giáo lý; Góp sức với cộng đồng giải quyết vấn nạn bằng cách truyền bá giáo lý Bát chánh đạo, khuyên mọi người đoạn trừ tham - sân - si để bảo vệ môi trường sinh hoạt và cùng chung hạnh phúc.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Choi Byung Wook (2004), *Vùng đất Nam bộ dưới triều Minh Mạng* (Việt dịch 2011), NXB TXB (Việt dịch Gi11),`ng sin.

Đinh Xuân Lâm (2005), *Từ điển nhân vật lịch sử Việt Nam*, NXB Giáo Dục, tr. 598.

Dương Thị Ngọc Minh (2015), Dấu ấn của Phật giáo Ấn Độ thời kì Phù Nam - Óc Eo qua những pho tượng Phật cổ tại Đồng Tháp, *Tạp chí xưa và nay*, 461, tr. 55-59.

Lê Tâm Đắc (2007), Hòa Thượng Tố Liên với sự thành lập Tổng hội Phật giáo Việt Nam năm 1951, *Hội thảo Khoa học Hòa thượng Tố Liên (1903-1977) trong sự nghiệp xây dựng Phật giáo Việt Nam và Phật giáo Quốc tế*, Phân viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam tại Hà Nội phối hợp cùng Viện Nghiên cứu Tôn giáo tổ chức.

Nguyễn Lang (2000), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB Văn học, Hà Nội, tr. 125-126.

Nguyễn Lang (2008), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB Văn học Hà Nội, tr. 20-24.

Nguyễn Quảng Tuân, Huỳnh Lứa và Trần Hồng Liên (1994), *Những ngôi chùa ở Nam bộ*, NXB TP.HCM.

Phạm Văn Búa (2010), *Tìm hiểu đặc điểm dân cư và tâm lý người dân đồng bằng sông Cửu Long nhằm thực hiện có hiệu quả chiến lược đại đoàn kết dân tộc*, Tạp chí Khoa học Trường Đại học Cần Thơ, 13, tr. 11-19.

Phan Thị Thu Hiền (2010), Một số đặc điểm văn hóa Phật giáo người Việt miền Tây Nam bộ qua cuộc đời các vị danh tăng. Kỷ yếu *Hội thảo khoa học Văn hóa phi vật thể người Việt miền Tây Nam bộ*, Trường ĐHKHXH&NV TPHCM phối hợp cùng TC Văn hóa Nghệ thuật tổ chức.

Registre des délibérations du Conseil Municipal de Cholon 1906 - 1908, Séance du 19 Juillet 1907, p. 156. (2) Midan: tr. 12.

Thích Hiển Pháp (2015), Một số nét về sắc thái Phật giáo Nam bộ, *Tham luận Hội thảo Khoa học 300 năm Phật giáo Gia Định - Sài Gòn - TP.Hồ Chí Minh.*

Thích Thanh Đạt (2007), Hòa thượng Tố Liên với Phật giáo Việt Nam nửa đầu Thế kỷ XX, *Hội thảo Khoa học Hòa thượng Tố Liên (1903-1977) trong sự nghiệp xây dựng Phật giáo Việt Nam và Phật*

giáo Quốc tế, Phân viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam tại Hà Nội phối hợp cùng Viện Nghiên cứu Tôn giáo tổ chức.

Thiện Minh (2017), *Giáo trình lược sử Phật giáo Nam tông Việt Nam,* NXB Hồng Đức, trang 55-56.

Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ,* NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.

Tỳ kheo Thiện Minh (2017), *Lược sử Phật giáo Nam tông Việt Nam,* NXB Hồng Đức, tr. 50-52

Vũ Minh Giang (2006), *Lược sử vùng đất Nam bộ - Việt Nam,* Hội Khoa học lịch sử Việt Nam xuất bản.

ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO VÙNG MÊ KÔNG ĐẾN ĐỜI SỐNG CƯ DÂN VÙNG TÂY NAM BỘ

Phạm Ngọc Hòa*

Tóm tắt

Tây Nam bộ là một vùng thiên nhiên đa dạng, một đồng bằng trù phú, rộng lớn nhất ở Việt Nam. Nơi đây, trong quá khứ lịch sử, với không gian xã hội luôn thoáng mở, đã tạo nên sự đa dạng trong các hoạt động tôn giáo, tín ngưỡng, trong đó Phật giáo vùng Mê Kông có sự ảnh hưởng rất lớn đến đời sống của cư dân người Việt. Bài viết nêu ra những ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê Kông đến đời sống của cư dân người Việt vùng Tây Nam bộ.

Từ khóa: *Phật giáo, Tây Nam bộ, ảnh hưởng, đời sống, cư dân.*

***

DẪN NHẬP

Khi nói đến dòng sông Mê Kông là nhớ đến nét văn hóa lâu đời của các quốc gia có chung dòng chảy của sông Mê Kông. Dòng chảy của sông Mê Kông là dòng chảy quốc tế vì chảy qua lãnh thổ của sáu nước, nó khởi đầu từ Tây Tạng xuống Trung Quốc, chảy

*. Học viện Chính trị khu vực IV.

qua biên giới của Myanmar, Lào, Thái Lan, Campuchia và đến Việt Nam qua vùng Tây Nam bộ đổ ra Biển Đông. Ở khu vực này có đầy đủ các tôn giáo lớn trên thế giới, trong đó Phật giáo có mặt ở tất cả các nước tiểu vùng sông Mê Kông, có ảnh hưởng sâu sắc đến đời sống văn hóa tinh thần của người dân.[1] Cho nên, sông Mê Kông còn được gọi là dòng sông "Phật giáo".

Sông Mê Kông được chảy dài qua nhiều quốc gia và điểm đến cuối cùng của dòng sông này chính là vùng đất Tây Nam bộ, chính những dòng chảy của sông Mê Kông đã tạo nên những nét văn hóa đa dạng trong sự phát triển của Phật giáo vùng Mê Kông. Trải qua quá trình phát triển lâu đời, đến nay, Tây Nam bộ bao gồm 13 tỉnh, thành: An Giang, Bến Tre, Bạc Liêu, Cà Mau, Đồng Tháp, Hậu Giang, Long An, Sóc Trăng, Kiên Giang, Tiền Giang, Trà Vinh, Vĩnh Long và thành phố Cần Thơ. Là một vùng thiên nhiên đa dạng, một đồng bằng trù phú, rộng lớn nhất ở Việt Nam. Nơi đây, trong quá khứ với không gian xã hội luôn thoáng mở, đã thu hút nhiều cộng đồng đến đây lập nghiệp, và đã từng là địa bàn hội tụ, hòa nhập nhiều nền văn hóa Đông – Tây, kim cổ.[2]

Khi nhìn về lịch sử, có thể nói vùng Tây Nam bộ xưa kia, có nhiều kênh rạch, cù lao, rừng rậm với muỗi mòng, kiến, mọt, rắn rết, đỉa, vắt tha hồ sinh sôi nảy nở... Trước khi người Việt và người Hoa đến khai thác, nơi đây vẫn còn là một vùng thiên nhiên hoang sơ đầy bí ẩn, với các bộ tộc người Khmer sống rải rác tự cung tự cấp trên những giồng đất cao bên cạnh các ngôi chùa. Khi người Việt và người Hoa đến, cùng với người Khmer bản địa là những người đầu tiên khẩn hoang rừng rậm, đào kênh thoát nước, vượt qua thử thách khắc nghiệt đẩy lùi thiên nhiên hoang dã, đối phó với thú dữ, dịch bệnh... Đây là quá trình mở rộng đất đai, xây dựng thôn ấp, phân chia địa phận và phân chiếm ruộng đất. Những người trong cộng

1. Nguyễn Hoài Sanh, Lê Thị Bích Ngọc (2017), *Kết nối du lịch tâm linh ở các nước tiểu vùng sông Mê Kông*, Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á, số 4, tr. 19.

2. Nguyễn Công Bình, Lê Xuân Diệm & Mạc Đường (1990), *Văn hóa cư dân đồng bằng sông Cửu Long*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 5.

đồng thôn, xóm, ấp nương tựa vào nhau trong đổi công sản xuất, giúp đỡ nhau khi hoạn nạn, lúc ốm đau, tang ma, cưới xin, khi dựng nhà cửa. Những công việc này, được "thiêng hóa" khi nó khoác lên chiếc áo tôn giáo của một cộng đồng cùng theo chung một tôn giáo.[3] Chính quá trình lao động chinh phục thiên nhiên đã tạo ra sự đồng cảm gắn bó giữa bốn tộc người Việt, Khmer, Chăm và Hoa với nhau, hình thành một tình cảm ruột thịt, tình làng nghĩa xóm, giúp đỡ, tương trợ lẫn nhau trong cuộc sống.[4] Thời gian đến khác nhau, thành phần dân tộc có nhiều, vì thế các hình thức tôn giáo, tín ngưỡng do vậy cũng phong phú, đa dạng. Nhưng Phật giáo vẫn là tôn giáo chủ đạo của người Việt, người Khmer và cả người Hoa.

Tây Nam bộ có diện tích tự nhiên gần 4 triệu ha, với hơn 18 triệu dân sinh sống, chiếm 19,8% dân số cả nước. Tây Nam bộ là địa bàn cộng cư của nhiều dân tộc, trong đó, người Kinh có dân số đông nhất, chiếm hơn 90% dân số, người Hoa có khoảng 192.000 người (chiếm 1,1%), người Chăm có khoảng 15.000 người (chiếm 0,08%), người Khmer có khoảng 1,2 triệu người.[5] Ngoài ra còn có một số dân tộc khác với dân số khoảng 4.600 người (chiếm 0,02% so với dân số toàn vùng). Song vấn đề dân tộc tại đây có một số điều cần quan tâm: *Thứ nhất*, đồng bào các dân tộc thiểu số vùng Tây Nam bộ (Khmer, Chăm, Hoa) là các dân tộc giàu bản sắc, có tiếng nói, chữ viết phát triển đủ để sử dụng trên mọi phương diện, có phong tục, tập quán tốt đẹp, có nền văn hóa phong phú, đa dạng được giữ gìn và phát huy từ lâu đời. Song, đồng bào Khmer, Chăm, Hoa đều là dân tộc thiểu số đã, đang sinh sống xen kẽ, gần gũi với dân tộc đa số, nên bị tác động nhất định từ văn hóa của dân tộc đa số, bên cạnh mặt tích cực cũng dễ làm cho văn hóa các dân tộc

3. Nguyễn Hồng Dương (2013), *Tôn giáo trong văn hóa Việt Nam*, Nxb. Văn hóa – Thông tin, Hà Nội, tr. 268.

4. Phạm Thị Thu Hà & Phạm Ngọc Hòa (2018), Tác động của biến đổi khí hậu đến đời sống cộng đồng người Khmer vùng Đồng bằng sông Cửu Long, In trong *Tài liệu phục vụ Hội thảo Phát triển nông thôn Đồng bằng sông Cửu Long từ thực tiễn đến chính sách*, Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, ĐHQGTP.HCM, tr. 169-177.

5. Hội Khoa học lịch sử Việt Nam (2014), *Lược sử vùng đất Nam bộ Việt Nam*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr. 66.

thiểu số có phần lu mờ, phai nhạt là điều khó tránh khỏi. *Thứ hai*, đồng bào các dân tộc thiểu số vùng Tây Nam bộ có mối quan hệ tộc người với một số quốc gia về mặt văn hóa, tôn giáo. Đồng bào Hoa có mối quan hệ với người Hoa ở Trung Quốc và nhiều nước trên thế giới thông qua các tổ chức hội đồng bởi yếu tố đồng tộc, kinh tế, văn hóa. Đồng bào Chăm có mối quan hệ gần gũi với cộng đồng người Chăm trên thế giới, nhất là người Chăm ở Malaysia và Inđônêxia bởi yếu tố đồng tôn. Đồng bào Khmer có mối quan hệ truyền thống với người Khmer ở Campuchia từ lâu đời trên các lĩnh vực, bởi yếu tố đồng tộc, đồng tôn, đồng văn hóa. Các mối quan hệ đó, bên cạnh mặt tích cực, cũng nảy sinh những vấn đề phức tạp cần được quan tâm giải quyết. Thực vậy, do có nhiều dân tộc sinh sống đã tạo nên sự đa dạng trong hoạt động tín ngưỡng, tôn giáo. Tuy nhiên, Phật giáo vẫn giữ vị trí quan trọng trong đời sống tinh thần của các cư dân nơi đây. Mặc dù, Phật giáo được chia thành nhiều hệ phái khác nhau như: Phật giáo Bắc tông, Phật giáo Nam tông và hệ phái Khất sĩ nhưng tùy theo yếu tố dân tộc mà các cư dân Tây Nam bộ lựa chọn hệ phái nào. Chẳng hạn đối với cộng đồng người Khmer thì họ theo Phật giáo Nam tông, người Việt thì chọn Phật giáo Bắc tông và khất sĩ. Và do gắn liền với dòng sông Mê Kông nên việc nghiên cứu ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê Kông đến đời sống cư dân người Việt vùng Tây Nam bộ trở nên quan trọng và cấp thiết hơn bao giờ hết.

1. VỀ SỰ DU NHẬP CỦA PHẬT GIÁO VÀO VÙNG ĐẤT TÂY NAM BỘ

Ngày nay, căn cứ vào các tài liệu và các lập luận khoa học của nhiều học giả, hầu hết các nhà nghiên cứu đều đồng ý rằng Phật giáo đã được truyền vào vùng Tây Nam bộ từ rất sớm, nhất là từ cuối thế kỷ XVII, XVIII, XIX và đầu thế kỷ XX. Nghiên cứu về lịch sử du nhập của Phật giáo ở vùng đất Tây Nam bộ ta nhận ra rằng, từ thế kỷ XVI, với sự phân chia Đàng Trong và Đàng Ngoài giữa hai họ Trịnh và họ Nguyễn, lấy sông Gianh làm ranh giới, đã làm cho Phật giáo không còn phát huy tác dụng đối với vùng đất Đàng Trong. Mặt khác, với địa thế thuận lợi, là đầu mối giao thông, nơi gặp gỡ các dân

tộc khác nhau đến buôn bán, cùng với tính chất rộng mở sẵn sàng tiếp nhận những yếu tố văn hóa có nguồn gốc khác nhau đã tạo tiền đề cho Phật giáo vùng Tây Nam bộ mang tính chất phong phú, đa dạng. Đây cũng là một trong những dấu ấn tạo điều kiện cho Phật giáo mang những đặc trưng mới trong quá trình phát triển sau này. Sự du nhập của Phật giáo vùng Mê Kông vào vùng đất Tây Nam bộ cũng bắt đầu từ đó và được chia thành các hướng khác nhau: *Hướng thứ nhất*, theo đường thủy, từ Trung Quốc, Phật giáo đã được các nhà sư theo chân đoàn người "Bài Thanh, phục Minh" đến thẳng vùng đất Đồng Nai, Gia Định, Mỹ Tho truyền đạo. Những ngôi chùa cổ ở Mỹ Tho, Cai Lậy và các Phật đường sau này xuất phát từ các nhà sư Trung Quốc. *Hướng thứ hai*, 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. Đây là một trong những hướng du nhập của Phật giáo Trung Hoa vào vùng Tây Nam bộ. *Hướng thứ ba*, từ Campuchia, năm 1938, Hộ Tông truyền bá Phật giáo Nam Tông vào vùng Tây Nam bộ, đem lại cho Phật giáo nơi này một nét mới mẻ, đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng của đồng bào Khmer, tạo nên sự đa dạng trong hoạt động tín ngưỡng, tôn giáo của họ.[6]

Đối với cư dân người Việt sinh sống tại đây, có thể nhận ra nhiều nguồn hành trang tôn giáo, tín ngưỡng được mang theo từ các nơi đến như: một bộ phận cư dân từ miền Thuận Quảng vào trú ngụ cũng đã du nhập vào đây một dòng Phật giáo đã không còn nét chính thống, do quá trình biến đổi hóa Phật giáo từ miền Bắc vào, hoặc từ Trung Quốc sang nhưng đã được Việt hóa do ảnh hưởng của văn hóa nơi đây. Khi đến vùng Tây Nam bộ, lưu dân Việt, ngoài hành trang tôn giáo, tín ngưỡng, họ còn mang theo một số phận đặc biệt. Dù thuộc nhiều thành phần khác nhau nhưng chủ yếu họ vẫn là những người nghèo khổ, phiêu tán. Họ tha phương cầu thực nhằm trốn tránh cảnh sưu cao, thuế nặng, do tâm lý bất mãn với cuộc sống hiện tại, tinh thần đấu tranh với thiên nhiên và xã hội được hình

6. Trần Hồng Liên (2000), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ - Việt Nam từ thế kỷ XVII đến năm 1975*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

thành mạnh mẽ. Điều này cũng là một trong những nguyên nhân chủ yếu giải thích vì sao trong những giai đoạn lịch sử khác nhau sau này, khi đã đến định cư và khai phá vùng Tây Nam bộ, họ đã đấu tranh không ngừng với áp bức, bóc lột của chính quyền, đặc biệt là tinh thần chiến đấu quyết sống còn với kẻ thù đến xâm lược. Bởi Tây Nam bộ là vùng đất mà họ đã đổ mồ hôi và máu mới có được.[7] Chính địa thế đặc biệt của vùng Tây Nam bộ, ngã tư tiếp xúc các luồng văn hóa, đặc biệt là với hai nền văn minh lớn là Trung Quốc và Ấn Độ, đã làm cho Phật giáo của người Việt mang tính đặc thù, có sự dung hợp giữa các luồng văn hóa, trong đó có văn hóa Phật giáo. Mỗi một ngôi chùa hay một pho tượng ở vùng Tây Nam bộ đều có dấu ấn của yếu tố Khmer, của Hoa, của Ấn, của Tây phương nhưng nhìn chung Phật giáo ở vùng này vẫn thể hiện được những nét riêng, chẳng hạn có thể nhận ra ngôi chùa Phật giáo của người Việt ở Tây Nam bộ, mà không hề nhầm lẫn nó với bất cứ một ngôi chùa của người Hoa hay Khmer nào.

Như vậy, do đặc thù của lịch sử, vùng Tây Nam bộ là vùng đất tiếp nhận nhiều yếu tố văn hóa, là địa bàn cộng cư của nhiều dân tộc, bên cạnh người Việt, còn có người Khmer, người Chăm, người Hoa,… Sự giao lưu văn hóa tại chỗ, cùng với mối quan hệ trực tiếp của các thiền sư Trung Hoa vào vùng Tây Nam bộ và do ảnh hưởng của Phật giáo Nam tông… Tất cả những yếu tố đó đã góp phần tạo cho Phật giáo trong người Việt ở vùng Tây Nam bộ một khuôn mặt mới, đa dạng, phong phú, một tinh thần nhập thế, năng động.

2. NHỮNG ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO VÙNG MÊ KÔNG ĐẾN ĐỜI SỐNG CƯ DÂN NGƯỜI VIỆT VÙNG TÂY NAM BỘ

Phật giáo tồn tại ở vùng Tây Nam bộ trong đời sống cư dân người Việt hơn 3 thế kỷ, đã có ảnh hưởng nhất định đến các mặt của đời sống xã hội. Những yếu tố văn hóa Phật giáo được thể hiện qua các ngôi chùa, qua cách bài trí tượng thờ, qua pháp khí, qua phong

6. Lê Thị Bé Hằng (2013), *Giao lưu văn hóa Việt – Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long (1975 – 2000)*, Luận văn thạc sĩ, Trường Đại học Sư phạm TP.HCM, Hồ Chí Minh.

tục tập quán,… Tất cả đã tạo nên một giá trị tinh thần sâu sắc, mang đậm dấu ấn dân tộc và màu sắc của vùng Tây Nam bộ.

Phật giáo là một tôn giáo khép mình, không phô trương, không lên tiếng dạy đời, nâng đỡ quá khứ nên nó dễ đi vào lòng người. Cư dân người Việt vùng Tây Nam bộ, với bản chất vốn thật thà, giản dị, không phô trương, cầu kỳ, tâm thoáng đạt, vị tha, tình cảm chan hòa rất phù hợp với tinh thần của Phật giáo, nên Phật giáo đã len lỏi, bám rễ và phát triển trong cộng đồng cư dân người Việt vùng Tây Nam bộ. Hơn nữa, nhìn một cách tổng quát, Phật giáo là một tôn giáo thành công trên cả hai phương diện xuất thế và nhập thế. Về phương diện xuất thế, Phật giáo là một tôn giáo nhằm khai phóng tâm linh và trí tuệ để con người kiến tính thành Phật và ngộ được Đạo, diệt trừ vô minh, vọng tâm, vọng niệm để trở về với bản thể chân như, chân thật ban đầu và đạt đến cõi Niết bàn. Về phương diện nhập thế, sau khi đã ngộ Đạo, các cao tăng vẫn có thể hòa mình vào cuộc sống nhân sinh, mở mang đạo tràng, quán pháp để giáo hóa con người, khai dân trí trên mọi lĩnh vực. Do đó, Phật giáo đã thỏa mãn tâm lí thực dụng, óc thực tế của cư dân người Việt vùng Tây Nam bộ. Tức là, cư dân Việt tuy dễ tin, dễ mê tín, ưa huyền bí nhưng không quá cuồng tín và thoát khỏi nhân sinh, đối với họ đạo và đời là một. Thực vậy, ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê Kông đến đời sống cư dân người Việt Tây Nam bộ được biểu hiện ở những nét sau:

Thứ nhất, đối với phong tục tập quán, nhất là tục lệ đến chùa lễ bái vào ngày rằm và mồng một

Tập tục đến chùa, đi tìm bình an cho tâm hồn, chiêm ngưỡng vẻ đẹp thanh thoát của các pho tượng, lắng nghe tiếng chuông chùa văng vẳng ở đâu xa đã trở thành một nét phong tục lâu đời trong đời sống của cư dân nơi đây. Cũng như cả nước, các ngày lễ hội lớn trong năm như lễ hội Phật đản, lễ Vu lan… đã trở thành ngày hội văn hóa của cư dân người Việt. Những ngày diễn ra lễ hội là chất keo giúp gắn bó những người Phật tử, từ đó, làm cho mọi người nâng cao tình yêu thương đồng loại và nảy nở lòng hy sinh, tính vị tha,

củng cố lòng hiếu kính đối với ông bà, cha mẹ.[8] Ảnh hưởng đó ngày càng phát triển và ngày càng có nhiều người không phải là Phật tử cũng đến chùa thắp nhang, cúng bái.

Thứ hai, các lễ cúng ở chùa và ở nhà đối với người đã mất

Nhu cầu có thầy cầu an (tụng kinh) khi đau ốm và cầu siêu khi qua đời đã trở thành nhu cầu bức bách của cư dân người Việt vùng Tây Nam bộ. Thực vậy, nếu trong đám tang mà thiếu đi tiếng tụng kinh, gõ mõ của các vị sư thầy thì đám tang đó xem như tẻ lạnh. Do phong tục tập quán của vùng, nên người chết sau khi đã được chôn cất vẫn phải làm lễ tuần tại nhà, đến chùa hoặc rước về nhà thiết bàn Phật tụng kinh. Do sự phát triển của cuộc sống hiện đại, nên dù vị sư ấy không đủ tư cách của người xuất gia chân chính cũng được, miễn biết tụng kinh là được[9].

Thứ ba, tập tục ăn uống, nhất là ăn chay hay ăn lạt

Tập tục ăn chay, hay ăn lạt của Phật giáo xuất phát từ lòng từ bi của Phật giáo không muốn các động vật bị sát hại. Ngày nay, tập tục này vẫn được cư dân người Việt vùng Tây Nam bộ áp dụng. Một mặt, do tính chất hiệu quả của phương pháp chay lạt chữa được bệnh tật, nhất là các bệnh về tim mạch, tăng cường sức khỏe, nâng cao tuổi thọ… Mặt khác, ăn chay còn thể hiện lòng thành kính, tịnh độ đối với Đức Phật. Tập tục ăn chay cũng đã được áp dụng ngay cả đối với những người không theo đạo.

Thứ tư, tập tục bố thí, phóng sanh

Vào những ngày lễ hội lớn của Phật giáo hay chỉ một buổi viếng chùa, người dân nơi đây cũng mua chim, cá để phóng sanh; cúng dường tam bảo hoặc cho vào quỹ trùng tu chùa. Đến nay thì tinh thần từ, bi, hỷ, xả đã được nhân rộng và được thể hiện dưới nhiều hình thức phong phú, đa dạng hơn như tham gia các đợt cứu trợ cho đồng bào bị lũ lụt, giúp đỡ quỹ học bổng cho các em nghèo hiếu

7. Trần Hồng Liên (2010), *Tìm hiểu chức năng xã hội của Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh, tr. 57.

9. Thích Thanh Từ, *Phật giáo trong mạch sống dân tộc*, https://lichsuhuyenbivietnam.blogspot.com/2013/01/phat-giao-trong-mach-song-dan-toc-thich.html, truy cập ngày 29/11/2020.

học ở vùng sâu, vùng xa,… đóng góp công sức và tiền của vào việc xây dựng nhà tình nghĩa, nhà tình thương cho người nghèo.

Thứ năm, tập tục thờ cúng tổ tiên

Khi du nhập vào vùng đất Tây Nam bộ, Phật giáo vùng Mê Kông đã ăn sâu, lan rộng trong cư dân người Việt nên tập tục thờ cúng tổ tiên, ông bà thể hiện lòng thành kính đối với cha mẹ được cư dân người Việt nhập làm một với đạo Phật, vì trong Phật giáo có nhiều kinh đề cập đến vấn đề này như kinh *Báo phụ Mẫu Ân*, kinh *Vu Lan*… Vào những ngày rằm, mùng một, những gia đình không theo đạo Phật cũng mua hoa quả, thắp nhang trên bàn thờ ông bà. Có những người già trước nay không theo đạo, không con cháu nối dõi, cũng xin vào chùa làm công quả, cho đến ngày qua đời.

Những ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê Kông lên đời sống của cư dân người Việt vùng Tây Nam bộ là hệ quả của quá trình giao lưu văn hóa dân tộc, trong đó những yếu tố mang tính truyền thống, hình thành nhân cách, bản lĩnh và bản sắc của dân tộc là chủ yếu – đã gặp gỡ, hòa quyện trong những yếu tố tinh thần, tư tưởng từ bi cứu khổ của Phật giáo. Những yếu tố ngoại sinh Phật giáo góp phần vào việc làm phong phú thêm cá tính, đặc trưng dân tộc người Việt vùng Tây Nam bộ, ngược lại chính bản sắc dân tộc đã làm giàu hơn nền văn hóa Phật giáo.

Trải qua quá trình phát triển lâu đời, cùng với sự cộng sinh giữa các dân tộc trong vùng Tây Nam bộ đã tạo nên những nét tương đồng trong hoạt động tín ngưỡng, tôn giáo. Do có nhiều điểm tương thích với tâm lí, hoàn cảnh nhân sinh và xã hội của cư dân nơi đây nên ngay từ khi du nhập vào vùng Tây Nam bộ, Phật giáo vùng Mê Kông gần như không gặp một trở ngại nào từ phía chính quyền và người dân nơi đây. Cho nên, dù vùng Tây Nam bộ có nhiều dân tộc khác nhau sinh sống nhưng dưới sự ảnh hưởng của Phật giáo vùng Mê Kông đã tạo nên sự đa dạng trong đời sống của các cư dân nơi đây, từ đây, Phật giáo đã bén rễ và ăn sâu vào đời sống của cư dân người Việt vùng Tây Nam bộ và họ xem Phật giáo như một nhu cầu tín ngưỡng hàng ngày, cùng gắn bó trong đời sống của họ.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Hội Khoa học lịch sử Việt Nam (2014), *Lược sử vùng đất Nam bộ Việt Nam*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

Lê Thị Bé Hằng (2013), *Giao lưu văn hóa Việt – Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long (1975 – 2000)*, Luận văn thạc sĩ, Trường Đại học Sư phạm TP.HCM, Hồ Chí Minh.

Nguyễn Công Bình, Lê Xuân Diệm & Mạc Đường (1990), *Văn hóa cư dân đồng bằng sông Cửu Long*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

Nguyễn Hoài Sanh, Lê Thị Bích Ngọc (2017), *Kết nối du lịch tâm linh ở các nước tiểu vùng sông Mê Kông*, Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á, số 4, tr. 19.

Nguyễn Hồng Dương (2013), *Tôn giáo trong văn hóa Việt Nam*, Nxb. Văn hóa – Thông tin, Hà Nội.

Phạm Thị Thu Hà & Phạm Ngọc Hòa (2018), Tác động của biến đổi khí hậu đến đời sống cộng đồng người Khmer vùng Đồng bằng sông Cửu Long, In trong *Tài liệu phục vụ Hội thảo Phát triển nông thôn Đồng bằng sông Cửu Long từ thực tiễn đến chính sách*, Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn, ĐHQG TP.HCM, tr. 169-177.

Trần Hồng Liên (2000), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ - Việt Nam từ thế kỷ XVII đến năm 1975*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội

Trần Hồng Liên (2010), *Tìm hiểu chức năng xã hội của Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh, tr. 57.

Trần Văn Bính (2004), *Văn hóa các dân tộc Tây Nam bộ - Thực trạng và những vấn đề đặt ra*, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội.

PHẬT GIÁO NHƯ NGƯỜI NAM TIẾP NHẬN

Nguyễn Văn Sâm*

Tóm tắt

Người Nam tiếp nhận Phật giáo một cách đặc biệt, không phải là cách tu, mà là một lối sống, một cách xử thế tiếp vật. Họ không chịu nhiều ảnh hưởng từ kinh kệ bác học viết bằng chữ ngoại quốc (Pali, Sanskrit, Hán), họ chịu ảnh hưởng sâu đậm từ những bài kinh ngắn bằng chữ Nôm, chữ quốc ngữ do những vị Hòa thượng, viết, dịch ra hay từ những bài nhận định của những người cư sĩ có thế giá. Từ đó, tinh thần cốt tủy của Phật giáo miền Nam thường thấy được trong những truyện thơ là thứ văn chương gắn bó với người dân ở đây. Cộng với ảnh hưởng của Nho giáo có từ trước, Phật giáo và văn chương bình dân ở vùng nầy tạo nên một đặc thù văn hóa cho dân Nam, hiền hòa, an nhiên, hào hiệp với nhiều cư sĩ, ông đạo và hai đạo mới liên quan đến Phật đạo là Cao Đài và Hòa Hảo.

Từ khóa: *Phật giáo, người Nam, tiếp nhận.*

***

*. Nguyên Giảng sư Đại học Văn Khoa Sài Gòn.

Một trang *Lược Giải Tam Quy Ngũ Giới…*

Xin được giới thiệu một đoạn hơi dài phiên trích từ một quyển sách Nôm mà người sưu tập tìm được ở Sa Đéc quyển *Lược Giải Tam Quy Ngũ Giới Tập* 畧解三皈五集[1] để thấy người miền Nam có những kiến thức về Phật giáo một cách đơn giản, dễ hiểu nhưng rất thật tế dễ áp dụng vô đời thường.

Tựa ban đầu:

Lâu nay thường thấy nhiều vị thiện nam tín nữ đến chùa xin quy y thọ giới. Song nhiều vị chưa hiểu được cái yếu nghĩa của sự quy y thọ giới ra sao cả. Vì thế mà giảm mất cái giá trị của Phật pháp. Thấy rõ chỗ khuyết điểm ấy nên bỉ tăng không kể tài hèn học ít, mà lược giải phép tam quy ngũ giới như sau: Bổn ý mong cho kẻ đã quy y

1. Người viết sách/kinh này là sư trụ trì chùa Phước Vân ở Thị Nghè, Gia Định (nay chắc chùa không còn và Thị Nghè đã từ lâu không còn thuộc về tỉnh Gia Định nữa). Người sưu tập là ông Nguyễn Văn Thoa, được một Ni sư trao lại năm 2000, và đã nhường cho tôi (NVS) sau đó không lâu khi tôi ngõ ý rằng mình thích nghiên cứu về mảng Phật giáo và văn học miền Nam.

với ngôi Tam bảo phải hết lòng gìn giữ năm điều răn cấm của Phật dạy thời thân nầy và thân sau đặng nhiều phước thiện vậy, lại khỏi hổ với bổn phận của người của người đã quy y.

Biên giả cẩn chí.

Quy y là gì?

Quy y nghĩa là nương nhờ.

Sao gọi là quy y Phật?

Nghĩa là nương nhờ theo Phật, chữ Phật nghĩa là *sáng suốt*. Mình sáng suốt, làm cho người sáng suốt cũng được như mình.

Mình sáng, người sáng hoàn toàn viên mãn nên gọi là Phật. Vã lại Phật là một vị đại sư trong ba cõi, cha lành của bốn loài.

Trước kia ngài vì chúng ta mà bỏ cả ngôi vua của báu, lìa cả cha mẹ vợ con, chịu đói khát, chịu khổ sở mấy nhiêu năm, hết sức tìm kiếm những nguyên nhân tội khổ của chúng ta vì đâu mà có sanh già bịnh chết, tại sao mà có nghiệp báo luân hồi.

Nhứt thiết điều thiện điều ác, sự nhân sự quả đều chỉ dạy rõ ràng. Chúng ta nhờ đó mà biết *cõi phù sinh là giả dối, thân tứ đại thiệt không bền*, mới nhàm chán cõi hồng trần mà quy y theo Phật đặng nhờ cái uy đức của ngài phò hộ thân sống đây cho khỏi các điều tai ương hoạn họa, đến khi chết nhờ ngài dắt về cõi không diệt không sinh, cho khỏi sa đọa vào nơi địa ngục. Nên gọi quy y Phật bất đọa địa ngục vậy.

Quy y Pháp.

Sao gọi là quy y Pháp?

Nghĩa là nương nhờ theo Pháp.

Bởi Pháp là một phương thuốc cứu đời, giúp người cho khỏi trầm luân nơi biển khổ.

Pháp là những lời nói của Phật lúc hiện tiền mà các hàng đệ tử của Phật đã ghi chép vào trong kinh điển vậy.

Khi Phật còn hiện thời (tiền) thì nhờ Ngài chỉ bảo. Nay Phật tịch diệt đã lâu rồi thời chúng ta nhờ kinh luật dạy răn.

Kinh luật tức là Pháp đó.

Xét ra Pháp của Phật dầu cho vét khô nước biển, nói cạn nguồn lời đi nữa tưởng cũng không cùng tột đặng.

Tóm lại, ngoài đời trong đời có những Pháp gì thì trong Pháp Phật cũng đều có đủ cả.

Vả lại các Pháp phương tiện của Phật để đối phó với hết thảy căn tính của chúng sanh thiệt là huyền diệu vô cùng.

Đối với kẻ khôn thì nói *pháp thiệt*, đối với kẻ dại thời nói *pháp huyền*. Gặp người trí thời nói *pháp không*, gặp kẻ ngu thì bày *pháp có*. Pháp nào cũng đủ đối trị với hết thảy căn cơ trí ngu lợi độn của chúng sanh khiến cho ai ai cũng bỏ vọng về chơn, xả tà qui chánh.

Cho nên chúng ta phải hết lòng nương theo Pháp thời sau nầy mới khỏi đọa vào loài ngạ quỷ nơi chốn u minh.

Bởi vì thế nên gọi là *quy y pháp bất đọa ngạ quỷ.*

Quy y Tăng.

Sao gọi là quy y Tăng?

Nghĩa là nương nhờ theo ông Tăng.

Bởi ông Tăng là người đã từ (bỏ) nhà cửa, bỏ mẹ cha, xa cách anh em bậu bạn, cạo bỏ râu tóc, khép mình vào chốn không môn, chịu ăn hẩm mặc hèn, quyết chí làm theo Phật, nói theo Phật, nhứt thiết hành vi động tác gì cũng in như Phật và đem bao nhiêu giáo nghĩa u huyền vi diệu của Phật mà hóa độ chúng sanh.

Ông Tăng lại thường có đủ lục điều hòa.

Một là hòa giới đồng tu nghĩa là khuyên nhau đều sửa, sửa mình sửa người cho đặng tận thiện tận mỹ, toàn trí toàn năng như Phật vậy,

Hai là hòa kiến đồng giải nghĩa là mình thấy biết đặng điều gì thì mình cũng giải bày ra cho người được thấy biết cũng như mình.

Ba là hòa thân đồng trụ nghĩa là mình phải hòa đồng bậc, không phân nghèo giàu cao thấp, không chấp lớn nhỏ quan dân, ai ai cũng coi bình đẳng cả.

Bốn là hòa lợi đồng huân nghĩa là không chứa của nhiều, ai có cúng dường hỗ trợ bao nhiêu cũng chia sớt cho kẻ cô bần khốn khó, miễn là mặc vừa ấm thân, ăn vừa no dạ cho qua ngày đặng lo tu niệm mà thôi.

Năm là hòa khẩu đồng tranh nghĩa là không tranh đua điều thị điều phi, không toan tính lẽ hơn lẽ thiệt, bao nhiêu chuyện thấp cao tốt xấu phải trái, hơn thua cũng phó mặc cho đời, chớ không khi nào tưởng đến.

Sáu là hòa ý đồng việc nghĩa là ý tứ của ông Tăng đối với mọi người bao giờ cũng hân hoan vui vẻ, chớ không có cái thái độ buồn bực sân si hay là hờn giận phiền trách ai cả... Cái ý tư cách của ông Tăng thường có lúc điều hòa như thế nên chúng ta phải tôn trọng kính ngưỡng người để nhờ người dắc dẫn ta. Bởi chúng ta vô phước nên không thấy được Phật, không hiểu được Pháp, khiến nhờ có ông Tăng giáo hóa tác cho. (Dạy ta) Sao là nhân sao là quả, sao là tội sao là phước khiến cho chúng ta đương thế đây khỏi sa vào đường tội lỗi, đến khi lâm chung khỏi sa đọa vào loài súc sanh. Vì vậy nên gọi là quy y Tăng bất đọa bàng sanh[2].

Thọ giới.

Sao gọi là thọ giới?

Thọ giới nghĩa là chịu những điều răn cấm của Phật dạy.

Phàm người đã quy y với vị tam bửu Phật, Pháp, Tăng rồi thì phải giữ trọn năm điều răn cấm như sau đây:

Một là không nên làm việc giết hại.

Hai là không nên trộm cắp.

Ba là không được làm điều tà dâm.

2. Khỏi nạn không được làm người. (NVS)

Bốn là không nên nói dối.

Năm là không nên uống rượu.

Bởi sao Phật cấm kẻ quy y không nên làm việc sát hại?

Bởi người đã quy y là muốn cho khỏi luân hồi quả báo nên không được làm việc sát hại. Vả lại người đã quy y bao giờ cũng hoài lòng từ bi bác ái luôn luôn, nếu làm việc sát hại thì quên mất lòng bác ái của mình còn gì. Tuy hình vật với hình ta chẳng đồng chớ mạng nó với mạng ta không khác. Chúng nó cũng biết tham sống sợ chết như ta.

Hỏi ta coi tự nhiên ai đánh ta một bạt tai ta có đau không? Thế mà ta đem thân nó ra nào cắt cổ nhổ lông, nào lột da đánh vảy thì sự đau đớn của chúng nó đến thế nào, huống chi ta giết mạng nó thì sau nầy luân hồi cho nó giết lại mạng ta. Ấy là luật định. Phép nhân quả không sai. Sự luân hồi thường mạng thì sự ấy không phải Phật nói 'không điêu'. Trong kinh có câu: *Sát tha nhứt mệnh, hoàn tha nhứt mệnh*, phép nhân quả không khi nào sai chạy đặng. Dầu cho một đời người ăn mặn giết cả muôn con gà thì cũng chiếu theo bao nhiêu số mạng mà đền bù. Dầu cho mấy muôn mấy kiếp cũng đền bù cho đủ số mà thôi...

Than ôi! Xưa nay vật chết làm người, người chết làm vật, cứ thay đổi mà ăn thịt với nhau, nguyên do cũng ở nơi sát hại mà ra. Sự trả vay vay trả cho đủ mà thôi. … (hết trích dịch sách *Lược Giải*…)

Đại khái những lời dạy trong sách nầy rõ ràng, dễ hiểu, nhiều khi lý giải dài dòng để trả lời những vấn nạn thường thấy, nhưng lời văn luôn luôn nhẹ nhàng đủ cho người đọc được thuyết phục.

Để tóm lại năm điều giới trên, tác giả có một câu rất chính xác và được coi như chơn lý: *Đừng nói đến bốn giới trộm cắp, tà dâm, nói dối, uống rượu kia làm chi, chỉ có một giới* ***bất sát*** *mà nhơn loại vâng giữ làm theo thì cũng đủ day trở thế giới thê lương nầy trở thành thế giới an nhàn cực lạc và hết thảy loài người ai ai cũng được đăng lộ tánh Phật tỏ sáng…'.*

Không thấy giáo lý Bát chánh đạo, giáo luận Tứ diệu đế, nguyên tắc "sắc sắc không không" được chỉ dạy bằng kinh Nôm cho người

bình dân. Chỉ thấy những chuyện nhân quả báo ứng (gieo nhân nào thì nhận được quả đó.) chuyện địa ngục xử tội (cũng là lý giải cách khác của chuyện nhân quả) và vài thái độ, cách sống của người Nam do chịu ảnh hưởng của truyện thơ bình dân (TTBD) Nam bộ hơn là kinh kệ bác học.

Đi tìm những điều nầy không khó, cái khó là truyện thơ bình dân Nam bộ rất phong phú lại có quá trình xuất hiện cả thế kỷ nay nên dầu tốn công cách mấy cũng không ai có hoàn cảnh để đọc hết được hầu dẫn chứng cho đầy đủ. Do đó, tác giả bài nầy chỉ nhắc đến một vài tác phẩm gọi là tiêu biểu.

1. **Tránh kêu hay nói tên Trời Phật vô cớ:** Để tỏ lòng kính trọng Trời Phật, trong Nam, ông già bà cả thường không cho con cháu kêu Trời Phật khi không cần thiết, người lớn tuổi răn dạy con cháu rằng kêu như vậy là **không nên**, thường trẻ nhỏ không được giải thích sao lại **không nên** nhưng trẻ sẽ biết đó là điều cấm mà các em không nên phạm.

Truyện **Thơ Bảy Tài** có đoạn: *Tài nói:*

Đó con vợ tôi nó dữ vậy, mình làm bứt quá dầu **từ bi** *cũng phải rầy huống chi nó*[3]. Bảy Tài thay chữ Trời Phật bằng chữ từ bi, để né khỏi phải gọi tên các đấng thiêng liêng.

Trong Tuồng Nôm **Tây Du Diễn Truyện**, chỗ tên nhân vật Ngọc Hoàng trước chữ *viết* (biểu ý nhân vật đó nói) thì đều được bôi đen[4].

---

3. Đặng Tam Bá (1929), Thơ *Bảy Tài,* nhà in Xưa Nay, Sg, tr. 14. Cũng nên nói thêm là ông Đặng Tam Bá thường xuất bản sách dưới tên Đ. T. B.

4. Tuồng Nôm viết tay *Tây Du Ký Diễn Truyện*, hồi sáu. Nguyên bản hiện lưu trữ tại Thư viện EFEO, Paris. Cũng nên nói thêm là bản tuồng này rất dài và hiện nơi đây còn đủ 100 hồi, tác giả cuốn *Cụ Thủ Khoa Nghĩa và con là Bùi Hữu Tú*, Sg, Văn Hóa thơ xã, 1929, trang 17, là người đầu tiên nói tác giả vở tuồng *Tây Du* là Bùi Hữu Nghĩa. Xin trích vài câu trong hồi 6, chỗ có tên Ngọc Hoàng, vua trên trời, đều bị bôi, không cho thấy hai chữ nầy. (Trích) **@@** nói: Bỉ yêu quái thị hà mưu kế/ Cảm đương ngô thập vạn thiên binh?/Nay Lý vương khất viện chân tình,/ Ta phải chọn thiên thần tương trợ. *(Quan Âm chắp tay, tâu…)*

Quan Âm: / Tâu bệ hạ, khoan hoài (TDK6,7) phóng lự, Bần tăng xin phụng cử một thần. /Gã ắt là tảo tĩnh phong trần, / Chi đến nhọc cửu trùng tuấn toán/**@@** nói:/ Quan Âm cử thiên thần hà đẳng?/ Khá tâu qua trẫm ý ngự tường.

Quan Âm:/ Bần tăng dâng đâu dám tầm thường/ Thiệt là đứng lịnh sanh Bệ hạ./ Hiệu Hiển Thánh chân quân ấy gã,/ Nay ở miền Quán Khẩu giang tân.

2. **Tin tưởng ở quả báo** ngay trong kiếp nầy. Trịnh Hâm bị cá nuốt thây, Thể Loan và mụ Quỳnh Trang bị cọp cõng bỏ vô hang Thương tòng… (truyện *Lục Vân Tiên*). Văn chương bình dân có quá nhiều truyện kết thúc bằng sự trừng trị kẻ gian ác được điều khiển bằng một thế lực vô hình.

3. **Tin tưởng có địa ngục** và con người sau khi chết phải trả nợ đời đã vay do làm những hành vi ác độc khi còn sống trên thế gian.

Xin kể một ít tác phẩm có nói chuyện hồn người chết phải đọa địa ngục để trả tội.

- Truyện thơ ***Mục Liên Thanh Đề***[5] với nhiều điều Mục Liên chứng kiến khi đi xuống địa ngục tìm mẹ và chứng kiến mẹ mình là Thanh Đề '*đầu đội chậu máu mình ngồi bàn chông*' vì khi sống bà tàn ác và đã mắc tội lừa cho các thầy sãi ăn thịt chó.

- Truyện Nôm văn xuôi ***Báo Ứng Nhân Quả***[6] kể chuyện Lưu Kinh, ăn mặn và làm điều ác nên phải đọa nhiều cửa ngục, may nhờ vợ có cốt tiên nên dạy Lưu Kinh tu hành những kiếp sau cho nên thoát nạn.

- Truyện Nôm ***Quan Âm Tế Độ Diễn Nghĩa Ca***[7], hơn 7.000 câu, khắc in trong Nam cuối thế kỷ XIX kể chuyện đức bà Quan Âm Diệu Thiện đi các địa ngục tìm cách giải nạn cho vua cha vì khi sống ông tàn ác với người tu Phật.

- Hiện nay, mặc dầu còn lại rất ít, nhưng thỉnh thoảng ta vẫn còn thấy được trên những tấm kiếng xe bán hủ tiếu của người Hoa ở Chợ Lớn vẽ những hình ảnh địa ngục[8] …

---

5. Thơ *Mục Liên Thanh Đề*, tác giả Lê Duy Thiện ở Tân An, Tín Đức Thư xã xb, Sg, không đề năm.

6. Nguyên văn Chữ Nôm khắc in năm Bảo Đại thứ hai (1926), Vi Thiện Đàn khắc ván, Nguyễn Văn Sâm phiên âm và giới thiệu, Gió Việt, CA, 2016.

7. Bản Nôm hiện vẫn còn ở một vài nhà nghiên cứu, bản quốc ngữ do hai tín hữu nữ ở miền Nam xuất tiền cho in cuối thế kỷ XIX.

8. Nói chung, tư tưởng địa ngục hành hạ kẻ ác tràn vào Việt Nam một cách cụ thể từ quyển *Hồi Dương Nhơn Quả*, kể chuyện Lâm Tự Kỳ, đời Thanh, bị quỷ bắt lầm được cho về lại dương gian, thuật lại những điều mình thấy dưới âm phủ. Bản quốc ngữ đầu tiên do nhà in Tín Đức Thư Xã, Sài Gòn, không đề năm. Ở Mỹ bản in lại do **Pháp Duyên Tịnh Xá**, S. Jose, CA 95115 (408 295 3045) ấn tống, cũng không đề năm. Hồi Dương Nhơn Quả tạo ảnh hưởng người dân Nam sâu rộng và lâu dài trong phong cách sống tới giờ vẫn còn mà gần đây người ta thường nói đó là phong cách dân Sài Gòn (phát không bánh mì, cơm

- Nhiều ngôi chùa ở miền Nam cho tới ngày nay vẫn còn phổ biến nhiều hình ảnh địa ngục vẽ trên tường với chuyện tội nhơn bị cưa hai nấu dầu, cột vô ống đồng đốt đỏ, đạp xuống sông dơ có rắn có sấu... (cụ thể là chùa An Nhơn, thành phố Sóc Trăng có nhiều hình đáng sợ nầy đầy hàng rào tường.)

4. **Tin tưởng ba giới Thượng giới (cõi Trời), Trung giới (cõi Người) và Âm giới (Địa ngục) có thể tương thông.** Người trong Nam có tục thiết lập **bàn thông thiên** (mà họ nói trại ra là "bàn ông thiên") để chuyển những lời vái van đến Trời, Phật mà người chủ nhà thường thắp hương mỗi tối, sáng.

Sự tin tưởng nầy thấy nhiều trong các tác phẩm có chuyện người tài giỏi vốn là Thái Tử con của Thượng Đế được cho xuống trần (thơ ***Thạch Sanh Lý Thông***[9], thơ ***Nam Kinh Bắc Kinh***[10]) hay người đã chết xuống âm phủ rồi được cho sống lại (thơ ***Lâm Sanh Xuân Nương***[11]: *Thời may nhờ đức chí tôn/ Thấy con chịu thác oan hồn mà thương/ cho con trần thế hồi dương/ Kẽo mà cha mẹ ngày thường than van*, trang 18, thơ ***Chàng Nhái Kiển Tiên***[12]) hay người trần đủ điều kiện có thể đi dạo âm phủ (thơ ***Phạm Công Cúc Hoa***[13]).

Lời dạy Phật pháp đơn giản được chuyển thành những điều răn, điều khuyên trong tác phẩm, nhứt là truyện thơ. Tác phẩm sáng tạo hình thành, uốn nắn để tạo nên thái độ sống của người dân, từ đó có những đạo mang sắc thái Phật giáo bình dân như Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Cao Đài, Hòa Hảo.

Người Nam nói chung hiền hòa, đơn giản nhờ được hun đúc từ những lời dạy Phật pháp dễ hiểu, từ những điều dạy gián tiếp trong

---

hộp, tiền lẻ, nước uống, vá xe và giúp đỗ xăng miễn phí cũng như chuyển thi hài người nghèo về lại quê nhà …).

9. Thơ *Thạch Sanh Lý Thông* được xuất bản quá nhiều lần. Cuốn gần đây nhứt, có bản Nôm của Duy Minh Thị do Nguyễn Văn Sâm phiên âm và giới thiệu, Viện Việt Học, CA, 2019.

10. Nguyễn Văn Sâm phiên âm và giới thiệu với nhan đề mới … *Mà Lòng Tôi Thương*, Viện Việt Học, CA, 2013.

11. Nhiều bản in, bản Tín Đức Thư Xã, bản Nhà in Xưa Nay, bản nhà in Thạnh Mậu đều không đề năm.

12. Bản in Đức Lưu Phương của Đặng Lễ Nghi, Sài Gòn, 1929.

13. Nhiều bản in, nay còn thấy bản Nôm Phước Văn Đường, in năm Khải Định thứ tám, Kỷ Mùi (1919)

tác phẩm bình dân mà làng xóm ê a trẻ già khi những thứ giải trí không có nhiều vào thời đầu thế kỷ XX.

Có một điểm cũng đáng ghi nhận thêm là nhiều tác phẩm trong Nam cuối truyện thường có cảnh thoái vị do vua nhường ngôi cho người tài (Trạng Nguyên, con rể). Đó cũng là cách thể hiện tinh thần buông bỏ mà vua Trần Nhân Tôn ngày xưa thực hiện. Xin trích đoạn quan trọng đó trong tuồng Nôm Đinh Lưu Tú[14], lúc, nhà vua phát biểu chuyện mình nhường ngôi đi tu:

Vương viết: Nay đã phủi rồi trần tục, chẳng còn vương vấn oan gia. Khẩu niệm A-di-đà, thủ đề đao thí phác.

Bài: Đoạn trái oan, đoạn trái oan! Vô tình vọng tưởng nhơn gian, Danh san độc thọ nhàn minh nguyệt, Thắng cảnh thiên tầm ý vị khan. Y bát sổ tùng cơ dưỡng tánh, Ma ha nhứt đích sái kỳ an, Kỷ thời thoát đắc mê tâm tục, Đại đạo đê đầu đoạn trái oan.

Hựu viết: Dốc lánh câu sắc sắc, mau tìm chữ không không. Chuốc hài gai chỉ dặm san trung, Mang nón sắn trông chừng Phật tích.

Vãn: Nón sắn trông chừng Phật tích, Phải hiểu rành câu sắc sắc không không, Rạng dồi gương huệ soi lòng, Khỏi nơi trần tục lánh vòng trần ai. Dốc lòng lên cõi Thiên Thai, mâu ni áo bả hài gai tu trì, bi hoan ly hiệp sự thường. (hết trích)

KẾT LUẬN

Những điều nói trên áp dụng cho **người ở ngoài nhân gian** để sống đời tốt lành, mong khỏi đọa địa ngục, tránh luân hồi sau khi chết, trong lúc còn sống thì gặp được những điều may mắn hanh thông do đã gieo nhân lành.

Tuy nhiên Phật giáo miền Nam cũng không quên khuyến khích sự tu hành, để tạo sự thúc đẩy cho người có căn tu, Hòa Thượng Thích Từ Phong[15] viết cuốn sách Nôm: ***Khuyến Phát Bồ Đề Tâm Văn***

14. Tuồng Đinh Lưu Tú_ Minh Chương Thị đính chánh, Bửu Hoa Các Thư Cục Xb, Quang Tự Giáp Ngọ (1894), trang 60 a-b.

15. Chùa ở Trà Vinh, sách Nôm chữ lớn, gồm 60 tờ khắc in năm Kỷ Mão (1939), nói nhiều về sự ích

Diễn Nghĩa 勸 菩提心演義, (trang 5b), trong phần mở đầu ông đưa ra bản dịch bài kệ của Trần Nhân Tông:

Làm đệ tử đức vương Phật.	濫弟子德王佛
Dùng chùng[16] *của đức Như Lai.*	洞重貼德如來
Trong mình mặc áo bá nạp.	冲輪墨襖百衲
Miệng ăn ngàn chén cơm chay,	咽咬飡礹餔 齋
Ban đêm nằm giường vô úy,	班脂齲羔無畏
Sớm mai ra mắt đức Di Đà,	叟埋跐眛德彌陀
Trẫm bằng đặng như vậy,	朕朋鄧如丕
Muôn việc chi cũng đủ.	閍役支拱鼙

Nói tu thanh nhàn như vậy nhưng không phải làm biếng, không suy kinh nghĩ kệ mà phải siêng năng và quí tưởng đức Phật, với lòng tin mình cố công tu hành thì khi chết sẽ thành chánh quả:

Cảm uy Đức Phật cao dày
Ao sen chín phẩm độ nay phàm tình.
Tôi tin có Phật, gởi mình,
Một bề cãi dữ theo lành mà thôi.
Phước lành bằng chút mựa lơi.
Gắng làm cho trọn lòng tôi không rời.
Nguyện đồng niệm Phật mấy người,
Cầu cho cảm ứng theo thời hiện ra.
Mãn duyên thấy đức Di Đà,
Tây phương cõi Phật sáng lòa mắt tôi[17].

Người miền Nam chịu ảnh hưởng của câu ca dao: *thứ nhứt là tu tại gia, thứ hai tu chợ, thứ ba tu chùa* nên họ qua niệm rằng phụng

lợi của việc tu hành, tiểu sử Thích Ca và nhiều điều liên quan đến Phật học.

16. *Dùng chùng* 洞重: Tức *dùng trộm, trộm dùng* những thứ của chùa như cơm ăn, giường ngủ, áo quần và cả ngay cái đức hạnh của con nhà Phật nữa. Đọc 洞重 là dòng trọng cũng không sai nhưng e không hết uẩn ý của bài thơ.

17. *Thập Sám Diễn Nghĩa Văn*, (trang 3a), sách xưa do Đại Sư Thiện Đạo diễn Nôm Yết Ma Từ Huệ khắc in tại Sa Đéc, không biết năm.

dưỡng cha mẹ cũng là một cách tu. Cư sĩ ở vùng nầy tương đối nhiều, am tự, cốc, chùa nho nhỏ nhan nhản ở vùng Thất sơn một phần cũng vì lẽ đó…

Cư sĩ nói chung là người chịu ảnh hưởng giữa Nho giáo và Phật giáo, nhứt thời họ chưa biết mình phải chọn bên nào một cách dứt khoát nên sống đời hiền hòa, tụng kinh ở nhà sớm chiều hiện nay còn thấy nhiều ở các tỉnh cực Nam.

Tương quan giữ Nho giáo và Phật giáo là một tương quan hữu cơ, rất đặc biệt nhưng vốn là đề tài ngoài bài viết ngắn này.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Một số truyện thơ Bình Dân miền Nam.

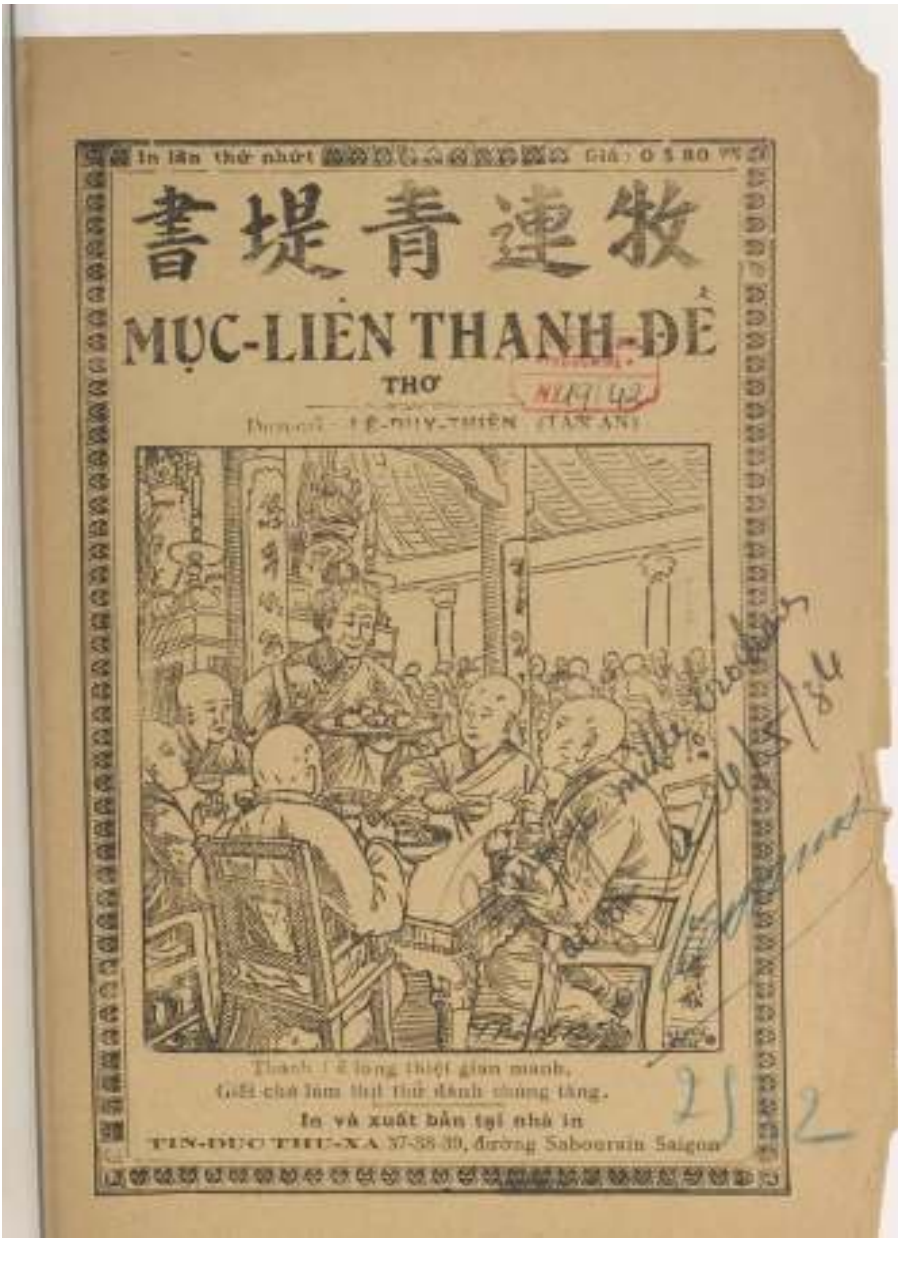
Nguyễn Kim Muôn (1932), *Đoạn Dâm Căng*, Sài Gòn, Đức Lưu Phương.

Thập Sám Diễn Nghĩa Văn, Sa Đéc (Sách Nôm).

Thơ tuồng *Mà Lòng Tôi Thương*, NVS phiên âm, CA, 1913.

Trần Đằng Huy (1926), *Giác Thế Tân Tân*, Sài Gòn, Xưa nay.

Tuồng hát bội Đinh Lưu Tú.



In lần thứ nhứt GIÁ: 0 $ 80 VN

目連青提書

MỤC-LIÊN THANH-ĐỀ

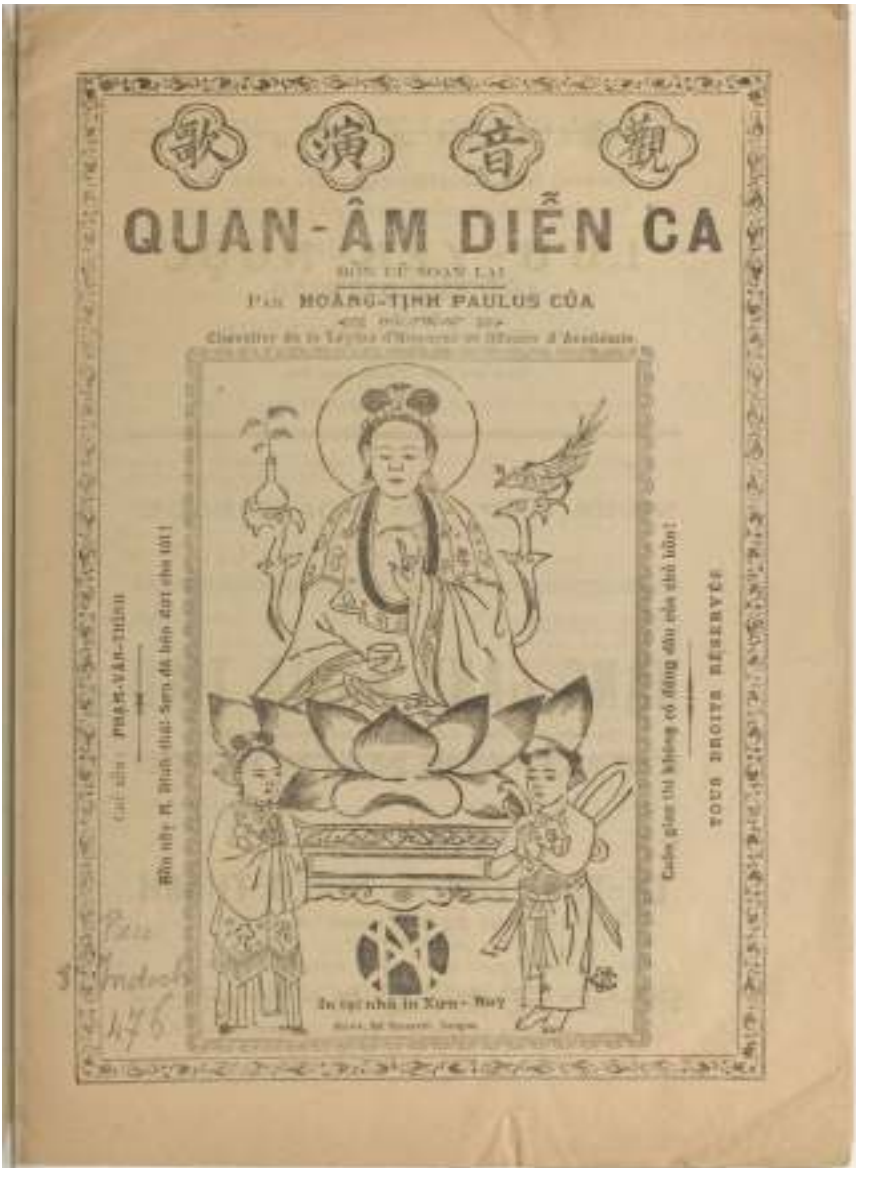
THƠ

NLF/42

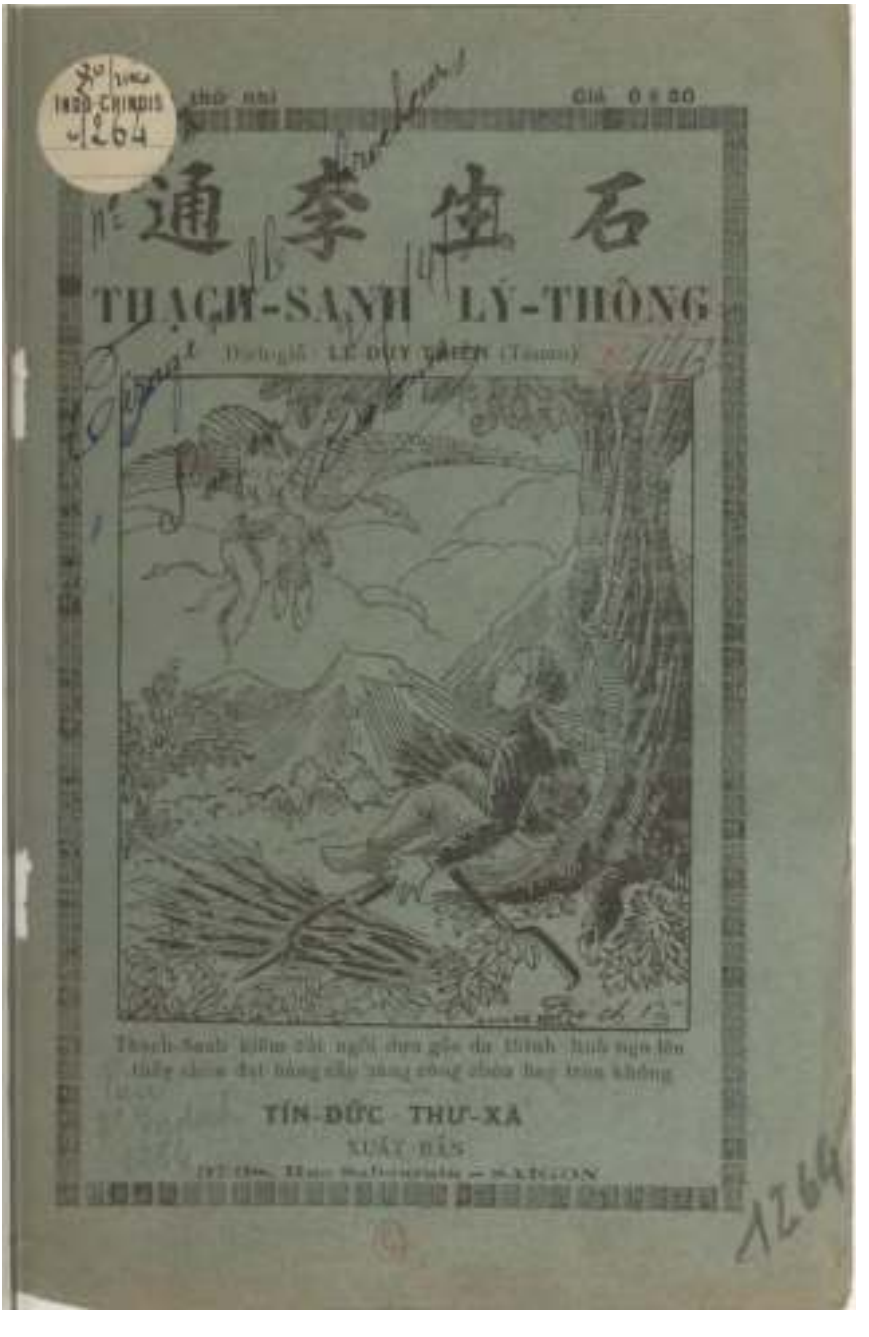
Dịch-giả: LÊ-HUY-THIÊN (TÂN AN)

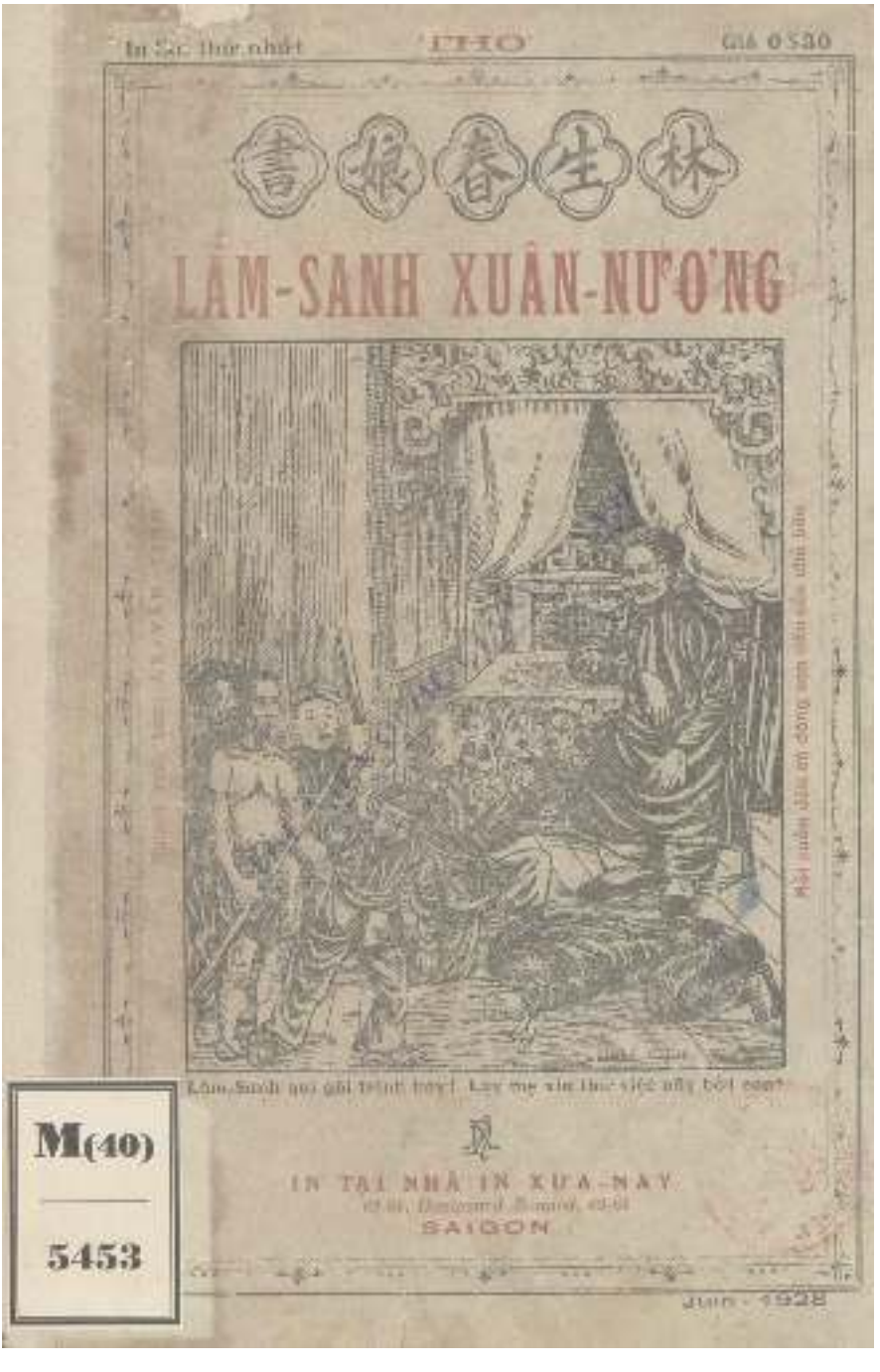
Thanh Đề lòng thiệt gian manh,
Gặt chơi làm thịt thử đành chừng tăng.

In và xuất bản tại nhà in
TIN-ĐỨC THƯ-XÃ 37-38-39, đường Sabourain Saigon


觀音演歌
QUAN-ÂM DIỄN CA
Par HOÀNG-TỊNH PAULUS CỦA
In tại nhà in Xưa-Nay
TOUS DROITS RÉSERVÉS

In lần thứ nhì
Giá : 0$15
TAM CANG
BỔN CỦ SOẠN LẠI
PHẠM-VĂN-THÌNH
Bổn nầy M. Đinh-thái-Sơn đã bán đứt cho tôi
三綱
Quân-thần, Phụ-tử, Phu-thê.


THỨ NHỨ
GIÁ 0 $ 20
石生李通
THẠCH-SANH LÝ-THÔNG
TÍN-ĐỨC THƯ-XÃ


In Lần thứ nhất
THƠ
GIÁ 0$30
林生春娘書
LÂM-SANH XUÂN-NƯƠNG
IN TẠI NHÀ IN XƯA-NAY
SAIGON
Juin - 1928

M(40)
5453

PHẬT GIÁO TRÊN ĐẤT PHÙ NAM XƯA

TS. Lê Đức Hạnh*

Tóm tắt

Vương quốc cổ Phù Nam với văn hóa Óc Eo là một trong những nền văn hóa lớn ở Việt Nam. Các tư liệu lịch sử, khảo cổ học đã minh chứng sự tồn tại và phát triển mạnh mẽ của các tôn giáo ở vùng đất này, chủ yếu là Hindu giáo và Phật giáo. Trên vùng đất cổ Phù Nam với sự phát triển rực rỡ của văn hóa Óc Eo đã tồn tại năm trung tâm tôn giáo. Các trung tâm tôn giáo này là sự kết hợp của Hindu giáo, Phật giáo và tín ngưỡng bản địa với những ảnh hưởng sâu đậm của tôn giáo, văn hóa Ấn Độ. Trong các trung tâm tôn giáo thuộc văn hóa Óc Eo, Phật giáo có vai trò quan trọng trong đời sống cư dân Phù Nam. Đồng thời, Phật giáo ở vương quốc này cũng có vai trò quan trọng trong giao lưu văn hóa, kinh tế, chính trị, xã hội với khu vực và quốc tế.

Từ khóa: *Phù Nam, Óc Eo, tôn giáo, Phật giáo.*

***

DẪN NHẬP

Trên vùng đất Nam bộ ngày nay, đã từng tồn tại một vương quốc cổ với tên gọi Phù Nam. Phù Nam được biết đến là một vương quốc

*. Viện Nghiên cứu Kinh thành. Viện Hàn lâm KHXH Việt Nam.

cổ với văn hóa Óc Eo được hình thành và phát triển ở Việt Nam từ thế kỷ I đến thế kỷ VII. Óc Eo là một trong các nền văn hóa kim khí quan trọng trên lãnh thổ Việt Nam (Đông Sơn/Cổ Loa, Sa Huỳnh/Champa, Óc Eo/Phù Nam). Trong quá trình hình thành và phát triển của mình, Phù Nam được cho là *"vương quốc hình thành đầu tiên ở Đông Nam Á, với cảng thị sầm uất như Óc Eo, trung tâm tôn giáo, chính trị như Angkor Borei"*.[1] Qua các tư liệu lịch sử, đặc biệt là các tư liệu khảo cổ học đã cho thấy vương quốc cổ Phù Nam không chỉ phát triển mạnh mẽ về giao thương kinh tế, chính trị, văn hóa mà còn là một trung tâm tôn giáo quan trọng trong khu vực, trong đó có vai trò của Phật giáo. Phật giáo du nhập, hình thành và phát triển ở Phù Nam với nhiều bằng chứng lịch sử khẳng định quá trình hình thành và phát triển của Phật giáo Nam bộ trong diễn trình lịch sử Phật giáo Việt Nam.

1. LƯỢC SỬ VƯƠNG QUỐC CỔ PHÙ NAM

Sự hình thành vương quốc cổ Phù Nam gắn với truyền thuyết và huyền thoại từ cuộc hôn nhân của vị tu sĩ người Ấn là Hỗn Điền với một nữ hoàng người bản địa là Liễu Diệp[2]. Vương quốc Phù Nam ra đời là sự nối tiếp, kế thừa những thành tựu của nền văn hóa Đồng Nai của cư dân bản địa. Khảo sát của Boulbet cho thấy, người Mạ có mặt vào khoảng năm 3.000 trước đây và là chủ nhân của "thành địa Cát Tiên" huyền thoại. Chính người Mạ cùng với người Sedang, H'rê và Bahnar góp phần hình thành văn hóa Đồng Nai mà thành tựu còn lại chính là các công cụ đá, mộ chôn thi hài.... Sau khi thành lập quốc gia, Hỗn Điền cai trị vài chục năm với cấu trúc triều đình đơn giản. Kinh đô lúc đó nằm ở Óc Eo (Thoại Sơn, An Giang) bó hẹp trong diện tích vài nghìn km^2, dân số độ vài trăm người. Thời Phạm Sư Mạn (hay "Phạm Mạn") trở đi, Phù Nam bắt

1. Vũ Đức Liêm (2017), *Phù Nam: Huyền thoại và những vấn đề lịch sử*, http://nghiencuuquocte.org/2017/11/03/phu-nam-huyenthoai-va-nhung-van-de-lich-su/, truy cập ngày 27/11/2020.

2. Khang Thái, chép trong sách *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 Bà-la-môn 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). Dẫn theo Ngô Văn Doanh (2009).

đầu phát triển cực thịnh. Nhận thấy địa thế khá chật hẹp của Óc Eo, lại thường xuyên bị nước triều lên xuống cản trở sự phát triển, Phạm Sư Mạn quyết định dời đô theo con kênh dài 90 km (Óc Eo - Châu Đốc) tới một ngọn đồi ở tỉnh Takeo, Campuchia và định đô ở đó, gọi là Angkor Borei.[3] Dưới thời Phạm Mạn, lãnh thổ Phù Nam được mở rộng nhất mà theo *Lương thư*, lãnh thổ Phù Nam rộng 4.000 lý, phía bắc tới tận Trùng Lào (vùng Thakhek), phía nam đến vùng bắc Malaysia (có lẽ là vùng Pattani, Malaysia), phía đông giáp biển và phía tây giáp phần lớn lãnh thổ Thái Lan. Hàng loạt con kênh được đào và nhiều đô thị đã xuất hiện. Mặc dù nội bộ triều đình có biến loạn, nhưng điều đó không ngăn cản sự phát triển của Phù Nam, đặc biệt trên lĩnh vực kinh tế và văn hóa[4]. Từ cuối thế kỷ VI, Phù Nam dần suy yếu và bị Chân Lạp xâm chiếm, đến đầu thế kỷ VII thì chấm dứt sự tồn tại.[5]

Theo Vũ Đức Liêm (2017), Phù Nam tồn tại dựa trên các trung tâm chính trị và thương mại như Angkor Borei và Óc Eo. Những trung tâm này kiểm soát, kết nối hệ thống các khu đô thị/định cư cổ phân bố cả hai bên đường biên giới Việt Nam - Campuchia. Nền chính trị, ý niệm quyền lực, nghi lễ tôn giáo của nó gắn bó chặt chẽ với sự thực hành chính trị và tư tưởng quyền lực Ấn Độ. Họ xây dựng các kênh đào, có các trung tâm sản xuất thủ công như đồ gốm và chế tác đồ trang sức, cũng như một mạng lưới các trung tâm tôn giáo phức tạp.

2. SỰ HIỆN DIỆN CỦA PHẬT GIÁO

Lịch sử thế giới cho biết vào những thế kỷ đầu công nguyên, khi văn minh Trung Hoa chưa thực sự có nhiều ảnh hưởng mạnh mẽ đến các quốc gia Đông Nam Á thì văn minh Ấn Độ, với những giá trị và cả sự gần gũi về vị trí địa lý, đã có nhiều tác động tới khu vực.[6]

3. Phan Huy Lê (2011), *Quá trình khai phá vùng đất Nam bộ*, Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam, Hà Nội.

4. Thái Nguyễn Đức Minh Quân, *Vương quốc Phù Nam*, https://sites.google.com/site/quankhoa-su/vuong-quoc-phu-nam-1

5. Phan Huy Lê (2007), *Lịch sử và văn hóa Việt Nam - Tiếp cận bộ phận*, NXB Giáo dục, Hà Nội.

6. Nguyễn Văn Kim (2008), *Óc Eo – Phù Nam vị thế lịch sử và các mối quan hệ khu vực*, Kỷ yếu Hội thảo khoa học Văn hóa Óc Eo và vương quốc Phù Nam, NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 340-341.

Các thương nhân Ấn Độ cùng với hàng hoá đến các nước Đông Nam Á bằng đường bộ hay đường thủy và bắt đầu định cư ở nhiều vùng khác nhau. Đi cùng các thương nhân là các giáo sĩ Bà-la-môn, tăng sĩ Phật giáo để đáp ứng những nhu cầu tôn giáo và bảo vệ sự an toàn cho họ.[7] Riêng tại Nam bộ, *"có một số lượng đáng kể các thương nhân, giáo sĩ Bà-la-môn và hoàng tộc Sát Đế Lợi theo Ấn giáo đã định cư vĩnh viễn tại vùng đất này".*[8]

Lịch sử Phật giáo Phù Nam qua các tư liệu cổ sử cho thấy: Phật giáo đã được truyền bá và phát triển ở vương quốc cổ Phù Nam từ rất sớm. Sách *Tục Cao tăng truyện* của Huệ Hạo, vào cuối triều Huệ Đế nhà Tấn (290 - 306) cho biết, có một nhà sư Ấn Độ tên Ma Ha Kỳ Vực chu du Đông độ đã có đến Phù Nam. Sách *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.[9] Các thư tịch khác của 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 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… 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)[10] – con trai thứ của

7. Geetesh Sharma, 2002, tr. 21.
8. Geetesh Sharma 2002, tr. 55.
9. *Tống thư*, q.5, tờ 5 - 6; q.97, tờ 1 - 2; *Nam Tề thư*, q.58, tờ 4, … Dẫn theo Trần Thuận (2015).
10. Có sách ghi là Đồ Tà Bạt Ma (*Jayavarman*), lên ngôi vào khoảng cuối thế kỷ V, tương ứng đời

Jayavarman, 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 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*".[11] Sách *Lịch đại Tam bảo ký* (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*". Tác giả 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*"[12]. 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* thì năm 548 Hoàng đế Trung Hoa đã cử sứ sang Phù Nam xin kinh Phật. Vua Phù Nam đồng ý và cho nhà sư Gumrata

---

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). Dẫn theo Trần Thuận (2015).

11. Dẫn theo Kiêm Đạt, *Phật giáo Phù Nam*. Nguồn: http://www.buddhismtoday.com.

12. Dẫn theo Kiêm Đạt, *Phật giáo Phù Nam*. Nguồn: http://www.buddhismtoday.com.

đưa 2 vạn quyển kinh sang Trung Hoa.[13] Sách *Lương thư* cũng cho biết, từ thế kỷ II đến giữa thế kỷ VI là thời kỳ củng cố và phát triển vị thế của Phù Nam cả bên trong và bên ngoài. Tư liệu lịch sử cũng đã ghi về việc vua Phù Nam 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.[14] 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 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.[15]

Tác giả Thông Thanh Khánh (2013) dựa vào nội dung bia Võ Cạnh (Nha Trang) đưa ra nhận định: Phật giáo Phù Nam được xem như có mặt sớm nhất tại vùng Đông Nam bộ, đặc biệt là Phật giáo Bắc tông. Bi ký Võ Cạnh đề cập đến một triều đại có tên gọi là Srimara đã phản ánh phần nào về vai trò Phật giáo Bắc tông ở "quốc gia Phù Nam" này. Srimara hay Srimala là tên gọi của một bộ kinh Phật giáo Bắc tông nói về vai trò của ngũ giới. Tên đầy đủ của bộ kinh này là *Srimala- Simhanada- Sutra* (Thắng Man kinh). Nội dung chính yếu nói về Thắng Man phu nhân, với nhân cách tượng trưng cho tinh thần tuyệt đối bình đẳng của Bắc tông.

Về tư liệu khảo cổ học, qua các khảo cứu của George Coedès (1944), cuộc khai quật của L.Malleret và sau này là các cuộc khai quật khảo cổ quy mô của các nhà khảo cổ học Việt Nam những thập kỷ gần đây[16] đã cho thấy có năm trung tâm tôn giáo lớn ở Phù Nam,

13. Thái Nguyễn Đức Minh Quân, *Vương quốc Phù Nam*, https://sites.google.com/site/quankhoa-su/vuong-quoc-phu-nam-1

14. Coedès G. 1968, Pachow W. 1958, Nguyễn Đức Nhuệ 2008.

15. Trần Thuận (2015), Sự du nhập và phát triển của Phật giáo ở vùng đất Nam bộ trong bối cảnh quan hệ giữa Phù Nam với Ấn Độ và Trung Hoa, Kỷ yếu *Hội thảo khoa học quốc tế Phật giáo vùng Mê–kông: Lịch sử & Hội nhập*, NXB ĐHQG TP.HCM, Hồ Chí Minh.

16. Các cuộc khai quật khảo cổ học ở Việt Nam liên quan đến vương quốc cổ Phù Nam có thể kể từ Nền Chùa (Kiên Giang (1982 - 1983)), Óc Eo (An Giang (1944, 1983, 1984, 1993)), Gò Tháp (Đồng Tháp (1984, 1993)), Đá Nổi (An Giang (1985)), Cây Gáo (Đồng Nai (1986 - 1987)), Lưu Cừ (Trà Vinh (1986 - 1987)), Bình Tả - Gò Xoài (Long An), Gò Thành (Tiền Giang (1988)), Phụng Sơn Tự - Chùa

đó là: Trung tâm tôn giáo Óc Eo- Ba Thê (An Giang), Trung tâm tôn giáo Đá Nổi (An Giang), Trung tâm tôn giáo Bình Tả (Long An), Trung tâm tôn giáo Gò Thành (Tiền Giang). Những nơi được gọi là trung tâm tôn giáo bởi nó tập trung nhiều di tích kiến trúc tôn giáo (ít nhất từ ba di tích trở lên), và cũng tại các trung tâm này nhiều hiện vật gắn với hoạt động tôn giáo đã được tìm thấy. Các trung tâm tôn giáo này thuộc Hindu giáo và Phật giáo.

Qua các cuộc khai quật khảo cổ học đã phát hiện số lượng rất lớn và khá đồ sộ hiện vật liên quan đến Phật giáo ở vương quốc cổ Phù Nam. Năm 1966, J.Boisselier, đã tìm thấy nhiều tượng Phật và đã công bố như tượng Quán Thế Âm (*Avalokitesvara*) tìm được ở rạch Lò Gốm (Chợ Lớn) và ở Rạch Giá (Kiên Giang), pho tượng Phật ở Thắng Tam (Vũng Tàu) có thế ngồi liên hoa tọa, có niên đại bán thế kỷ thứ VI, là những đỉnh cao về mặt phong cách và điêu khắc tiểu tượng học Phù Nam. Bên cạnh những công bố của J. Boisselier, sau năm 1975, hàng loạt những tượng Phật khá đặc trưng của nền văn hóa Phù Nam đã được phát hiện và hiện được lưu giữ tại Bảo tàng TP.HCM. Tiêu biểu trong số này phải kể đến các tượng: 1) Tượng Phật bằng gỗ mù u, màu nâu đen, cao 1,70m; ngang 0,41m, ở tư thế đứng thẳng trên tòa sen. 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 mỉm 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. Tượng 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[17]; 2) Tượng Phật bằng gỗ sao, màu nâu đen, cao 2,44m, ngang 0,65m, ở tư thế

Gò (TP.HCM), đến Cát Tiên… và ở Campuchia bởi các nhà khảo cổ học Campuchia, Mỹ, Pháp… như dự án Khảo cổ hạ lưu Mekong- LOMAP của ĐH Hawaii và bộ Văn hóa Nghệ thuật Campuchia… Một vài năm gần đây là Dự án Khai quật Khảo cổ học Khu di tích Óc Eo – Ba Thê - Nền Chùa do Viện Hàn lâm KHXH Việt Nam thực hiện.

17. Tượng được đưa về Bảo tàng ngày 8/4/1937, do các nhà khảo cổ học phát hiện và khai quật tại làng Lợi Mỹ, xã Phong Mỹ, Sa Đéc (Đồng Tháp). Niên đại: thế kỷ V. Số đăng ký hiện vật là BTLS. 1617.

đứng trên tòa sen, chân phải hơi co, hông tượng lệch về phía bên phải. Tượng có khuôn mặt tròn, mũi cao, mắt mở to, nhìn xuống. Thân tượng cân đối, cổ cao, vai thuôn tròn. 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[18]; 3) Tượng Phật 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 phải. Tượng có khuôn mặt phúc hậu, mắt hé mở, nhìn xuống, mũi cao thon, miệng như đang mỉm 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[19]. Cả ba pho tượng đều là tượng Phật Thích Ca, căn cứ vào những đặc điểm về phong cách cho thấy, tượng chịu ảnh hưởng của nghệ thuật điêu khắc Phật giáo Ấn Độ. Bằng nhiều con đường khác nhau, những phong cách nghệ thuật này du nhập vào Việt Nam và được cư dân Phù Nam cảm thụ. Từ việc tiếp thu phong cách nghệ thuật ngoại lai, họ đã vận dụng một cách sáng tạo trong việc thể hiện hình tượng Phật bằng loại nguyên liệu mang tính "bản địa". Có thể thấy, những pho tượng Phật gỗ 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 từ những thế kỷ đầu Tây Lịch.[20]

18. Pho tượng này được phát hiện vào ngày 3/11/1943, do nhà khảo cổ học người Pháp Louis Malleret tiến hành khai quật tại Sa Đéc (Đồng Tháp). Niên đại: thế kỷ V. Số đăng ký hiện vật là BTLS.1615.

19. Tượng được các nhà khảo cổ học phát hiện và khai quật tại huyện Bình Hòa, tỉnh Long An, sau năm 1975. Niên đại: thế kỷ thứ VII. Số đăng ký hiện vật là BTLS. 1618.

20. Thông Thanh Khánh (2013), *Tính chất Phật giáo Đại thừa Phù Nam*, Tạp chí Văn hóa Phật giáo, Số 11.

Ngoài ra, nhiều hiện vật khác liên quan đến Phật giáo được phát hiện như các lá vàng được xác định là hiện vật vàng trong trụ giới Seima. Đặc biệt các bằng chứng về minh văn, hình tượng nữ bồ tát là những biểu hiện của Phật giáo Đại thừa. Ở văn hóa Óc Eo, ảnh hưởng của Phật giáo Đại thừa mãi đến giai đoạn muộn mới có, còn Phật giáo Tiểu thừa đã xâm nhập vào đây từ đầu Công nguyên. Giữa Tiểu thừa và Đại thừa không có sự xung đột.[21] Còn George Coedès thì cho rằng, ở Phù Nam đạo Phật Tiểu thừa được xác nhận là từ thế kỷ III, đã nở rộ trong thế kỷ V và VI, dưới triều Yayavarman và Rudravaman.[22]

Từ các địa điểm khai quật, các nhà khảo cổ học đã xác định kiến trúc Phật giáo ở nhiều trung tâm tôn giáo thuộc văn hóa Óc Eo là một trong những nơi hành lễ của những tín đồ theo đạo Phật trong cộng đồng dân cư này. Và Phật giáo ở đây là Phật giáo Đại thừa. Ngoài di tích Gò Xoài, bốn pho tượng Phật bằng đá ở các địa điểm Mỹ Thạnh Đông, Tân Mỹ, Chùa Phật và Bàu Công cũng được tìm thấy. Điều này chứng tỏ Phật giáo cũng đã có một vị thế quan trọng trong đời sống tinh thần cư dân nơi đây.[23]

Khi nghiên cứu trung tâm tôn giáo Gò Tháp, Đặng Văn Thắng (2017) nhận định: Gò Tháp là vị trí trung tâm và có quy mô lớn nhất vùng Đồng Tháp Mười. Khu di tích Gò Tháp qua những lần khai quật khảo cổ học cho thấy các kiến trúc cổ đã tồn tại và phát triển qua các giai đoạn và ở các giai đoạn (Giai đoạn Óc Eo sớm (từ thế kỷ II TCN đến thế kỷ II), và giai đoạn Óc Eo phát triển (từ thế kỷ III đến thế kỷ VI), cư dân cổ Gò Tháp, bên cạnh việc xây dựng các đền thần Hindu giáo, đã cho xây dựng các nơi đặt tượng Phật bằng gỗ. Tượng Phật chất liệu gỗ hết sức sống động và tả thực của di tích Gò Tháp tương đồng với tượng gỗ ở Giồng Xoài thuộc trung

21. Đặng Văn Thắng (chủ biên) (2017), *Các trung tâm tôn giáo thuộc văn hóa Óc Eo ở Nam bộ*, NXB ĐHQG TP.HCM, Hồ Chí Minh, tr. 218.

22. Geoge Coedès (2008), *Cổ sử các quốc gia Ấn Độ hóa ở Viễn Đông*, Nguyễn Thừa Hỷ dịch. NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 122-123..

23. Đặng Văn Thắng (chủ biên) (2017), *Các trung tâm tôn giáo thuộc văn hóa Óc Eo ở Nam bộ*, NXB ĐHQG TP.HCM, Hồ Chí Minh, tr. 222-223.

tâm tôn giáo Óc Eo – Ba Thê (An Giang). Chúng đều thuộc phong cách Gandhrara, phong cách Amaravati và Dvaravati, tạc theo quy tắc đứng trên tòa sen với thân hình mảnh mai, thon cao, đầu đội mũ chóp. *"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 bản 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"*[24]. Ngoài ra, tượng Phật bằng đá ở di tích Óc Eo (hiện trưng bày ở Bảo tàng An Giang) có cùng phong cách và niên đại như tượng gỗ Gò Tháp.[25] Các tư liệu khảo cổ học cũng cho thấy hiện vật vàng trong trụ giới Seima mang biểu tượng của Phật giáo như bông sen, bông súng được phát hiện tại tháp Phật giáo Gò Xoài (Trung tâm tôn giáo Bình Tả) và có mối quan hệ mật thiết với các hiện vật tại khu di tích Gò Tháp.[26] Đặc biệt các bằng chứng về minh văn, hình tượng nữ bồ tát là những biểu hiện chắc chắn của Phật giáo Đại thừa, trong khi đó chùa của người Khmer là chùa theo Phật giáo Tiểu thừa.[27]

KẾT LUẬN

Có thể khẳng định rằng, Phật giáo đã du nhập vào Phù Nam từ rất sớm và còn để lại nhiều dấu ấn trong các di tích, di chỉ, hiện vật khảo cổ cũng như các tư liệu cổ sử. Phật giáo Phù Nam được tiếp nhận từ Ấn Độ trong bối cảnh Phật giáo Ấn Độ du nhập vào các quốc gia Đông Nam Á. Từ đây Phật giáo có ảnh hưởng đến miền

24. Nguyễn Thị Hậu, *Khu di tích Gò Tháp (Đồng Tháp) trong bối cảnh văn hóa Óc Eo"*, namkyluctinh.org

25. Đặng Văn Thắng (chủ biên) (2017), *Các trung tâm tôn giáo thuộc văn hóa Óc Eo ở Nam bộ*, NXB ĐHQG TP.HCM, Hồ Chí Minh, tr. 175.

26. Đặng Văn Thắng, Nguyễn Hữu Lý, Quảng Văn Sơn, Lê Thị Hậu (2010), *Báo cáo sơ bộ khai quật tường thành phía tây khu di tích Gò Tháp – Đồng Tháp*, Tư liệu Ban quản lý Khu Di tích Gò Tháp.

27. Đặng Văn Thắng (chủ biên) (2017), *Các trung tâm tôn giáo thuộc văn hóa Óc Eo ở Nam bộ*, NXB ĐHQG TP.HCM, Hồ Chí Minh, tr. 218.

Nam Trung Quốc. 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.

Trên cơ sở những cứ liệu hiện biết, có thể thấy những mối quan hệ trao đổi giữa các trung tâm tôn giáo của cư dân văn hóa Óc Eo với thế giới bên ngoài diễn ra theo nhiều hướng và nhiều phương thức trong nhiều thời kỳ khác nhau. Nhờ đó, đã góp phần tạo nên nét đặc sắc của các trung tâm tôn giáo thuộc văn hóa Óc Eo ở Nam bộ, trong đó đạo Phật đã có những đóng góp quan trọng.

Phật giáo là một trong hai tôn giáo có ảnh hưởng lớn trong cộng đồng cư dân Phù Nam. Bằng chứng rõ nét nhất là các tư liệu khảo cổ học như kiến trúc Phật giáo, hay các di vật được phát hiện là các tượng Phật, các điêu khắc hình tượng Phật, biểu tượng Phật… trên đá, đất nung, gỗ, vàng… cho thấy niềm tin tín ngưỡng đối với Phật giáo của cư dân văn hóa Óc Eo. Với nhiều tượng Phật cùng các nền tháp, các công trình tâm linh được tìm thấy không chỉ là bằng chứng về niềm tin tín ngưỡng của dân cư, mà nó còn thể hiện sự phát triển của nghệ thuật điêu khắc và kiến trúc thời kỳ này ở vương quốc Phù Nam. Qua các trung tâm tôn giáo cho thấy cư dân Phù Nam rất sùng tín Hindu giáo và Phật giáo. Họ đã xây dựng những đền Hindu, tháp Phật giáo với quy mô lớn và kiên cố để phục vụ cho nhu cầu tôn giáo của mình. Họ cũng giỏi tạc tượng (thần, Phật) bằng đá, gỗ. 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.

Sự phát triển của đời sống tôn giáo và các trung tâm tôn giáo của cư dân văn hóa Óc Eo đã trải qua những giai đoạn nhất định gắn với những biến động của lịch sử diễn ra tại Nam bộ.

Cùng với Hindu giáo, Phật giáo đã giữ vai trò chi phối trong đời sống tinh thần và tâm linh của cư dân Phù Nam. Đạo Phật ở Phù

Nam phát triển đến mức "Phù Nam đã trở thành một trung tâm Phật giáo lớn nhất Đông Nam Á" trong thời của nó.

Phật giáo ở Phù Nam không tồn tại biệt lập, độc tôn mà là sự tồn tại đan xen giữa Phật giáo với Bàlamôn giáo và Hindu giáo, đan xen giữa Phật giáo Nam tông và Bắc tông trong nền văn hóa Óc Eo.

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 vương quốc Phù Nam xưa.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Đặng Văn Thắng (chủ biên) (2017), *Các trung tâm tôn giáo thuộc văn hóa Óc Eo ở Nam bộ*, NXB ĐHQG TP.HCM, Hồ Chí Minh.

Đặng Văn Thắng, Nguyễn Hữu Lý, Quảng Văn Sơn, Lê Thị Hậu (2010), *Báo cáo sơ bộ khai quật tường thành phía tây khu di tích Gò Tháp – Đồng Tháp,* Tư liệu Ban quản lý Khu Di tích Gò Tháp.

Geetesh Sharma (2012), *Những dấu vết văn hóa Ấn Độ tại Việt Nam*, Thích Trí Minh dịch, NXB Văn hóa Nghệ thuật, Hồ Chí Minh.

Geoge Coedès (2008), *Cổ sử các quốc gia Ấn Độ hóa ở Viễn Đông*, Nguyễn Thừa Hỷ dịch. NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 122-123.

Kiêm Đạt, *Phật giáo Phù Nam*, http://www.buddhismtoday.com

Ngô Văn Doanh (2009), *Vương quốc Phù Nam (khái quát những giai đoạn lịch sử)*, Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á, Số 3, tr. 13.

Nguyễn Đức Nhuệ (2008), *Nam bộ từ sau diệt vong của vương quốc Phù Nam đến cuối thế kỷ XVII*, http://vusta.vn/chitiet/tin-tuyen-sinh-dao-tao/Nam-bo-tu-sau-diet-vong-cua-vuong-quoc-Phu-Nam-den-cuoi-the-ky-XVII-1011

Nguyễn Văn Kim (2008), *Óc Eo – Phù Nam vị thế lịch sử và các*

mối quan hệ khu vực, Kỷ yếu Hội thảo khoa học Văn hóa Óc Eo và vương quốc Phù Nam, NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 340-341.

Pachow W. (1958), *The Voyage of Buddhist Missions to South – East and the Far East*, Journal of the Greater India Society, XVII.

Phan Huy Lê (2007), *Lịch sử và văn hóa Việt Nam - Tiếp cận bộ phận*, NXB Giáo dục, Hà Nội.

Phan Huy Lê (2011), *Quá trình khai phá vùng đất Nam bộ*, Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam, Hà Nội.

Thông Thanh Khánh (2013), *Tính chất Phật giáo Đại thừa Phù Nam*, Tạp chí Văn hóa Phật giáo, Số 11.

Trần Thuận (2015), *Sự du nhập và phát triển của Phật giáo ở vùng đất Nam bộ trong bối cảnh quan hệ giữa Phù Nam với Ấn Độ và Trung Hoa, Kỷ yếu Hội thảo khoa học quốc tế Phật giáo vùng Mê–kông: Lịch sử & Hội nhập*, NXB ĐHQG TP.HCM, Hồ Chí Minh.

Vũ Đức Liêm (2017), *Phù Nam: Huyền thoại và những vấn đề lịch sử*, http://nghiencuuquocte.org/2017/11/03/phu-nam-huyen-thoai-va-nhung-van-de-lich-su/, truy cập ngày 27/11/2020.

SỰ DU NHẬP PHẬT GIÁO TỪ ĐOÀN QUÂN PHỤC MINH, PHẢN THANH NGƯỜI HOA Ở NAM BỘ THẾ KỶ XV-XVII

TS. Vũ Văn Chung*

Tóm tắt

Là một trong những tôn giáo du nhập và phát triển khá sớm cùng với quá trình hình thành, mở rộng về phạm vi lãnh thổ, địa lý của cư dân Nam bộ, Phật giáo đến với mảnh đất này bằng nhiều con đường khác nhau, gồm cả Phật giáo Bắc tông được du nhập từ Trung Quốc, Phật giáo Nam tông được du nhập từ Ấn Độ và các nước Đông Nam Á khác. Đặc biệt, Phật giáo Bắc tông đã theo dấu chân của đoàn quân phục Minh phản Thanh người Hoa đến Nam bộ, thế kỷ XV-XVII. Trong những dòng du nhập Phật giáo vào Nam bộ, sự đặc sắc của Phật giáo từ đoàn di dân do hai vị tướng nhà Minh dẫn đầu là Dương Ngạn Địch và Trần Thượng Xuyên (Trần Thắng Tài) được chúa Nguyễn chấp thuận cho vào định cư sinh sống ở Nông Nại (Đồng Nai), Gia Định - Sài Gòn, Vũng Cù (Định Tường - Mỹ Tho) góp phần làm cho diện mạo và sắc thái của Phật giáo Nam bộ có những dáng vẻ, đặc điểm mới trong quá trình hình thành bản sắc văn hóa Phật giáo khu vực, để khẳng định vị thế của mình trong lịch sử Phật giáo Việt Nam.

Từ khóa: *Phật giáo, Nam bộ, người Hoa, phản Thanh phục Minh.*

*. Giảng viên bộ môn Tôn giáo học, Trường ĐH KHXH&NV, ĐHQG HN.

DẪN NHẬP

Nằm ở vị trí phía Nam của Việt Nam, vùng đất Nam bộ gồm hai khu vực: Đông Nam bộ và Tây Nam bộ. Trên dải đất này là nơi hội tụ của cộng đồng các dân tộc: Kinh, Hoa, Khmer, Chăm và một số dân tộc thiểu số khác như Xtiêng, Chơro, Mạ... Do vậy, ở nơi đây đời sống tôn giáo, tín ngưỡng vô cùng phong phú và đa dạng. Không chỉ xuất hiện các tôn giáo bản địa như Cao Đài, Phật giáo Hòa Hảo, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Bửu Sơn Kỳ Hương,... mà còn có sự hiện diện của nhiều tôn giáo du nhập từ bên ngoài như Phật giáo, Công giáo, Tin Lành, Islam,… Là một trong những tôn giáo du nhập và phát triển khá sớm cùng với quá trình hình thành, mở rộng về phạm vi lãnh thổ, địa lý của cư dân Nam bộ, Phật giáo đến với mảnh đất này bằng nhiều con đường khác nhau, gồm cả Phật giáo Bắc tông được du nhập từ Trung Quốc, Phật giáo Nam tông được du nhập từ Ấn Độ và các nước Đông Nam Á khác. Đặc biệt, Phật giáo Bắc tông đã theo dấu chân của đoàn quân phục Minh phản Thanh người Hoa đến Nam bộ, thế kỷ XV-XVII.

1. BỐI CẢNH DI DÂN CỦA ĐOÀN QUÂN PHỤC MINH PHẢN THANH NGƯỜI HOA VÀ SỰ DU NHẬP CỦA PHẬT GIÁO TRÊN ĐẤT NAM BỘ

Người Hoa đến với Nam bộ ở nhiều thời điểm khác nhau, trong nhiều thế kỷ. Ngay từ những thế kỷ XII-XIII, người Hoa đã biết đến vùng Chân Lạp với sự xuất hiện của đoàn quân Châu Đạt Quan - một phái bộ ngoại giao của nhà Nguyên, ngược theo con sông ở Đồng bằng sông Cửu Long để đến Nam Vang. Trên đất Chân Lạp lúc này, cộng đồng nhỏ di dân người Hoa đã sinh sống. Mặc dù, vùng đất Nam bộ vẫn còn hoang vu, thưa thớt dân cư. Tuy nhiên, người Hoa chính thức xây dựng được cộng đồng lớn mạnh của mình bằng cuộc nhập cư đông đảo, có tổ chức của hai vị tướng nhà Minh là Trần Thượng Xuyên (Trần Thắng Tài), Dương Ngạn Địch đến Nam bộ.

"Giữa thế kỷ XVII, nhà Thanh đánh bại nhà Minh ở Trung Quốc, một số quân dân nhà Minh, trong đó có cả các Tăng sĩ, không chịu thần phục nhà Thanh nên bỏ xứ sang Đàng Trong, các danh Tăng Trung

Hoa của phái thiền Lâm Tế như: Nguyên Thiều - Siêu Bạch, Minh Hoằng - Tử Dung, Minh Hải - Pháp Bảo,... và thiền phái Tào Động như Hòa thượng Thạch Liêm, Thiền sư Hưng Liên - Quả Hoằng,... đã góp phần phục hưng Phật giáo ở Đàng Trong, giúp cho Phật giáo phát triển mạnh và tồn tại đến ngày nay".[1]

Cụ thể, năm 1679, trong bối cảnh nhà Thanh ở Trung Hoa lật đổ, bài bác nhà Minh, hai ông đã dẫn khoảng hơn 3.000 người trên 50 chiếc thuyền di cư từ Quảng Đông đến xứ Đàng Trong của Đại Việt (Hội văn học Nghệ thuật các dân tộc thiểu số Thành phố Hồ Chí Minh 2016). Phần lớn người di cư là quan lại, binh lính và gia nhân của hai vị võ quan nhà Minh không chịu khuất phục sự thống trị của chính quyền Mãn Thanh đã đến Đại Việt để xin tị nạn chính trị. Mục đích của đoàn di dân Trung Hoa này nêu cao tinh thần phục quốc "phản Thanh, phục Minh". Đoàn di dân này được chúa Nguyễn chấp thuận, chia thành hai nhóm: Nhóm do Trần Thượng Xuyên và Trần An Bình đến định cư tại Nông Nại (Biên Hòa, Đồng Nai), gọi là Trấn Biên. Nhóm do Dương Ngạn Địch và Hoàng Tiến chỉ huy đến định cư tại Gia Định - Sài Gòn, Vũng Cù (Định Tường đất Mỹ Tho ngày nay). Trong hai đoàn di cư của nhóm người Hoa này, cũng có mặt của các thiền sư và những người Hoa là con dân của nhà Minh mang trong mình tín ngưỡng Phật giáo. Đây chính là một trong bốn hướng quan trọng du nhập của Phật giáo vào Nam bộ từ thế kỷ XV- XIX mà tác giả Trần Hồng Liên đã tổng kết: Quá trình Phật giáo vào Nam bộ bước đầu có thể nêu khái quát theo bốn hướng chủ yếu sau:

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

1. Nguyễn Hiền Đức (1995), *Phật giáo Đàng Trong*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh, tr.10.

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

Hướng thứ ba, 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.

Hướng thứ tư, năm 1938, Hộ Tông truyền bá Phật giáo Nam tông từ Campuchia vào Nam bộ, đem lại cho Phật giáo Nam bộ một nét mới mẻ.

Từ bốn hướng chính du nhập vào Nam bộ, trong các thế kỷ XV đến đầu thế kỷ XX đã hình thành và phát triển Phật giáo thành ba hệ phái chính Bắc tông, Nam tông và hệ phái Khất sĩ (sau này được thành lập tại Nam bộ, do Minh Đăng Quang khai sáng)".[2]

Theo *Gia Định Thành thông chí*, quyển III, tờ 6b, các thiền sư trong đoàn di dân sang Đại Việt thời kỳ này có thể kể đến như Thiền sư Bổn Kiểu và Nguyên Thiều. *"Các thiền sư này và các đệ tử đã vào Nam truyền đạo trước khi ra Bình Định. Lịch sử chùa Long Vân (Gia Định) và chùa Long Thiền (Đồng Nai) còn lưu truyền vị tổ khai sơn chùa là Khoáng Viên - Bổn Kiểu, chùa Long Thiền thành lập từ năm 1664".*[3]

Phật giáo Nam bộ ngoài con đường du nhập trực tiếp từ Trung Quốc theo chân các Thiền sư Trung Hoa trong đoàn di dân "phản Thanh phục Minh" để hỗ trợ tinh thần cho họ,[4] còn gián tiếp theo

2. Trần Hồng Liên (1995), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ Việt Nam (từ thế kỷ XVII đến 1975)*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 13-14.

3. Trần Hồng Liên (1995), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ Việt Nam (từ thế kỷ XVII đến 1975)*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 15-16.

4. Nguyễn Hiến Đức (1995), *Phật giáo Đàng Trong*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh, tr. 12.

chân đoàn di dân bằng đường bộ, hoặc đường thủy, được các du tăng truyền bá khắp Đồng Nai - Gia Định. Năm 1671, Mạc Cửu - một người Lôi Châu, tỉnh Quảng Đông do không thần phục nhà Thanh cũng chạy sang Chân Lạp và dẫn theo 400 người gồm binh lính của ông, người thân thuộc trong gia đình và nho sĩ chống lại triều đình Mãn Thanh, từ đây tiến sang vùng đất mới, thành lập 7 xã thôn, đặt tên là Hà Tiên. Năm 1708 đến 1725, Mạc Cửu cũng cho xây dựng chùa Tam Bảo để mẹ ông tu[5]. Trong *Gia Định thành thông chí* ghi lại: *"Chùa Tam Bảo ở sau trấn thự, phạn cung mở rộng, Phật pháp phát triển, nguyên xưa do Thống binh Mạc Cửu làm ra. Kế đó thân mẫu Mạc Cửu là Thái phu nhân tuổi 80, nhớ con tha thiết, từ Lôi Châu theo đường biển đến, Mạc Cửu phụ dưỡng ở chùa này. Phu nhân vốn tính mộ Phật, hết lòng thành kính, vừa ngày tắm Phật, phu nhân vào chùa cúng dường chiêm bái, trong khoảnh khắc thốt nhiên hoá trước bàn thơ, Mạc Cửu theo lễ chôn cất, xây mộ ở núi Bình Sơn, lại đức tượng bằng đồng đen thờ tại chùa ấy".*[6]

Quá trình xuất hiện các "đại bửu sát" ở Đồng Nai, Gia Định, cũng như Hà Tiên vào thế kỷ XV đến thế kỷ XVIII, đã đánh dấu sự du nhập của Phật giáo ở Nam bộ. Mặt khác, sự xuất hiện các chùa, tháp và các du tăng Trung Hoa du nhập Phật giáo vào Nam bộ qua các hoạt động truyền bá Phật giáo Bắc tông và dựng chùa, tháp, tô tượng đã tạo tiền đề cho sự hình thành những đặc điểm của Phật giáo Nam bộ trong những giai đoạn tiếp theo, khẳng định tính chất phong phú, đa dạng.[7]

2. CÁC TÔNG PHÁI PHẬT GIÁO ĐƯỢC ĐOÀN QUÂN PHỤC MINH PHẢN THANH NGƯỜI HOA Ở NAM BỘ

Trong những ngày đầu khi đặt chân đến đất Nam bộ, theo đoàn quân "phục Minh phản Thanh" người Hoa, các thiền sư Phật giáo mang theo Thiền tông đến để truyền bá và phát triển. *"Theo chân*

5. Tsai Maw Kuey (1968), *Người Hoa ở miền Nam Việt Nam*, Paris, Thư viện Quốc gia.

6. Trịnh Hoài Đức (1972), *Gia Định thành thông chí*, Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hoá xuất bản, Sài Gòn, tờ 2b, Tập Hạ.

7. Trần Hồng Liên (1995), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ Việt Nam (từ thế kỷ XVII đến 1975)*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 21.

đoàn di dân vào phía Nam, Phật giáo đã được các thiền sư Trung Hoa truyền bá dòng phái của mình có từ Trung Quốc, đó là các tông phái như Lâm Tế (Thiền tông), Tịnh độ tông".[8]

Thiền tông, là một tông phái có nguồn gốc từ Trung Hoa, theo đoàn quân "phục Minh phản Thanh" của người Hoa di dân đến Nam bộ chủ yếu chi phái Lâm Tế tông.

Tịnh Độ tông, cũng được một số thiền sư mang từ Trung Hoa và phổ biến đời sống, tập quán tụng niệm Đức Phật A-di-đà trong cộng động của mình khi vừa đặt chân tới Nam bộ dưới sự cho phép của chúa Nguyễn trong hai đoàn di dân người Hoa do các vị tướng Trần Thượng Xuyên và Dương Ngạn Địch đến các vùng Đồng Nai và Mỹ Tho, sau đó được phát triển ra ngoài cộng đồng người Hoa, lan ra nhiều khu vực mới được khai hoang, khẩn ấp ở Nam bộ lúc bấy giờ. Đặc biệt, Tịnh độ tông được truyền vào cộng đồng các dân tộc khác ở khu vực này có xu hướng biến đổi và gần gũi, được dân gian hoá, những yếu tố Phật giáo dân gian Nam bộ được hình thành trong cộng đồng.

Trong quá trình lưu dân tại Nam bộ, lực lượng người Hoa cùng các thiền sư theo chân hai vị tướng triều Minh di dân tiến sâu vào vùng đất Nam bộ nhằm nuôi dưỡng lực lượng và chuẩn bị cho công cuộc "phục Minh phản Thanh".*"Trên dải đất Đàng Trong từ đầu thế kỷ XVII đến cuối thế kỷ XVIII, đoàn quân người Hoa di cư đến đâu, các ngôi chùa cũng được xuất hiện ở đó, là cơ sở cho sự sinh hoạt tư tưởng và quá trình tiếp nhận các tín ngưỡng bản địa của lưu dân, là tiền đề cho sự phát triển của đạo Phật để thực hiện chức năng ổn định đời sống tinh thần".*[9]

Theo tác giả Trần Hồng Liên, ở Đông Nam bộ, Cù Lao Phố chính là trung tâm đầu tiên mà các thiền sư đã trụ tích tại Nam bộ: *"Sử sách còn nhắc đến nhiều ngôi chùa xưa tại đây được sắc tứ, như*

8. Trần Hồng Liên (1995), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ Việt Nam (từ thế kỷ XVII đến 1975)*, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 22.

9. Trần Thuận (2019), *Phật giáo Việt Nam - Góc nhìn lịch sử và văn hóa*, NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 79.

chùa Vạn An (thôn Đắc Phước, huyện Phước Chính),... ba ngôi chùa cổ là Bửu Phong, Long Thiền, Đại Giác tiêu biểu cho sự hoằng dương Phật giáo vào miền Nam, tiêu biểu cho những điểm trụ tích đầu tiên của sơ Tổ Phật giáo Nam bộ. Tại trung tâm Đồng Nai, những ngôi chùa cổ nổi tiếng có các trụ trì xuất thân là đệ tử tài danh của Tổ Nguyên Thiều như chùa Long Thiền, Đại Giác,... Từ nơi này, Phật giáo lan toả xuống các vùng lân cận là Gia Định với chùa Từ Ân, Khải Tường, Kim Chương, Tập Phước, Giác Lâm,...".[10]

Trước khi đoàn di cư của hai vị tướng nhà Minh đến dải đất Nam bộ, Phật giáo ở Đàng Trong những buổi đầu khai hoang lập ấp đã có chỗ đứng nhất định trong đời sống tinh thần của nhân dân thời mở cõi nơi đây: *"Buổi đầu những ngôi chùa ở Đàng Trong là những am nhỏ được các thiền sư cất tạm bằng cây lá có sẵn giữa những vùng hoang vắng để tu. Khi lưu dân đến định cư tương đối đông, cuộc sống dần ổn định, chùa được xây dựng kiên cố hơn, ngày càng khang trang hơn, hoạt động nhộn nhịp hơn nhằm đáp ứng nhu cầu tâm linh của dân chúng. Các sư cùng với lưu dân chung tay khai vỡ đất hoang, tạo lập cuộc sống, tu bổ nhà chùa, hoằng dương Phật pháp. Sau một thời gian tồn tại, các ngôi chùa và các nhà sư đã thể hiện rõ tầm quan trọng của mình trong đời sống xã hội và được các chúa Nguyễn lưu tâm, sắc tứ cho chùa. Chính những ngôi chùa này, cùng các vị thiền sư "khai sơn tạo tự" đã tạo tiền đề cho Phật giáo bám rễ vững chắc trên vùng đất mới. Có thể nói, Phật giáo ở Đàng Trong thời kỳ này đã hoà vào đời sống nhân gian, chung tay xây dựng cuộc sống và hoằng dương chính pháp, giúp người dân vượt qua khó khăn hoạn nạn, góp phần ổn định cuộc sống. Phật giáo đã tỏ rõ tinh thần nhập thế tích cực của mình, tiếp nối truyền thống Phật giáo Việt Nam từ những thế kỷ trước".*[11] Chính môi trường dễ dàng tiếp nhận Phật giáo, cùng truyền thống tâm linh Phật giáo vốn như sữa hòa trong nước, quyện chặt, thấm sâu rễ, bền gốc vào đời sống người dân vùng đất mới này đã tạo tiền đề, cơ hội, cũng như môi trường văn hoá, tín ngưỡng và sự thích ứng cho Phật giáo được

10. Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.

11. Trần Thuận 2009, tr. 83.

các thiền sư, Phật tử, người dân tín ngưỡng đạo Phật từ đoàn quân "phục Minh phản Thanh" này có chỗ đứng, vị thế và được truyền bá mạnh mẽ trong cộng động cư dân người Hoa di cư nói chung cũng như thông qua các hoạt động giao lưu văn hóa của cộng đồng người Hoa với các cộng đồng dân tộc khác khi vừa đặt chân đến Nam bộ như người Kinh, người Khmer, người Chăm.....

Hơn nữa, Phật giáo thời kỳ này cũng dễ dàng tiếp nhận, thích ứng với môi trường đặc thù của các địa phương Nam bộ, do vậy tính chất dân gian hóa ngày càng trở nên sâu đậm, khiến cho Phật giáo có sự hoà đồng nhanh chóng, đặc biệt là phát triển trong các cộng đồng nhân dân đi mở cõi về phương Nam.

Theo Ngọc Tường trong bài viết *Các chi phái Lâm Tế ở Nam bộ* cho biết, cội nguồn của Lâm Tế tông ra đời năm thứ tám, niên hiệu Đại Trung (845) triều Đường, thuộc chi phái hệ Bắc truyền do Thiền sư Nghĩa Huyền (?-867) ở am Lâm Tế thành lập. Tông Lâm Tế phát triển và truyền thừa qua 33 thế hệ, năm Đinh Tỵ (1677), Thiền sư Siêu Bạch - Hán Bích, tức Nguyên Thiều - Thọ Tông (1648-1728) người huyện Trình Hưng, phủ Triều Châu, tỉnh Quảng Đông đã theo đoàn người "phản Thanh phục Minh" thất bại, chạy sang nước ta hành đạo. Ngài là đệ tử của Hòa thượng Bổn Quả - Khoáng Viên ở chùa Báo Tư[12].

Thiền sư Nguyên Thiều đến phủ Quy Nhơn, sáng lập chùa Thập Tháp Di Đà, sau đó qua Phú Xuân rồi lập chùa Vĩnh Ân, sau còn gọi Quốc Ân. Nhờ tài bạch và sự am tường Phật học, các đời chúa Hiền - Nguyễn Phúc Tần, chúa Ngãi - Nguyễn Phúc Thái rất sùng kính, tin dùng và có nhờ Ngài trở về Trung Hoa thỉnh tượng pháp, kinh sách. Trong quá trình truyền bá Lâm Tế tông ở Nam bộ, tổ Nguyên Thiều đã khai tông và phát triển tại các tỉnh Đồng Nai - Gia Định. Các tông phái cụ thể được ra đời phù hợp với vùng đất mới Nam bộ như:

12. Trương Ngọc Tường, *Các chi phái Lâm Tế ở Nam bộ*, http://phatgiaobaclieu.com/cac-chi-phai-lam-te-o-nam-bo-truong-ngoc-tuong-2/, truy cập ngày 29/11/2020.

Thứ nhất, Lâm tế chính tông, Thiên Đồng pháp phái, do các đệ tử của Nguyên Thiều là Minh Hằng - Định Nhiên Thiền sư là người phát triển, đồng thời cũng được chọn để kế đăng, trụ trì chùa Quốc Ân, tại Phú Xuân, chùa Linh Thứu do Thiền sư Thành Ngộ và Nghiêm Am trụ trì. Nhất là ba vị đệ tử ở Trấn Biên duy trì, phát triển Thiền tông là Thành Nhạc - Ân Sơn Thiền sư (1766) khai sơn Châu Thới tự; Minh Vật - Nhất Tri (?-1786) khai sơn Kim Cang tự; Thành Đẳng - Minh Lượng (1686-1769) khai sơn chùa Đại Giác. Đối với tông môn này, các Ngài đều thuộc truyền thừa của Thiên Đồng pháp phái (Vạn Phong-Thời Úy - thế hệ thứ 21) và Thiên Khai pháp phái (Đạo Mẫn - Mộc Trần, tức Thông Thiên - Hoằng Giác quốc sư, thế hệ thứ 31)[13]. Các phái này được du nhập và truyền bá ở các tỉnh Gia Định, Thủ Dầu Một, Mỹ Tho, Tây Ninh, Tân An, Mỹ Tho, Vĩnh Long, Sa Đéc, Cần Thơ, Cao Lãnh, Châu Đốc, Rạch Giá, Phú Quốc, ….

Ngoài ra, Thiền sư Thành Đạo - Kỳ Phương còn gọi là Minh Giác - Kỳ Phương (1682-1744), trụ trì chùa Thập Tháp Di Đà, Quy Nhơn và chùa Thiên Mụ, Phú Xuân có đệ tử Phật Tịnh - Từ Nghiêm cũng đến lập chùa Hưng Long (Gia Định). Tông môn đệ tử Hưng Long truyền thừa theo hai phái: Thiên Khai pháp phái (của Thiền sư Đạo mẫn Mộc Trần - tức Thông Thiên Hoàng Giác pháp sư) và Bửu Lâm pháp phái (của Thiền sư Tứ Bảng - Đột Không, thế hệ thứ 25, trụ trì chùa Bửu Lâm)[14].

Thứ hai, phái Lâm tế chính tông, Chúc Thánh pháp phái, do Minh Hải - Pháp Bảo (1670-1754) là đệ tử của Tổ sư Nguyên Thiều trụ trì chùa Chúc Thánh (Hội An) khởi xướng một pháp phái.

Tông môn đệ tử ngài hoằng dương tại Hội An có chùa Vạn Đức, chùa Phước Lâm. Xa hơn có chùa Thiên Ấn (Quảng Ngãi) chùa Từ Quang (Phú Yên). Tông môn đệ tử hai tổ đình này, truyền lên vùng

13. Trương Ngọc Tường, *Các chi phái Lâm Tế ở Nam bộ*, http://phatgiaobaclieu.com/cac-chi-phai-lam-te-o-nam-bo-truong-ngoc-tuong-2/, truy cập ngày 29/11/2020.

14. Trương Ngọc Tường, *Các chi phái Lâm Tế ở Nam bộ*, http://phatgiaobaclieu.com/cac-chi-phai-lam-te-o-nam-bo-truong-ngoc-tuong-2/, truy cập ngày 29/11/2020.

Thủ Dầu Một (chùa Hội Khánh), đến Gò Công (chùa Thiên Trước) và nhiều chùa vùng Gai Định-Sài Gòn. Tiếp sau, pháp phái Chúc Thánh lại được truyền đến chùa Phước Hậu (Trà Ôn), Hưng Long (Chợ Lớn), Đông Hưng (Thủ Thiêm), Phật Bửu (Bàn Cờ)[15]...

Thứ ba, Thiên Thai Sơn Thiền tông tự pháp phái, do Thiền sư Thiệt Diệu - Liễu Quán (1667-1742) họ Lê, quê quán tại Phú Yên, xuất gia đệ tử hai thiền sư (người Hoa) là Hòa thượng Tế Viên ở chùa Hội Tôn (Phú Yên) và Hòa thượng Giác Phong ở chùa Hàm Long, sau đổi tên là chùa Báo Quốc (Phú Xuân). Sau khi thọ giới tu học, ngài được Hòa thượng Minh Hoằng - Tử Dung ở chùa Ấn Tông, sau này đổi tên là chùa Từ Đàm, nối đời thứ 35 thiền phái Lâm Tế. Nhưng thiền phái Lâm Tế của Thiền sư Minh Hoằng - Tử Dung truyền không trực hệ tông môn của Tổ sư Nguyên Thiều - Thọ Tông (tức Siêu Bạch Hoán Bích). Cụ thể: Thế hệ thứ 31: Thông Thiền - Hoằng Giác quốc sư (tức Đạo Mẫn Mộc Trần Thiền sư). Thế hệ thứ 32 có 2 cao Tăng: Bổn Quả - Khoáng Viên Thiền sư (Bổn sư Thọ Tông Nguyên Thiều Thiền sư). Tuyết Tiêu - Chơn Phát thiền sư (Bổn sư của Đại xa Như Trường). Và thế hệ thứ 33: Đại xa Như Trường Thiền sư. Thế hệ thứ 34: Minh Hoằng - Tử Dung Thiền sư. Thiền sư Thiệt Diệu - Liễu Quán khai sơn chùa Thiền tông, Thiên Thai (Phú Xuân) và là một cao Tăng Việt đầu tiên biệt xuất một pháp phái: Lâm Tế chính tông, Thiên Thai Sơn, Thiền tông tự pháp phái. Và vì pháp phái này không trực hệ Tổ sư Nguyên Thiều nên gọi là Tế Thượng chính tông[16].

Tác giả Trần Thuận cũng cho rằng, trong chặng đường di dân, ở Đàng Trong, điểm dừng chân của các thiền sư Trung Hoa từ những thế kỷ XVI-XVII cũng đã được ghi lại nhiều trên vùng đất Hội An. Ở miền Đông Nam bộ, nhiều chùa cổ còn đặt bài vị và nhắc đến sự có mặt của Thiền sư Bổn Quả - Khoáng Viên (đời thứ 32) và Thiền sư Nguyên Thiều (đời thứ 33 dòng Thiền Lâm Tế, được xem là đời thứ

15. Trương Ngọc Tường, *Các chi phái Lâm Tế ở Nam bộ*, http://phatgiaobaclieu.com/cac-chi-phai-lam-te-o-nam-bo-truong-ngoc-tuong-2/, truy cập ngày 29/11/2020.

16. Trương Ngọc Tường, *Các chi phái Lâm Tế ở Nam bộ*, http://phatgiaobaclieu.com/cac-chi-phai-lam-te-o-nam-bo-truong-ngoc-tuong-2/, truy cập ngày 29/11/2020.

nhất dòng Lâm Tế ở Việt Nam). Chùa Đại Giác, chùa Kim Cang, chùa Long Thiền,... ở tỉnh Đồng Nai, thuộc Cù Lao Phố xưa, đã có dấu chân hoằng hóa của các thiền sư Trung Hoa và những ngôi chùa đó do họ khai sáng, trụ trì. Từ thế kỷ XVII, các chúa Nguyễn thường mời những thiền sư Trung Hoa khai sơn các chùa và mở giới đàn ở Phú Xuân. Chùa Thập Tháp Di Đà ở Quy Nhơn được thành lập dưới thời chùa Hiền, sư Nguyên Thiều đến Phú Xuân, lập chùa Phổ Thành ở Hà Trung (Phú Lộc, Thừa Thiên Huế) rồi được chúa Nghĩa Phúc Trăn yêu cầu sư về Trung Hoa thỉnh sư Tăng, kinh tạng vào Đàng Trong. Khi trở lại Phú Xuân cùng với nhiều vị sư Trung Hoa và kinh sách, được chúa Nghĩa hỗ trợ mở đàn truyền giới cho số nhà sư mới từ Trung Hoa sang, số Tăng sĩ mới thọ giáo cùng các nhà sư thuộc phái Trúc Lâm còn ở lại Đàng Trong. Sau sự kiện này, Đàng Trong không còn thiền sư nào thuộc phái Trúc Lâm, tất cả đều theo phái Lâm Tế. Từ đó, ở Đàng Trong tồn tại các dòng Thiền cơ bản với các thiền sư nổi tiếng. Đại diện cho dòng Lâm Tế ở các tỉnh miền Trung là Viên Cảnh, Viên Khoan (Quảng Trị); Giác Phong, Từ Lâm (Thuận Hoá); Pháp Bảng (Quảng Ngãi); Tế Viên (Phú Yên); Nguyên Thiều (Bình Định)... Đối với Tào Động là Hưng Liên (Quảng Nam); Thạch Liêm (Thuận Hóa); Liễu Quán (Phú Yên),... Qua đây cho thấy, trong những ngày đầu mở cõi, Phật giáo Nam bộ thể hiện tính dung hợp của nhiều thiền phái nội sinh và du nhập. Các thiền sư gồm cả Đại Việt và Trung Hoa là những người có vai trò đặt nền móng cho sự phát triển của Phật giáo Đàng Trong.[17]

3. NHỮNG THIỀN SƯ ĐẦU TIÊN THEO ĐOÀN DI DÂN TRUNG HOA TRUYỀN BÁ PHẬT GIÁO TRONG BUỔI ĐẦU KHAI HOANG MỞ ĐẤT NAM BỘ

Trong số các thiền sư theo đoàn di dân Trung Hoa đến truyền bá và phát triển đạo Phật ở Nam bộ có thể kể đến vai trò to lớn của Tổ Nguyên Thiều. Về hành trạng của Ngài cho đến nay vẫn còn nhiều quan điểm chưa thống nhất ở giới nghiên cứu. Phần lớn các

17. Trần Thuận (2019), *Phật giáo Việt Nam - Góc nhìn lịch sử và văn hóa*, NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 85-86.

tư liệu đều thống nhất rằng, đời chúa Nguyễn Phúc Tần (1648-1687), năm 1677, Nguyên Thiều, húy Siêu Bạch, hiệu Hoàn Bích, thuộc đời thứ 33 dòng Lâm Tế ở Trung Hoa. Sư họ Tạ, quê ở huyện Trình Hương, phủ Triều Châu, tỉnh Quảng Đông. Năm 19 tuổi Tổ xuất gia, và trở thành đệ tử của Hòa thượng Bổn Quả Khoáng Viên (Hành Quả Khoáng Viên), khai sơn chùa Báo Tư - Trung Hoa. Theo sách *Đại Nam liệt truyện tiền biên*, vào năm Ất Tỵ thứ 17 đời chúa Nguyễn Phúc Tần (1665), theo làn sóng di dân của người Trung Hoa đến phủ Quy Ninh (Bình Định) lập chùa Thập Tháp Di Đà trên đồi Long Bích, phía Bắc thành Đồ Bàn. Chùa được dựng vào năm 1678, và hoàn thành năm 1683. Tổ cử hành lễ khánh thành, được vua Lê Hy Tông ban bảng vàng Sắc tứ: "Thập Tháp Di Đà tự". Thời gian này, với sự ủng hộ tích cực của nhà Nguyễn, Tổ truyền bá tông Lâm Tế rộng khắp trong triều đình và dân chúng. Tổ vân du hóa đạo các tỉnh cực Bắc (Thuận Hóa), trùng tu chùa Hà Thành (chùa Hà Trung) cửa biển Tư Dung nay là Tư Hiền, huyện Phú Lộc, Thừa Thiên Huế. Sau đó, Tổ trùng tu chùa Vĩnh Ân, đổi tên thành chùa Quốc Ân (Huế). Năm 1965, Tổ xây dựng chùa Kim Cang - Bình Thảo, Biên Hòa, Đồng Nai và hóa độ rất nhiều đệ tử, lực lượng truyền bá và phát triển giáo pháp của Phật giáo Đàng Trong cũng như Đồng Nai - Gia Định (Nam Kỳ lục tỉnh). Vì lúc đó, Gia Định thành là gồm cả vùng đất miền Đông và miền Tây (Dinh Trấn Biên - Biên Hòa, Dinh Phiên Trấn - Gia Định, Chợ Lớn, Dinh Trường Đồn - Long An, Mỹ Tho; Dinh Long Hồ - Vĩnh Long, An Giang và trấn Hà Tiên)[18].

Các đệ tử của Tổ Nguyên Thiều có nhiều Ngài nổi tiếng và tích cực vân hoá, truyền bá Lâm Tế ở Nam bộ như: Minh Vật Nhất Tri, Minh Hải Pháp Bảo, Minh Hoằng Tử Dung, Minh Hoàng Định Nhiên, Minh Giác Kỳ Phương, Minh Dung Pháp Thông, Minh Lương Nguyệt An, Minh Hành Tại Tọa, Thành Đẳng Minh Yêu, Thành Nhiên Pháp Thông,... Các Ngài đều là những bậc danh Tăng

18. Báo Đồng Nai, Phật giáo Đồng Nai thời mở cõi, *Tổng quan về Phật giáo Đồng Nai*, http://dong-nai.vncgarden.com/dhia-chi-dhong-nai/tap-5-van-hoa-xa-hoi/chuong-2-tin-nguong---ton-giao/2-tin-nguong-ton-giao/2-2-cac-ton-giao-o-dhong-nai/2-2-1-phat-giao, truy cập ngày 21/11/2020.

có công lớn trong việc đặt nền móng, truyền bá và phát triển Phật giáo xứ Nam bộ.

Trong các chi phái Lâm Tế do Tổ Nguyên Thiều và các đệ tử truyền bá bao gồm Siêu Minh Thật Tế truyền cho đệ tử các tỉnh cực Bắc Thuận Hóa. Còn Nguyên Thành Phật Tổ Tiên là Tổ truyền cho đệ tử các tỉnh Nam kỳ lục tỉnh và miền Đông Nam bộ. Siêu Minh Thật Tế Tổ truyền cho: Minh Giác Kỳ Phương (đời 34); Minh Hải Pháp Bảo; Minh Lượng Nguyệt Ân; Minh Hằng Định Nhiên; Minh Phụng; Minh Vật Nhất Tri; Minh Dung Pháp Thông; Minh Cần Chánh Trung v.v… Từ chữ *Nguyên*, Tổ truyền cho đệ tử chữ *Thành* (đời 34): Thành Đạo (Minh Giác Kỳ Phương); Thành Đẳng (Minh Lượng); Thành Nhạc Ẩn Sơn; Thành Chí Pháp Thông (Minh Dung); Thành Ngộ Nghiêm An v.v… Rồi từ đó các hòa thượng mang chữ Minh hay chữ Thành cũng theo gương Tổ Nguyên Thiều truyền cho đệ tử cũng theo dòng kệ của Tổ Định Tuyết Phong (Tổ Đạo Giới…) hoặc Đạo Mân Mộc Trần (Đạo Bổn Nguyên…), nhưng dù chữ nào, cũng là một dòng Lâm Tế, là đệ tử Phật, đệ tử Tổ với nhau, cùng một Tổ đình Thiên Đồng, Thiên Khai, Báo Tư - Trung Quốc, hay Thập Tháp Di Đà - Bình Định, Quốc Ân, Thiền Tôn - Huế, Kim Cang, Đại Giác - Đồng Nai, Từ Ân, Giác Lâm - Gia Định, Sài Gòn, Tây An, Phi La- Châu Đốc, An Giang v.v…[19]

Thiền sư Minh Hoằng Tử Dung, là người Quảng Đông, Ngài thuộc đời thứ 34 dòng Lâm Tế, là đệ tử của Tổ sư Đại Xa Như Trường hay Siêu Trường. Tổ Minh Hoằng đã qua Thuận Hoá cùng Thạch Liêm, vào Đại Việt Nam 1695 và từng truyền bá Phật giáo tại chùa Ấn Tôn.[20]

Thiền sư Thạch Liêm, hiệu Đại Sán Hán Ông, quê ở tỉnh Giang Tây, Trung Hoa, sư sang Đại Việt ngày 15 tháng Giêng, năm Ất Hợi (1695). Ngày 28 tháng Giêng sư đến Thuận Hóa và ra mắt chúa

19. Hòa thượng Thích Thiện Nhơn (2019), Thiền phái Lâm Tế Việt Nam: Du nhập - Truyền thừa - Phát triển, Trong sách *Những đóa hoa Phật giáo Việt Nam*, http://chuaminhdao.vn/thien-phai-lam-te-viet-nam--du-nhap---truyen-thua---phat-trien-a-292.aspx, truy cập ngày 21/11/2020.

20. Thích Mật Thể (2004), *Việt Nam Phật giáo sử lược*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.

Nguyễn sau đó được Nguyễn Phúc Chu đưa về trụ trì ở chùa Thiên Mụ. Mặc dù ở Đại Việt thời gian ngắn, nhưng Ngài có ảnh hưởng rất lớn đối với Phật giáo lúc bấy giờ. Trong những công tác mà Thạch Liêm đã thực hiện được trong thời gian lưu trú tại Đàng Trong, có thể nói rằng công tác quan trọng nhất là tổ chức giới đàn Thiền Lâm. Giới đàn này tổ chức từ mồng một đến ngày mười hai tháng Tư năm Ất Hợi (1695). Giới đàn có đến ba ngàn giới tử, trong đó số giới tử xuất gia lên tới 14.000 vị vừa Tỳ kheo, vừa Sa di. Nhân giới đàn này chúa Nguyễn Phúc Chu cùng các vương tôn dòng tộc thụ Bồ-tát giới.[21]

Như vậy, có thể thấy rằng, vai trò của các thiền sư và Phật tử người Hoa trong đoàn quân "phục Minh phản Thanh" đến Đại Việt vào thế kỷ XV-XVII đối với sự truyền bá và du nhập Phật giáo Trung Hoa vào Nam bộ trong buổi đầu mở cõi, khẩn hoang là không nhỏ. Đặc biệt, nổi bật lên trong bối cảnh lúc đó là Thiền sư Nguyên Thiều và dòng Lâm Tế tông.

Theo Hòa thượng Thích Thiện Nhơn, dòng Lâm Tế tông phát triển mạnh mẽ ở Nam bộ cho đến ngày nay, đặc biệt Lâm Tế gia phổ (Thiên Khai), với đời thứ 44; Dòng Tổ Định Tuyết Phong (Lâm Tế Thiên Đồng) truyền đến đời thứ 42; Dòng Lâm Tế Chúc Thánh (Minh Hải Pháp Bảo) truyền bá đến đời thứ 45 (Thánh); Dòng Lâm Tế Liễu Quán truyền đến đời thứ 47 (Đức)...

"Từ các chốn Tổ Thập Tháp Di Đà, Hòa thượng Minh Giác Kỳ Phương (Thành Đạo) truyền cho Thiệt Kiến (chùa Thập Tháp - Bình Định, chùa Thiên Mụ - Huế), Thiệt Truyền Giác Liễu (chùa Đại Giác) và Phật Tính Từ Nghiêm (chùa Hưng Long - Bình Dương), Ngộ Thiệu - Minh Lý truyền cho Chơn Luận, Phước Huệ, Thập Tháp, Long Khánh (Bình Định), Như Phước - Trí Hải - Hồng Pha - Trí Độ v.v… Từ chốn Tổ Quốc Ân (Huế), Hòa thượng Như Căn - Nguyên Cát, Như Đồng Đắc Quang truyền cho Hồng Nam - Huyền Không, Hồng Nhị Vĩnh Thừa, Hồng Nhật Trí Minh, Hồng Tuyên - Chánh Giáo (chùa Phổ

21. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (2014), *Phật giáo thời Hậu Lê*, Thích Nữ Trung Thảo, Đôi nét về các Thiền sư tiêu biểu của Phật giáo Đàng Trong, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Minh - Quảng Bình) và Nhật Quang (Trí Quang), Minh Hằng truyền cho Thiệt Tánh - Trí Hải v.v… Từ chốn Tổ Thiền Tôn, Tổ Thiệt Diệu Liễu Quán tỏa ra cho đến Tâm Phật (Thiện Siêu), Tâm Địa (Thiện Bình) v.v… Từ chốn Tổ Đại Giác, Kim Cang có Hòa thượng Thành Đẳng (chùa Đại Giác), Thành Nhạc (chùa Châu Thới, Long Thiền), Thành Chí (chùa Bửu Phong) Đồng Nai cho đến Hòa thượng Hồng Tín - Huệ Thành v.v…Từ chốn Tổ Từ Ân - Giác Lâm, các pháp tôn của Tổ như Phật Ý, Tổ Tông, Tiên Giác, Minh Khiêm, Minh Hương, Minh Lượng v.v… Như Phòng, Như Nhãn, Như Quới, Như Hiển v.v… Từ chốn Tổ Tây An, Tiên Giác truyền cho Minh Huyên Pháp Tạng (Phật Thầy Tây An), Minh Võ Nhất Thừa v.v… Sau đó, Tổ Minh Khiêm truyền cho Như Sơn, Như Quả, Như Nghĩa, Như Tâm, Như Đắc, Như Mật rồi đến Hồng Nguyện, Hồng Đại, Hồng Trung, Hồng Chí, Hồng Hưng, Hồng Trực, Hồng Cung. Từ chốn Tổ Phi Lai có Hòa thượng Hồng Pháp, Hồng Quang, Hồng Nở, Hồng Tôi, Hồng Xứng - Nhựt Bình (Trí Tịnh) v.v… đã phát triển đạo vàng truyền đăng tục diệm, kế vãng khai lai, làm cho Đạo pháp được chấn hưng trong những thập niên 1920-1950".[22]

KẾT LUẬN

Phật giáo Nam bộ với nhiều nguồn Phật giáo được truyền bá và du nhập trong bối cảnh khai hoang, mở cõi thuở hồng hoa như: Phật giáo Ấn Độ (*Theraveda*), Phật giáo Bắc truyền từ Trung Quốc... Tuy nhiên, dòng phái Phật giáo Lâm Tế tông với vai trò của Thiền sư Nguyên Thiều và một số Thiền sư, Phật tử Trung Hoa trong đoàn quân di dân sang Đại Việt, được sự bảo trợ của chúa Nguyễn cũng chính là một trong những nguồn du nhập, đặt nền móng và phát triển của Phật giáo ở Đàng Trong nói chung, Nam bộ nói riêng. Trong những dòng du nhập Phật giáo vào Nam bộ, sự đặc sắc của Phật giáo từ đoàn di dân do hai vị tướng nhà Minh dẫn đầu là Dương Ngạn Địch và Trần Thượng Xuyên (Trần Thắng Tài) cùng

22. Hòa thượng Thích Thiện Nhơn (2019), Thiền phái Lâm Tế Việt Nam: Du nhập - Truyền thừa - Phát triển, Trong sách *Những đóa hoa Phật giáo Việt Nam*, http://chuaminhdao.vn/thien-phai-lam-te-viet-nam--du-nhap---truyen-thua---phat-trien-a-292.aspx, truy cập ngày 29/11/2020.

ba ngàn người vượt biển trên 50 chiến thuyền xuôi Nam tỵ nạn, được chúa Nguyễn chấp thuận và lập tức lệnh cho vào định cư sinh sống ở Nông Nại (Đồng Nai), Gia Định - Sài Gòn, Vũng Cù (Định Tường - Mỹ Tho) v.v… góp phần làm cho diện mạo và sắc thái của Phật giáo Nam bộ có những dáng vẻ, đặc điểm mới trong quá trình hình thành bản sắc văn hóa Phật giáo khu vực, để khẳng định vị thế của mình trong lịch sử Phật giáo Việt Nam.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Bia chùa Thiên Mụ của chúa Nguyễn Phúc Chu (1994), Thích Giới Hương dịch, Thích Trí Tựu cung cấp. Ngô Cao Lãng (1975), *Lịch triều tạp kỷ,* tập I, NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

Nguyễn Duy Hinh (1999), *Tư tưởng Phật giáo Việt Nam,* NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

Nguyễn Hiền Đức (1995), *Phật giáo Đàng Trong,* NXB Thành phố Hồ Chí Minh, Hồ Chí Minh.

Nguyễn Hữu Hiếu (2002), *Chúa Nguyễn và các giai thoại mở đất Phương Nam,* NXB Trẻ, Hồ Chí Minh.

Nguyễn Khoa Chiêm (2003), *Nam triều công nghiệp diễn chí,* NXB Hội nhà văn, Hồ Chí Minh.

Nguyễn Lang (2008), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, NXB Văn học, Hà Nội.

Phan Khoang (2001), *Việt sử xứ Đàng Trong,* NXB Văn học.

Quốc sử quán triều Nguyễn (1973), *Đại Nam nhất thống chí, Lục tỉnh Nam Việt,* Tu Trai Nguyễn tạo dịch, tập Thượng, Trung, Hạ. Nha Văn hóa Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hóa tái bản, Sài Gòn.

Thích Hải Ấn, Hà Xuân Liêm (2001), *Phật giáo xứ Huế*, NXB Thuận Hoá, Huế.

Thích Mật Thể (2004), *Việt Nam Phật giáo sử lược*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội.

Thích Minh Tuệ (1993), *Lược sử Phật giáo Việt Nam,* Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh ấn hành.

Thích Thanh Từ (1992), *Thiền sư Việt Nam*, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Thích Trung Hậu, Thích Hải Ấn (2011), *Chư tôn thiền đức, cư sĩ hữu công, Phật giáo Thuận Hóa*, NXB Thành phố Hồ Chí Minh.

Thiền sư Từ Sơn, Như Sơn (Thích Thiện Phước, Lý Việt Dũng, dịch 2015), *Thiền uyển kế đăng lục*, Thành phố Hồ Chí Minh.

Tổng tài Quốc sử quán Cao Xuân Dục (1998), Quốc sử quán triều Nguyễn, *Quốc triều chính biên toát yếu,* NXB Thuận Hóa, Thừa Thiên Huế.

Trần Hồng Liên (1995), *Đạo Phật trong cộng đồng người Việt ở Nam bộ Việt Nam (từ thế kỷ XVII đến 1975),* NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội.

Trần Thuận (2019), *Phật giáo Việt Nam - Góc nhìn lịch sử và văn hoá*, NXB Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh.

Trần Văn Bính (Chủ biên) (2004), *Văn hóa các dân tộc Tây Nam bộ – Thực trạng và những vấn đề đặt ra*, NXB Chính trị quốc gia, Hà Nội.

Trinh Hoài Đức (1972), *Gia Định thành thông chí,* Phủ Quốc vụ khanh đặc trách văn hoá xuất bản, Sài Gòn, tờ 2b, Tập Hạ.

Tsai Maw Kuey (1968), *Người Hoa ở miền Nam Việt Nam*, Paris, Thư viện Quốc gia.

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (2014), *Phật giáo thời Hậu Lê,* Thích Nữ Trung Thảo, Đôi nét về các Thiền sư tiêu biểu của Phật giáo Đàng Trong, NXB Tôn giáo, Hà Nội.

Hội văn học Nghệ thuật các dân tộc thiểu số Thành phố Hồ Chí Minh (2016), *Văn hóa người Hoa Nam bộ*, NXB Văn hóa - Văn nghệ, Hồ Chí Minh.

SỰ NGHIỆP HOẰNG PHÁP CỦA THIỀN SƯ HƯƠNG HẢI Ở ĐÀNG TRONG THẾ KỶ XVII

ThS. Trần Văn Dũng*

Tóm tắt

Phật giáo Việt Nam ở thời Trịnh - Nguyễn phân tranh là một chặng trầm lặng của đạo pháp, nhưng không vì thế mà Phật giáo đánh mất sức mạnh nội tại và những cống hiến thầm lặng tốt đẹp nhất cho nhân sinh. Vì thiền là Tâm tông, thể hiện sức sống kỳ diệu ở nội tâm chứ không phải hình thức bên ngoài. Thế là Thiền sư Hương Hải ở thế kỷ XVII là một trong số những vị thiền sư đã ngày đêm âm thầm ra sức đem ánh sáng giác ngộ đến với mọi người. Nhờ nhân duyên gầy dựng và phước quả hiển bày được thể hiện thông qua công hạnh tu tập tự thân của thiền sư mà nhân dân nương nhờ, cũng như những thành quả hoằng dương đạo pháp của ngài. Bài viết sẽ làm rõ công hạnh phục vụ đạo pháp trên hai miền tổ quốc Nam lẫn Bắc, và quan điểm tu học của thiền sư để xây dựng cuộc sống ấm no hạnh phúc, hộ trì Tam bảo, dẫn dắt hàng hậu học giữ gìn bản sắc Phật giáo Việt Nam - Phật giáo thiền nhất tông.

Từ khóa: *Thiền sư Hương Hải, hoằng dương Phật pháp, quan điểm tu học, ánh sáng giác ngộ.*

*. Thế danh Trần Văn Dũng, Tu sĩ chùa Pháp Vân, số 16 Lê Thúc Hoạch, P. Phú Thọ Hòa, Q. Tân Phú.

1. TIỂU SỬ CỦA THIỀN SƯ HƯƠNG HẢI (1628 - 1715)

1.1. Xuất thân và duyên đạo

Thiền sư Hương Hải có tổ tiên ở làng Áng Độ, huyện Chân Phúc, nay là huyện Nghi Lộc tỉnh Nghệ An. Ông tổ năm đời của sư làm quan Quản chu tượng - coi thợ đóng thuyền cho triều đình. Ông có hai người con trai. Con cả được phong tước Hùng quận công, trông coi Lãng Doanh, quản đốc ba trăm lính thợ. Con thứ làm chức Phó cai quan, tước Trung Lộc Hầu, là ông Tổ bốn đời của Thiền sư Hương Hải. Khoảng niên hiệu Chính Trị (1558 - 1571) đời vua Lê Anh Tông, Trung Lộc Hầu theo Đoan Quốc công Nguyễn Hoàng vào trấn thủ Thuận Hóa. Ông được Nguyễn Hoàng tin dùng nên thăng chức Chánh cai quan, quản lãnh các lính thợ đóng thuyền. Sau đó, Nguyễn Hoàng lại dâng sớ về triều kể rõ công trạng của ông, vua Lê phong cho ông hiệu Khởi nghĩa kiệt tiết công thần, cấp cho ba mươi mẫu ruộng và con cháu được thế tập. Khi Trấn thủ Quảng Nam là Nguyễn Bá Quýnh được đổi về làm Trấn thủ Nghệ An, Nguyễn Hoàng kiêm quản luôn trấn Quảng Nam (1570) thì Trung Lộc hầu được cử vào Quảng Nam và đến định cư tại phủ Thăng Hoa.[1]

Năm Mậu thìn 1628, Thiền sư Hương Hải cất tiếng khóc chào đời ở làng Bình An Thượng, huyện Lễ Dương, phủ Thăng Hoa nay là xã Bình Dương, huyện Thăng Bình, tỉnh Quảng Nam. Hương Hải vốn xuất thân từ một gia đình bề thế uy quyền của miền Nam vào thời đó, nên ông kế thừa được nhiều điều kiện thuận lợi cho một đời sống tri thức nho nhã. Ông vốn là người thông minh xuất chúng, có điều kiện tiếp xúc Nho học thuở nhỏ. Năm 18 tuổi (năm 1646) thi đỗ hoa văn chính đồ, được bổ vào làm văn chức trong phủ chúa Nguyễn Phúc Lan (tại ngôi 1635 - 1648). Năm 1652 tức năm 25 tuổi sư được bổ làm Tri phủ Triệu Phong nay thuộc Quảng Trị.[2]

1. Dẫn theo Lê Thí (2016), *Thiền sư Hương Hải (1628 - 1715)*. Nguồn http://www.thang-binh.quangnam.gov.vn/Default.aspx?tabid=1639&Group=545&NID=4226&thien-su-huong-hai-1628--1715 . truy cập 29/11/2020.

2. Lê Thí (2016), Nguồn như trên.

Năm 25 tuổi sư rất ngưỡng mộ Phật pháp, *"thường đàm luận với các Danh Tăng, rất thâm hiểu đạo lý"*,[3] nên tìm đến học đạo với Thiền sư Viên Cảnh, một vị du tăng người Trung Hoa đang hành đạo ở Đàng Trong lúc bấy giờ và bắt đầu kết chặt thiện duyên nghiên tầm Phật học với vị thiền sư này. Ba năm sau, năm sư 28 tuổi (1655), sư xin từ quan, xuất gia với Thiền sư Viên Cảnh và được đặt cho pháp danh là Huyền Cơ Thiện Giác, pháp tự là Minh Châu Hương Hải. Sau đó sư còn được học đạo với một du tăng người Trung Hoa khác tên là Đại Thâm Viên Khoan. Trong suốt 60 năm ở trong đạo, thiền sư đã dốc hết mọi tâm nguyện phụng sự cho đạo pháp và nhân dân cả Đàng Trong và Đàng Ngoài.

Chặng đầu hay còn gọi là giai đoạn ở trong Nam, thiền sư dựng ba gian nhà nhỏ để ở và tu trì tại cù lao Chàm ngoài cửa biển Hội An. Ở đây được chục năm thì tiếng tăm của ngài vang xa. Tổng thái giám Hoa Lệ Hầu biết được liền tâu với Dũng quốc công Nguyễn Phúc Tần (1649 - 1687) về thiền sư. Chúa Nguyễn cho lập Thiền Tĩnh viện ở núi Qui Kỉnh để ngài trụ trì. Thời gian này số lượng tín chúng đến xin quy y rất đông trong đó có mẹ và ba người con của Nguyễn Phúc Tần là Phúc Mỹ, Phúc Tộ và Hiệp Đức. Lúc này đạo tràng Thiền Tĩnh viện là một trung tâm Phật giáo nổi tiếng ở miền nam (Đàng Trong), do đó từ nhân dân cho đến quân quan triều đình đến xin quy y rất đông, ước chừng hơn 1.300 người.

Trải qua biến cố bị kẻ xấu gièm pha tâu với chúa Nguyễn Phúc Tần những thông tin thất thiệt, cho rằng thiền sư và Gia quận công (người của nhà Trịnh sau khi bị đánh thua nhà Nguyễn nên bị bắt làm tù binh) đang có âm mưu vượt biển về bắc. Sau biến cố này sư bị đưa về Quảng Nam, với sự đối đãi này của chúa Nguyễn, vào tháng 3 năm Nhâm tuất (1682) Sư nảy ý vượt biển ra Bắc. Về đến Vinh Sư cùng với 50 đồ đệ đến yết kiến Yên quận công Trịnh Gia. Sau đó chúa Trịnh Căn vừa mới lên ngôi ban cho mọi thứ vật phẩm và tiền bạc, rồi hạ lệnh cho quan Tước quận công Lê Đình Kiên (1623 - 1704) giúp đỡ và dựng viện Thiền tịnh ở trấn Sơn Nam để sư trụ trì,

3. Mật Thể (2004). *Việt Nam Phật giáo sử lược*. Hà Nội: Tôn giáo, tr. 184.

sau lại đổi tên là chùa Nguyệt Đường. Vào ngày 12 tháng 5 năm Ất Mùi 1715 thiền sư viên tịch để lại một sự nghiệp trước tác và dịch thuật kinh văn lớn lao.[4]

Thật vậy, Thiền sư Minh Châu Hương Hải là một trong những ngôi thạch trụ xuất sắc nối truyền mạng mạch của Phật và Tổ. Ngài thật sự là một danh tăng với tâm huyết trùng hưng Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử - một dòng thiền mang đậm bản sắc văn hóa dân tộc của Phật giáo Việt Nam. Vào thế kỷ XVII, Phật giáo ở Đàng Trong dưới thời các chúa Nguyễn hưng khởi trở lại và phát triển mạnh mẽ nhờ vào sự ủng hộ sâu sắc của các chúa. Đây là cơ hội mà thiền sư Hương Hải có thể thực hiện di nguyện truyền đăng tục diệm và phụng sự đạo pháp - dân tộc. Do vậy, dẫu trải qua biết bao thăng trầm giữa chốn đời thường ở cả hai tuyến Trong - Ngoài, thiền sư vẫn không bao giờ từ bỏ hạnh nguyện *"thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh"* của người xuất gia.

1.2. Sự nghiệp trước tác và phiên dịch

Trong suốt cuộc đời tu học, ngoài thời khóa trì tụng, tham thiền, thiền sư còn dốc sức chú dịch, giảng giải kinh chú, cũng như sáng tác thơ văn bằng chữ Nôm. Trong suốt sự nghiệp trước tác và dịch thuật, Thiền sư Hương Hải đã để lại 20 tác phẩm gồm hết thảy 30 quyển, cùng với 5 bài thơ văn được sáng tác.[5] Số tác phẩm này chủ yếu là văn xuôi và thơ được thiền sư diễn đạt bằng tiếng Việt quốc âm:

- *Giải Pháp hoa kinh*, một bộ
- *Giải Kim cương kinh lý nghĩa*, hai đạo
- *Giải Sa di giới luật*, một quyển
- *Giải Phật Tổ tam kinh*, ba quyển
- *Giải A Di Đà kinh*, một quyển
- *Giải Vô lượng thọ kinh*, một quyển
- *Giải Địa Tạng kinh*, ba quyển

4. Lê Thí (2016) Nguồn nt.

5. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 16.

- *Giải Tâm kinh Đại Điên*, một quyển
- *Giải Tâm kinh ngũ chỉ*, một quyển
- *Giải Tâm châu nhất quán*, một quyển
- *Giải Chân tâm trực thuyết*, một quyển
- *Giải Pháp bảo đàn kinh*, sáu quyển
- *Quán vô lượng thọ kinh quốc ngữ*
- *Giải Phổ khuyến tu hành*, một quyển
- *Giải Bảng điều*, một thiên
- *Soạn Cơ duyên vấn đáp tinh giải*
- *Sự lý dung thông (thơ)*, một quyển
- *Soạn Quán vô lượng thọ kinh quốc ngữ*
- *Soạn Cúng Phật tam khoa kết*
- *Soạn Cúng cửu phẩm*, một khoa

1.3. Quá trình hoằng pháp độ sanh

1.3.1. Thời gian ở Đàng Trong (1628 - 1682)

Sau khi xuất gia, ngài dong thuyền ra Cù Lao Chàm, nay thuộc xã Tân Hiệp, thành phố Hội An, lên núi Tiêm Bút La, cất ba gian nhà tranh ở tu thiền. Trong thời gian hơn 8 tháng tu tập thiền định và giới luật tinh nghiêm, quan dân xa gần đều nghe danh của sư tỏ lòng ngưỡng mộ quý kính. Tuy nhiên thời gian ở đây sư gặp không ít trở ngại. Chính vì vậy sư trở về quê cũ ở làng Bình An Thượng, phủ Thăng Hoa xứ Quảng Nam. Ở đây một tuần thì có người dân ở đảo tìm đến bạch thỉnh sư và chúng đệ tử ra đảo lại. Sư và chúng đệ tử đã ở đây chuyên tu an ổn hơn 8 năm. Đức độ của sư cảm động trời đất, cảm ứng tự nhiên, quỷ thần thầm phò trợ, Phật pháp được quang huy, tiếng thơm đồn khắp.[6]

Trong thời gian ở đảo sư đã tùy thuận lời thỉnh cầu trở về đất liền hai lần để chữa bệnh cho các quan ở xứ Đàng Trong. Lần thứ nhất được trấn thủ Quảng Nam là Thuần Quận Công thỉnh sư về để lập

6. Lê Thí (2016) Nguồn nt.

đàn tụng kinh cầu an chữa bệnh cho phu nhân suốt một tuần. Sau khi lành bệnh, phu nhân và cả gia đình đã lạy ngài để xin quy y Tam bảo, hết thảy 50 người. Lần thứ hai vào năm 1665, Tổng thái giám Hoa Lễ Hầu đã cho người đưa thuyền ra đảo thỉnh ngài về lập đàn sám hối để chữa cho ông khỏi bệnh lao. Sau một tuần lập đàn trì kinh sám hối, phổ độ oan khiên, thì thân thể khỏe mạnh. Quyến thuộc trên dưới đều quy y với sư cả thảy hơn 70 người. Tiếng lành đồn đến phủ chúa, chúa Nguyễn Phúc Tần (tức chúa Hiền 1648 - 1687) cho đón ngài về kinh, xây Thiền Tĩnh Viện trên núi Qui Kỉnh (nay thuộc xã Hoài Ân, huyện Phú Lộc, tỉnh Thừa Thiên - Huế) cho ngài giảng đạo và cầu nguyện chúc lành cho hoàng tộc, hộ trì đất nước. Mẹ của chúa Nguyễn Phúc Tần là Quốc Thái phu nhân cùng ba công tử Phúc Mỹ, Hiệp Đức và Phúc Tộ đều xin quy y học đạo, tu tại gia. Quan quân cũng xin quy y học đạo rất nhiều, gồm 7 vị chánh quan, hơn 100 vị phó quan, quân lính trong ngoài hơn 1.300 vị và lúc này *"Thiền Tĩnh Viện trở thành một trung tâm Phật giáo nổi tiếng của xứ Đàng Trong"*.[7]

Trong số người đến quy y, lui tới chùa có quan thị nội giám Gia quận công vốn là người từ Đàng Ngoài, theo quân Trịnh đánh vào Thuận Hóa bị bắt, nhưng chúa Nguyễn Phúc Tần tha và cho vào dạy học trong phủ chúa. Gia quận công thường lui tới rất gần gủi để học đạo với sư. Bọn xấu vốn sanh lòng tỵ hiềm ganh ghét, nên nhân việc này đã tâu với chúa Hiền vu oan cho sư và Gia quận công có ý đồ mưu phản, ra Đàng Ngoài theo họ Trịnh. Chúa sanh lòng nghi sai quan bắt cả hai và tiến hành tra khảo, hơn 7 ngày mà không tìm thấy bằng chứng, liền lệnh cho sư về lại Quảng Nam. Vì sự đối đãi nghi kỵ như vậy, nên sư quyết chí ra Bắc thật. Năm 56 tuổi (1682) sư cùng với 50 đồ đệ vượt biển ra Bắc.

1.3.2. Thời gian ở Đàng Ngoài (1682 - 1715)

Sau khi đến trấn Nghệ An, thuyền ghé bến Ngài đến trình diện ở đồn Trần Lao do Yên Quận Công Trịnh Gia trông coi. Thầy trò

7. Nguyễn Lang (2012). *Việt Nam Phật giáo sử luận I – II – III*. TP.HCM: Phương Đông, tr. 464.

được đón tiếp và ở đây được một tháng đợi Trịnh Na dâng sớ về triều tâu cho vua Lê. Bấy giờ chúa Trịnh Tạc lệnh cho Đường Quận Công đón tất cả thầy trò về kinh hỏi han mọi việc. Sau một tháng dò hỏi sự việc tỏ bày chúa Trịnh thưởng sư 300 quan tiền, cấp khẩu phần mỗi năm 24 lâu thóc, 36 quan tiền, 1 tấm vải trắng, một phân phiến lịch. Chúng đệ tử mỗi người cũng được ban áo mão, cấp mỗi năm 12 lâu thóc, 12 quan tiền và vải, …

Thời gian ở Đàng Ngoài Chúa có lần nhờ sư vẽ địa đồ hai xứ Thuận Hóa và Quảng Nam. Sư đã hoàn thành tốt công việc được giao trong hai mươi mốt ngày, dâng lên được chúa khen ngợi và thưởng 25 quan tiền. Lúc này thầy trò vẫn ở tạm dinh trấn thủ Sơn Tây tám tháng, sau đó được đưa về dinh trấn thủ Sơn Nam. Chúa đã sai quan trấn thủ Lê Đình Kiên lấy ba mẫu đất để làm chùa cho sư, thời điểm này sư đã 56 tuổi. Ở đây sư tinh tấn tu tập thiền định, tụng kinh sớm tối ba thời đàn Chuẩn Đề không lười mỏi.

Qua đó thấy được công tâm của sư luôn đề cao trọng trách giáo hóa tiếp độ, truyền thừa Phật pháp để báo Phật ân đức. Do đó, ngoài việc chuyên tâm công phu thiền tịnh, thời giờ còn lại sư chỉ chuyên tâm trước tác, phiên dịch nhằm phổ cập Phật học cho tất cả mọi người. Công trình trên đây quả không nhỏ, nhưng tiếc thay bây giờ phần lớn số tác phẩm bị thất lạc[8], mà bài viết này chỉ tập trung khảo sát căn cứ trên tác phẩm *Toàn tập Minh Châu Hương Hải* của Lê Mạnh Thát. Tác giả gọi là toàn tập vì ông đưa ra quả quyết hiện chỉ còn 5 tác phẩm của Thiền sư Minh Châu Hương Hải, không còn hy vọng tìm thêm 1 tác phẩm nào khác nữa như trên đã trình bày.

Năm 1700, sư nhận được lời mời thỉnh của thị nội cung tần bà Nguyễn Thị Ngọc Hân về trụ trì chùa Nguyệt Đường ở tỉnh Hưng Yên. Kể từ khi về đạo tràng chùa Nguyệt Đường, dân chúng ở xa gần tựu về học đạo rất đông. Pháp tử xuất gia hàng chữ "Chân" khoảng

8. Trong số 20 tác phẩm gồm 30 quyển này, hiện nay mới tìm được 4 tác phẩm gồm 5 cuốn. Qua 25 năm sưu tầm, Lê Mạnh Thát mới phát hiện 2 quyển Giải Kim Cương kinh lý nghĩa, 1 quyển Giải Di Đà kinh, 1 quyển Giải Tâm kinh ngũ chỉ; 1 quyển Sự lý dung thông. Ông đã tập hợp 5 cuốn này và cho xuất bản dưới nhan đề *Toàn tập Minh Châu Hương Hải* (Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 2000).

70 người, có vị được phong chức Tăng Thống, còn cư sĩ chữ "Chân" cũng nhiều lắm, hàng cư sĩ chữ "Như" cũng vô số kể. Còn đệ tử thuộc hàng cháu, mang pháp tự có chữ "Tính" thì không kể xiết. Trong đó số đệ tử xuất gia đắc pháp với sư rất đông, nổi bật nhất gồm có Thiền sư Viên Thông, pháp tự Chân Lý Đề Mật. Với lượng tiếp độ rất đông cả hai hàng xuất gia và tại gia, sư đã cho đại trùng tu lại ngôi phạm vũ rộng lớn và khang trang hơn.

Sáng ngày 13 tháng 5 năm Ất Mùi (1715), khi duyên trần đã mãn, đã đến lúc xả bỏ báo thân, liền sau khi tắm xong thiền sư Hương Hải đắp y, đội mũ, đeo tràng hạt, ngồi kiết già mà tịch, thọ 88 tuổi.

2. TƯ TƯỞNG CỦA THIỀN SƯ HƯƠNG HẢI

Trong suốt cuộc đời tu học, mong muốn lớn nhất của sư là khai thông ánh sáng giác ngộ tự thân và tha nhân bằng cách biết trở về với nguồn tâm sáng suốt, đó là chân tâm hay Phật tâm mà ai cũng có. Điều này cho thấy tính nhất quán trong tư tưởng thiền Phật của Sư là chỉ thẳng tâm để khai ngộ, đúng với tôn chỉ của phái thiền Trúc Lâm, nhằm đạt mục đích tối hậu là đem lại sự an bình, hạnh phúc và tự do cho nhân sinh. Sau đây là một số tư tưởng của thiền sư.

2.1. Phật tại tâm

Quan điểm *Phật tại tâm* sẽ dễ dàng nhận thấy khi sư nhấn mạnh nó với vua Lê Dụ Tông, những lời giáo lý vẫn vang vọng mãi cái chất *"trực chỉ nhân tâm kiến tánh thành Phật"* của thiền sư:

Về lắng nghe mình mỗi xét xem
Thẩm tra suy nghĩ khéo trông thêm.[9]

Cái biết đúng đắn nhất theo Phật giáo là cái hiểu trọn vẹn về tâm hay nói đúng hơn là hiểu rõ bản thân mình nhất. Bởi tu là sửa mình, nếu không hiểu rõ mình sai trái, mê muội cái gì thì lấy gì mà sửa, lấy gì mà tu. Không biết rõ mình mà muốn tìm Phật ở bên ngoài là

9. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 113.

chuyện không hề có. Cho nên trong những lúc khai đạo cho chúng đệ tử ngài dạy:

Tìm chân, chân không tướng,/ Xét vọng, vọng chẳng hình,
Ngó lại, tâm tìm xét,/ Biết tâm cũng giả danh.[10]

Khẳng định việc tìm Phật ngay nơi tâm mình, nên thiết thực nhất vẫn là ngay nơi tấm thân này thôi. Chứ tìm Phật nơi đâu bên ngoài chỉ là luống công, phí thời gian. Điều này không ai chứng biết rõ hơn đức Phật lịch sử của chúng ta, trước khi chứng đạt chân lý đức Phật đã trải qua quá trình thân chứng và thực nghiệm: *"Chính nhờ luyện tập, tu tập và hành tập nhiều lần, chân lý mới được chứng đạt"* (Thích Minh Châu (dịch), 2012, tr. 212). Vốn xuất thân từ thiền môn Thiền sư Hương Hải đã nhiều lần mượn lời các vị cổ đức để khai ngộ cho chúng đệ tử, trong đó có nhiều bài thơ thiền và kệ của các thiền sư Trung Hoa. Nhận lãnh tông chỉ truyền thừa của thiền tông Trúc Lâm, sư đã thắp sáng ngọn đèn thiền bằng những lời huấn từ chỉ điểm cho đàn hậu học. Sư ngày ngày vẫn đem những thi kệ để nói rõ chân tâm, giúp cho người học trực nhận tánh Phật ngay nơi mình:

Rõ vọng về chân, muôn lụy không,/ Hà sa phàm thánh vốn xưa chung,
Mê rồi thảy giống ngài xông lửa,/ Hiểu tới mới như hạc xổ lồng.[11]

Cái chân tâm, giác tánh hay Phật tánh ấy được khai sáng để tự tại với thọ mạng hữu hạn của tấm thân vật lý này. Tất cả các bậc thiền sư xưa kia, điển hình nhất là thời trung đại, đều hướng đến việc khai ngộ tánh Phật trong mỗi con người. Sự liễu ngộ của Thiền sư Hương Hải cũng tiếp nối sự nghiệp độ sanh, làm ngọn đèn tiên phong soi tỏ thêm cho các ngọn đèn khác. Đây là mục đích giáo dục của Phật giáo.

Với con mắt trí thấy biết thật tướng các Pháp, các thiền sư đã

10. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 140.

11. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 138.

sống trọn vẹn trong từng thời khắc mà không bận lòng. Thái độ đó thật sự không thể tìm thấy nơi đâu nếu không là thơ kệ của các tăng nhân khi đã thấm thía lời dạy của đức Phật: *"Ai sống một trăm năm, không thấy pháp sinh diệt; không bằng sống một ngày, thấy được pháp sinh diệt"*.[12] Làm được điều này các thiền sư sống ngộ nhập, đạt tới an lạc, giải thoát với ý nghĩa siêu việt nhất là trở về với con người thật không địa vị. Nhờ vậy, khi phóng tầm mắt, các thiền sư - thi sĩ có thể khéo léo như chàng họa sĩ lột tả thật cô đọng thế giới quan và nhân sinh quan trong của vũ trụ vô hạn này. Xem qua tác phẩm *Thị đệ tử* của Thiền sư Vạn Hạnh để cảm nhận khả năng ấy cũng như phần am tường pháp trong cuộc sống thực nghiệm:

Thân như điện ảnh hữu hoàn vô,/ Vạn mộc xuân vinh thu hựu khô.
Nhậm vận thịnh suy vô bố úy,/ Thịnh suy như lộ thảo đầu phô.

(Thân như bóng chớp có rồi không, / Cây cỏ xuân tươi, thu đượm hồng.

Mặc cuộc thạnh suy không sợ hãi,/ Thạnh suy như cỏ hạt sương đông.)[13]

Qua bài kệ của Vạn Hạnh Thiền sư chẳng phải cũng nói đến *"hữu hoàn vô"* thường trú bất diệt như *"có đến cũng có đi, không chết cũng không sống"* của Hương Hải Thiền sư hay sao? Hay đến với Trần Nhân Tông gọi đó là *"gia trung hữu bảo"*, còn Trần Thái Tông là *"nương sinh diện - gương mặt mẹ"*, với Huệ Quang là *"tự tại nhân"*, với Tuệ Trung Thượng Sĩ là *"chân diện mục"*, *"đồng tử"*, với Huyền Quang là *"nhất chủng tâm"*. Đúng vậy, từ nơi thân vật lý này mà có cái phần linh diệu tiềm ẩn đó là cái thể tánh hay Phật tánh vậy. Nó không một mà cũng không hai vì tách rời cái thân tướng thì không nơi thể nghiệm. Nó thật sâu nhiệm và vi tế, không thể dùng ngôn ngữ lột tả cho được, mà đơn giản chỉ ngộ nhập bằng con đường trở về với nội quán của thiền định, có đủ tịnh tâm để cảm nhận. Thế mới được Quốc sư Phù Vân minh định: *"Lòng lặng mà hiểu đó là Phật"*.

12. Narada Maha Thera dịch Pali - Anh, HT. Thích Thiện Siêu dịch Hán - Việt, HT. Thích Minh Châu dịch Pali - Việt (2014). *Dhammapada - Kinh Pháp Cú - Lời Phật dạy*. Hà Nội: Hồng Đức, tr. 81.

13. Vạn Hạnh, Hòa thượng Thanh Từ dịch, 2010, tr. 56.

Đọc lại lời kệ sau, ta cảm nhận độ chứng nhập đạo lý của thiền sư Hương Hải thật không khác ý Phật lời Tổ:

"Tự thể của châm tâm, chẳng phải chúng ta có thể nói được. Nó trong như hư không vô tận. Nó sáng như gương sáng tròn soi. Chê khen chẳng tới, nghĩa lý khó thông. Không thể đem chỗ hữu vô mà vét hết u huyền của nó. Chỉ có người đi vào nó, chỉ tại lòng mình biết".[14]

Vạn pháp cứ trôi chảy sanh diệt, cái già, bệnh và chết đang đến, vậy ta có thể không tiếc nuối thân mạng mà tranh thủ tìm về để gạn đục khơi trong cho thể tánh ư? Cho nên, lý tưởng của thiền sư là hướng con người thấy rõ bản lai tánh giác vốn có sẵn nơi tâm mình. Tuy nhiên, không dễ để làm được việc này, duy nhất chỉ tu tập phát triển mặt dùng tâm để thể nghiệm và khả năng *trực cảm tâm linh*. Với phạm trù vi tế của tâm thì ngôn ngữ không thể nào chạm tới, nhưng tướng và dụng của nó lại được bộc lộ thành những con người của chất liệu tự tại, vô úy, vị tha, phụng sự, v.v.. Do đó khi đạt tới cái chỗ tự tại tiêu dao, bặt mọi ngữ nghĩa kinh văn, không sanh một tâm nhiễm trước ở nơi tâm, thì còn gì mà bận tâm, đó là thiền sư nhàn hay tự tại nhân vậy:

Tuyệt học vô vi nhàn đạo nhân,/ Bất trừ vọng tưởng bất cầu chân.
Vô minh thật tánh tức Phật tánh,/ Huyễn hóa không thân tức pháp thân.

(Dứt học không làm, đạo nhân nhàn,/ Chẳng trừ vọng tưởng chẳng cầu chân.

Thật tánh vô minh tức Phật tánh,/ Thân không, huyễn hóa tức pháp thân.).[15]

Vì lòng mong tìm về với con người không địa vị đang ẩn náu sâu kín bên trong, Thiền sư Hương Hải chỉ muốn làm nhiều hơn nói, ưa việc tham thiền nhập định hơn là dính mắc vào văn tự ngôn ngữ. Trong đời sống thường ngày *"Thiền sư Hương Hải ít ưa lý luận về*

14. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 126.

15. Ban văn hóa Thường Chiếu cùng Tăng Ni Phật tử Trúc Lâm (2014). *Thanh Từ toàn tập 28, Thiền tông Việt Nam 5*. TP.HCM: Tôn giáo, tr. 707.

triết học. Ông chuyên hết tâm ý vào việc thiền quán và vào những phương pháp điều tâm, quán tâm, giải thoát tâm".[16]

Như vậy, điều quan trọng trước tiên của sư là vấn đề ngộ tâm, làm sáng tỏ cái giác tánh - tánh Phật mà ai cũng có. Đây là một sự giác ngộ rất nhân bản của đạo Phật và thiền sư đã tiếp bước các thế hệ trước để tiếp tục khai sáng tâm Phật này trong thời đại của ông.

2.2. Ý thức hệ trong việc hành trì

Sau đây là những cặp phạm trù rất phổ biến của Phật giáo đã được thiền sư thể hiện theo cách chứng ngộ của ngài:

2.2.1. Phật và chúng sanh:

Phật và chúng sanh vốn có đồng thể tính: tâm thể vốn sáng tròn, không dính kẹt một chỗ nào, mà trùm khắp thênh thang. Xưa nay người người hễ được duyên hoát nhiên đại ngộ đều nhận rõ tính linh kỳ này của nó:

Tâm thế vi nhân thân,/ Tâm vi Như Lai tạng.
Chiếu diệu thả vô phương,/ Tâm chi cánh tuyệt khoáng.
(Thân, chiếc bóng trên đời,/ Tâm, kho báu Như Lai.
Không phương nào không sáng,/ Tìm kiếm bặt tăm hơi.)[17]

Hai bài thơ này đều đúc kết và khẳng định cái tâm thể vi diệu thường trú. Một bài là của Trần Nhân Tông (1258 - 1308) khi sắp tịch, bài còn lại là của Thiền sư Thường Chiếu (? - 1203). Sự chứng ngộ của quý ngài đã bộc bạch cái cảm thức thực chứng thực nghiệm thông qua thơ thiền Phật giáo, đây quả là một dòng văn học tâm linh đặc trưng của Việt Nam thời cổ trung đại.

Nói đến phạm trù Phật và chúng sanh Thiền sư Hương Hải đã huấn thị rằng: "*Tính mình nếu hiểu thì chúng sinh là Phật. Tính mình nếu lầm thì Phật là chúng sinh. Tính mình bình đẳng thì chúng sinh là*

16. Nguyễn Lang (2012). *Việt Nam Phật giáo sử luận I – II – III*. TP.HCM: Phương Đông, tr. 469.

17. Huệ Chi dịch, *Thơ văn Lý - Trần* tập I, 1977, tr. 531 - 532.

Phật. Tính mình vạy tà, thì Phật là chúng sinh. Tâm ta tự có Phật. Phật mình là chân Phật. Tự mình nếu không tâm Phật thì chỗ nào tìm được chân Phật."[18]

Hay một lúc khác sư lại nói:

"*Lúc mặt trời lên, sáng khắp cả thiên hạ, thì hư không chưa từng sáng. Lúc mặt trời lặn, tối khắp cả thiên hạ, thì hư không chưa từng tối. Cảnh sáng tối tự chúng xâm đoạt lẫn nhau, còn tính hư không thì rỗng không tự nhiên. Tâm Phật và chúng sinh cũng như vậy. Nếu quán Phật mà dấy lên cái tướng quang minh thanh tịnh, và quán chúng sanh mà dấy lên cái tướng tối tăm ô trọc thì trải hằng hà sa kiếp, rốt cuộc cũng không chứng được bồ đề*".[19]

Việc nhìn cố định sáng tối sai lầm như nhìn Phật và chúng sanh vậy. Hư không không bị ngăn ngại bởi sáng tối thì cũng như tánh giác của chúng sanh và Phật xưa nay vẫn đồng, không một chút đổi khác.

2.2.2. Tâm và cảnh:

Khi nói Phật và chúng sanh vốn đồng tánh giác, đồng nghĩa tâm ta tự có Phật. Nhưng từ vô thủy vô chung, tự thể của nó ví trong như hư không vô tận, sáng như gương sạch, chẳng phải sanh cũng chẳng phải diệt. Nói chung chân tâm vốn thanh tịnh từ bản thể nhiệm màu. Khi nói chân tâm thì đối với vô ngã chỉ cho thấy cái tánh giác thường trú bất diệt này. Rõ hơn là vì trừ cái phân biệt nên nói vô ngã. Bởi vậy, Thiền sư Hương Hải đã bổ sung thêm chỗ cốt tủy sâu xa của thể tánh: "*Trí năng chiếu vốn không. Cảnh sở duyên cũng vắng. Chiếu mà không chiếu bởi cảnh không chỗ chiếu. Cảnh và trí đều vắng thì tâm ý an nhiên. Đó là nơi đường cốt yếu của việc trở về nguồn.*"[20] Khi tâm không động thì cảnh không động - không hiện hữu phân biệt. Thường thì đối cảnh liền dấy tâm phân biệt, đó là cái nhìn của phàm

18. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 125.

19. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 130 - 131.

20. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 127.

tình. Nhưng bậc đạo sư thì không nhìn như thế, khi nhìn thiền sư Hương Hải đã nhìn như sau:

Ánh mắt theo sắc hết,/ Tai hay tiếng đuổi thôi,

Về nguồn đâu ý khác,/ Hôm qua sáng nay rồi.[21]

Như vậy, sư nhìn vẫn trong tư thế "về nguồn" không dính mắc, không đuổi theo khi nhìn. Đúng như tinh thần của Husserl đã nhìn nhận rằng trước khi ý thức đối diện với thế giới, với vạn vật xung quanh, ý thức ấy chỉ là ý thức thuần túy vì bản thân nó là rỗng không, chưa chứa đựng gì cả. Nhìn mà bặt hết mọi ý niệm sanh trụ dị diệt của thế gian, không câu chấp vào chữ nghĩa thì há chẳng phải là đạo nhân nhàn như thiền sư Hiện Quang hay sao:

Vô vi cư khoáng dã, / Tiêu dao tự tại nhân.

(Đồng quê khoáng đạt thảnh thơi,/ Vô vi là đức của người tiêu dao)[22]

Thế nên nhìn mà bặt mọi suy nghĩ khuấy động thì như về nguồn, ấy là chân lý. Vì càng suy nghĩ, càng cầu tìm càng xa chân lý, cho nên chân lý chính là chỗ dừng suy nghĩ, không dính mắc. Có được cái nhìn tự tại vô quán ngại thì đâu không là ung dung, đâu không là tiêu dao an nhàn:

Trạch đắc long xà địa khả cư,/ Dã tình chung nhật lạc vô dư.

Hữu thời trực thướng cô phong đính,/ Trường khiếu nhất thanh hàn thái hư.

(Kiểu đất long xà chọn được nơi,/ Tình quê lai láng chẳng hề vơi.

Có khi xông thẳng lên đầu núi,/ Một tiếng kêu vang lạnh cả trời.)[23] (Không Lộ).

2.2.3. Mê và ngộ:

Hiểu được Phật và chúng sanh, thiền sư đào sâu bản chất của chúng để nhận rõ sự thật:

---

21. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 141.

22. Viện văn học (1977). *Thơ văn Lý - Trần tập I*. Hà Nội: Khoa học xã hội Hà Nội, tr. 554.

23. Kiều Thu Hoạch dịch, *Thơ văn Lý - Trần*, tập I, 1977, tr. 385.

"Mê và ngộ còn dựa vào chân và vọng đối nhau. Nếu tìm chân bỏ vọng thì cũng như bỏ bóng làm nhục hình… Nếu tùy lúc mà lặng biết, thì mọi hạnh đều dấy lên. Vì thế, hiểu tịch là không tịch, biết thiệt là không thiệt, vì biết và lặng là một tâm không hai, hiểu lẽ mầu của không và hữu cùng dung hợp".[24]

Khi chúng ta mê thì sanh tâm đối đãi với ngộ. Cho nên nói ngộ là cái cớ nhắm vào người mê để sáng tỏ. Nếu đem tâm chấp trước mà phân biệt chân vọng, ngộ mê thì mãi không nhận chân được sóng chính là nước. Vì hết động sóng nào nổi, hết niệm vọng nào dấy? Chân lý hiển nhiên này được thiền sư Hương Hải giáo dục sinh động qua bài thơ thiền sau:

Đá cứng vùi ngọc quí,/ Bùn dơ mọc hoa sen,
Nên biết nơi phiền não,/ Bồ đề ấy ngộ liền.[25]

Người tu muốn cầu đạt chân lý không phải dễ, vì chúng sanh thường thay hình đổi dạng chìm nổi trong cảnh sanh tử luân hồi biết bao lâu, chỉ biết là vô thủy vô chung không đếm xuể. Sống chết của chúng sanh vốn bắt nguồn từ một điểm căn bản: *"Ý thức chạy theo pháp trần là bám chặt bóng dáng hư ảo, đuổi theo cái sanh diệt hư ảo là sanh tử luân hồi".*[26] Khi lục căn tiếp lục trần thì vọng niệm dấy khởi, đây chính là các thức của sự tiếp xúc này làm chúng ta phiền não, dù muốn yên nghĩ để tu cũng không xong, bởi chúng khi lưu tại trong kho tâm thức thì khi tu chúng lại khởi vọng, từ đây chúng ta phiền não. Để dẹp bỏ chúng thật không đơn giản, nếu có được phương tiện mà dụng công không phù hợp, nghĩa là chưa đủ tinh tấn và đặt quyết tâm. Nên thiền sư mượn hai hình ảnh quí báu để ẩn dụ cho thành quả của việc tu. Tuy nhiên để đạt được thật không dễ.

Như trên đã nói không thể bỏ vọng tìm chân, hay bỏ cảnh giữ lý, nên việc tu trước tiên phải bắt đầu ngay chính nơi phiền não. Hiểu

24. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 132.

25. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 143.

26. Thích Thanh Từ (2013). *Cành lá vô ưu*. Hà Nội: Tôn giáo, tr. 85.

cách đúng đắn hơn thì:

"Bản thân ý thức không tự có, do pháp trần khuấy động nảy sanh ý thức duyên theo. Do đó, người tu gắng sức đè dẹp ý thức là không hợp lý, cốt đừng dung chứa pháp trần là yên. Nếu pháp trần đã chứa, phải khéo léo loại bỏ, đồng thời không nuôi dưỡng chúng".[27]

Vậy nên, việc người xuất sĩ cần làm là tinh tấn tu tập, giữ chánh niệm để không sanh khởi bất thiện pháp. Việc này nhìn không thấy, chỉ tự lòng mỗi hành giả biết rõ mình thôi, nên thật sự đây là việc không phải dễ. Nên có câu: *"Sanh tử sự đại"* là hàm ý việc trên nhất không chi bằng đó là việc tu để liễu sanh thoát tử mà thôi.

2.2.4. Thiện và ác:

Cái ngộ đích thực nhất và cao nhất trong việc học Phật là lãnh ngộ chân tâm, tức cái tâm chẳng sanh chẳng diệt. Cho nên, bản lai tâm đã vô trụ, vượt ngoài mọi giới hạn đối đãi thì đâu còn dấu vết phân biệt thiện hay ác. Nên thiền sư Hương Hải có dạy rằng:

Bỏ ác đưa về đâu,/ Lấy thiện khiến ai ngó
Thương thay người nhị kiến,/ Theo duyên chạy đây đó
Nếu hiểu vốn vô tâm,/ Lỗi xưa mới hối đó.[28]

Khai thác tâm ở tầng bậc thâm thúy và sâu sắc nhất của lời Phật và Tổ dạy là chỗ thực nghiệm tâm linh thâm trầm nhất của con người. Trở về với Phật tâm là rõ biết tâm không dấy niệm khởi, thế mới gọi là tâm không sanh không diệt. Điều này kẻ chưa ngộ như chúng ta chỉ hiểu theo văn tự, chỉ khi hành trì thể nhập ắt tự nhận rõ, như Lục Tổ Huệ Năng đã có trải nghiệm được phần tâm ngộ này:

Bản lai vô nhất vật,/ Hà xứ nhạ trần ai?
(Xưa nay không một vật, chỗ nào dính bụi nhơ?)[29]
(Huệ Năng)

27. Thích Thanh Từ (2013). *Cành lá vô ưu*. Hà Nội: Tôn giáo, tr. 85 - 86.
28. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 140-141.
29. Thích Thanh Từ (2013). *Cành lá vô ưu*. Hà Nội: Tôn giáo, tr. 46.

Vậy nên, sư khuyên người học đạo phải học và hành cho sáng cái tâm ra. Buông đi cái tâm phân biệt, muốn vậy phải thực hiện nhiều yếu chỉ học pháp để thể nhập vô tâm, trở về với cái tâm ban đầu như đứa trẻ thơ vậy. Đây là phần rất uyên áo của tư tưởng Phật học, kết quả đạt tới chỉ nương nhờ vào nhân duyên của người học đạo mà thôi.

2.3. Phương pháp hành trì

Từ những ý thức hệ trên được coi như là cơ sở nhận thức, là quan điểm giáo pháp của thiền sư, và dựa trên những hiểu biết này, thiền sư đưa ra một số phương pháp hành trì sau:

2.3.1. Tu tập là để đối mặt để trải nghiệm chứ không chạy trốn

Tu là phải quay về với tự thân, vì xuất phát từ tấm thân vật chất và tinh thần này để ta có cơ hội trở về ôm ấp và trị liệu khổ đau. Chỉ qua chứng nghiệm thôi, không còn cách nào khác, là cơ hội duy nhất giúp ta khám phá ra những nguyên nhân cơ bản tạo nên những bất hạnh trong ta: tham lam, hận thù và vô minh. Bởi vì sẽ không có một giá trị để đạt tới hết cái khổ nếu không thông qua sự thực của khổ đau. Đây chính là chứng nghiệm chân lý khổ đế. Và khi đã suy tư chín mùi về tâm sẽ giúp ta giải phóng được mọi khổ đau.

Tông chỉ của thiền tông bắt nguồn từ *kinh Kim Cương* cho rằng *tâm pháp gốc ở vô trụ*, nghĩa là thể của tâm tức là vô trụ, không bị dính mắc ở một nơi chốn nào. Tuy nhiên đối với phàm phu bức màn ngăn của mê vọng đã che lấp tự chân tâm. Bởi vậy, cho rằng khi tâm dấy khởi theo người theo cảnh là hư dối. Bởi lẽ đó, thiền sư Hương Hải mới bàn thêm *lý và sự* để khai ngộ:

"Người phàm phần nhiều vì sự mà ngại lý, vì cảnh mà ngại tâm, thường muốn trốn cảnh mà an tâm, bỏ sự mà giữ lý. Họ chẳng biết đó là tâm ngại cảnh, lý ngại sự. Chỉ khi khiến cho tâm không thì cảnh tự nó không, lý lặng thì sự tự nó lặng, chớ làm đảo ngược tự tâm mình".[30]

Rõ biết cuộc sống là tương duyên, nên trốn sự tức trốn cảnh để

30. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 127-128.

tâm an là điều không thể có được. Duy chỉ cốt tâm mình có ngại hay không, nên thiền sư đã minh thuyết *"tâm không thì cảnh tự nó không, lý lặng thì sự tự nó lặng"*. Khi đó cảnh có đẹp xấu, người có khen chê thì lòng cũng không lưu ý tới. Cái này phải ứng dụng giáo lý trung đạo để giữ được thân tâm an lạc. Vậy cái chính yếu là phải quay về nội tâm của chính mình, tâm không sanh thì cảnh liền lặng.

2.3.2. Trở về với vô tâm, Phật tại tâm như một tôn chỉ để tu tập giác ngộ

Nói đến tâm là chỗ vô cùng và linh diệu, vì chân tâm thật sự bao la đạt tới chỗ không giới hạn. Có thể nói đồng với hư không nhưng làm chủ hư không, quyết định mọi thứ. Tuy nhiên tâm ấy vốn từ chỗ thanh minh mà khế hợp kết duyên để dấy khởi vọng niệm, tự làm mất đi chỗ sáng suốt của thể giác thanh tịnh. Bởi vậy, trong *Hải ngoại ký sự,* cao tăng Trung Quốc Thích Đại Sán có nhận xét rằng:

"Chẳng biết rằng tâm có thể chuyển dời muôn vật, nhưng muôn vật chẳng khá chuyển dời tâm, vì tôn chỉ chẳng bị ngoại vật chuyển dời, mới có thể xử cảnh sang chẳng khoe, xử cảnh giàu chẳng ngạo, ở chỗ náo nhiệt vẫn yên tĩnh, ở chỗ đậm đà vẫn nhừng nhưng, mất chẳng giận được cũng chẳng mừng vậy".[31]

Chỗ diệu dụng của tâm đưa đến niềm tin chắc thật về cái thấy biết nhân duyên, không bám chấp vào một cái để sanh, không vì một thứ gì để diệt. Vì vậy, với Thiền sư Hương Hải thì không có lý do để vin cảnh sanh tâm. Khi giảng thuyết thiền sư đã dẫn lại lời một bài kệ từ sách *Cảnh Đức truyền đăng lục* đời Tống:

Nhạn quá trường không,/ Ảnh trầm hàn thủy.
Nhạn vô di tích chi ý,/ Thủy vô lưu ảnh chi tâm.[32]

Chúng sanh luôn sống với ý niệm sanh diệt, Phật và Tổ không sống với ý niệm sanh diệt đó, mà chỉ sống bằng tâm hằng tri hằng giác. Cho nên có lần sư dạy rằng: *"Nguồn chân trong vắng. Biển giác trong thanh. Dứt mọi mối danh tướng, chẳng dấu vết năng sở. Cho*

31. Thích Đại Sán (2016), *Hải ngoại ký sự*. NXB Khoa học xã hội, tr. 198.
32. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 33.

nên nói: chúng sanh như gương hiện bóng, chóng dấy thân căn, từ đó mất chân thất tín".[33] Hiểu được chỗ yếu mầu của tâm, thì điều quan trọng nhất là dừng mọi duyên niệm, gạt mọi danh tướng, xa lìa cánh cửa tham ái của vô minh, biết quay lại bản tâm mà phản tĩnh, liễu ngộ sanh tử, nhận chân nhân ngã thì mới đạt tới mục tiêu giác ngộ:

"Nếu hay soi rọi về mình, bỏ cảnh quán tâm thì mắt Phật sáng rõ mà bóng nghiệp tiêu trơn, pháp thân hiện ra mà vết trần dứt tuyệt. Đem kiếm trí của tự giác mà mở lấy ngọc tâm bị trói chặt ở trong, dùng hương tuệ của một niệm mà chặt đứt lưới kiến tại cõi đời tạm bợ. Đấy thực là ý chỉ của việc thấu tới tâm mình, và lời nói của việc với đến thức lý".[34]

Do đó, theo Thiền sư Hương Hải *giới luật cao nhất là việc quay lại bản tâm mình quán sát thường luôn chẳng dứt*. Làm được như vậy mới có đủ năng lực làm chủ tâm, được thế thì dẫu ở nơi thanh sắc mà thanh sắc vẫn phục tùng theo mình. Tu tập đạt đến chỗ thẩm thấu tâm sâu sắc như vậy, thì cơ hội đạt tới chân lý nhiệm mầu :

Nhất thiết vô tâm tự tính giới,/ Nhất thiết vô ngại tự tính tuệ

Bất tăng bất giảm tự kim cang,/ Thân cử thân lai bản tam muội[35].

(Hết thảy vô tâm, tự tính giới,/ Hết thảy vô ngại, tự tính tuệ

Không thêm không bớt tự kim cương,/ Thân đến thân đi vốn tam muội.)[36]

2.3.3. Giác ngộ ngay trong giây phút hiện tại

Thiền sư sử dụng từ *"vô tâm"* theo nghĩa nhà thiền, nghĩa là nhìn mọi vật, mọi sự trong tinh thần bình đẳng, duyên khởi, không có mặt của cái thấy nhị biên hay kỳ thị phân biệt. Nhờ vậy, không gán cái tư kiến tư dục lên sự vật hiện tượng. Nếu có sự giao đãi giữa hai

33. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 126.

34. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 127.

35. Trong cuốn *Cảnh đức truyền đăng lục*, tập 1, trang 381, Đạo Nguyên Tổ Sư soạn, Lý Việt Dũng dịch ghi: *Nhất thiết vô tâm tự tánh giới/ Nhất thiết vô ngại tự tánh tuệ/ Bất tăng bất thoái tự kim cang/ Thân pháp thân lai bản Tam - muội*.

36. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 39/tr.134.

phạm trù giữa chủ thể và đối tượng, tâm và cảnh, mê và ngộ, có và không thì đó thật sự vắng mặt cái nhìn đúng quy luật vận động mà đức Phật từng dạy quá trình duyên sanh:

Do cái này có mặt nên cái kia có mặt.

Do cái này không có mặt; nên cái kia không có mặt.

Do cái này sinh nên cái kia sinh; cái này diệt nên cái kia diệt.[37]

Cho nên, cái nhìn vô tâm là cái thấy tận bản chất, nhận thức rõ rằng ở đó giữa chủ thể và đối tượng cùng có mặt. Khẳng định chúng có mối quan hệ liên đới và tương quan với nhau. Chính mối quan hệ này bác bỏ sự hiện hữu của sự vật trong thực tại nằm độc lập với ý thức của con người. Sống đang là thực tại ở đây và bây giờ, chỉ với cái thấy "vô tâm" thì không mê lầm, đó là cách nhìn của bậc trí với hiện tại lạc trú thì phiền não có chỗ nào sanh:

Nhật dụng, đâu chẳng đạo, Tâm yên , ấy là thiền.[38]

Quán được pháp với tâm vô ngại hay vô tâm thì nào có nhọc tâm khuấy động mọi vọng niệm. Vô tâm vốn là cái nhìn tuyệt vời nhất mà xưa nay nhà thiền vẫn thường nói:

Thương thay người nhị kiến,/ Theo duyên chạy đây đó.

Nếu hiểu vốn vô tâm,/ Lối xưa chẳng hối đó.[39]

Nói chung, tu tập theo quan niệm của thiền sư Hương Hải là sự chứng nghiệm đời sống thực tiễn, chứng biết cái khổ của cuộc đời để thấy giá trị của việc chứng biết mà tu. Đó là cách hành trì và pháp hành duy nhất của Phật và Tổ xưa nay. Không chịu đối mặt tức không chấp nhận sự thật và chạy trốn nó, đó không phải là cách tu học khôn ngoan của bậc trí. Khi hiểu được bản chất của mọi sự vật hiện tượng thì cái cần có là vô tâm, xa lìa lối nhìn nhị nguyên, dính mắc. Lúc đó thật sự trở về với con người thực sự không địa vị, là thiền sư tự tại.

37. *Kinh Tương Ưng*, 1991, Thích Minh Châu dịch, VNCPH Việt Nam, t. 2, tr. 129.

38. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 143.

39. Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 140-141.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Ban văn hóa Thường Chiếu cùng Tăng Ni Phật tử Trúc Lâm (2014). *Thanh Từ toàn tập 28, Thiền tông Việt Nam 5*. TP.HCM: Tôn giáo.

Lê Mạnh Thát (2000). *Toàn tập Minh Châu Hương Hải*. TPHCM: Thành phố Hồ Chí Minh.

Mật Thể (2004). *Việt Nam Phật giáo sử lược*. Hà Nội: Tôn giáo.

Narada Maha Thera dịch Pali - Anh, HT. Thích Thiện Siêu dịch Hán - Việt, HT. Thích Minh Châu dịch Pali - Việt (2014). *Dhammapada - Kinh Pháp Cú - Lời Phật dạy*. Hà Nội: Hồng Đức.

Nguyễn Công Lý, Đoàn Lê Giang (chủ biên) (2016). *Văn học Phật giáo Việt Nam: Thành tựu và định hướng nghiên cứu mới*. TPHCM: Khoa học xã hội.

Nguyễn Lang (2012). *Việt Nam Phật giáo sử luận I – II – III*. TP.HCM: Phương Đông.

Thích Minh Châu (dịch) (2012). *Kinh Trung Bộ 2*. Hà Nội: Tôn giáo.

Thích Thanh Từ (2010). *Thiền sư Việt Nam*. Hà Nội: Tôn giáo.

Thích Thanh Từ (2013). *Cành lá vô ưu*. Hà Nội: Tôn giáo.

Viện văn học (1977). *Thơ văn Lý - Trần tập I*. Hà Nội: Khoa học xã hội Hà Nội.

Lê Thí (2016), Thiền sư Hương Hải (1628 - 1715). Nguồn http://www.thangbinh.quangnam.gov.vn/Default.aspx?tabid=1639&Group=545&NID=4226&thien-su-huong-hai-1628--1715 . truy cập 29/11/2020.

CÔNG NỮ NGỌC VẠN VÀ PHẬT GIÁO NAM BỘ THẾ KỶ XVII

Nguyễn Huỳnh Minh Sang - Võ Trọng Lễ*

Tóm tắt

Quá trình khẩn hoang và xác lập chủ quyền tại vùng đất Nam bộ không chỉ bao gồm những vấn đề như xác lập trên cương vực lãnh thổ, về cư dân, kinh tế… mà còn là quá trình hình thành và phát triển tôn giáo. Việc phát triển Phật giáo cũng như hình thành các ngôi chùa đầu tiên của người Việt tại vùng đất Nam bộ gắn liền với người phụ nữ nổi tiếng đó là Công nữ Ngọc Vạn. Công nữ Ngọc Vạn là con gái của chúa Nguyễn Phúc Nguyên. Vào năm 1620, bà được gả cho vua Chey Chetta II của Chân Lạp. Sau khi vua Chey Chetta II mất, với những biến loạn của triều đình Chân Lạp, bà quay về dinh Trấn Biên, nay là Đồng Nai. Tại đây bà giúp sức chống lại cuộc đàn áp Phật giáo bản địa của vua Nặc Ông Chân và tạo những tiền đề quan trọng cho việc truyền Phật giáo người Việt vào vùng đất mới.

Từ khóa: *Công nữ Ngọc Vạn, Phật giáo, Nam bộ, thế kỷ XVII.*

***

*. HVCH Lịch sử Việt Nam, Trường ĐHKHXH&NV, ĐHQG-HCM.

1. BỐI CẢNH ĐÀNG TRONG

Trong khoảng thời gian từ năm Đinh Mẹo (1627) đến năm Nhâm Tý (1672), suốt bốn mươi lăm năm, với nhiều lần đánh nhau nhưng bất phân thắng bại của hai thế lực phong kiến Trịnh và Nguyễn, cuối cùng do không phân định được thắng thua, một giới tuyến ở sông Gianh được lập nên. Sau thời điểm hình thành thế cục chia đôi đất nước đó, ở Đàng Ngoài Chúa Trịnh tập trung vào việc giải quyết quân tàn dư họ Mạc ở Cao Bằng. Trong khi đó, ở Đàng Trong Chúa Nguyễn tập trung phát triển kinh tế để làm nền tảng củng cố lực lượng nhằm đề phòng Chúa Trịnh tiến hành chiến tranh trở lại. Trong đó, với mảnh đất chật hẹp ở Thuận Quảng, không thể làm cơ sở vững chắc cho phát triển lâu dài nên yêu cầu đặt ra với họ Nguyễn là phải phát triển lãnh thổ, các Chúa Nguyễn đã tiến hành quá trình khai khẩn, mở rộng đất nước về phía Nam. Từ đây, vùng đất Nam bộ được bắt đầu khai phá khi các lớp di dân đầu tiên đặt chân đến đây.

Giai đoạn Trịnh - Nguyễn phân tranh, mặc dù chính quyền chúa Nguyễn tại Đàng trong đạt được nhiều thành tựu trong ngoại thương, nhiều thương cảng phát triển, mở rộng bờ cõi tại khu vực duyên hải miền Trung. Nhưng những cuộc chiến liên tục giữa chúa Nguyễn và chúa Trịnh đã đẩy người dân tiếp tục vào đời sống lầm than, thiếu thốn, buộc họ phải tìm vào Nam bộ tại vùng đất Mô Xoài, Sài Gòn lúc bấy giờ thuộc vương quốc Chân Lạp để khẩn hoang, yên ổn tạo dựng cơ nghiệp.

Năm 1623, chúa Nguyễn Phúc Nguyên thông qua mối quan hệ hôn nhân giữa con gái mình là Ngọc Vạn với vua Chân Lạp Chey Chetta II, đã xin quốc vương Chân Lạp đặt hai trạm thu thuế đối với những lưu dân người Việt tại Prey Nokor (Sài Gòn ngày nay) của vương quốc Chân Lạp.

2. PHẬT GIÁO VÙNG NAM BỘ TRƯỚC THẾ KỶ XVII

Ở vùng đất Nam bộ ngày nay, vương quốc Phù Nam với sự tồn tại của nó trong lịch sử chỉ hơn bảy thế kỷ, trong thời gian ngắn đó,

Phật giáo du nhập và phát triển tại đây như một dấu ấn quan trọng trong đời sống tinh thần cư dân Phù Nam. Tuy chỉ tồn tại trong khoảng thời gian ngắn như vậy, nhưng Phật giáo Phù Nam đã để lại nhiều nét chấm phá rất đặc biệt trong sự phát triển của Phật giáo trên thế giới.[1]

"Với vị trí ở giữa hai nền văn minh lớn là Ấn Độ và Trung Hoa, Phù Nam như một cầu nối để nối liền hai bờ tư tưởng Đông - Tây. Do đó, chính đặc điểm này làm cho Phù Nam có một thuận lợi rất lớn trong việc tiếp nhận các tiến bộ của hai nền văn minh, mà Phật giáo là một trong những điều đó. Vị trí thắng địa của Phù Nam giúp nó trở thành một trung tâm chuyển tiếp trong dòng chảy Phật giáo từ Ấn Độ đến Trung Hoa. Việc hầu hết các học phái Phật giáo đều có sự hiện diện ở Phù Nam là một minh chứng rõ ràng cho vai trò cầu nối ấy. Điều đó tạo nên một sức sống đa dạng và phong phú trong Phật giáo ở Phù Nam, không chỉ theo một truyền thống Nam truyền hoặc Bắc truyền mà ở đó là một sự hòa hợp các truyền thống Phật giáo. Mặt khác những đóng góp về mặt học thuật Phật giáo với những nhà phiên dịch kinh tạng lừng lẫy phục vụ cho việc biên dịch kinh điển Phật giáo cho Trung Hoa là không thể phủ nhận. Những đóng góp đó giúp Phật giáo có sức lan tỏa lớn mạnh không chỉ ở Trung Hoa mà còn cả ra Đông Á".[2]

Và một điều không thể không ghi nhận là những di sản mà Phật giáo Phù Nam để lại, là một tiền đề quan trọng cho sự phát triển đa dạng của Phật giáo Việt Nam. Những giá trị đó cho đến ngày nay, Phật giáo Việt Nam vẫn còn được thừa hưởng, đó là con đường Phật giáo du nhập vào nước Việt cũng như những đặc điểm về sự hòa hợp tất cả truyền thống Phật giáo trong một không gian chung của quốc gia dân tộc. Đó là một trong những đóng góp rất lớn cho Phật giáo Việt Nam ngày nay.[3]

1. Thích Nhuận Lạc (2020), "Phật giáo du nhập và phát triển ở vương quốc Phù Nam - những di sản để lại", *Di sản Việt Nam - Ấn Độ mối quan hệ xuyên văn hóa*, NXB Đại học Quốc gia Tp.HCM, tr. 173-176.

2. Thích Nhuận Lạc (2020), "Phật giáo du nhập và phát triển ở vương quốc Phù Nam - những di sản để lại", *Di sản Việt Nam - Ấn Độ mối quan hệ xuyên văn hóa*, NXB Đại học Quốc gia Tp.HCM, tr. 173-177.

3. Thích Nhuận Lạc (2020), "Phật giáo du nhập và phát triển ở vương quốc Phù Nam - những di sản để lại", *Di sản Việt Nam - Ấn Độ mối quan hệ xuyên văn hóa*, NXB Đại học Quốc gia Tp.HCM, tr. 177.

Với những nền tảng vững chắc của Phật giáo từ thời kỳ Phù Nam như vậy, những di sản mà Phật giáo để lại trên vùng đất Nam bộ là rất lớn. Có thể những giá trị vật chất của vương quốc Phù Nam sau hơn mười thế kỷ đã bị thời gian làm lu mờ, nhưng những giá trị về mặt tinh thần đã ăn sâu và bám rễ trong đời sống cư dân vẫn luôn tồn tại. Do đó, những ảnh hưởng của Phật giáo từ thời kỳ Phù Nam vẫn còn dư âm ít nhiều trong đời sống người dân vùng đất Nam bộ trước thế kỷ XVII. Và có thể khẳng định rằng, trước khi người Việt đặt chân vào vùng đất mới ở phương Nam, Phật giáo vốn đã hiện diện ở cương vực này rồi. Sau này theo quá trình thiên di của người Việt, các tông phái Phật giáo của người Việt truyền vào vùng đất mới để làm phong phú thêm cho sinh hoạt Phật giáo tại vùng đất Nam bộ, chứ không phải là truyền thừa Phật giáo vào vùng đất Nam bộ trên cơ sở tôn giáo mới hoàn toàn.

3. CÔNG NỮ NGỌC VẠN VÀ VIỆC HỘ TRÌ PHẬT GIÁO VÙNG NAM BỘ TRƯỚC SỰ ĐÀN ÁP CỦA CHÍNH QUYỀN CHÂN LẠP

Sau khi Chey Chetta II mất, *"công nữ Ngọc Vạn sống trong cuộc tranh chấp quyền lực của triều đình Chân Lạp. Khởi đầu là cuộc tranh quyền giữa Giám quốc Préa Outey (em ruột của Chey Chetta II) với hai người em họ là Chau Ponhéa To (ở ngôi: 1618-1630) và Ponhéa Nu (ở ngôi: 1630-1640). Nhiều công trình cho rằng họ là con của công nữ Ngọc Vạn, nhưng không hợp lý, vì nhiều lý do".*[4]

Năm 1640, Phụ chính Outey đưa con mình lên ngôi tức Quốc vương Ang Non I. Nhưng Ang Non I cũng chỉ làm vua được hai năm (1640-1642) thì bị người con trai khác của Chey Chetta II là Chau Ponhea Chan (con bà hoàng hậu người Lào) giết chết hết cả gia đình Préah Outey giành lại ngôi vua, tức Nặc Ông Chân.[5]

"Sau khi lên ngôi, Nặc Ông Chân cưới một công chúa người Mã Lai, theo đạo Hồi (đạo của vợ), bỏ quốc giáo, biệt đãi người Mã Lai, người Chăm (vì những người này giúp ông ta lên ngôi), đàn áp Phật giáo và

4. Quốc Sử quán (1997), *Đại Nam Liệt truyện*, tập I, NXB Thuận Hóa, Huế.
5. Phan Khoang (1962), *Việt sử xứ Đàng Trong*, Khai Trí, Sài Gòn.

người Việt… gây bất bình trong hoàng tộc và dân chúng Chân Lạp. Trước tình huống này, hoàng hậu Ngọc Vạn, đưa hai con về ẩn thân ở vùng Mô Xoài - Bà Rịa."[6] Từ sự việc Nặc Ông Chân cưới một công chúa người Mã Lai, rồi ông vua này theo đạo Hồi (đạo của vợ), đàn áp Phật giáo bản xứ của người Chân Lạp và đàn áp người Việt, Công nữ Ngọc Vạn đã có những phản kháng nhất định để bảo vệ người Việt và Phật giáo. *"Năm 1658, Hoàng thân Ang Sur (Sô) và Ang Tan con quan Phụ chính Outey dấy binh chống Nặc Ông Chân, nhưng thất bại… Nghe lời khuyên của thái hậu Ngọc Vạn, Ang Sur và Ang Tan cầu cứu chúa Nguyễn."*[7] Chúa Hiền Nguyễn Phúc Tần liền sai Phó tướng dinh Trấn Biên (Phú Yên) là Nguyễn Phước Yến dẫn 3.000 quân đến thành Hưng Phước (bấy giờ là Mỗi Xuy, tức Bà Rịa), phá được thành rồi tiến vào bắt Nặc Ông Chân đem về giam ở Quảng Bình.[8]

Đến "*năm 1660, Nặc Ông Chân chết, chúa Nguyễn phong cho Ponhéa So, con của thái hậu Ngọc Vạn làm vua Chân Lạp, tức hiệu là Barom Reachea"* (Lương Văn Lựu 1973) và cháu là Ang Non (Nặc Ông Nộn) làm Nhị vương đóng đô ở Prei Norkor. *"Sử Cao Miên viết, nhờ người Việt mới được làm vua, nên Barom Reachea ký hòa chấp nhận triều cống hàng năm cho Đàng Trong. Từ đó, lưu dân Việt đến Gia Định, Mỗi Xuy (Bà Rịa), Biên Hòa ngày càng đông khai hoang mở đất".*[9]

Như vậy, qua sự can thiệp của Công nữ Ngọc Vạn, người Việt chính thức xác lập chủ quyền của người Việt Nam trên xứ Thủy Chân Lạp, đồng thời bà cũng giúp vương quốc Chân Lạp không bị rơi vào tay của nước Xiêm La đang bành trướng về phía Đông[10]. Ngoài việc có công giúp người Việt mở cõi về phương Nam, Công nữ Ngọc Vạn đã từng có công ngoại hộ cho Phật giáo, ở đây là Phật giáo bản xứ tồn tại trước khi có sự du nhập của Phật giáo xứ Thuận

6. *Niên giám Hoàng gia Cao Miên.*

7. Hội đồng Trị sự Nguyễn Phước tộc (1994), *Nguyễn Phước tộc thế phả.*

8. Phan Khoang (1962), *Việt sử xứ Đàng Trong*, Khai Trí, Sài Gòn.

9. Lê Nguyễn Lưu - Huỳnh Đình Kết (2011), *Ấn chương Việt Nam từ thế kỷ XVI đến cuối thế kỷ XIX trong dân gian vùng Huế*, NXB Thuận Hóa.

10. Nguyễn Hữu Hiếu, *Tống Sơn Quận chúa Ngọc Vạn – Huyền Trân công chúa của phương Nam,* https://xuanay.vn/tong-son-quan-chua-ngoc-van-huyen-tran-cong-chua-cua-phuong-nam/, truy cập ngày 30/11/2020.

Quảng vào. Mà bấy giờ, với chính quyền các chúa Nguyễn, Phật giáo chính là hệ thống tư tưởng chính phục vụ cho việc trị vì quốc gia. Bảo vệ cho Phật giáo nơi vùng đất phương Nam cũng chính là bảo vệ cho nền tảng, căn nguyên của văn hóa người Việt, nhằm xây dựng nền móng vững chắc cho sự di cư của người Việt vào vùng đất mới sau này. Cũng như việc bảo vệ cho những tiền đề để sau này khi Phật giáo người Việt từ Thuận Quảng đi vào vùng đất mới có những cơ sở ban đầu vững mạnh để phát triển bền vững và đặc sắc, khế hợp với đời sống cư dân nơi vùng đất mới.

4. CÓ HAY KHÔNG SỰ GẶP GỠ GIỮA NGỌC VẠN VÀ THIỀN SƯ NGUYÊN THIỀU?

Ngày nay, ở chùa Quốc Ân Kim Cang tại Đồng Nai còn hai tháp cổ, một là của Tổ Nguyên Thiều ở bên trái chánh điện và một được tương truyền rằng là của Công nữ Ngọc Vạn. Từ hiện trạng trên chúng ta có thể đặt ra câu hỏi rằng: Liệu có mối liên hệ nào giữa Công nữ Ngọc Vạn và thiền sư Nguyên Thiều trong buổi đầu người Việt truyền Phật giáo vào vùng đất Nam bộ?

Thiền sư Nguyên Thiều nguyên họ Tạ, sinh ngày 18 tháng 5 năm Mậu Tý (1648). Sinh quán thiền sư ở Trình Hương, phủ Triều Châu, tỉnh Quảng Đông, Trung Hoa. Năm 19 tuổi (Đinh Mùi - 1667), Ngài cầu xuất gia với Bổn sư là Thiền sư Bổn Quả - Khoáng Viên (hay Bổn Khao) trú trì chùa Bảo Tư. Được Bổn sư ban pháp danh là Nguyên Thiều, pháp tự là Hoán Bích, pháp hiệu là Thọ Tông - Siêu Bạch, nối pháp tông Lâm Tế đời thứ ba mươi ba.[11]

Năm Đinh Tỵ (1677), Thiền sư Nguyên Thiều theo thuyền buôn sang Đại Việt, cập bến ở phủ Quy Ninh (nay là Bình Định). Sau đó thiền sư lập ra chùa Thập Tháp Di Đà (nay thuộc Vạn Thuận, Nhơn Thành, An Nhơn, Bình Định) để làm nơi tu học và hoằng truyền Phật pháp.[12]

11. Võ Trọng Lễ (2017), *Lâm Tế gia phổ và những đóng góp cho đạo pháp và dân tộc trong tiến trình phát triển của lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Khóa luận tốt nghiệp cử nhân Lịch sử, Trường ĐHKHXH&NV, ĐHQG-HCM, tr. 53.

12. Võ Trọng Lễ (2017), *Lâm Tế gia phổ và những đóng góp cho đạo pháp và dân tộc trong tiến trình phát*

Năm Nhâm Tuất (1682), khi Thiền sư Minh Châu - Hương Hải vì mâu thuẫn với chính quyền chúa Nguyễn mà dẫn theo hơn 50 đệ tử của mình dong thuyền ra Đàng Ngoài làm cho đất Thuận Hóa vì vậy mà thiếu đi bóng dáng Tăng sĩ. Do đó, chúa Hiền Nguyễn Phúc Tần mới cho người vào mời Thiền sư Nguyên Thiều từ phủ Quy Ninh ra Thuận Hóa.[13]

Khi đến Thuận Hóa, Thiền sư Nguyên Thiều chọn khu vực chân núi Bân để lập chùa, đặt hiệu là Vĩnh Ân và tháp Phổ Đồng vào khoảng từ năm 1682 đến năm 1684. Chùa Vĩnh Ân sau này được chúa Nghĩa Nguyễn Phúc Thái cải hiệu là Quốc Ân vào năm 1689. Về tháp Phổ Đồng sau đến thời Tây Sơn bị phá bỏ.[14]

Từ năm 1687 đến 1690 Thiền sư Nguyên Thiều được sự thỉnh cầu của chúa Nghĩa Nguyễn Phúc Thái trở về Trung Hoa để cầu thỉnh thêm đại Tăng cùng về đồng thời thỉnh thêm Phật tượng, kinh văn, pháp khí mang về nước Việt. Sau khi thỉnh tôn tượng Phật, kinh điển và mời được thêm chư Tăng từ Trung Hoa về, dưới sự hỗ trợ của chúa Nguyễn Thiền sư Nguyên Thiền kiến lập giới trường mở Đại giới đàn truyền giới ở chùa Thiên Mụ.[15]

Năm 1692, Thiền sư Nguyên Thiều được Quốc chúa Nguyễn Phúc Chu thỉnh về kiêm nhiệm trú trì chùa Phổ Thành ở làng Hà Trung (hay còn gọi là chùa Hà Trung, ngày nay thuộc Vinh Hà, Phú Vang, Thừa Thiên - Huế). Sự bổ nhiệm này mang dáng dấp của sự thất sủng hơn là được trọng vọng. Như chúng ta biết Hà Trung là một vùng đất nhỏ hẹp nằm xa về phía Nam kinh thành, xứ Hà Trung nằm lọt thỏm giữa một vùng cát trắng kề bên đầm nước mặn

---

triển của lịch sử Phật giáo Việt Nam, Khóa luận tốt nghiệp cử nhân Lịch sử, Trường ĐHKHXH&NV, ĐHQG-HCM, tr. 53.

13. Võ Trọng Lễ (2017), *Lâm Tế gia phổ và những đóng góp cho đạo pháp và dân tộc trong tiến trình phát triển của lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Khóa luận tốt nghiệp cử nhân Lịch sử, Trường ĐHKHXH&NV, ĐHQG-HCM, tr. 53.

14. Võ Trọng Lễ (2017), *Lâm Tế gia phổ và những đóng góp cho đạo pháp và dân tộc trong tiến trình phát triển của lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Khóa luận tốt nghiệp cử nhân Lịch sử, Trường ĐHKHXH&NV, ĐHQG-HCM, tr. 53.

15. Võ Trọng Lễ (2017), *Lâm Tế gia phổ và những đóng góp cho đạo pháp và dân tộc trong tiến trình phát triển của lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Khóa luận tốt nghiệp cử nhân Lịch sử, Trường ĐHKHXH&NV, ĐHQG-HCM, tr. 54.

lớn, về các phương diện kinh tế đều không đầy đủ.[16] Tương truyền sau khi từ Trung Hoa về, thiền sư Nguyên Thiều thỉnh một tượng Quán Thế Âm Bồ tát bằng đá và an vị tại chùa Hà Trung. Ngày nay pho tượng ấy vẫn còn hiện diện của chùa Hà Trung tuy nhiên việc xác định chính xác nguồn gốc xuất tích cần phải nhìn nhận lại một cách chính xác hơn với các cơ sở khoa học đầy đủ.

Năm 1695, Thiền sư Nguyên Thiều lần thứ hai đi Trung Hoa thỉnh Thiền sư Thạch Liêm - Thích Đại Sán sang Đại Việt kiến lập giới trường mở Đại giới đàn truyền giới từ ngày mồng 1 đến ngày 12 tháng 4 năm đó tại chùa Thiền Lâm. Trong Đại giới đàn này Quốc Chúa Nguyễn Phúc Chu cũng phát tâm cầu thọ tại gia Bồ tát giới được ban pháp danh là Hưng Long pháp hiệu là Thiên Túng.[17]

Sau năm 1695, có nhiều cuộc chính biến xảy ra có liên hệ với những người Hoa Kiều, nên sự liên lụy ít nhiều đến Thiền sư Nguyên Thiều là không thể tránh khỏi. Do đó việc nghi ngờ của chính quyền làm cho sự vụ hành đạo của Thiền sư Nguyên Thiều không còn được thuận lợi. Các sử gia đặt ra nhiều kiến giải cho sự vụ này nhưng cho đến nay qua việc tổng hợp các tài liệu chúng tôi không nhận thấy cơ sở nào là tin cậy nhất. Do đó trong thời gian sau năm 1695 không rõ thời gian chính xác, Thiền sư Nguyên Thiều đã đi theo những người mở cõi, đem hạt Bồ đề theo chân lớp lưu dân đầu tiên vào đất phương Nam để ươm mầm cho Phật pháp sinh sôi nảy nở ở vùng đất mới.

Sau khi đến phương Nam Thiền sư Nguyên Thiều khai sơn chùa Quốc Ân Kim Cang ở Cù Lao Phố (nay thuộc Biên Hòa, Đồng Nai). Tại đây Thiền sư Nguyên Thiều đã thâu chấp nhiều vị đệ tử sau này là thạch trụ tòng lâm mang bản hoài rộng lớn truyền trì chánh pháp toàn khắp Nam bộ. Thiền sư Nguyên Thiều viên tịch ngày 19 tháng

16. Võ Trọng Lễ (2017), *Lâm Tế gia phổ và những đóng góp cho đạo pháp và dân tộc trong tiến trình phát triển của lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Khóa luận tốt nghiệp cử nhân Lịch sử, Trường ĐHKHXH&NV, ĐH-QG-HCM, tr. 54.

17. Võ Trọng Lễ (2017), *Lâm Tế gia phổ và những đóng góp cho đạo pháp và dân tộc trong tiến trình phát triển của lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Khóa luận tốt nghiệp cử nhân Lịch sử, Trường ĐHKHXH&NV, ĐH-QG-HCM, tr. 54.

10 năm Mậu Thân (1728) thọ 81 tuổi.[18]

Vẫn biết trong thời Trịnh - Nguyễn phân tranh, ngoài Thiền sư Nguyên Thiều còn có nhiều vị tôn đức khác hoằng hóa nơi đất Việt. Tuy nhiên nhìn nhận một cách khách quan Thiền sư Nguyên Thiều vẫn được coi là người đến sớm nhất và là người có công lớn hoằng pháp đối với Phật giáo Việt Nam trong giai đoạn này. *Thứ nhất*, Thiền sư Nguyên Thiều có công hoằng truyền chánh pháp trong thời gian Phật pháp suy đồi sau thời gian dài lui về dân gian và chiến tranh liên miên. *Thứ hai*, chính Thiền sư Nguyên Thiều là cầu nối đặc biệt để đưa một thế hệ thiền sư từ Trung Hoa sang hoằng pháp tại xứ Đàng Trong khi số lượng Tăng sĩ có đủ sở học và đức hạnh tại địa phương không đáp ứng nổi nhu cầu hoằng đạo. *Thứ ba*, Thiền sư Nguyên Thiều là người có công truyền bá Phật giáo đến vùng đất mới. Câu kinh, tiếng kệ đi theo quang gánh của người lưu dân khi họ mang gươm đi mở cõi. Với nhiều lý do khách quan cũng như chủ quan đẩy đưa để thiền sư vào đất Đồng Nai nhưng khi nhìn nhận lại chúng ta không thể phủ nhận ân đức của Ngài khi đã đem Phật giáo gieo vào đất Nam bộ từ những ngày đầu. *Thứ tư*, khi gạn lọc và hệ thống lại sự truyền thừa của thiền phái Lâm Tế ở Việt Nam thì Thiền sư Nguyên Thiều được coi là một trong những vị Tổ sư của thiền phái Lâm Tế ở Việt Nam. Khi trong hàng pháp tử của Ngài là những vị đại sư có công hoằng pháp khắp từ dải đất miền Trung vào tới đất Nam bộ rộng lớn. Từ Ngài Thành Đẳng - Minh Hà khai sơn chùa Vạn Đức (Hội An), Bảo Phong (Khánh Hòa), Đại Giác (Đồng Nai), Ngài Thành Nhạc - Ẩn Sơn khai sơn chùa Long Thiền và chùa Châu Thới (Đồng Nai) hay Ngài Minh Hằng - Định Nhiên kế thế trú trì chùa Quốc Ân (Huế), Ngài Minh Giác - Kỳ Phương kế thế trú trì chùa Thập tháp Di Đà (Bình Định) và Ngài Minh Vật - Nhứt Tri kế thế trú trì chùa Quốc Ân Kim Cang (Đồng Nai) sau ra làm Tăng cang chùa Thiên Mụ và trú trì chùa Quốc Ân (Huế), Ngài Minh Dung - Thành Chí - Pháp Thông kiến lập đạo tràng

18. Võ Trọng Lễ (2017), *Lâm Tế gia phổ và những đóng góp cho đạo pháp và dân tộc trong tiến trình phát triển của lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Khóa luận tốt nghiệp cử nhân Lịch sử, Trường ĐHKHXH&NV, ĐH-QG-HCM, tr. 55.

hoằng truyền tâm ấn tông Lâm Tế ở vùng đất Thuận Thành, ngày nay thuộc Bình Thuận. Ngày nay mỗi khi chúng ta tưởng niệm đến Thiền sư Nguyên Thiều là nhớ nghĩ đến một bậc Tổ sư ân đức trong thời gian Phật giáo Việt Nam đang suy yếu. Nhìn nhận về công đức Thiền sư Nguyên Thiều với Phật giáo Việt Nam thì không phải đôi ba dòng có thể nói lên đầy đủ.

Vào năm 1672, vua Barom Reachea bị con rể vừa là cháu, là Chey Chetta III giết chết; em là Nặc Ông Tân theo lời khuyên của thái hậu Ngọc Vạn, chạy sang Sài Côn nương náu. Nhưng ngay sau đó Chey Chetta III cũng bị sát hại (Phan Khoang 1962, tr. 405). Trong giai đoạn này Ngọc Vạn ít nhiều đã có sự tác động đến Nặc Ông Tân, để Tân nhờ sự trợ giúp của chúa Nguyễn.

Ang Chei, con trai đầu của vua Barom Reachea lên ngôi (1673-1674) tức Nặc Ông Đài. Ông Đài cho đắp thành lũy ở địa đầu Mỗi Xuy, nhờ Xiêm cứu viện để chống lại chúa Nguyễn. Quân của Ang Tan bị quân Xiêm đánh đuổi, Ang Tan cùng cháu là Ang Nan (Nặc Ông Nộn) chạy sang Sài Côn kêu cứu chúa Nguyễn. Năm 1674, chúa Hiền Nguyễn Phúc Tần sai Cai cơ Nguyễn Dương Lâm và Tham mưu Nguyễn Đình Phái chia quân làm hai cánh cùng tiến lên Chân Lạp. Nặc Ông Đài bỏ thành Nam Vang chạy vào rừng, để rồi bị thuộc hạ giết chết.[19]

Năm 1674, khi Nặc Ông Nộn làm Nhị vương về đóng ở Sài Côn, bà Ngọc Vạn theo về ngụ ở đây một thời gian, sau đó bà về núi Chứa Chan (Biên Hòa) lập chùa ẩn tu trên chùa Gia Lào[20].

"Khoảng năm 1677, có khả năng bà trở về sống trên đất Hóa Châu, cư ngụ ở xã Dã Lê, nơi bà đã từng sống trước khi về làm dâu Chân Lạp, và qua đời tại đây. Biết được công lao to lớn của bà không thua gì công chúa Huyền Trân đời Trần, đã mang về cho dân tộc một vùng đất phương Nam bao la, một vựa lúa khổng lồ nuôi sống dân tộc, nên nhân

19. Phan Khoang (1962), *Việt sử xứ Đàng Trong*, Khai Trí, Sài Gòn, tr. 405.

20. Nguyễn Hữu Hiếu, *Tống Sơn Quận chúa Ngọc Vạn - Huyền Trân công chúa của phương Nam*, https://xuanay.vn/tong-son-quan-chua-ngoc-van-huyen-tran-cong-chua-cua-phuong-nam/, truy cập ngày 30/11/2020.

dân địa phương dựng miếu thờ ở thôn Dã Lê, xã Thủy Phương được chúa Nguyễn cho "lệ thuộc vào Nội phủ", có nghĩa là xã Thủy Phương được phủ chúa quản lý trực tiếp giống như một đơn vị hành chính trực thuộc nội phủ. Mãi đến năm Khải Định thứ 2 (1917) bà mới được phong Tống Sơn Quận chúa Ngọc Vạn".[21]

Như vậy, có thể có hai giả thiết ở đây. *Thứ nhất,* nếu Công nữ Ngọc Vạn trở về đất Hóa Châu vào năm 1677, thì không hề có cuộc gặp gỡ nào giữa Ngọc Vạn và Thiền sư Nguyên Thiều trên đất Đồng Nai. Có chăng là trên đường về Công nữ Ngọc Vạn có thể gặp Ngài Nguyên Thiều tại phủ Quy Ninh. Nhưng đó chỉ là những giả thuyết rất mơ hồ về một cuộc gặp gỡ giữa Thiền sư Nguyên Thiều và Công nữ Ngọc Vạn. Tuy nhiên nếu đi theo hướng đặt ra của giả thuyết này thì có thể coi như ngôi mộ và đền thờ Công nữ Ngọc Vạn tại Dã Lê Thượng là có cơ sở xác thực hơn so với ở Đồng Nai.

Thứ hai, nếu Công nữ Ngọc Vạn không trở về Hóa Châu mà còn ở lại đất Đồng Nai, thì liệu có cơ sở nào cho cuộc gặp gỡ của Thiền sư Nguyên Thiều và Công nữ Ngọc Vạn. Theo các sử liệu thì Ngài Nguyên Thiều vào Đồng Nai sớm nhất cũng đến năm 1695. Bấy giờ công nữ Ngọc Vạn vốn sinh năm 1605 thì cũng đã ở tuổi 90. Xét về các điều kiện sinh học của thời đại, trong thế kỷ XVII, người Việt Nam có thể đạt được tuổi thọ như vậy có một xác suất rất thấp.

Mà chúng ta cũng biết rằng, Thiền sư Nguyên Thiều là vị tiên phong trong việc truyền bá Phật giáo từ Thuận Quảng vào Nam bộ. Do đó, kể cả Thiền sư Nguyên Thiều và Công nữ Ngọc Vạn đã có những mối liên hệ mỏng manh như vậy, thì việc Phật giáo từ Thuận Quảng truyền vào và công nữ Ngọc Vạn có một mối quan hệ tương đối mờ nhạt. Từ đó chúng ta có những câu hỏi về nguyên do nào công nữ Ngọc Vạn lại được chư Tổ Phật giáo Nam bộ xây dựng mộ tháp và thờ cúng trang trọng trong thời gian dài, mà cho đến ngày nay, một số chùa cổ ở Đồng Nai vẫn còn giữ thông lệ ấy.

21. Võ Vinh Quang - Nguyễn Đình Đính (2015), "Tống Sơn Quận chúa Nguyễn Thọ Ngọc Vạn, qua sắc phong, lăng mộ và tín ngưỡng thờ ở Huế", Tạp chí *Nghiên cứu và Phát triển*, số 9 (126)., tr. 54-61.

KẾT LUẬN

Như vậy, có thể nói, đóng góp của Công nữ Ngọc Vạn cho Phật giáo vùng đất Nam bộ không chỉ dừng lại ở mức độ có những hành động bảo vệ Phật giáo bản địa lúc bấy giờ đã rất yếu ớt khỏi sự kỳ thị của vua Chân Lạp là Nặc Ông Chân mà còn là người có công tạo dựng nền tảng cho việc truyền Phật giáo từ xứ Thuận Quảng vào vùng đất Nam bộ. Với công đức đó, cùng với việc bà là người đi trước mở đường cho người Việt vào vùng đất mới, có công với dân tộc nên Phật giáo Nam bộ có sự vọng bái, thờ kính theo truyền thống như vậy với công nữ Ngọc Vạn.

Mặt khác, từ đây mở ra một phương trời mới, đặt ra vấn đề mà Phật giáo Việt Nam ngày nay cần giải quyết, đó chính là việc tìm hiểu những đóng góp của Công nữ Ngọc Vạn cho Phật giáo Việt Nam buổi đầu vào vùng đất mới một cách cụ thể nhất. Bởi lẽ, với sự ngưỡng vọng của hậu thế dành cho bà mà minh chứng là việc thờ cúng trang trọng nơi các tự viện chẳng những ở Nam bộ như Quốc Ân Kim Cang, chùa Gia Lào mà ngay ở tại Xuân Kinh, ở chùa Linh Sơn (Hương Trà) thần vị của bà vẫn được thờ trang trọng nơi nhà Tổ. Vậy thì có thể khẳng định những đóng góp của Ngọc Vạn cho Phật giáo Việt Nam là không hề nhỏ. Vì vậy, việc tích cực tìm hiểu và làm sáng tỏ thêm những đóng góp của công nữ Ngọc Vạn cho Phật giáo là việc làm thiết thực thể hiện tinh thần tri ân với tiền nhân.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Đỗ Bang (2018), *Trung Bộ và Nam bộ dưới thời Chúa Nguyễn*, NXB Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.

Hội đồng Trị sự Nguyễn Phước tộc (1994), *Nguyễn Phước tộc thế phả.*

Lê Nguyễn Lưu - Huỳnh Đình Kết (2011), *Ấn chương Việt Nam từ thế kỷ XVI đến cuối thế kỷ XIX trong dân gian vùng Huế,* NXB Thuận Hóa.

Lương Văn Lựu (1973), *Biên Hòa sử lược toàn biên.*

Nguyễn Hiền Đức (1995), *Lịch sử Phật giáo Đàng Trong,* NXB Tp.Hồ Chí Minh.

Nguyễn Hữu Hiếu, *Tống Sơn Quận chúa Ngọc Vạn - Huyền Trân công chúa của phương Nam,* Tạp chí Xưa và Nay, số 491 (01/2018), https://xuanay.vn/tong-son-quan-chua-ngoc-van-huyen-tran-cong-chua-cua-phuong-nam/, truy cập ngày 30/11/2020.

Nguyễn Lang (2011), *Việt Nam Phật giáo sử luận,* NXB Văn học.

Phan Khoang (1962), *Việt Sử - Xứ Đàng Trong,* NXB Khai Trí, Sài Gòn.

Phan Huy Lê (Chủ biên, 2017), *Vùng đất Nam bộ - Quá trình hình thành và phát triển,* Tập 1, NXB Chính trị Quốc gia - Sự thật, Hà Nội.

Quốc Sử quán (1997), *Đại Nam Liệt truyện,* tập I, NXB Thuận Hóa, Huế.

Thích Nhuận Lạc (2020), "Phật giáo du nhập và phát triển ở vương quốc Phù Nam - những di sản để lại", *Di sản Việt Nam - Ấn Độ mối quan hệ xuyên văn hóa,* NXB Đại học Quốc gia Tp.HCM.

Trần Hồng Liên (2019), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ - văn hóa và xã hội,* NXB Khoa học xã hội, Hà Nội.

Trần Hồng Liên (1996), *Phật giáo Nam bộ từ thế kỷ XVII đến 1975*. NXB Tp. Hồ Chí Minh.

Võ Trọng Lễ (2017), *Lâm Tế gia phổ và những đóng góp cho đạo pháp và dân tộc trong tiến trình phát triển của lịch sử Phật giáo Việt Nam,* Khóa luận tốt nghiệp cử nhân Lịch sử, Trường ĐHKHXH&NV, ĐHQG-HCM.

Võ Vinh Quang - Nguyễn Đình Đính (2015), "Tống Sơn Quận chúa Nguyễn Thọ Ngọc Vạn, qua sắc phong, lăng mộ và tín ngưỡng thờ ở Huế", Tạp chí *Nghiên cứu và Phát triển,* số 9 (126).

NHỮNG NGÔI CHÙA Ở NAM BỘ TRONG HOÀNG VIỆT NHẤT THỐNG DƯ ĐỊA CHÍ

Phan Đăng*

Tóm tắt

Hoàng Việt nhất thống dư địa chí là tác phẩm địa chí quan trọng của triều Nguyễn và được khởi công biên soạn từ khi vua Gia Long mới lên ngôi. Đây là bộ địa chí miêu tả hình thế núi sông, cương vực, sản vật, đường sá, sông biển, cầu chợ, đền miếu, chùa chiền,... của nước ta đầy đủ nhất vào đầu thế kỷ XIX, trong đó chùa chiền cũng đã chiếm một vị trí quan trọng. Nhân dịp này, chúng tôi muốn giới thiệu những ngôi cổ tự trên đất Nam bộ ngày xưa đã được tác giả Hoàng Việt nhất thống dư địa chí ghi chép lại, với mong muốn cung cấp thêm một số tư liệu cần thiết và đáng tin cậy để việc nghiên cứu Phật giáo ở vùng Nam bộ có điều kiện thực hiện tốt hơn.

Từ khóa: *Chùa, Nam bộ, Hoàng Việt nhất thống dư địa chí.*

***

Hoàng Việt nhất thống dư địa chí[1] là tác phẩm địa chí đầu tiên của triều Nguyễn, sau khi Nguyễn Ánh "thu giang sơn về một mối" và

*. Giảng viên, Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế.

1. *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí* (皇越一統輿地志)do Lê Quang Định biên soạn (1806), Phan Đăng dịch, chú thích và giới thiệu, Nxb. Thuận Hoá và Trung tâm Văn hoá Đông Tây, Hà Nội, 2005.

đăng quang vào năm 1802, lấy niên hiệu là Gia Long, miếu hiệu là Thế Tổ Cao Hoàng Đế. Đó là bộ địa chí thể hiện sự thống nhất toàn vẹn, là bộ địa đồ đầy đủ nhất của đất nước Việt Nam từ sau thời lập quốc đến đầu thế kỷ XIX, cũng còn là bộ sách chứa đựng khát vọng lớn lao của cả dân tộc trong cuộc trường chinh chiến đấu, xây dựng tổ quốc lâu dài và đầy gian khổ. Bộ sách được vua Gia Long sai Thượng thư Bộ Binh Mẫn Chính hầu Lê Quang Định[2] tổ chức biên soạn và hoàn thành rồi dâng lên nhà vua vào năm 1806.

Hoàng Việt nhất thống dư địa chí tuy được vua Gia Long cho tổ chức biên soạn rất sớm về loại sách sử địa của triều Nguyễn nhưng lại chưa từng được in, sách còn ở dạng chép tay, mỗi quyển đóng thành một tập, tổng cộng 10 quyển với 638 tờ, mỗi tờ 2 trang (a và b), trừ 11 tờ không có mặt b thì tổng cộng lên đến 1.268 trang chữ Hán. Ngoài ba bài *Biểu, Tựa, Phàm lệ* và phần *Mục lục* ở quyển nhất được trình bày theo cỡ chữ lớn, riêng bài *Tựa* được chép bằng cỡ chữ lớn hơn cả, còn lại chín quyển đều được chép theo một quy cách thống nhất, tức gồm hai cỡ chữ: Phần *chính văn* chép cỡ chữ lớn, xen vào đó là phần *chú giải* của người biên soạn với cỡ chữ bằng phân nửa cỡ chữ của phần chính văn. Tất cả đều được chép với kiểu chữ chân phương, rõ ràng, có thần thái và đẹp[3].

2. *Lê Quang Định* (1759-1813): tự là Tri Chỉ, hiệu là Tấn Trai và Chỉ Sơn, quê gốc làng Tiên Nộn, nay thuộc xã Phú Mậu, huyện Phú Vang, tỉnh Thừa Thiên Huế, thuỷ tổ họ Lê Quang cũng là khai canh của làng này từ xưa đến nay. Thuở thiếu thời, vì nhà nghèo lại mồ côi cha sớm nên ông theo anh vào Gia Định lập nghiệp. Ông là người thông minh và hiếu học, nhờ vậy mà khi đến miền Nam đã được một lương y là Hoàng Đình Thắng giúp đỡ để ông có điều kiện học tập rồi được gả con gái cho. Lê Quang Định đã theo học với thầy Võ Trường Toản (1709-1792), người gốc Thừa Thiên, một nhà nho, nhà giáo có uy tín lớn ở Nam bộ lúc bấy giờ. Năm 1788, Nguyễn Ánh lấy lại Gia Định rồi cho mở khoa thi, Lê Quang Định và bạn là Trịnh Hoài Đức đều đỗ và đều được Nguyễn Ánh trọng dụng. Ban đầu ông được bổ làm việc trong viện Hàn lâm, thăng Đông cung Thị giảng, rồi Hữu Tham tri. Năm 1802, sau khi chính thức lên ngôi, vua Gia Long bổ Lê Quang Định làm Thượng thư Bộ Binh và cử làm chánh sứ, cùng Lê Chính Lộ và Nguyễn Gia Cát đi sứ nhà Thanh. Đi sứ về ông được trở lại chức cũ. Đến năm 1810, ông giữ chức Thượng thư bộ Hộ kiêm Khâm thiên giám cho đến lúc mất. Trong thời gian làm việc ở Bộ Binh, Lê Quang Định còn được vua Gia Long cử biên soạn bộ *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*. Ngoài bộ sách này, tác phẩm của ông còn có *Hoa nguyên thi thảo* và *Gia Định tam gia thi*. Hiện nay ở chùa Tiên Phước, một ngôi cổ tự của làng Tiên Nộn còn giữ được quả chuông đồng do Lê Quang Định dâng cúng (1809) mà lời minh do chính tay ông soạn để khắc lên chuông.

3. Trong các quyển 2, 8 và 10 có ghi tên người chép chữ là Hồ Hoành và Hoàng Thuật.

Sau bài *Biểu dâng sách* của tác giả, *Tựa* của Nguyễn Gia Cát và *Phàm lệ*, bộ sách được sắp xếp thành ba phần chính như sau:

- Phần 1: Quyển I: Gồm phần mục lục, tiếp theo là phần *phụ chép* hai mục là: *Lộ trình từ kinh sư đến các dinh trấn* và *Thời gian đi đường giữa các dinh trấn*.

- Phần 2: Quyển II, III và IV là phần *Dịch lộ* (*Đường trạm*), tức chép phần đường chính thuỷ và bộ từ kinh đô Huế đến các dinh trấn.

- Phần 3: Quyển V, VI, VII, VIII, XIX và X là phần *Thực lục* (*Ghi chép cụ thể*), tức chép về đường bộ và đường thủy ở các dinh trấn, từ đường chính bắt đầu ở lỵ sở đi đến các địa phương trong dinh trấn ấy. Mở đầu phần ghi chép về một dinh trấn, sách có giới thiệu sơ lược về cương giới, phong tục, thổ sản và những nét đặc trưng của từng dinh trấn ấy khá tường tận.

Đường đi từ kinh đô đến các dinh trấn, từ các dinh trấn đến các nơi trong dinh trấn đó được ghi chép rất tỉ mỉ, đơn vị đo đạc thì dùng *tầm*[4], có chỗ chi tiết đến cả đơn vị *thước*, *tấc*. Đặc biệt bộ sách này còn miêu tả khá đầy đủ về trạm điếm, hành cung, cầu cống, bến đò, sông rạch, khe suối, chợ búa, đền miếu, chùa chiền, thành quách, di tích, nhân vật, cửa biển, núi đồi, đèo đảo, biên ải,... Bộ sách còn lưu ý chép tình trạng của từng nơi như chỗ hiểm chỗ dễ, chỗ có thú dữ, chỗ có trộm cắp, chỗ có thể nghỉ chân, chỗ có thể nghỉ lại qua đêm, chỗ có những món ăn đặc sản, nước lên xuống sâu cạn của từng sông suối, đường nào nên đi và đi vào những lúc nào,... Ngoài ra, sách cũng chép đến những giai thoại, truyền thuyết, thần tích, ca dao, thơ văn gắn với từng vùng từng nơi khá đầy đủ và sinh động.

Như đã nói, *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí* là bộ địa chí đầu tiên của triều Nguyễn, phương pháp và lối trình bày trong bộ sách vẫn theo quy cách của môn địa lí cổ, so với ngày nay tất vẫn còn nhiều hạn chế, tức là bộ sách vẫn còn mang nét sơ lược, chưa được

4. *Tầm* (尋): Theo *Từ nguyên* thì 1 tầm bằng 8 thước, quy ra thước Anh bằng 6 feet, tương đương 1,825 mét. Tuy nhiên, các đơn vị đo lường như tấc, thước, trượng, tầm, dặm... hay cân, thăng, hộc, đấu... ngày xưa chưa có sự thống nhất giữa vùng này vùng kia, thời này thời kia và cả nước này với nước kia, những đơn vị đo đạc ghi trong sách này đã được tác giả quy ước trong điều 3 mục Phàm lệ ở dưới.

sắp xếp một cách khoa học để dễ tra cứu, trình bày ở một vài chỗ đang tùy tiện theo cảm tính cá nhân. Chúng ta có thể hiểu và đồng cảm với những khiếm khuyết đó khi đặt bộ sách trong điều kiện, hoàn cảnh và tính cấp bách của lịch sử nước ta vào đầu thế kỷ XIX. Trong bài tựa, Nguyễn Gia Cát[5] đã cho biết cách thực hiện bộ sách này là các trấn quan lo việc ghi chép phần của địa phương mình, người biên soạn chỉ làm công việc "hiệu đính"[6], tức là tổng hợp tư liệu, sửa chữa bổ sung, sắp xếp và trình bày lại thành sách. Nhưng thực tình "hiệu đính", sắp xếp một khối lượng tư tiệu về nhiều lĩnh vực của mọi miền đất nước để thành một bộ sách với quy mô như *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí* cũng đủ thấy sự cống hiến của Lê Quang Định và các trấn quan tham gia đã là quá lớn, rất đáng khâm phục.

Sự ra đời của *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí* có ý nghĩa rất lớn đối với công cuộc xây dựng đất nước, xây dựng triều đại của nhà Nguyễn, lãnh thổ dài rộng từ nam chí bắc được chép trong đó là một biểu thị về sự hùng mạnh của Việt Nam vào đầu thế kỷ XIX. Mặt khác, kế thừa những công trình địa chí có từ trước, bộ sách này tiếp tục làm nổi bật hình ảnh một quốc gia có nền văn hiến lâu đời, một dân tộc bất khuất, hào hùng trong công cuộc giữ nước và dựng nước. Ưu điểm nổi bật của *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí* chính là việc mô tả một cách chính xác về đường đi, các dịch trạm, các địa danh, sông núi, khe suối, ngòi rạch, cửa biển, kèm theo lời chú giải mặt mạnh mặt yếu, chỗ hiểm chỗ thuận lợi của từng địa phương rất cụ thể. Đọc bộ sách này, không những có thể hình dung một cách khá toàn diện về hình thể đất nước Việt Nam lúc bấy giờ, mà còn giúp cho người đi đường, người đang làm công vụ, quan lại địa phương hiểu rõ hơn từng vùng đất, từng nơi mà cứ tưởng là

5. *Nguyễn Gia Cát* (阮嘉吉): Chưa rõ năm sinh năm mất. Ông quê làng Hoa Cầu, huyện Văn Giang, tỉnh Hưng Yên, ông đỗ tiến sĩ khoa Đinh mùi (1787) niên hiệu Chiêu Thống (1787-1788) năm đầu. Khi Gia Long lên ngôi, Nguyễn Gia Cát được mời ra làm quan, giữ chức Tả Tham tri bộ Lễ, tước Quỳ Giang hầu, được cử đi sứ Trung Quốc cùng chánh sứ Lê Quang Định. Về sau ông bị cách chức vì can tội khai sai thần tích cho Hoàng Ngũ Phúc. Tác phẩm của ông có *Hoa trình thi tập* và *Bi Nhu quận công phương tích lục* (Theo Trần Văn Giáp, *Lược truyện các tác gia Việt Nam*, T.1, Nxb. KHXH, Hà Nội 1971, tr. 342-343).

6. *Hiệu đính* (校訂): Chữ dùng của tác giả trong *Biểu dâng sách*. Theo Đào Duy Anh trong *Hán Việt từ điển*, *Hiệu đính* là kiểm xét lại.

quá xa xôi khó biết đến được[7]. Chính vì vậy mà bộ sách đã được triều Nguyễn đánh giá rất cao[8], đồng thời đã trở thành công cụ tra cứu chủ yếu cho các công trình địa chí tiếp theo, như bộ *Đại Nam nhất thống chí* - bộ địa chí lớn nhất của triều Nguyễn[9], hay *Gia Định thành thông chí* của Trịnh Hoài Đức[10].

Danh lam cổ tự cả nước cũng được tác giả *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí* rất chú trọng, những ngôi chùa được đưa vào bộ sách phần lớn là những ngôi cổ tự danh tiếng, có vị trí và vai trò quan trọng trong quá trình hình thành và phát triển làng xã lẫn lịch sử dân tộc. Có thể là chưa kê cứu thật đầy đủ, nhưng sự hiện diện của những ngôi chùa trong bộ sách này đã góp phần giúp chúng ta hình dung ra diện mạo văn hoá dân tộc Việt Nam vào đầu thế kỷ XIX, đồng thời càng thấy được vai trò của đạo Phật trong đời sống tinh thần của con người Việt Nam.

Chúng tôi liệt kê tất cả chùa chiền và lời ghi chép của tác giả có trong bộ địa chí này như sau[11]:

---

7. Vinabooks, *Giới thiệu sách Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*, http://www.vinabooks.vn/sach-1/Hoang-viet-nhat-thong-du-dia-chi-976/ truy cập ngày 30/11/2020.

8. *Đại Nam thực lục chính biên*, Đệ nhất kỷ, quyển 30.

9. *Đại Nam nhất thống chí*: Bộ địa chí được Quốc sử quán triều Tự Đức khởi sự biên soạn từ năm 1865, vì nhiều lý do, như sau khi đọc bản thảo, vua Tự Đức bắt chữa lại nhiều chỗ, nên mãi đến năm 1882 bản thảo bộ sách mới hoàn thành với số lượng 28 tập (31 quyển). Đến năm 1883, sách chưa kịp in thì vua Tự Đức băng hà, tiếp theo là một loạt các sự kiện lịch sử quan trọng diễn ra, bản thảo bộ sách do đó cũng bị thất lạc. Đến năm 1906, vua Thành Thái ra lệnh cho sưu tầm, làm lại cho đến năm 1910 đời vua Duy Tân mới được khắc in một phần.

10. *Trịnh Hoài Đức* (鄭懷德 1765-1825): Tự Chỉ Sơn, hiệu Cấn Trai, là một nhà văn nổi tiếng của Nam bộ thế kỷ XVIII-XIX và là một trong những công thần của nhà Nguyễn. Ông từng giữ chức Tham tri bộ Hộ (1801); năm sau thăng Thượng thư Bộ Hộ rồi Chánh sứ đi Trung Quốc; Hiệp trấn thành Gia Định (1808); Thượng thư bộ Lễ (1812); Thượng thư bộ Lại (1813); Tổng trấn thành Gia Định (1816). Năm 1820, vua Minh Mệnh gọi về giữ chức Thượng thư hai bộ Lại và Binh, kiêm Phó Tổng tài Quốc sử quán, được phong Hiệp biện Đại học sĩ. Tác phẩm để lại: Ngoài *Gia Định tam gia thi* (cùng Lê Quang Định và Ngô Nhân Tịnh), còn có *Lịch đại kỷ nguyên, Khang Tế lục, Cấn Trai thi tập, Bắc sứ thi tập, Minh Bột di hoán văn thảo, Gia Định thành thông chí. Gia Định thành thông chí* (嘉定城通志) được viết trong khoảng 1820-1822, là một tác phẩm địa chí ghi chép khá đầy đủ về Nam bộ vào những thập niên đầu thế kỷ XIX, sách gồm 5 quyển chép 6 phần: *Tinh dã chí, Sơn xuyên chí, Cương vực chí, Phong tục chí, Vật sản chí và Thành trì chí.* Có thể nói đây là một tác phẩm địa chí có giá trị lớn, là sách tham khảo, là công cụ tra cứu cho việc nghiên cứu vùng Nam bộ từ khi sách đó ra đời đến nay.

11. *Tên chùa* được sắp bằng chữ cái đầu theo thứ tự abc; mục *Thuộc địa phận* ghi theo Trấn (Tr.) hay Dinh (D.) của nguyên bản; Tr. (trang) hay Q. (quyển) ghi theo nguyên bản chữ Hán của sách (bản in năm 2005).

STT	Tên chùa (chữ)	Tên dân gian/ khác	Người xây dựng	Thuộc địa phận *(Theo sách này)*	Tr./Q. *(Hán)*
1	Bàn A	Chùa Núi Bàn A		Tr. Thanh Hoa	10a/4
2	Bửu Phong	Chùa Núi		D. Trấn Biên	34b/7
3	Bửu Sơn	Chùa Tháp	3 đội đan buồm: An Hải, An Hoà và Thiện Chính	D. Bình Thuận	31a/2
4	Cây Mai			D. Phiên Trấn	64a/2
5	Chùa Thành	Chùa Thành	Cai bạ Cẩm Long hầu	D. Bình Hoà	9b/2
6	Chùa Non		Công chúa Huyền Trân	Tr. Sơn Nam Hạ	12b/10
7	Cổ Pháp		Vạn Hạnh	Tr. Kinh Bắc	33a/4
8	Di Đà			D. Quảng Nam	41a/5
9	Đại Bi			Tr. Thanh Hoa	6b/4
10	Đại Thánh Quan		Triều Trần	Tr.Sơn Nam Hạ	14b/10
11	Đường Giang	Bột Mộc		Tr. Sơn Nam Hạ	15a/10
12	Hà Trung	Rau Câu		D. Quảng Đức	4b/5
13	Hiến Phạm			Tr. Kinh Bắc	28b/10
14	Hoa Tạng	Chùa Dàng		Tr. Nghệ An	41b/3
15	Hào Môn	Chùa Hang		Tr. Thanh Hoa	3b/4

16	Hoàng Giác	Chùa Hiển Sĩ		D. Quảng Đức	28b/5
17	Hương Tích			Tr. Nghệ An	22a/9
18	Khánh Long	Xã Quất	HT. Khánh Long	D. Trấn Biên	41a/7
19	Khánh Quang		Chính phi Nguyễn Thị Ngọc Tú	Tr. Thanh Hoa	17b/4
20	Kim Chương	Sắc tứ	Tiền Triều (Nguyễn)	D. Phiên Trấn	63a/2
21	Kỳ Lân		Bà Cẩm Long hầu	D. Bình Hoà	9b/2
22	Liên Hoa	Chùa Bể		Tr. Nghệ An	40b/3
23	Linh Phong	Chùa Ông Núi		D. Bình Định	35b/6
24	Long Quang	Hà Khê (cũ)		D. Quảng Đức	6a/5
25	Lôi Cựu			Tr. Yên Quảng	44a/10
26	Me	Chùa Me		Đạo Thanh Bình	86b/9
27	Một Cột			Thăng Long	3a/10
28		Núi Trinh		Tr. Thanh Hoa	12a/4
29	Nhan Biều			D. Quảng Trị	6a/3
30	Pháp Vân/ Pháp Lôi	Chùa Bà Lãng		Tr. Sơn Nam Thượng	28b/4
31	Pháp Vân			Tr. Kinh Bắc	33b/4
32	Phật Động			Tr. Thanh Hoa	11b/4
33	Phong Phạn	Chùa Lạch		Tr. Nghệ An	41b/3
34	Phổ Lại			Tr.Sơn Nam Hạ	15a/10

35	Phổ Minh		Triều Lý	Tr. Sơn NamHạ	14b/10
36	Phú Ốc			D. Quảng Đức	28b/5
37	Quan Đế	Hội quán người Hoa		D. Quảng Nam	41a/5
38	Quán Bột	Phật Sống		D. Quảng Bình	11b/3
39	Quang Minh		Thiền sư Huyền Chân	Tr. Hải Dương	39a/10
40	Quỳnh Lâm			Tr.Sơn Nam Hạ	15a/10
41	Săc Tứ	Hộ Quốc tự		D. Trấn Biên	40a/7
42	Tân Đường			Tr. Nghệ An	8a/9
43	Tiên Sơn			Tr.Sơn Nam Hạ	12b/10
44	Tiêu Sơn	Thiên Lâm		Tr. Kinh Bắc	33a/4
45	Thiên Mụ		Nguyễn Hoàng/ Nguyễn Phúc Chu	D. Quảng Đức	6b/5
46	Thiên Nhiên			Tr. Nghệ An	80b/9
47	Thiên Tượng			Tr. Nghệ An	2b/9
48	Thiên Thị	Chợ Trời		Đ. Thanh Bình	18b/4
49	Thiền Lâm			D. Quảng Đức	2a/5
50	Thương Dương	Hội quán người Hoa		D. Quảng Nam	41a/5
51	Vân Tỉnh	Vãi Lượng	Ni sư Lượng	D. Trấn Biên	40b/7
52		Bà/Mụ Hân		D. Trấn Biên	44b/2

Sách *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí* ghi chép hiện trạng của 13 dinh, 13 trấn, 1 đạo (Thanh Bình) và 1 thành (Thăng Long). Số chùa được chép trong bộ sách là 52 ngôi, ở Nam bộ chỉ có tên 7 ngôi chùa trên địa phận của 2 dinh là Phiên Trấn và Trấn Biên. Không thấy chép chùa ở các dinh còn lại của Nam bộ thời bấy giờ là Trấn Định và Vĩnh Trấn, hay một dinh chỉ được nhắc tên là Hà Tiên.

Chúng tôi nghĩ, tuy biết rằng các chúa Nguyễn là những người có tín tâm và rất sùng mộ đạo Phật, trong suốt thời gian từ khi Nguyễn Hoàng đến dựng nghiệp ở Thuận Hóa (1558) đến về sau, các chúa Nguyễn đã nhìn ra được vai trò quan trọng của Phật giáo ở vùng đất mới này. Từ đó các chúa Nguyễn đã trở thành những "Hộ pháp" trong quá trình phát triển của Phật giáo. Họ đã có công lớn trong việc dựng chùa, đúc chuông, tạc tượng, in kinh, nhiều vị chúa cùng đại gia đình quy y thọ giới, có pháp tự pháp hiệu. Và, dần dần trong chính sách trị nước an dân của họ Nguyễn đã hình thành và phát triển quan niệm "Cư Nho mộ Thích". Quan niệm ấy ngày càng mạnh, càng thể hiện rõ nét và kéo dài cho đến các vua Nguyễn sau này. So với vùng Thuận Hóa trở ra, Nam bộ vẫn là vùng đất mới, đến năm 1757 dưới thời Nguyễn Phúc Khoát, đất Nam bộ mới hoàn toàn trực thuộc chính quyền chúa Nguyễn nên Phật giáo ở đây cũng còn mới mẽ là điều dễ hiểu.

Ở Thuận Hóa, Phật giáo được phát triển mạnh kể từ thế kỷ XVII, các chúa Nguyễn đã mời nhiều thiền sư từ Trung Hoa sang truyền đạo, dần dần hình thành hai thiền phái lớn ở đây là Lâm Tế và Tào Động, trong đó phái Lâm Tế đã gây được ảnh hưởng ngày càng lớn trong quần chúng lẫn trí thức. Trước nhu cầu tồn tại và phát triển, thiền Lâm Tế cũng đã hình thành nhiều dòng truyền đạo, đó là các dòng thiền do các Thiền sư Nguyên Thiều (1648-1728), Liễu Quán (1667-1742) và Chúc Thánh của Minh Hải Pháp Bảo (1670-1746), những dòng này đã có ảnh hưởng ngày càng mạnh đối với sự hình thành và phát triển Phật giáo từ Trung bộ đến Nam bộ. Mặt khác, xã hội vùng Nam bộ trong các thế kỷ XVII, XVIII vẫn chưa ổn định về nhiều mặt: nếu tính từ khi bộ sách *Hoàng Việt nhất thống dư*

địa chí ra đời, thì đây là một vùng đất vừa mới được mở mang, lại là vùng đang chịu ảnh hưởng từ hậu quả cuộc tranh chấp gay cấn giữa nhà Tây Sơn và nhà Nguyễn. Do vậy, việc xây dựng chùa chiền, xiển dương đạo pháp chưa có điều kiện thuận lợi như các vùng ở Trung và Bắc bộ được.

Trong số hơn 50 ngôi cổ tự được ghi trong *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí,* vùng đất Nam bộ có bảy ngôi chùa, chúng tôi trích chép như sau:

1. Chùa Bửu Phong (寶峯): Trong *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí,* chùa này được chép:

"***Nhánh hướng bắc*** *thuộc tổng Tân Chính huyện Phước Long, đi* ***1.354 tầm đến ngả ba cuối cồn Trùm Bồng thì phân nhánh.***

Cửa sông*: rộng 160 tầm, khi nước lên sâu 4 tầm, nước xuống sâu 3 tầm.*

127 tầm*, bên bờ bắc có dân cư thưa thớt, họ sống bằng nghề gốm, phía sau là ruộng vườn, bên bờ nam dân cư cũng thưa thớt, đất đai thích hợp với cây dâu và mía.* ***Đến thôn Bình Điện****, thôn cư dọc theo bờ sông, lên đường bộ hướng bắc đi 185 tầm đến núi đất, ngày xưa có nhà sư hiệu là Hòa thượng Bửu Phong dựng chùa trên núi ấy, cảnh trí u nhã, tục gọi là Chùa Núi*[12]*, nay chùa vẫn còn. Dọc đường đều là ruộng cấy lúa, phía ngoài là chân rừng*".[13]

Chùa Núi tức chùa Bửu Phong do tọa lạc trên núi Bửu Phong, thuộc địa phận thôn Bình Điện, huyện Phước Chánh, dinh Trấn Biên xưa, nay thuộc phường Bửu Long, thành phố Biên Hòa tỉnh

12. Phân biệt với Chùa Núi, cũng còn gọi là Chùa Ông Núi, tức chùa Linh Phong (靈峯), cũng là một ngôi chùa có tên trong sách này, hiện chùa này ở trên địa phận làng Phương Phi, xã Cát Tiến, huyện Phù Cát, tỉnh Bình Định. Được biết vào năm Nhâm Ngọ (1702) thời Nguyễn Phúc Chu, có một thiền sư Trung Quốc tên là Lê Ban đến chọn đây dựng cốc, lưng tựa Núi Bà, mặt trông ra đầm Thi Nại để tu hành. Đến năm 1733, chúa Nguyễn Phúc Chú ban hiệu cho nhà sư là Tịnh Giác Thiện Trì Đại Lão Thiền Sư và cho xây dựng chùa to lớn hơn rồi đặt tên là Linh Phong Thiền tự. Năm 1895, Thượng thư bộ Công Đào Tấn (1845 - 1907) vâng lệnh vua Thành Thái trùng tu chùa càng tráng lệ hơn. Hiện nay, chùa này là một thắng cảnh nổi tiếng của đất Bình Định.

13. Lê Quang Định (2005), *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*, Phan Đăng dịch, chú thích và giới thiệu, Nxb. Thuận Hóa và Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông Tây, Hà Nội, tr. 296.

Đồng Nai. Tương truyền chùa được Hòa thượng Bửu Phong khởi dựng từ năm 1616, qua nhiều lần trùng tu, đến nay đã trở thành ngôi cổ tự có giá trị lớn về lịch sử và văn hóa của tỉnh Đồng Nai. Sách *Đại Nam nhất thống chí - Lục tỉnh Nam Việt* còn cho biết: *… Sau chùa có cây mai lâu năm, lá dày, cội già, nhánh tỏa lưa thưa, đến tháng chạp nở hoa, bẻ nhánh cắm vào bình nước để chơi được trong tuần nhật, nhưng không đem cắm trồng nơi khác được.*[14]

2. Chùa Cây Mai (核梅): *HVNTDĐC*[15] chép:

"***152 tầm**, hai bên đường là phố xá liền nhau, ở đây bán đủ các mặt hàng của cả Nam Bắc*[16]*, phía đông có chợ, quán xá ở chợ rất trù mật, chợ đông đến tối, tục gọi là Chợ Lớn, **đến cầu phố Sài Gòn, cầu dài 6 tầm**, trước đây cầu này ngắn và hẹp, tục gọi là Cầu Thoái (Thối). Nay vì mở rộng kênh ra 6 tầm nên mới làm lại cầu này, gọi là Cầu Phố, phía nam của cầu này có đường phố, đi 105 tầm đến Cầu Đường.*

***194 tầm**, hai bên đường phố xá dân cư nối liền nhau, họ bán đủ các mặt hàng của cả Nam Bắc. Phía đông đường này có chợ, tục gọi là chợ Lò Rèn, **đến chợ Phú Lâm**, ở đây quán xá rất trù mật, phía bắc có con đường nhỏ đi 91 tầm đến cầu sông Phú Lâm.*

***75 tầm**, hai bên có dân cư sinh sống, **đến Cầu Ván, cầu dài 2 tầm**, từ đây trông qua hướng tây thấy có một ngôi chùa, ở đó có nhiều gốc mai nên tục gọi là chùa Cây Mai, đây cũng là một danh lam để thưởng ngoạn, có người khách làm thơ rằng:*

禅門何處訪梅花
暫歇征鞍說梵家
香入茶甌煙正暖
一生塵慮半消磨

Phiên âm: *Thiền môn hà xứ phỏng mai hoa*
Tạm hiết chinh yên thuyết phàm gia

14. Quốc sử quán triều Nguyễn (1997), *Đại Nam liệt truyện tiền biên*, Tập 1. Nxb. Thuận Hóa, Huế, tr. 46.

15. Viết tắt của tên sách *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí.*

16. Đây chỉ hàng hóa vừa của trong nước vừa của Trung Quốc.

Hương nhập trà âu yên chính noãn
Nhất sinh trần lự bán tiêu ma

Tạm dịch: Cảnh thiền đâu tá hỡi hoa mai
Tạm gác yên cương viếng Phật đài
Nâng chén trà thơm lòng ấm lại
Một đời lo nghĩ nửa hầu phai.

*322 **tầm**, hai bên là vườn tược nhà cửa liền nhau, **đến chợ Cây Lầu**, ở đây quán xá rất đông đúc, phía bắc có con đường nhỏ đi 95 tầm đến cầu sông Cây Lầu".*[17]

Chùa Cây Mai xưa còn có tên là *Mai Sơn tự* (梅山寺) hay *Mai Khâu tự* (梅丘寺), bởi chùa được xây dựng trên gò đất cao có nhiều cây mai. Tương truyền gốc gác vốn là chùa của Phật giáo hệ Nam tông Khmer, về sau người Việt dựng thành chùa thuộc hệ phái Bắc truyền. Chùa được trùng tu nhiều lần vào các thời Gia Long, Thiệu Trị, Tự Đức. Năm 1860, khi quân Pháp chiếm đóng Gia Định, một số chùa đền, trong đó có chùa Cây Mai, đã bị sử dụng làm kho tàng và trại lính, từ đó chùa Cây Mai chỉ còn lại Gò Cây Mai, hiện gò này ở trên địa phận phường 16, quận 11, Thành phố Hồ Chí Minh.

Cây Mai là một chùa lớn, nổi tiếng ở Nam bộ xưa, những công trình địa chí lớn thời Nguyễn đều miêu tả ngôi chùa khá chi tiết như *Gia Định thành thông chí, Đại Nam nhất thống chí. Hoàng Việt nhất thống dư địa chí* là bộ địa chí đầu tiên thời Nguyễn không chỉ miêu tả, còn chép được bài tứ tuyệt, có thể của một tao nhân mặc khách mà lời thơ còn mang đậm mùi chinh chiến! Từ cảm khái trước non sông đất nước, dưới bóng từ bi của Phật tổ và tự cảm nghiệm về cuộc đời nên đã hạ những câu nhẹ nhàng như để tự an ủi một đời ngang dọc của mình.

*3. **Chùa Khánh Long*** (慶龍): Thuộc địa phận dinh Trấn Biên xưa, sách *HVNTDĐC* chép:

"***150 tầm**, hai bên đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt, **đến miếu***

17. Lê Quang Định (2005), *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*, Phan Đăng dịch, chú thích và giới thiệu, Nxb. Thuận Hóa và Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông Tây, Hà Nội, tr. 95-96.

***Long Vương thôn Phước Hòa**, miếu ở bên bờ nam. Tương truyền vào thời tiền triều khi Vân Long hầu đem quân đi chinh phạt Cao Miên, thuyền lương qua đến bến này thì bỗng dưng nổi sóng gió, không tài nào đi được, Vân Long hầu bèn đến cầu đảo Long Vương linh thần thì liền có ứng nghiệm, sau khi xong việc bèn lập miếu thờ này.*

***110 tầm**, hai bên đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt, **đến rạch Sâm Mạn**, rạch ở bên bờ bắc, rộng 7 tầm, chảy vòng ra hướng bắc 890 tầm, đi lên thì thông với Rạch Ốc, hai bên bờ có ruộng cấy lúa và dân cư thưa thớt.*

***210 tầm**, hai bên đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt, **đến rạch Đồng Tròn**, rạch ở bên phía nam, rộng 10 tầm, chảy xuống hướng nam 940 tầm thì giáp ngả ba hai rạch Mụ Lộ và Cai Quý, hai bên bờ đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt.*

***250 tầm**, hai bên đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt, **đến chùa Xã Quất**, chùa ở bên bờ nam, trên gò đất cai Xã Quất nên mới gọi tên chùa như vậy. Ngày trước có thiền tăng là Hòa thượng Khánh Long sửa sang và xây đắp chùa này, nên mới có tên là chùa Khánh Long, có khách vịnh thơ rằng:*

蕭疎嶺樹掛斜陽
步入溪岩訪道場
煮茗無烟巢鶴靜
可憐禪味正凄凉

Phiên âm: *Tiêu sơ lãnh thụ quải tà dương*
Bộ nhập khê nham phỏng đạo tràng
Chử mính vô yên sào hạc tịnh
Khả liên thiền vị chính thê lương".[18]

Tạm dịch: Tiêu điều cây núi bóng chênh chênh
Thả bước băng khe viếng cảnh thiền
Tổ hạc im hơi bếp chẳng khói
Cảm thương cảnh Phật cũng buồn tênh.

18. Lê Quang Định (2005), *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*, Phan Đăng dịch, chú thích và giới thiệu, Nxb. Thuận Hóa và Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông Tây, Hà Nội, tr. 302.

Dù chưa rõ "khách vịnh thơ"[19] là ai, nhưng với mấy câu thơ ngắn ngủi cũng có thể thấy được tình cảm, suy tư và cảm quan thế sự của nhà thơ trước những biến đổi lớn lao của cuộc đời.

4. Chùa Kim Chương (金章): *HVNTDĐC* chép:

"***46 tầm đến chợ Điều Khiển,*** *thời tiền triều, quan Khâm sai điều khiển năm dinh đóng dinh ở đây, trước dinh có chợ, nay vâng chiếu chỉ đặt công đường lỵ sở tại đây. Đường phía đông có một rạch nhỏ, đi 113 tầm thì đến rạch Bến Chùa.*

344 tầm, *hai bên đường dân cư và quán xá liền nhau,* ***đến chùa Kim Chương,*** *chùa này thời tiền triều đã được sắc tứ và ban tên như vậy.*

98 tầm, *hai bên đường nhà cửa vườn tược tiếp nhau,* ***đến ngả ba chợ Tân Lộc,*** *ở đây quán xá đông đúc, về phía đông có nhánh đường đi 260 tầm đến nhà kho chung của bốn dinh".*[20]

Chùa Kim Chương được chép vắn tắt trong phần *Phụ chép đường trạm dinh Phiên Trấn Thành Gia Định* của sách *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*. Khi tìm hiểu mới biết rằng chùa Kim Chương xưa ở trên địa phận làng Tân Triêm thuộc thành Gia Định xưa. Đó là ngôi cổ tự, ngoài tên Kim Chương, chùa còn còn có nhiều tên gọi khác, như Phổ Quang Thiên Sơn tự, Thiên Trường tự, hay Sắc Tứ Phổ Quang Thiên Sơn tự.

Nhiều tài liệu cho biết vào năm 1755 thời chúa Nguyễn Phúc Khoát (1738-1765), có đại sư Đạt Bản, pháp tự là Tế Chơn, thuộc đời thứ 2 dòng Liễu Quán và là thứ 36 phái thiền Lâm Tế, người gốc Bình Định, vào Gia Định khai sơn chùa này và được chúa ban tên chùa là Kim Chương. Năm 1858, quân Pháp đánh Đà Nẵng rồi kéo vào Gia Định, một số đền chùa ở đây đã bị quân Pháp sử dụng làm kho và đồn binh, Hòa thượng trụ trì bấy giờ là thiền sư Minh Giác cho tháo dỡ chùa đưa về dựng trên đất xã Mỹ Thiện, nay thuộc Cái Bè, Tiền Giang.

19. Hầu hết các bài thơ vịnh cảnh được chép trong sách này đều không có tên tác giả, thường ghi là "Có khách vịnh rằng…".

20. Lê Quang Định (2005), *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*, Phan Đăng dịch, chú thích và giới thiệu, Nxb. Thuận Hóa và Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông Tây, Hà Nội, tr. 95.

Sách *Gia Định thành thông chí*, Trịnh Hoài Đức cũng đã ghi chép về chùa Kim Chương khá chi tiết như sau:

"*Chùa Kim Chương cách trấn về phía tây nam hơn 4 dặm, ở phía bắc của đường cái quan. Ở giữa là điện thờ Phật, trước sau có đông tây đường, sơn môn, phương trượng, nhà chứa kinh, hương viện và nhà ăn, chạm trổ sơn son thếp vàng, trang nghiêm đẹp đẽ, phía bắc chùa có dòng suối nước ngọt ngầm, bốn mùa chảy rịn thấm ướt cả đường đi. Năm Ất Hợi (1755), đời Thế Tông năm thứ 18 (Nguyễn Phúc Khoát) có nhà sư Đạt Bản từ Quy Nhơn vân du, dừng gậy trụ lại chùa này, được vua ban tấm biển đề là Sắc tứ Kim Chương tự. Khi Đạt Bản viên tịch, truyền giáo pháp lại cho đồ đệ là Quang Triệt. Năm Ất Mùi (1775), Lý tướng quân đạo Hòa Nghĩa tôn lập Mục vương (Nguyễn Phúc Dương) tại chùa nầy (xem mục Sơn xuyên chí). Chùa lại được ban sắc một lần nữa. Quang Triệt mất, Quang Trạm kế tục. Quang Trạm mất, Quang Tuệ kế tục theo. Năm Quý Dậu niên hiệu Gia Long 12 (1813), Thần Võ quân Phó tướng Trần Nhân Phụng vâng di chỉ Cao hoàng hậu ban tiền 10.000 quan để trùng tu chùa và sửa sang kinh tạng trống chuông cho thêm phần trang nghiêm. Hiện nay đây là ngôi chùa có tiếng của đất Gia Định*".[21]

5. Chùa Sắc Tứ (勅賜): HVNTDĐC chép về chùa Sắc Tứ rằng:

"***550 tầm,*** *hai bên đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt,* ***đến chợ thôn Tân Vạn,*** *chợ ở phía bờ nam, tục gọi là chợ Đồng Nai, quán xá hai bên chợ rất sơ sài, người buôn bán cũng ít ỏi.*

20 tầm, *hai bên đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt,* ***đến chùa Sắc Tứ thôn Tân Phước,*** *chùa ở phía bờ nam, chùa do Chính thống suất Vân Long hầu*[22] *lập ra vào thời tiền triều, về sau được ban sắc tứ nên gọi tên như thế, ngày nay chùa vẫn còn.*

630 tầm, *hai bên đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt,* ***đến Hạ Cảng Cù Lao Phố,*** *cảng ở phía bắc sông này, rộng 70 tầm, tục gọi là Sông Sau*".[23]

---

21. Trịnh Hoài Đức, *Gia Định thành thông chí*, Lý Việt Dũng dịch, bản pdf, tr. 102.

22. *Vân Long hầu* (雲龍候): Tước của Nguyễn Cửu Vân. Có tài liệu còn ghi là *Vân Trường hầu* (雲長候).

23. Lê Quang Định (2005), *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*, Phan Đăng dịch, chú thích và giới

Theo *Đại Nam liệt truyện tiền biên* (Quốc sử quán triều Nguyễn 1997, tr. 125-126) và *Địa chí Đồng Nai*[24], năm Ất Dậu (1705) thời Nguyễn Phúc Chu, anh em Nặc Yêm và Nặc Thâm nước Chân Lạp đánh nhau tranh ngôi, Nặc Yêm cầu cứu chúa Nguyễn. Chúa sai Nguyễn Cửu Vân[25] thống lĩnh quân thủy bộ thành Gia Định tiến đánh Nặc Thâm. Nguyễn Cửu Vân đem quân đến Sầm Giang đánh tan viện quân Xiêm, Nặc Thâm thua chạy qua Xiêm, Nguyễn Cửu Vân đưa Nặc Yêm về nước và trở lại làm vua. Xong việc, Nguyễn Cửu Vân đưa quân về khẩn hoang vùng Long An và Tiền Giang ngày nay, đắp lũy Quán Gai đào kênh Cầu Úc mà nay là sông Bảo Định. Năm Tân Mão (1711), Nguyễn Cửu Vân được thăng Phó tướng dinh Trấn Biên. Do Nguyễn Cửu Vân thường sai quân phục dịch riêng, lơ là việc nước nên bị chúa xuống chiếu trách cứ. Từ đó ông hối hận và trở lại làm nhiều việc hữu ích, đồng thời dựng chùa phía Nam sông Phước Long, tức sông Đồng Nai ngày nay, như để sám hối. Chúa nghe tin liền ban tên chùa là *Sắc tứ Hộ Quốc tự*, nay chùa thuộc địa phận phường Bửu Hòa, thành phố Biên Hòa, Đồng Nai, người đời sau quen gọi là chùa Sắc Tứ, chùa thuộc hệ phái thiền Nguyên Thiều - Lâm Tế.

6. Chùa Vân Tĩnh (雲靜): Cũng gọi là Am Vân Tĩnh.

"***220 tầm**, hai bên đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt, **đến Rạch***

---

thiệu, Nxb. Thuận Hóa và Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông Tây, Hà Nội, tr. 301.

24. *Địa chí Đồng Nai*, T.1, Tổng quan, Phần 2 Biên niên, http://dongnai.vncgarden.com/, truy cập ngày 30/11/2020.

25. Nguyễn Cửu Vân: Là con của Nguyễn Cửu Dực, không rõ năm sinh năm mất. Ông làm quan thời chúa Hiển tông Nguyễn Phúc Chu (1691-725), tước Vân Long hầu. Sách *Đại Nam liệt truyện tiền biên* còn ghi lại lời khiển trách của chúa Nguyễn Phúc Chu khi biết Nguyễn Cửu Vân mắc lỗi: "*Ngươi là con nhà tướng, chống giữ một địa phương thế mà không nghĩ trước phải nuôi nhân dân. Những dân xiêu mới quay về kia nếu lại bắt họ làm việc thì họ chịu sao được. Xưa Triệu Hà giữ Quang Trung, Khấu Tuân giữ Hà Nội* (nhân danh và địa danh ở đây đều của Trung Quốc), *đều biết vỗ yên trăm họ, giúp thành đế nghiệp. Ngươi nên cố gắng đi*". Từ đó, với dân mới về đều được Vân cấp ruộng đất, lập thành thôn ấp, dân được yên ổn làm ăn. Trong khi đó, Nặc Thâm lưu vong ở Xiêm thường mang quân về quấy nhiễu, Nặc Yêm cũng hay cầu cứu. Nguyễn Cửu Vân cùng Trần Thượng Xuyên (một tướng Minh chống Thanh không nổi, sang quy phục nước ta) trình việc lên chúa Nguyễn, chúa ra lệnh nên phủ dụ, đem đức ý của triều đình mà cảm hoá họ, không nên đánh nhau, cách làm đó đã khiến dân Chân Lạp rất kính phục. Công lao của Nguyễn Cửu Vân trong việc đánh dẹp, mở mang bờ cõi, và ổn định cuộc sống cho dân được chúa Nguyễn rất khen ngợi, vì vậy sau khi Nguyễn Cửu Vân dựng chùa, chúa Nguyễn mới ban tên là *Sắc Tứ Hộ Quốc tự* (敕賜護國寺), hàm ý ghi nhận công sức đóng góp của ông.

Ốc, rạch ở bên bờ bắc, rộng 4 tầm, chảy vòng phía bắc. 1.510 tầm theo hướng đông chảy xuống thì giáp rạch Sâm (Tham) Mạn, rồi hợp lưu với sông lớn, hai bên bờ đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt.

***100 tầm**, hai bên bờ đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt, **đến chùa cổ Vãi Lượng**[26], chùa ở trên gò đất bên bờ nam, ngày xưa có ni cô tên là Vãi Lượng dựng chùa này, ngày nay đã bị hư hỏng, phong cảnh chùa khá đẹp, có khách làm thơ rằng:*

疎林遺廢寺
荒徑纘征塵
寶塔歸牛路
蓮池飲馬津
花含終古恨
草長往年春
滿目隨零落
幽懷入韻新

Phiên âm: *Sơ lâm di phế tự*
Hoang kính toản chinh trần
Bửu tháp qui ngưu lộ
Liên trì ẩm mã tân
Hoa hàm chung cổ hận
Thảo trưởng vãng niên xuân
Mãn mục tùy linh lạc
U hoài nhập vận tân

Tạm dịch: Rừng vắng còn chùa cũ
Đường xưa bụi mù chen
Trâu nằm bên tháp cổ
Ngựa uống dưới ao sen
Hoa ngậm sầu muôn thuở

26. Vãi là từ chỉ người nữ tu đạo Phật (Ni cô), Lượng là tên riêng.

Cỏ tốt đà mấy phen
Trông vời ra bốn phía
U uẩn thơ vừa len.

***120 tầm**, hai bên đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt, **đến rạch Cai Quý**, rạch ở bên bờ nam, rộng 10 tầm, chảy xuống hướng nam 947 tầm thì giáp ngả ba hai rạch Mụ Lộ và Đồng Tròn, hai bên bờ đều có ruộng vườn và dân cư thưa thớt".*[27]

Sách *Đại Nam nhất thống chí - Lục tỉnh Nam Việt*, chép chùa này có tên là *Am Vân Tĩnh, ở thôn Long Sơn, huyện Long Thành, là chỗ Ni Lượng tĩnh tu,*[28] rồi còn dẫn thêm bài thơ trên đây từ sách *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*. Chùa này ở địa phận dinh Trấn Biên.

Hình ảnh ngôi chùa trong bài thơ vẫn mang nỗi sầu xa xăm của người nghệ sĩ. Có lẽ sau bao năm binh lửa, cảnh sắc Nam bộ chưa hết vẻ điêu linh hoang vắng, mọi thứ đều như chìm xuống, chậm lại khiến nhà thơ không khỏi dằng dặc đau thương.

*7. **Chùa Mụ/Bà Hân*** (婆欣): *HVNTDĐC* chép:

"***23 tầm**, hai bên dân cư trù mật, nghề chính của họ là dệt lụa đen, lụa ở đây bền và nổi tiếng khắp nơi, lụa này thực đã tốt nhất nước Nam ta vậy. **Đến đường chữ thập đạo Mỗi Xoài**, tục gọi là ngả tư Mụ Đìa. Lệ ở đây có đặt một viên thủ ngự lập đồn thu thuế dân man. Phía tay trái có con đường đi theo hướng bắc 630 tầm thì đến điếm An Nhất, 2.310 tầm thì đến chùa Mụ Hân, 5.976 tầm đến cầu sông Đá Hàn, 2.550 tầm đến đồn sông Nuộc. Bên tay mặt có con đường theo hướng đông nam 1.505 tầm đến chợ thôn Long Thạnh, tức chợ Mụ Đìa Dưới, lại đi về hướng đông 3.171 tầm thì đến điếm Thùy Vân, 2.400 tầm thì đến cửa biển Tắc Khái, ấy là đồn bến cảng, 90 tầm qua bờ nam đồn Cửa Lấp. 5.250 tầm đến đồn Vũng Tàu. 1.980 tầm đến điếm Ghềnh Rái, trông ra ngoài biển có ba ngọn núi cao là bình phong của cửa biển Cần Giờ,*

27. Lê Quang Định (2005), *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*, Phan Đăng dịch, chú thích và giới thiệu, Nxb. Thuận Hóa và Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông Tây, Hà Nội, tr. 301-302.

28. Quốc sử quán triều Nguyễn (1973), *Đại Nam nhất thống chí - Lục tỉnh Nam Việt*, Nguyễn Tạo dịch, Phủ Quốc vụ khanh đặc trách Văn hóa, Sài Gòn, tr. 45.

ngăn gió bão, che chở thuyền buôn, cửa biển Cần Giờ sâu và rộng nhưng yên lặng, nổi tiếng bậc nhất của thiên hạ. Phía tây núi có suối nước ngọt, phía đông có đài đốt lửa, ở đó lính canh ngày đêm trông ra biển không rời mắt để phòng ngừa bọn cướp biển.[29]

Chùa này chỉ được giới thiệu sơ lược như vậy, chúng tôi đã đọc trên các tài liệu và các trang mạng địa phương liên quan nhưng vẫn chưa tìm thấy địa chỉ cụ thể của ngôi chùa. Tuy nhiên, khi đã có ghi tên trong *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*, chúng ta vẫn tin ngôi chùa có thể vẫn còn, cho dù chỉ là dấu tích, công việc tìm kiếm để giới thiệu một cách đầy đủ luôn là một việc làm cần thiết hiện nay.

Như đã nói, số chùa ở Nam bộ được Lê Quang Định ghi chép trong tác phẩm địa chí của mình ắt chưa thể đầy đủ, mặt khác từ khi tác phẩm này ra đời đến nay đã hơn hai thế kỷ, mọi hoạt động trong mọi lĩnh vực đời sống đã có những thay đổi rất lớn, Phật giáo Nam bộ cũng vậy, cho nên số tự viện của đạo Phật ở đó cũng nhiều thêm, to lớn và trang nghiêm hơn. Nhưng để có hiểu biết sâu sắc và đầy đủ về quá trình hình thành và phát triển của Phật giáo ở vùng đất này thì chùa có niên đại lâu đời như những ngôi chùa được ghi trong *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí* mà chúng tôi nêu trên đây là những tư liệu đáng tin cậy và quý giá. Những tư liệu ấy không chỉ để đọc cho biết mà còn là những gợi ý giúp giới nghiên cứu, người quan tâm đến Phật giáo có thêm suy nghĩ và trách nhiệm để cùng nhau sưu tầm, tìm hiểu nhằm xây dựng diện mạo của Phật giáo từ ngày mở cõi cho đến nay một cách đầy đủ và chính xác hơn. Nếu được như vậy chúng ta mới có điều kiện tốt để góp phần xây dựng một công trình lớn, cấp bách và đầy ý nghĩa là *Chân dung văn hóa Việt Nam* mà cả thế hệ chúng ta đang mong đợi.

29. Lê Quang Định (2005), *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*, Phan Đăng dịch, chú thích và giới thiệu, Nxb. Thuận Hóa và Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông Tây, Hà Nội, tr. 79.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Lê Mạnh Thát (1999), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Thuận Hóa, Huế.

Lê Quang Định (2005), *Hoàng Việt nhất thống dư địa chí*, Phan Đăng dịch, chú thích và giới thiệu, Nxb. Thuận Hóa và Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông Tây, Hà Nội.

Lương Văn Hựu (1971), *Biên Hòa sử lược toàn biên*, Sài Gòn.

Nguyễn Lang (2000), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Văn học, Hà Nội.

Quốc sử quán triều Nguyễn (1973), *Đại Nam nhất thống chí - Lục tỉnh Nam Việt*, Nguyễn Tạo dịch, Phủ Quốc vụ khanh đặc trách Văn hóa, Sài Gòn.

Quốc sử quán triều Nguyễn (1997), *Đại Nam liệt truyện tiền biên*, Tập 1. Nxb. Thuận Hóa, Huế.

Quốc sử quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục tiền biên*, Quyển 7 và 8, Bản chữ Hán.

Trần Văn Giàu (1998), *Địa chí văn hóa thành phố Hồ Chí Minh*, Thành phố Hồ Chí Minh.

Trịnh Hoài Đức, *Gia Định thành thông chí*, Lý Việt Dũng dịch, bản pdf.

PHẬT GIÁO SỚM Ở NAM BỘ: DẤU TÍCH STUPA PHẬT GIÁO QUAN TRỌNG Ở GÒ XOÀI

TS. Nguyễn Hữu Mạnh*

Tóm tắt

Phật giáo đóng vai trò quan trọng trong đời sống cư dân Óc Eo - Phù Nam, Chân Lạp ở Nam bộ Việt Nam (thế kỷ I-IX). Những dấu vết hiện hữu của đền tháp Phật giáo ngày càng được phát hiện nhiều với hàng ngàn hiện vật quý hiếm như tượng, phù điêu bằng vàng, bạc, đá quý. Gò Xoài là một trong số những di tích như vậy. Dựa trên tư liệu khảo cổ học, khảo cứu kinh sách cổ, nhất là kinh điển Phật giáo, so sánh nguồn tư liệu với Ấn Độ và Đông Nam Á, bài viết này cố gắng lý giải chức năng của đền tháp Gò Xoài: stupa an trí xá lợi.

Từ khóa: *Phật giáo, Óc Eo-Phù Nam, Chân Lạp, Gò Xoài, stupa.*

***

1. GÒ XOÀI VÀ NHỮNG PHÁT HIỆN KHẢO CỔ HỌC

Gò Xoài nằm trong cụm di tích Bình Tả gồm 17 di tích phân bố gần nhau, như Gò Đồn, Gò Năm Tước,… thuộc địa phận ấp Bình Tả, xã Đức Hòa Hạ, huyện Đức Hòa, tỉnh Long An. Các di

*. Trường ĐHKHXH&NV-ĐHQG HN.

tích này được các nhà khảo cổ học trường Viễn Đông Bác cổ đến khảo sát, thám sát và khai quật như Henri Parmentier 1911. Jean Bouchot 1927, J. Y. Claeys 1931. Louis Malleret 1938-1944.[1]

Hà Văn Tấn cho rằng Gò Xoài có niên đại thế kỷ VIII-IX (Hà Văn Tấn 1998, tr. 696), trong khi Skilling định niên đại thế kỷ VII-VIII (Skilling 2002, tr. 170). Cho nên, di tích Gò Xoài được xếp vào khung niên đại thế kỷ VII-IX là hợp lý[2].

Năm 1987-1988, Sở Văn hóa Thông tin kết hợp với Viện Khoa học Xã hội tại Thành phố Hồ Chí Minh tiến hành khai quật cụm di tích này.

Khai quật tới độ sâu 1,7-1,9m phát hiện được kiến trúc bằng gạch với bình đồ gần vuông mỗi cạnh dài khoảng 15,40m. Di tích với kiến trúc gạch hầu như bị phá hủy hoàn toàn chỉ còn lại một phần gạch lát nền ít ỏi ở đông bắc và đông nam. Ở trung tâm của nền móng đền tháp phát hiện được một "hố thiêng"[3] với các cạnh dài 2,2m x 2,2m. Vách của hố thiêng được xây bằng gạch dày đến 14 lớp và được xây theo kiểu hai viên nằm ngang và hai viên nằm dọc. Tiếp theo lớp gạch này là một cấu trúc dạng "giếng vuông", bốn vách được xây bằng đá, mỗi cạnh dài 1,5m. Ở vị trí chính giữa hố này là một trụ vuông, được xây bằng gạch. Các viên gạch được xếp theo hình chữ "vạn" gồm 16 lớp ở độ sâu 0,63m cách mặt đất. Mỗi lớp gạch gồm có bốn viên xây theo kiểu đối đầu nhau theo hướng đông bắc hoặc tây nam. Dưới lớp gạch cuối cùng của trụ gạch là một hộc cát trắng, hộc cát này càng sây xuống dưới thì càng nhỏ lại; từ kích thước ban đầu 0,7m x 0,5m thu nhỏ lại còn kích thước 0,3m x 0,3m. Hộc cát trắng này tiếp giáp với tầng

1. Lê Xuân Diệm, Võ Sĩ Khải & Đào Linh Côn (1995), *Văn hóa Óc Eo: Những khám phá mới*, Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, tr. 104.

2. Ngoài ra, hầu hết các di tích Bình Tả (đã được nghiên cứu đến nay) đều được xác định niên đại hậu Óc Eo (thế kỷ VI-XI) (Võ Sĩ Khải 2008: 369).

3. Hố thiêng là thuật ngữ được các nhà khảo cổ học Việt Nam dùng để chỉ kiến trúc trong phần âm của nền móng đền tháp. Chính giữa hố thiêng thường phát hiện được các vật thiêng thánh hiến là các hiện vật có giá trị như vàng, đá quý. Những phát hiện này được cho là chịu ảnh hưởng từ Ấn Độ và liên quan đến những nghi thức thiêng trong Phật giáo và Bàlamôn giáo. Để tìm hiểu thêm về vấn đề này có thể tìm đọc (Nguyễn Hữu Mạnh; Nguyễn Hoàng Bách Linh 2020).

sinh thổ. Trong hộc cát trắng này phát hiện được một lá vàng có khắc minh văn[4].

Cho đến nay, hố thiêng có kiến trúc dạng trụ gạch đã được phát hiện tại các phế tích Vân Trạch Hòa, Phú Diên (Thừa Thiên Huế), Cát Tiên gò số 1, 2a, 6a, 6b, 8 (Lâm Đồng), Gò Tháp (Đồng Tháp), Gò Xoài (Long An), Óc Eo - Ba Thê, Đá Nổi, Gò Cây Thị (An Giang), Gò Giồng Xoài, Nền Chùa (Kiên Giang), Nhơn Thành (Cần Thơ), Gò Thành (Tiền Giang).[5] Hiện nay, hầu hết các nhà nghiên cứu Việt Nam đều cho rằng phát hiện ở Gò Xoài và những phát hiện tương tự ở nền móng các đền tháp ở miền Trung và miền Nam Việt Nam là một loại hình mộ táng. Tuy nhiên, những phát hiện về tro xương trong các nền móng đền tháp chưa bao giờ gắn với nghiên cứu phân tích của các ngành khoa học tự nhiên, cho nên chúng ta không chắc chắn khẳng định những dấu vết tro xương được tìm thấy là của con người.

So sánh với những tư liệu phát hiện trong nền móng đền tháp ở Ấn Độ, Sri Lanka, Indonesia, Malaysia và Campuchia; kết hợp với nghiên cứu văn bản cổ Ấn Độ như Hayasirsa Pancaratra, Agni Purana, Somasambhupaddhati, Kasayapasilpa, chúng tôi cho rằng chúng ta nên đặt nghi vấn về chức năng mộ táng đối với những phát hiện trong nền móng đền tháp ở Nam bộ Việt Nam.[6] Qua những tư liệu hiện biết về Gò Xoài, rõ ràng đây không phải là một di tích mộ táng mà là một stupa Phật giáo quan trọng, góp phần nghiên cứu Phật giáo sớm ở nước ta.

---

4. Ngoài ra, còn phát hiện tổng cộng 25 hiện vật vàng khác, bao gồm: 08 lá vàng chạm hình voi, 04 chiếc nhẫn vàng nạm đá quý, 02 lá vàng cắt hình hoa sen 12 cánh, 1 lá vàng cắt hình hóa sứ 8 cánh, 01 lá vàng có hình phụ nữ trong tư thế lệch hông mạnh (*Tribhanga*), 01 mề đai vàng nạm đá quý; những lá vàng khắc miết hình rắn; hình rùa và một ít vàng vụng. Các nhà khảo cổ còn tìm thấy khoảng 5cm^3 tro xương, một mảnh gốm cổ dạng Óc Eo, vài mẫu kim loại khác và một số khoáng chất.

Lê Xuân Diệm, Võ Sĩ Khải & Đào Linh Côn (1995), *Văn hóa Óc Eo: Những khám phá mới*, Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội, tr. 105.

5. Nguyễn Hữu Mạnh, Nguyễn Hoàng Bách Linh (2020), *Các Dạng Kiến Trúc Trong Lòng 'Hố Thiêng' Nền Móng Đền Tháp Champa và Óc Eo, Những Phát Hiện Mới về Khảo Cổ Học Năm 2020*, Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội..

6. Slaczka 2007, 2011, 2012; Nguyễn Hữu Mạnh, Nguyễn Hoàng Bách Linh 2020.

2. LÁ VÀNG KHẮC MINH VĂN

Bằng chứng quan trọng nhất cho thấy Gò Xoài là một di tích Phật giáo chính là lá vàng có khắc minh văn được tìm thấy trong lòng hố thiêng. Lá vàng được gập lại thành 04 phần và có kích thước là 21cm x 4cm. Lá vàng gồm có 05 dòng, khắc chạm rất cẩn thẩn. Minh văn trên lá vàng ở Gò Xoài được viết bằng ngôn ngữ Pali lai (có dấu vết Sanskrit) và bằng một thứ văn tự Decan (Nam Ấn).[7] Trong khi Skilling[8] cho rằng, định dạng chữ viết tương đồng với những văn khắc mang định dạng Pallava[9] ở Đông Nam Á, như: bia ký Khao Rang ở Aranyaprathet (Prachin Buri); bia ký Khao Narai từ Saraburi, bia ký Wat Serna Muang từ Nakhon Si Thammarat.

Minh văn đã được nhiều nhà nghiên cứu đọc, chuyển ngữ và dịch thuật, trong đó nghiên cứu của Hà Văn Tấn (Hà Văn Tấn 1994, tr. 318) và Skilling[10] là đáng tin cậy nhất.

Chuyển ngữ:

(1) ye dhammā hetuppabhav tesam heturn Tathāgato avaca Tesanca yo nirodho evamvādī Mahāsamano //

(2) duhkham duhkhasamutpādo duhkhassa ca atlkkamo airo atth' angiko maggo duhkhopasamagāmīko //

(3) tadyathā // dandake // pandakell kaurande // keyyūre // dantile // dandle // svāhāh //

(4) tadyathā // adhame amvare amvare parikunja nāta nāta puskarādhahā jala khama khaya ilīmī

(5) liki limili kīrtti caramudre mudramukhe svāhāh //

Dịch thuật:

7. Hà Văn Tấn (1998), Ghi Chú Thêm về Minh Văn ở Gò Xoài (Long An), *Những Phát Hiện Mới về Khảo Cổ Học Năm 1997*, Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 694-96.

8. Skilling, Peter (2002), Some Citation Inscriptions from South-East Asia, *Journal of the Pali Text Society* XXVII: 159-75.

9. Vương triều Pallava là một triều đại Ấn Độ tồn tại từ năm 275 đến năm 897.

10. Skilling, Peter (2002), Some Citation Inscriptions from South-East Asia, *Journal of the Pali Text Society* XXVII: 159-75, tr.169.

(1) Các Pháp đều do nhân duyên sinh ra, đấng Như Lai đã thuyết về nguyên nhân cũng như sự tiêu diệt chúng, chính Người, Đức Đại sa môn đã nói như vậy.

(2) Nỗi khổ lại sinh ra nỗi khổ. Nhưng nỗi khổ có thể vượt qua được. Bát chánh đạo dẫn đến sự chấm dứt nỗi khổ.

Ba câu còn lại là những câu thần chú Mantra mà hiện nay chưa rõ nguồn gốc của chúng.

Dòng đầu tiên là câu mà trong Phật giáo quen gọi là Pháp thân kệ[11]. Câu đầu tiên trong minh văn Gò Xoài có thể tìm được nguyên văn bằng tiếng Pali trong Vinaya (Luật tạng). Ngoài ra, câu kệ Pháp thân bằng tiếng Sanskrit còn được thể hiện trong Mahavastu, một bộ luật được coi là của Mahasanghika (Đại Chúng Bộ).[12]

Dòng thứ hai là một câu trong *Kinh Pháp cú*[13] (*Dhammapada* XIV, câu 191).[14] Câu thứ hai này là câu kệ tóm tắt triết lý Tứ diệu đế của Phật giáo[15]. Những câu này còn gặp trong các sách Phật giáo Pali khác như Samyutta-nikaya (II 185: 23), Itivuttaka (17.22-18.2), Theragatha (câu 1259) và Thengatha (các câu 186, 193, 310. 321). Câu này được viết bằng Sanskrit trong Udanavarga (27, câu 34).

Skilling cho rằng chỉ có ba văn khắc khác đề cập đến Tứ diệu đế, một văn khắc đến từ Ấn Độ và hai văn khắc đến từ Xiêm[16]. Gần đây, những phát hiện tương tự bằng ngôn ngữ Pali được tìm thấy

11. Pháp thân kệ (法身偈) cũng gọi Pháp xá lợi, Pháp tụng xá lợi, Pháp thân xá lợi kệlà bài kệ tóm tắt tư tưởng Phật giáo được Asavajit (Mã Tinh hay Mã Thắng) đã đọc cho Sariputra (Xá Lợi Phất).

12. Hà Văn Tấn (1994), Từ Minh Văn Trên Lá Vàng ở Gò Xoài (Long An) Bàn Thêm về Pháp Thân Kệ, *Những Phát Hiện Mới về Khảo Cổ Học Năm 1993*, Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 318-19.

13. *Kinh Pháp Cú* là tập hợp những câu nói của Đức Phật ở dạng bài kệ và là một trong những kinh Phật được đọc nhiều nhất và được biết đến nhiều nhất hiện nay (Buswell 2004: 11; 216) (Harvey 2013: 322). Phiên bản gốc của *Kinh Pháp Cú* nằm trong phần Khuddaka Nikaya, một bộ phận của Kinh tạng Pali của Phật giáo Nguyên thủy.

14. Hà Văn Tấn (1998), Ghi Chú Thêm về Minh Văn ở Gò Xoài (Long An), *Những Phát Hiện Mới về Khảo Cổ Học Năm 1997*, Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 694-96.

15. Tứ Diệu đế, gồm có (1) Khổ đế, sự đau khổ; (2) Tập đế, nguyên nhân, nguồn gốc của sự Khổ; (3) Diệt đế, tận diệt sự Khổ, tức là đắc được cảnh giới Niết bàn; (4) Đạo đế, con đường tu tập để thoát Khổ. Riêng về Đạo đế, gọi là Bát chánh đạo (chính kiến, chính tư duy, chính ngữ, chính mạng, chính nghiệp, chính tinh tấn, chính niệm và chính định).

16. Skilling, Peter (2002), Some Citation Inscriptions from South-East Asia, *Journal of the Pali Text Society* XXVII: 159-75, tr. 172.

ở tại Sarnath, Tirhut, Kanari Copperplate, Tagoung, Sherghatti, gần Gaya, cột Allahabad, Sanchi (Ấn Độ); trên đỉnh của stupa ở Nakhon Pathom, bức tưởng và stupa ở Phra Pathom Chedi, một viên gạch từ thị trấn Chorakhesamphan, hai bia ký từ Srithep (Thái Lan); nhiều địa điểm ở Kedah (Malaysia) quan trọng nhất là từ Bukit Meriam (Princess Maha Chakri Sirindhorn Anthropology Centre 2020).[17] Ngoài ra, còn có câu kệ Tứ diệu đế được viết bằng chữ Sanskrit trên những tiểu phẩm Phật giáo được tìm thấy ở huyện Yarang của Pattani (Thái Lan). Những phát hiện này cho thấy câu kệ tóm tắt Tứ diệu đế trong *Kinh Pháp cú* đã được thực hành một cách rộng rãi trong khu vực, rõ ràng là nó đóng một vai trò quan trọng trong nghiên cứu sự phát triển của Phật giáo ở Đông Nam Á.

Tuy nhiên, khác với những câu kệ viết theo ngôn ngữ Pali được phát hiện ở Đông Nam Á, câu kệ Tứ diệu đế ở Gò Xoài còn chứa đựng cả những yếu tố của ngôn ngữ Sanskrit, mà ở đây định dạng chữ khá giống với các chữ khắc tới từ Amaravati (Ấn Độ). Đây là nét khác biệt của văn khắc Gò Xoài so với những câu Pháp ở khu vực.

Các câu tiếp theo là hai câu thần chú, mở đầu bằng một bài tadyatha truyền thống và kết thúc bằng một svahah truyền thống. Chúng là điển hình của các câu thần chú bảo vệ (thần chú raksa) của thời kỳ đầu. Câu thần chú Gò Xoài là bản khắc thần chú dài nhất được biết từ Đông Nam Á lục địa. Các câu thần chú ngắn hơn khắc trên những lá vàng đã được tìm thấy ở Kedah và ở Indonesia.[18]

Như vậy, qua tìm hiểu văn khắc trên lá vàng, có thể khẳng định: Gò Xoài là một di tích Phật giáo. Vậy Gò Xoài không thuộc loại hình kiến trúc Phật giáo nào hiện biết. Nghiên cứu các kinh điển Phật giáo và so sánh nguồn tư liệu hiệu biết, chúng tôi cho rằng Gò Xoài là một stupa Phật giáo.

17. Jacq-Hergoualc'h 2002, tr. 213.

18. Skilling, Peter (2002), Some Citation Inscriptions from South-East Asia, *Journal of the Pali Text Society* XXVII: 159-75, tr.172.

3. GÒ XOÀI - MỘT STUPA PHẬT GIÁO QUAN TRỌNG

Hà Văn Tấn (1994; 1998) là người đầu tiên đưa ra nghi ngờ về chức năng của di tích Gò Xoài: nó có phải một stupa Phật giáo? Phần viết này cung cấp những thông tin bổ khuyết cho nhận định trên của học giả nổi tiếng này.

Stupa là ngôi tháp được xây bằng gạch, dùng để an trí xá lợi Phật. Xá lợi những thứ còn lại sau khi hỏa thiêu thân thể của Đức Phật hoặc các bậc đại sư.

Trong *Kinh Phật thuyết công đức tạo tháp* (Nhật Chiếu 680) cho biết:

"Bên trong ngôi tháp chứa thờ xá lợi: tóc, răng, râu, móng của Như lai, hoặc chỉ có một phần (những loại xá lợi), hoặc an trí pháp tạng là các kinh trong mười hai thể loại, cho đến an trí một *bài kệ có bốn câu*.

Bấy giờ, Bồ tát Quán Thế Âm lại thưa với Đức Phật: Bạch Đức Thế Tôn, như những gì Thế Tôn đã dạy, từ việc an trí xá lợi cho đến pháp tạng, con đã tiếp nhận ghi nhớ. Con kính thưa hỏi Đức Thế Tôn về nghĩa của *bài kệ có bốn câu*, cúi xin Đức Thế Tôn vì con mà phân biệt diễn thuyết. Bấy giờ, Đức Thế Tôn thuyết bài kệ sau:

"Các pháp nhân duyên sinh
Ta nói là nhân duyên
Nhân duyên hết là diệt
Ta dạy nói như vậy".

Thiện nam tử, nghĩa của bài kệ này là nói về pháp thân của Phật. Các ông phải sao chép bài kệ này rồi an trí ở trong ngôi tháp".

Ngoài ra, trong *Kinh dục Phật công đức* cũng đề cập đến bài kệ này và cho biết "biên chép bài Pháp tụng và đặt ở trong tháp đó, thì cũng như lấy kỳ trân dị bảo mà làm cúng dường"[19].

19. Ở Việt Nam hiện nay, ngoài văn khắc Gò Xoài (Long An), chúng ta đã phát hiện được bốn địa điểm liên quan tới Kệ Pháp thân, bao gồm: văn bia Khánh Thọ Đông (Quảng Nam) (Parmentier 1909: 244), tiểu phẩm Phật giáo ở chùa Hồ Sơn (Phú Yên) (Nguyễn Hữu Mạnh và Mai Bùi Diệu Linh 2019)

Có thể thấy rằng bài kệ trong *Kinh Phật thuyết công đức tạo Tháp, Kinh Dục Phật công đức* giống với dòng đầu tiên trong minh văn Gò Xoài. Do đó, chúng ta có thể khẳng định rằng Gò Xoài là một stupa an trí xá lợi. Theo đó, lá vàng khắc chữ ở Gò Xoài đóng vai trò như là xá lợi[20].

Theo *Kinh Dục Phật công đức* của nhà sư Nghĩa Tịnh (635-713) thì xá lợi chia thành hai loại[21]:

- Sinh thân xá lợi (thân cốt xá lợi): Di cốt của Phật.

- Pháp thân xá lợi (Pháp tụng xá lợi): Giáo Pháp, giới luật do Phật để lại.

So sánh với tư liệu này thì xá lợi ở Gò Xoài chính là Pháp thân xá lợi. Và Gò Xoài là một stupa an trí Pháp thân xá lợi.

Như phần trên đã trình bày, ở Đông Nam Á, chúng ta phát hiện các câu Pháp được an trí tại một số nền móng đền tháp có niên đại từ thế kỷ VII-IX. Câu hỏi là tại sao chúng lại xuất hiện và có sự giống nhau trong các văn khắc tại các địa điểm khác nhau? Phải chăng, chúng có liên quan tới thực hành nghi lễ Phật giáo. Tư liệu ở miền Bắc Ấn Độ, những câu Pháp được thánh hiến trong các stupa ít nhất là vào cuối thời Pala. Tại Nepal và Tây Tạng, người dân cũng an trí những câu Pháp trong các di tích kiến trúc, tượng thờ. Phát hiện ở Gò Xoài và những phát hiện tượng tự ở Đông Nam Á có lẽ cũng gắn với việc thánh hiến trong stupa Phật giáo được tiến hành suốt thời kỳ Dvaravatl, Óc Eo-Phù Nam, Chân Lạp.[22]

4. KẾT LUẬN

Nghiên cứu một hiện vật nhỏ bé - lá vàng ở di tích Gò Xoài,

và Phù điêu Phật (Gia Lai) có chạm khắc những dòng của Kệ Pháp thân. Trong một bài viết khác, tôi sẽ đề cập đến những phát hiện này.

20. Tư liệu về tro xương? tìm thấy ở Gò Xoài hiện vẫn là một hoài nghi do đó chúng tôi không chắc chắn cho nguồn tư liệu này.

21. Thích Minh Cảnh (chủ biên) (2016), *Từ Điển Phật Học Huệ Quang*, Tập VII, Thành phố Hồ Chí Minh: NXB Tổng hợp, tr. 6154.

22. Skilling, Peter (2002), Some Citation Inscriptions from South-East Asia, *Journal of the Pali Text Society* XXVII: 159-75, tr.173.

Long An cho ta những kiến giải vô cùng quan trọng đối với nghiên cứu Phật giáo Nam bộ. Hai câu Kệ Pháp thân và câu Kệ trong kinh Pháp Cú trên lá vàng ở Gò Xoài được đọc, dịch nghĩa đã thể hiện những nội dung cơ bản của triết lý Phật giáo, về các thuyết Nhân duyên, Tứ diệu đế và Bát chánh đạo. Đây là những chứng cứ khoa học góp phần cho việc tìm hiểu sự lan truyền Phật giáo từ Ấn Độ tới Đông Nam Á trong đó có Nam bộ Việt Nam.

Nếu chúng ta coi Pali là ngôn ngữ của Phật giáo Thượng tọa bộ Theravada thì nghiên cứu nội dung của minh văn Gò Xoài cho ta thấy dường như có một trường phái Phật giáo khác trường phái Thượng tọa bộ ở khu vực này trong thế kỷ VI-IX? Không thể biết được nói được trường phái Phật giáo nào hoạt động trong khu vực này nhưng rõ ràng đây là một trong những di tích Phật giáo quan trọng bởi bộ hiện vật quý, đồ sộ được thành hiến trong nền móng di tích.

Khu vực Nam bộ Việt Nam từng là một trong những trung tâm Phật giáo sớm và quan trọng của khu vực. Nó đóng vai trò kết nối giữa hai "thế giới" mà Phật giáo được thực hành phổ biến - Trung Quốc và Ấn Độ. Ngoài Gò Xoài, ở Nam bộ Việt Nam còn tồn tại một loạt các di tích Phật giáo có cùng khung niên đại với sự phát triển của các nền văn minh Óc Eo - Phù Nam và Chân Lạp như Gò Tháp, bà Chúa Xứ. Rõ ràng là, ảnh hưởng của Phật giáo là rất mạnh mẽ ở Nam bộ mười thế kỷ đầu công nguyên.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Slaczka, Anna (2007), *Temple Consecration Rituals in Ancient India: Text and Archaeology*. Leiden; Boston: Brill. https://doi.org/10.1163/ej.9789004158436.i-414 truy cập ngày 30/11/2020.Slaczka, Anna (2012), The brick structures of Go Thap - tombs or temples? *BIPPA Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association* 31: 108-16.

Slaczka, Anna, (2011), The Depositing of the Embryo' - Temple

Consecration Rituals in the Hindu Tradition of South and Southeast Asia: A Study of the Textual and Archaeological Evidence: Reflections on Cross-Cultural Exchange, *Early Interactions between South and Southeast Asia*.

Slaczka, Anna. 2012. "The brick structures of Go Thap - tombs or temples?" BIPPA Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association 31: 108-16.

Thích Minh Cảnh (chủ biên) (2016), *Từ Điển Phật Học Huệ Quang*, Tập VII, Thành phố Hồ Chí Minh: NXB Tổng hợp.

Nhật Chiếu, Việt dịch: Quảng Minh, 680. "*Kinh Phật Thuyết Công Đức Tạo Tháp*." https://hoavouu.com/a42857/kinh-phat-thuyet-cong-duc-tao-thap (October 18, 2020).

Lê Xuân Diệm, Võ Sĩ Khải & Đào Linh Côn (1995), *Văn hóa Óc Eo: Những khám phá mới*, Hà Nội: Nhà xuất ban Khoa học xã hội.

Buswell, Robert E (2004), *Encyclopedia of Buddhism*, New York: Macmillan, USA.

Parmentier, Henri (1909), *Inventaire descriptif des monuments Cams de l'Annam*, Description des monuments 1. Paris: Leroux.

Võ Sĩ Khải (2008), Thời Kỳ Hậu Óc Eo ở Nam bộ, *Một Số Vấn Đề Khảo Cổ Học Miền Nam Việt Nam*, Tập 3, Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội.

Harvey, Peter (2013), *An Introduction to Buddhism Teachings, History and Practices*, New York: Cambridge University Press.

Skilling, Peter (2002), Some Citation Inscriptions from South-East Asia, *Journal of the Pali Text Society* XXVII: 159-75.

Nguyễn Hữu Mạnh, Mai Bùi Diệu Linh (2019), Tiểu Phẩm Phật giáo Champa ở Núi Chồi, Quảng Ngãi, *Tạp chí Khoa học Xã hội và Nhân văn, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội* Tập 5, số: 709-27.

Nguyễn Hữu Mạnh, Nguyễn Hoàng Bách Linh (2020), Các Dạng Kiến Trúc Trong Lòng 'Hố Thiêng' Nền Móng Đền Tháp

Champa và Óc Eo, *Những Phát Hiện Mới về Khảo Cổ Học Năm 2020*, Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội.

Hà Văn Tấn (1994), Từ Minh Văn Trên Lá Vàng ở Gò Xoài (Long An) Bàn Thêm về Pháp Thân Kệ, *Những Phát Hiện Mới về Khảo Cổ Học Năm 1993*, Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 318-19.

Hà Văn Tấn (1998), Ghi Chú Thêm về Minh Văn ở Gò Xoài (Long An), *Những Phát Hiện Mới về Khảo Cổ Học Năm 1997*, Hà Nội: NXB Khoa học Xã hội, 694-96.

Nghĩa Tịnh; Việt dịch: Nguyên Thuận. "Kinh Công Đức Tắm Phật." https://thuvienhoasen.org/a24981/kinh-cong-duc-tam-phat (October 20, 2020).

GÒ THÁP (ĐỒNG THÁP) – TRUNG TÂM PHẬT GIÁO THỜI VƯƠNG QUỐC PHÙ NAM

ThS. Hà Thị Sương*

Tóm tắt

Gò Tháp (trước đây có tên là Prasat Pream Loven, Chùa Năm Gian hay Tháp Mười) nằm tại xã Tân Kiều, huyện Tháp Mười, tỉnh Đồng Tháp là tên chung cho một khu vực rộng 6km^2 gồm nhiều gò nhỏ nằm trên một dải đất dài chạy theo hướng đông bắc – tây nam và những cánh đồng ruộng trũng xung quanh. Khu di tích được biết tới lần đầu tiên do ông Silvestre, một thanh tra người Pháp làm việc tại đây vào những năm 1869-1878 phát hiện được một bánh xe bằng đá (dharmacakra) và dấu tích móng của một ngôi đền cổ (Gò Tháp Mười hiện nay). Tới nay, sau gần 150 năm phát hiện, nghiên cứu với sự tham gia của nhiều nhà khoa học người Pháp và người Việt, đã chứng minh Gò Tháp là khu di tích có quy mô lớn và phát triển, nơi tập trung nhiều dấu tích cư trú ổn định, lâu dài, cùng với nó là hệ thống công trình kiến trúc tôn giáo, tín ngưỡng được xây dựng và quy hoạch khá quy chuẩn. Bên cạnh hoạt động nông nghiệp, nơi đây đã hình thành nhiều trung tâm sản xuất thủ công với tính chất chuyên môn hóa cao, tồn tại trong một giai đoạn lịch sử lâu dài trong đó có trung tâm chế tác tượng Phật bằng gỗ ở khu

*. Phó Giám đốc Bảo tàng Lịch sử - Văn hóa, Trường ĐH KHXH&NV, ĐHQG-HCM.

vực đìa phía bắc khu gò. Gò Tháp là khu di tích lớn nhất ở trung tâm vùng Đồng Tháp Mười, là nơi diễn ra nhiều hoạt động giao lưu, trao đổi thương mại, văn hóa với các nền văn minh lớn ở khu vực như Ấn Độ, Trung Quốc,… . Từ những bằng chứng khảo cổ học cho thấy Gò Tháp là trung tâm Phật giáo có đóng góp quan trọng trong quá trình phát triển của Phật giáo thời kỳ văn hóa Óc Eo – vương quốc Phù Nam.

Từ khóa: *Vương Quốc Phù Nam, Văn hóa Óc Eo, Khu di tích Gò Tháp, Phật giáo.*

***

1. ĐÔI NÉT VỀ PHẬT GIÁO THỜI KỲ ÓC EO Ở NAM BỘ VÀ KHU DI TÍCH GÒ THÁP

Các tộc người ở Đông Nam Á đã có quá trình tiếp xúc, giao lưu và trao đổi sản phẩm với các thương nhân Ấn Độ từ hơn năm thế kỷ trước công nguyên. Vào thế kỷ III trước công nguyên, ở miền nam Ấn Độ đạo Phật đã rất phát triển, cùng với đạo Bà-la-môn truyền thống là những tôn giáo lớn ở Ấn Độ lúc bấy giờ. Các tăng lữ phái Hinayana đã tham gia vào những chuyến viễn du trên các thương thuyền để truyền bá đạo Phật đến những vùng đất khác. Theo Trần Đức Cường và nnk, các tăng lữ phái Hinayana đã đưa đạo Phật đến vùng ven núi Himalaya và xuống đến Myanmar bằng đường bộ. Bằng đường thủy, họ đã phổ biến tín ngưỡng này đến các dân tộc Môn ở các thung lũng các con sông Irrrawaddy, Saluem, Mênam và đến tận châu thổ sông MêKông.[1] Cùng với đó, dưới sự thúc đẩy của hoàng đế Ashoka (trị vì 264-227 trước Công nguyên) - một người tôn sùng đạo Phật, các nhà sư xuất phát từ các cảng biển phía đông Ấn Độ đi truyền bá giáo lý nhà Phật ở Tích Lan, nơi giáo phái Theravada (Phật giáo Nguyên thủy) vẫn còn được bảo tồn cho đến ngày nay, từ đó họ phát huy Phật pháp qua Đông Nam Á. Vào thế kỷ II và III, Phật giáo đã phát triển ở Amaravati và Nagarjunakonda

1. Trần Đức Cường (Chủ biên), Võ Sĩ Khải, Nguyễn Đức Nhuệ & Lê Trung Dũng (2016). *Lịch sử hình thành và phát triển vùng đất Nam bộ (Từ khởi thủy đến năm 1945)* (tái bản lần thứ nhất, có chỉnh sửa), NXB KHXH, Hà Nội, tr. 67.

là vùng thung lũng Krisna (Nam Ấn), sự phát triển này tạo thêm một đợt truyền bá Phật giáo tới Đông Nam Á. Tới thế kỷ V, một đợt truyền bá Phật giáo mới về phía đông lại diễn ra xuất phát từ trung tâm Phật giáo Kanchipuram ở khu vực Nam Ấn.[2]

Cùng với lộ trình của những thương nhân trên những tuyến đường tơ lụa trên bộ và trên biển các nhà truyền giáo đã đến những miền đất xa xôi. Và khi đã xâm nhập vào đời sống văn hóa của cư dân bản địa, tôn giáo đã tác động lại đối với thương nghiệp tạo nên sự phồn thịnh của các khu vực. Những nhà nước cổ ở vùng Đông Nam Á trong đó có vương quốc Phù Nam đã ra đời trong bối cảnh giao lưu kinh tế và văn hóa đó.

Từ những thư tịch cổ, văn bia, và các tư liệu khảo cổ học cho thấy Ấn Độ giáo đã rất phát triển ở Phù Nam với nhiều ngôi đền được xây dựng, tượng thần được chế tác, nhưng bên cạnh đó cũng có nhiều bằng chứng cho thấy sự phát triển mạnh mẽ của Phật giáo ở vùng đất này. Nhiều tượng Phật bằng gỗ, đá, đất nung và đồng đã được tìm thấy trong các di tích ở An Giang, Đồng Tháp, Kiên Giang, Long An,… Theo tài liệu *Phật giáo Phù Nam* của Khiêm Đạt cũng khẳng định: Về mặt tôn giáo của đất nước Phù Nam, trước tiên theo đạo Bà-la-môn, về sau Phật giáo 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[3].

Bằng chứng về những sư tăng đạo Phật người Phù Nam đã có sống và có ảnh hưởng lớn đến Phật giáo ở Trung Quốc, ít nhất cũng có hai người đã có bản dịch còn ghi trong thư mục Tripitaka. Cả hai người đó sống vào nửa sau thế kỷ V và nửa đầu thế kỷ VI. Một trong hai người đó gọi là Sanghapâla hay Sanghavarma dịch sang tiếng Trung Quốc là Chúng Khởi hoặc Tăng Dưỡng. Ông này nguyên người Phù Nam, có nghe nói đến triều nhà Tề (479-501), nên ông

2. Trần Đức Cường (Chủ biên), Võ Sĩ Khải, Nguyễn Đức Nhuệ & Lê Trung Dũng (2016). *Lịch sử hình thành và phát triển vùng đất Nam bộ (Từ khởi thủy đến năm 1945)* (tái bản lần thứ nhất, có chỉnh sửa), NXB KHXH, Hà Nội, tr. 69.

3. Kiêm Đạt, *Phật giáo Phù Nam*. Nguồn: http://www.buddhismtoday.com, truy cập ngày 20/11/2020.

ta đi thuyền qua Trung Quốc. Các nhà viết truyện nói rằng ông ta theo học với Gunabhedra. Điều đó hơi khó hiểu vì về thế kỷ V ở Trung Quốc có ông Gunabhadra rất nổi tiếng, nhưng ông này đã chết năm 468. Trái lại, chúng ta biết rằng Sanghapâla sinh năm 460, và trong quyển *Cao tăng truyện* (quyển 3, tờ 19) có ghi tiểu truyện của Gunaviddhi chết năm 501, như vậy có thể tự hỏi rằng những tác giả của Siu Cao tăng truyện (quyển 1, tờ 85) và của Khai Nguyên chế Cáo lục (quyển 6, tờ 53) có ghi chép lẫn lộn không. Dù sao mặc lòng, vì Sanghapâla biết nhiều thứ tiếng nên được Lương Võ Đế năm 506 triệu đến và ở đấy luôn mười sáu năm tiếp đó, sai dịch các sách kinh ở năm địa điểm mà một mang cái tên có ý nghĩa gọi là Phù Nam quán (nha Phù Nam). Sanghapâla chết năm 524 thọ 65 tuổi (tính theo cách Trung Quốc).[4] Người đạo sĩ thứ hai của Phù Nam, pháp danh là Man-đà-la hoặc Man-đà-la-tiên. Ông này đến kinh đô nhà Lương năm 503 và được Lương Võ Đế ra lệnh cùng làm việc với Sanghapâla trong việc dịch kinh thánh. Ông ta không giỏi tiếng Trung Quốc lắm.[5]

Những thành tựu của ngành khảo cổ học Việt Nam trong 45 năm qua trên cơ sở kế thừa và phát triển những kết quả nghiên cứu của các học giả phương Tây trong giai đoạn trước đã có thể cho phép phác họa những nét cơ bản về Phật giáo ở Nam bộ thời Vương quốc Phù Nam, trong đó bằng những chứng tích, di vật đã tìm thấy được đã cho thấy Gò Tháp là một vùng đất quan trọng của Phật giáo Nam bộ thời kỳ này.

Khu di tích Gò Tháp được biết tới lần đầu tiên do ông Silvestre, một thanh tra người Pháp làm việc tại đây vào những năm 1869-1878, phát hiện được 1 bánh xe bằng đá và dấu tích móng của một ngôi đền cổ (đền Gò Tháp Mười hiện nay).[6] Tới khoảng năm 1878

4. Paul Felliot (1903), Le Fou Nan, *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*. Bản dịch Lê Thước, tr. 285.

5. Paul Felliot (1903), Le Fou Nan, *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*. Bản dịch Lê Thước, tr. 285.

6. Mallerret, Louis (1956), La status de Ganesa de Rochefort-surmer, *Arts Asiatiques* 3: 211-224., tr. 213.

– 1879, một minh văn Phạn ngữ tìm thấy tại chùa Prasat Pram Loven (Gò Tháp Mười hiện nay) được đưa về tỉnh lỵ Sa Đéc, sau đó chuyển về Bảo tàng Sài Gòn năm 1928, được G. Coedes công bố trong tác phẩm *Hai bi ký chữ phạn ở Phù Nam* (*Deux inscriptions Sanskrites de Fou-nan)* vào năm 1931.[7]

Nhiều chục năm sau những phát hiện đó, lần lượt các nhà khảo cổ học người Pháp công tác tại Trường Viễn Đông Bác Cổ đã đến khảo sát, đào thám sát, nghiên cứu và có những công bố. Cuộc khảo sát sớm nhất là từ năm 1931 do Henri Parmentier và J.Y. Claeys thực hiện. J.Y. Claeys đã đào vài hố thám sát chung quanh ngôi chùa mới, và đã ghi nhận một vỉa gạch xây ở sườn phía tây của gò. Xung quanh chùa thấy ngổn ngang nhiều gạch, ngói cổ. Trên gò này Henri Parmentier đã ghi nhận vào năm 1931 nhiều cấu kiện kiến trúc và vật thờ[8]. Ông đã quan sát được ở Tháp Mười 5 trụ cửa bằng đá (nguyên vẹn và 5 mảnh vỡ), tương ứng với ít nhất 3 ngôi tháp. Ngoài ra, ở khoảng 200m về phía đông bắc ngôi chùa, Henri Parmentier còn ghi nhận được một mô gạch đã bị đào ở bên trên, cùng một bồn nước thánh (dày 0,10m).[9]

Tới năm 1963, những nghiên cứu trước đó về vùng Đồng Tháp Mười trong đó có Gò Tháp đã được Louis Malleret tập hợp lại và trình bày trong tập 4 sách *Khảo cổ học Đồng bằng sông Cửu Long* (*L'archéologie du Delta du Mékong*), tập sách giới thiệu những di tích vùng "Cisbassas" và những sự kiện văn hóa.

Những ghi nhận từ những năm 1869 cho đến 1943 cho thấy Gò Tháp là khu di tích khảo cổ phong phú về mặt di tích và di vật. Cho đến những năm 1940, ít nhất đã phát hiện 8 minh văn với hàng chục cấu kiện kiến trúc đá cỡ lớn, hàng chục vết tích kiến trúc gạch xuất lộ trên mặt gò và ít nhất là 14 pho tượng đá, gần nguyên vẹn hoặc mảnh vỡ lớn có thể ráp nối và nhận diện được đầy đủ kích thước

7. Coedès, George (1931), *Deux inscriptions sanskrites du Fou-Nan*, BEFEO 31: 1 - 12, tr. 1-12.

8. Đào Linh Côn, Lê Xuân Diệm (2010), *Đề tài nghiên cứu khoa học cấp Bộ Giá trị văn hóa Óc Eo ở miền Tây Nam bộ (qua tư liệu khảo cổ)*, Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 242.

9. Đào Linh Côn, Lê Xuân Diệm (2010), *Đề tài nghiên cứu khoa học cấp Bộ Giá trị văn hóa Óc Eo ở miền Tây Nam bộ (qua tư liệu khảo cổ)*, Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 243.

trung bình và tượng nhỏ. Những tượng và vật thờ tìm thấy ở đây phản ánh tính đa dạng trong tín ngưỡng cổ đại của địa phương: tục thờ thần mặt trời - thần Surya, tục thờ Shiva gắn liền với tục thờ linga, sự phổ biến của tục thờ thần Vishnu và đạo Phật. Những pho tượng này tạc theo nhiều mẫu nhân dạng khác nhau với nhiều loại trang phục khác nhau cho thấy những dòng giao lưu văn hóa cổ đã để lại những dấu ấn sâu đậm ở đây từ những thế kỷ đầu công nguyên.[10]

Từ sau giải phóng miền Nam, thống nhất đất nước năm 1975, khảo cổ học Nam bộ bước qua thời kỳ mới với vai trò chính của các nhà khảo cổ học Việt Nam. Công tác nghiên cứu ở Khu di tích Gò Tháp đã có bước tiến đáng kể với sự tham gia khảo sát, thăm dò, khai quật của nhiều cơ quan. Khu di tích khảo cổ Gò Tháp đã được tiến hành thăm dò, thám sát, khai quật vào các năm 1984, 1993, 1998, 2003, 2009, 2010, 2011, 2013, 2015 và 2016. Quá trình khai quật khảo cổ đã phát hiện một khối lượng tư liệu đồ sộ về nhiều loại hình di tích như kiến trúc, cư trú, công xưởng… cùng với khối lượng lớn đồ đá, đồ gốm, đồ kim loại, thủy tinh.

Những hoạt động điều tra, khảo sát, khai quật tại hiện trường khu di tích Gò Tháp đã trải qua hơn 150 năm với sự tham gia của nhiều nhà khoa học người Pháp và các nhà khảo cổ Việt Nam. Từ đó đến nay nhiều di tích kiến trúc, di chỉ cư trú, di chỉ xưởng quan trọng đã được phát lộ, nhiều di vật văn hóa cổ được phát hiện và thu thập. Đây là nguồn tư liệu quan trọng trong việc nghiên cứu lịch sử Phật giáo ở vùng Đồng Tháp Mười nói riêng và Nam bộ thời Văn hóa Óc Eo nói chung.

2. TRUNG TÂM PHẬT GIÁO GÒ THÁP QUA TƯ LIỆU KHẢO CỔ HỌC

Tại khu di tích Gò Tháp cho đến nay, các nhà khảo cổ học đã tìm thấy được 55 hiện vật liên quan đến Phật giáo gồm: Tượng Phật, đầu Phật, tay Phật, bàn tay Phật và bệ tượng Phật thuộc giai đoạn

10. Đào Linh Côn, Lê Xuân Diệm (2010), *Đề tài nghiên cứu khoa học cấp Bộ Giá trị văn hóa Óc Eo ở miền Tây Nam bộ (qua tư liệu khảo cổ)*, Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 245-246.

Phù Nam phát triển và hậu Phù Nam bằng các chất liệu khác nhau như: đỗ, đá, gốm.[11]

2.1. Tượng Phật

Tượng Phật bằng gỗ

Tượng Phật bằng gỗ là một loại hình hiện vật độc đáo, đặc trưng riêng có của vùng Đồng bằng sông Cửu Long thời kỳ văn hóa Óc Eo. Chúng mang những giá trị rất lớn trong việc nghiên cứu lịch sử nghệ thuật và lịch sử truyền bá Phật giáo tới vùng Đồng bằng sông Cửu Long. Khu di tích Gò Tháp đặc biệt là khu vực Đìa Phật – Đìa Vàng là nơi tìm thấy nhiều tượng Phật gỗ nhất. Dựa vào các tư liệu, hình ảnh đã công bố và một số hiện vật mới phát hiện trong thời gian gần đây thì đến nay thống kê được ở Gò Tháp đã có 32 tượng Phật gỗ, gồm các loại hình như: tượng Phật thuyết pháp, thiền định. Tuy nhiên, do nhiều nguyên nhân, các tượng này bị thất lạc hoặc hư hỏng nặng nên không thể nghiên cứu được đầy đủ. Hiện nay, Bảo tàng Đồng Tháp còn lưu giữ được 13 pho tượng Phật bằng gỗ và 01 pho tượng đang được lưu giữ tại Bảo tàng Lịch sử Thành phố Hồ Chí Minh. Các pho tượng này có kích thước khác nhau, được chế tác chủ yếu từ gỗ sao - loại gỗ được trồng khá phổ biến ở miền Tây Nam bộ. Gỗ sao là gỗ một cây thực vật họ dầu, thân có đường kính lớn, liền mạch và rất chắc chắn, độ co ngót thấp, gỗ thẳng và rất ít biến dạng, rất phù hợp với việc đóng thuyền, làm các vật dụng nội thất hay điêu khắc tượng.

Dựa vào tư thế của tượng có thể chia thành 4 nhóm như sau:

Nhóm1: Có 4 tượng Phật trong tư thế đứng thẳng (Samabhanga).

Tượng tạc trong tư thế đứng thẳng, thân hình khá đầy đặn.

Tượng thứ nhất mang ký hiệu BTĐT-CV-54, được tạc trong tư thế đứng trên bệ trụ tròn, cổ ngắn, không còn thấy rõ khuôn mặt, tay phải bị gãy đến ngang vai. Tượng thể hiện Đức Phật khoác áo

11. Đặng Văn Thắng (2013), Sự du nhập tín ngưỡng, tôn giáo của văn hóa Ấn Độ vào Việt Nam, Kỷ yếu Hội thảo *"Dấu ấn Ấn Độ trong tiếp biến văn hóa ở Việt Nam và Đông Nam Á"*, NXB ĐHQGHCM, tr. 255.

cà sa để hở vai phải, kín vai trái và buông dài đến cổ tay tạo thành nếp đôi mỏng đến ngang ống chân theo phong cách Amaravati.[12] Kích thước còn lại cao 90 cm.

Tượng thứ hai mang ký hiệu BTĐT-CV-1246, tượng còn tương đối nguyên vẹn về hình thể, đứng trên bệ gỗ hình trụ tròn. Tượng thể hiện Đức Phật khoác áo cà sa để hở vai phải, kín vai trái và buông dài đến cổ tay tạo thành nếp đôi mỏng đến ngang ống chân theo phong cách Amaravati. Khuôn mặt tượng khá vuông vức nhưng điêu khắc không rõ các chi tiết các bộ phận trên khuôn mặt, thùy tai dài đến ngang vai, cổ ngắn và không có ngấn. Tay phải thả xuôi được gọi là "Dữ nguyện ấn", biểu thị ý nghĩa có thể thoả mãn nguyện vọng của chúng sinh, cánh tay trái co, giơ về phía trước, bàn tay hướng ra trước, ngón tay hướng lên trên, được gọi là "Vô úy ấn", biểu thị ý nghĩa có thể giải trừ được những khổ nạn cho chúng sinh.[13] Kích thước còn lại cao 128 cm, rộng 38 cm. Đây là một pho tượng đã được điêu khắc hoàn thiện vào giai đoạn sớm, có kích thước nhỏ, đức Phật chỉ được thể hiện hình dáng chứ chưa tạc rõ tay, chân, mặt và kiểu áo như các tượng giai đoạn muộn. Niên đại của tượng đã được phân tích bằng phương pháp C14 cho kết quả khoảng thế kỷ II - III (Mẫu phân tích có ký hiệu BTĐT.1246/ĐM.365: 1800 ± 100 BP = 150 ± 150 AD).[14]

Tượng thứ ba mang ký hiệu BTĐT-CV-1327, đây là một pho tượng Phật bằng gỗ đang trong quá trình chế tác. Tượng tạc bằng gỗ sao, đứng trên bệ gỗ tròn, bị vỡ một phần khá lớn từ vai trái kéo qua cổ xuống đến ngực (mảnh vỡ có dạng chữ L), tượng bị hư hại phần đầu nên không còn nhận diện được khuôn mặt. Quan sát phần tay còn lại của tượng, có thể thấy hai tay gập gần vuông góc, đưa ngang ngực trong tư thế thuyết pháp. Tượng thể hiện Đức Phật khoác áo

12. Phùng Quốc Danh (2016), *Tượng Phật gỗ ở Gò Tháp, Gò Tháp di tích Quốc gia đặc biệt*, NXB Văn hóa – Văn nghệ, tr. 108.

13. Phùng Quốc Danh (2016), *Tượng Phật gỗ ở Gò Tháp, Gò Tháp di tích Quốc gia đặc biệt*, NXB Văn hóa – Văn nghệ, tr. 108.

14. Nguyễn Quốc Mạnh (2009), *Đồ gốm Óc Eo trong di chỉ cư trú khu di tích Gò Tháp (huyện Tháp Mười – Đồng Tháp)*, Luận văn Thạc sĩ sử học, Trường ĐH KHXH&NV, ĐHQG-HCM, tr. 90.

cà sa để hở vai phải, kín vai trái và buông dài đến cổ tay tạo thành nếp đôi mỏng đến ngang ống chân theo phong cách Amaravati.[15] Kích thước còn lại cao 85 cm, rộng 24 cm.

Tượng thứ tư mang ký hiệu BTĐT-CV-1249, tượng còn tương đối nguyên vẹn, chỉ bị gãy 1 bàn chân phải. Tượng có khuôn mặt khá vuông vức nhưng không còn thấy các chi tiết của khuôn mặt, có vai xuôi. Hai tay gập hơi vuông góc, đưa ngang ngực. Tượng thể hiện Đức Phật khoác áo cà sa để hở vai phải, kín vai trái và buông dài đến cổ tay tạo thành nếp đôi mỏng đến ngang ống chân theo phong cách Amaravati. Kích thước còn lại cao 120 cm, rộng 34 cm. Kết quả phân tích niên đại tượng cho thấy tượng có niên đại khoảng thế kỷ IV - V. (Ký hiệu BTĐT.1249/ĐM.367: 1530 ± 70 AD = 420 ± 70 AD).[16]

BTĐT-CV-1246

BTĐT-CV-1327

BTĐT-CV-54

Tượng Phật đứng thẳng. Nguồn : Bảo tàng Đồng Tháp

Nhóm 1 - Có 5 tượng Phật theo phong cách Amaravati trong tư thế đứng lệch hông mạnh (tribhanga). Các tượng này trong tư thế đứng có hông lệch mạnh về bên phải, khiến cho đường cong hai bên sườn song song với nhau và hơi xiên chéo từ trái sang phải, trọng lượng cơ

15. Phùng Quốc Danh (2016), *Tượng Phật gỗ ở Gò Tháp, Gò Tháp di tích Quốc gia đặc biệt*, NXB Văn hóa – Văn nghệ, tr. 110.

16. Nguyễn Quốc Mạnh (2009), *Đồ gốm Óc Eo trong di chỉ cư trú khu di tích Gò Tháp (huyện Tháp Mười – Đồng Tháp)*, Luận văn Thạc sĩ sử học, Trường ĐH KHXH&NV, ĐHQG-HCM, tr. 90.

thể dồn về chân phải, chân trái chùn, làm nổi rõ đầu gối. Toàn bộ cơ thể tạo thành ba khúc gấp rõ rệt.

Tượng thứ nhất đang trưng bày tại Bảo tàng Lịch sử Thành phố Hồ Chí Minh, ký hiệu: BTLS 1615, được Thủ tướng Chính phủ công nhận là Bảo vật quốc gia vào đợt 2 (ký ngày 30/12/2013). Tượng đã được Lous Malleret giới thiệu trong công trình *Khảo cổ học Đồng bằng sông Cửu Long* tập 4 (*L'Archéologie du delta du Mekong*, Tome Quatrième: Le Cisbassac). Tượng tạc bằng gỗ sao, cao toàn bộ là 2,68m. Chỏm Unisa trên đầu còn nổi rõ, khuôn mặt thon dài, các chi tiết của khuôn mặt đã bị mòn hết, tuy nhiên vẫn còn nhận ra các búi tóc xoắn ốc. Đức Phật đứng trên bên tòa sen hình tròn, đã bị mòn khá nhiều, bệ sen thắt giữa tạo thành hai tầng. Tầng trên là bông sen với lớp cánh tròn, còn thấy rõ các cánh sen. Đức Phật khoác áo kín trên vai trái buông dài đến cổ tay, tạo thành nếp gấp đôi mỏng dài đến ngang ống chân theo phong cách Amaravati. Dựa vào kết quả phân tích C14, Lous Malleret đã cho biết niên đại của tượng vào thế kỷ V AD.[17]

Tượng thứ hai mang ký hiệu BTĐT-CV-1251, tượng được tạc từ gỗ sao, bị gãy tay phải đến ngang vai, vai ngang, tay trái bị gãy đến cổ tay. Tượng khoác áo cà sa để hở vai phải, kín vai trái và buông dài đến cổ tay tạo thành nếp đôi mỏng đến ngang ống chân theo phong cách Amaravati nhưng phần tà áo buông dài đã bị gãy. Tượng thể hiện Đức Phật có cổ cao, không thấy ngấn, có khuôn mặt trái xoan đầy đặn, thùy tai chảy xệ xuống, còn thấy rõ búi tóc nhục kế (*Unisa*) trên đỉnh đầu. Kích thước còn lại cao 180 cm, rộng 41 cm.

Tượng thứ ba mang ký hiệu BTĐT-CV-1256, tượng được tạc từ gỗ sao, đã bị gãy hai tay, cổ cao, mặt trái xoan đầy đặn, có chỏm Unisa trên đỉnh đầu, hai bàn chân đứng trên bệ gỗ hình trụ tròn thắt lại ở giữa tạo thành hai tầng.[18] Kích thước còn lại cao 88 cm, rộng 13 cm.

17. Mallerret, Louis (1963), *L' Archéologie du delta du Mekong*, Tome Quatrième: Le Cisbassac, École Francaise d'Extrême Orient, Paris, tr. 77-78.

18. Phùng Quốc Danh (2016), *Tượng Phật gỗ ở Gò Tháp, Gò Tháp di tích Quốc gia đặc biệt*, NXB Văn hóa – Văn nghệ, tr. 110.

Tượng thứ tư mang ký hiệu BTĐT-CV-1374, tượng gãy mất hai chân và bị gãy tay phải đến ngang vai, vai ngang, tay trái bị gãy đến cổ tay, tượng khoác áo cà sa để hở vai phải, kín vai trái và buông dài đến cổ tay tạo thành nếp đôi mỏng đến ngang ống chân, phần tà áo buông dài đã bị gãy. Tượng có cổ cao, khuôn mặt tròn, chỏm Unisa trên đỉnh đầu.[19] Kích thước còn lại cao 150 cm.

Tượng thứ năm mang ký hiệu BTĐT-CV-154, tượng được tạc từ gỗ sao, bị gãy mất đầu và toàn bộ hai tay. Hai chân đứng trên bệ gỗ hình trụ tròn đã bị vỡ một nửa nên phần còn lại có hình bán nguyệt, tượng bận áo cà sa. Kích thước còn lại cao 145 cm, rộng 28 cm. Tượng này được đoán định có niên đại thế kỷ IV – V AD.

BTLS 1615

BTĐT-CV-1251

BTĐT-CV-1256

Tượng Phật đứng lệch hông mạnh. Nguồn: Bảo tàng Lịch sử Thành phố Hồ Chí Minh và Bảo tàng Đồng Tháp

Nhóm 2 - Có 3 tượng theo phong cách Amaravati trong tư thế đứng lệch hông nhẹ (Abhanga), toàn bộ cơ thể tạo thành hai khúc gấp, thân trên thẳng.

Tượng thứ nhất mang ký hiệu BTĐT-CV-469, tượng được tạc bằng gỗ sao, bị gãy tay phải đến ngang vai, vai xuôi, tay trái bị gãy đến bắp tay, tượng khoác áo cà sa để hở vai phải, kín vai trái và buông dài

19. Phùng Quốc Danh (2016), *Tượng Phật gỗ ở Gò Tháp, Gò Tháp di tích Quốc gia đặc biệt*, NXB Văn hóa – Văn nghệ, tr. 110.

đến cổ tay tạo thành nếp đôi mỏng đến ngang ống chân theo phong cách Amaravati. Tượng tạc Đức Phật có khuôn mặt trái xoan, cổ cao, trên đỉnh đầu còn thấy rõ chỏm Unisa, hai bàn chân đặt trên bệ gỗ có hình trụ tròn, thắt giữa tạo thành hình bệ cánh sen hai tầng, chân phải bị gãy mất một đoạn ở phần khuỷu chân. Kích thước còn lại cao 165 cm, rộng 36 cm.[20]

Tượng thứ hai mang ký hiệu BTĐT-CV-1250, tượng được tạc từ gỗ sao, bị gãy tay phải đến ngang vai, vai ngang, tay trái bị gãy đến cổ tay nhưng vẫn có thể nhận biết tượng được tạc trong tư thế đang thuyết pháp với tay trái đang bắt ấn Vô úy, tượng khoác áo cà sa để hở vai phải, kín vai trái và buông dài đến cổ tay tạo thành nếp đôi mỏng đến ngang ống chân theo phong cách Amaravati nhưng phần tà áo buông dài bị gãy. Tượng thể hiện Đức Phật có cổ cao, không thấy ngấn, có khuôn mặt trái xoan đầy đặn, trên đỉnh đầu còn thấy rõ chỏm Unisa. Kích thước còn lại cao 160 cm, rộng 33 cm.

Năm 2007, Trung tâm Nghiên cứu Khảo cổ học Miền Nam phân tích C14 mẫu gỗ tạc tượng tại Trung tâm Hạt nhân Thành phố Hồ Chí Minh cho kết quả niên đại khoảng thế kỷ VII – VIII (Ký hiệu BTĐT.1250/ĐM.367: 1250 ± 70 AD = 700 ± 70 AD).[21]

Tượng thứ 3 là tượng Phật được phát hiện năm 2013 khi khai quật di tích 13ĐVTS7 do TS. Phạm Quang Sơn làm trưởng đoàn. Được phát hiện trong quá trình thăm dò và mở một hố thám sát. Tượng được phát hiện ở độ sâu 30cm, đầu tượng quay về hướng Tây - Tây Nam. Tượng nằm úp mặt xuống đất. Tượng làm bằng gỗ, dài 123cm. Tượng bị huỷ hoại nhiều do thời gian, các thớ gỗ lộ rõ ra bên ngoài. Do được chế tác bằng lõi cây nên hình dáng nguyên thuỷ của tượng gần như không hề đổi khác. Phần đầu hơi phình lớn, đường kính trán 14cm. Chiều cao từ đỉnh đầu đến cằm là 18cm, cổ cao 10cm với đường kính là 10cm. Sự phân biệt giữa đầu và cổ

20. Phùng Quốc Danh (2016), *Tượng Phật gỗ ở Gò Tháp, Gò Tháp di tích Quốc gia đặc biệt*, NXB Văn hóa – Văn nghệ, tr. 108.

21. Nguyễn Quốc Mạnh (2009), *Đồ gốm Óc Eo trong di chỉ cư trú khu di tích Gò Tháp (huyện Tháp Mười – Đồng Tháp)*, Luận văn Thạc sĩ sử học, Trường ĐH KHXH&NV, ĐHQG-HCM, tr. 90.

ở đây chỉ mang tính ước lệ bởi phần cằm của tượng đã không còn. Vai tượng rộng 22cm. Hai vai khá cân đối. Phía vai trái vẫn còn giữ được một phần áo cà sa dài 19cm. Áo buông dài, chạy dọc xuống thân. Phần dưới của áo đã bị huỷ hoại. Trên tấm áo cà sa được phủ bởi mạt vàng. Do tượng trong tư thế nằm úp nên mạt vàng tập trung ở phần áo nằm kế lớp đất. Thân tượng không có tay. Có thể tay đã bị huỷ hoại. Eo tượng thon, nhỏ với vòng eo 47cm; vòng hông của tượng là 59cm. Phần thân hơi ưỡn ra phía trước; bụng hơi nhô cao, lưng hơi uốn lõm. Tượng trong tư thế đứng một chân thẳng, một chân khuỵ, kiểu đứng lệch hông nhẹ. Ở đây, chân phải của tượng đứng thẳng còn chân trái hơi khuỵ xuống. Từ cổ chân trở xuống đã bị mất. Mặt sau phẳng, lõm ở lưng dưới, mông hơi nhô cao. Phần giữa hai chân vẫn còn giữ lại được lớp áo cà sa phía sau.[22]

Phần bệ tượng: Tại hiện trường di tích, bệ tượng nằm cách chân tượng 25cm về phía Đông - Đông Bắc. Bệ làm bằng gỗ, cao 28cm, hình dáng đoá sen đang nở. Bệ có màu đen, gỗ bị mục nhiều, giữa thân rỗng. Bệ có hai tầng, phần còn lại có hình nửa đường tròn. Tầng dưới có đường kính 45cm; tầng trên có đường kính 40cm. Trên bệ sen còn giữ lại dấu vết của bàn chân phải. Bàn chân có chiều dài 15,5cm tính từ ngón cái đến gót chân. Tầng dưới cao 8,5cm, phần thon giữa hai tầng đế cao 5,5cm với đường kính 32cm. Phần bệ sen cao 8cm.[23]

22. Đặng Văn Thắng, Phạm Quang Sơn, Hà Thị Sương (2013) *Báo cáo khai quật tại di tích khu Đìa Vàng, Đìa Phật (Ấp 1 – Tân Kiều – Tháp Mười – Đồng Tháp)*, tr. 33.

23. Đặng Văn Thắng, Phạm Quang Sơn, Hà Thị Sương (2013) *Báo cáo khai quật tại di tích khu Đìa Vàng, Đìa Phật (Ấp 1 – Tân Kiều – Tháp Mười – Đồng Tháp)*, tr. 33.

BTĐT-CV-469

BTĐT-CV-1250

Đìa vàng năm 2013

Tượng Phật đứng lệch hông nhẹ. Nguồn : Bảo tàng Đồng Tháp

Nhóm 4 - Nhóm tượng Phật bằng gỗ tạc trong tư thế ngồi?

Có một tượng được tìm thấy trong hố thám sát đào năm 1996 ở phía đông địa điểm Đìa Phật trong tư thế nằm úp, đầu quay về hướng tây và hơi chúc xuống phía dưới. Tượng bị mất phần đầu, hai tay, hai chân và một phần thân trước, chiều cao còn lại là 0,54m. Tuy nhiên, qua phần còn lại của thân và vết cưa bằng ở dưới mông, đã có thể xác định pho tượng này được tạc trong tư thế ngồi tương tự pho tượng ngồi trên bệ cao hai chân buông xuống đất theo phong cách châu Âu đặt trên bàn thờ chính điện của chùa Tháp Mười. Đây là loại tượng có phần trên, bệ và chân rời sau đó gắn lại với nhau, khác với loại tượng đứng được tạc liền từ một thân gỗ.[24]

Như vậy, bên cạnh các di tích kiến trúc và tượng thần của Hindu giáo, Gò Tháp còn là một trung tâm Phật giáo với một số lượng lớn tượng Phật gỗ đã được tìm thấy. Tuy nhiên, cho đến nay chưa tìm thấy một di tích kiến trúc nào thể hiện rõ tính chất Phật giáo

24. Đào Linh Côn (1996), *Trở lại Gò Tháp, Những phát hiện mới về Khảo cổ học năm 1995*, NXB KHXH, Hà Nội, tr. 674.

tại nơi đây. Phần lớn các tượng gỗ được phát hiện tại khu vực Đìa Phật – Đìa Vàng ở phía Bắc của Khu di tích, cách Gò Tháp Mười khoảng 400m. Các tượng Phật gỗ đều tạc Đức Phật trong tư thế đứng thuyết Pháp, được chế tác từ gỗ cứng và chắc của các loài cây bản địa như sao và mù u. Các tượng Phật được tạc trong tư thế đứng khác nhau nhưng đều mang phong cách nghệ thuật Amaravati của miền Nam Ấn Độ. Tất cả các tượng Phật được khảo sát đều bị hư hỏng và bong tróc, đại đa số bị gãy tay phải. Những tượng đang chế tác và dấu vết của những mạt gỗ, cọc gỗ lớn chưa được đục đẽo cùng tìm thấy ở khu vực này cho thấy quá trình chế tác tượng Phật được thực hiện tại đây.

Xét về niên đại tượng qua phong cách chế tác và qua kết quả phân tích niên đại tương đối C14 đã cung cấp ở trên cho thấy tượng Phật được chế tác trong một quá trình lịch sử dài dài từ khoảng thế kỷ II đến thế kỷ VIII, trên một phạm vi không gian tương đối lớn nhưng chủ yếu là vùng đồng bằng trũng ở khu phía bắc Gò Tháp.

Tượng Phật bằng đá

Đã phát hiện hai bức tượng Phật bằng đá được tạo từ đá sa thạch màu xám xanh. Cả hai đều bị vỡ mất phần thân trên, chỉ còn đoạn từ ngang khuỷu tay trở xuống. Đức Phật được tạc trong tư thế ngồi xếp bằng trên bệ, trong đó: Pho tượng lớn ký hiệu BTĐT-CV-462, tượng tạc từ đá sa thạch khá thô, phần còn lại cao 0,52m tính cả bệ, có bụng thon nhỏ, hai tay đặt trước bụng dưới rốn. Bàn tay phải đặt úp vào lòng bàn tay trái, các ngón tay lớn, móng không rõ nét. Chân phải gác lên trên chân trái, bàn chân duỗi thẳng. Bàn chân có đủ 5 ngón, 3 ngón giữa dài hơn ngón cái và ngón út. Bệ tượng thấp, không cân đối có mặt cắt ngang gần hình bán nguyệt, không có trang trí hoa văn.

Pho tượng Phật ký hiệu BTĐT-CV-462. Nguồn: Bảo tàng Đồng Tháp

Pho tượng thứ hai ký hiệu BTĐT-CV-36/2, hiện vật bị vỡ phần đầu, một phần tay trái và phần chân. Kích thước còn lại cao 15cm. Hiện vật thu gom ở Gò Tháp năm 1993. Đá sa thạch hạt mịn, màu xám trắng. Tượng tạc trong tư thế ngồi, tay cong đặt phía trước bụng. Lưng cong. Nét tạc tượng sắc sảo, rõ hình dáng từng chi tiết.

Tượng Phật bằng đất nung

Đã phát hiện hai hiện vật gần giống nhau, đều được làm bằng đất nung có màu hồng nhạt, bị vỡ mất đầu và hai cẳng chân. Pho tượng có ký hiệu BTĐT-CV-36/2, thu gom ở Gò Tháp năm 1993, phần còn lại cao 0,15m. Tượng đức Phật có hình đầy đặn, trong tư thế ngồi, vai rộng và hơi lệch về phía trái; thân khoác áo cà sa rộng, vạt áo phía sau liền với tay, vạt trước dài thụng xuống giữa hai đùi, hai tay đặt trên đùi, tay phải tách rời khỏi hông. Tuy hai cẳng chân và bệ đã bị vỡ, nhưng có thể nhận thấy đây là loại tượng Phật ngồi, hai chân buông thỏng xuống phía trước giống "phong cách châu Âu", là loại tượng hiếm, chưa gặp trong các di tích văn hóa Óc Eo khác ở miền tây Nam bộ[25]. Căn cứ vào hình dáng

25. Đào Linh Côn, Lê Xuân Diệm (2009), *Đề tài nghiên cứu khoa học cấp Bộ Giá trị văn hóa Óc Eo ở miền Tây Nam bộ (qua tư liệu khảo cổ)*, Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 275.

tượng có thể đoán định niên đại khoảng thế kỷ VIII.

Tượng Phật ký hiệu BTĐT-CV-36/2. Nguồn: Bảo tàng Đồng Tháp

2.2. Bánh xe chuyển pháp luân

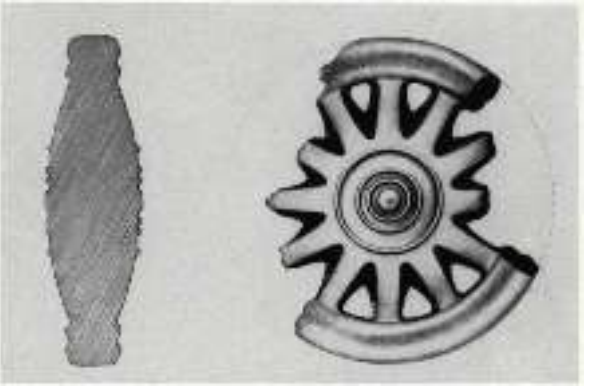
Bánh xe bằng đá được ông Silvestre, một thanh tra người Pháp làm việc Đồng Tháp vào những năm 1869-1878 phát hiện cùng với dấu tích móng của một ngôi đền cổ (Gò Tháp Mười hiện nay), sau đấy được Lous Mallerret công bố trong bài viết "*La status de Ganesa de Rochefort-sur-mer*" xuất bản năm 1956.[26]

Theo mô tả của Mallerret, bánh xe Gò Tháp Mười là một bánh xe làm từ đá sa thạch với mười hai căm xe, dày ở trung tâm, rất giống với một phần bánh xe đá khác có kích thước gần như giống hệt được tìm thấy tại di chỉ Óc Eo nhưng chỉ có tám nan, được xác định khoảng thế kỷ VI - VII. Phải chăng hiện vật này có cùng niên đại với

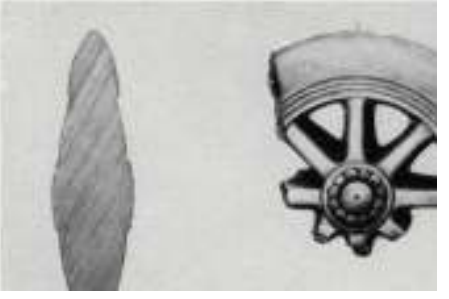
26. Mallerret, Louis (1956), *La status de Ganesa de Rochefort-surmer*, Arts Asiatiques 3: 211-224, tr. 213.

hiện vật tìm thấy ở Óc Eo, niên đại tương đương với giai đoạn sớm của các dharmacakra ở Đông Nam Á lục địa và nó cũng thuộc Phật giáo Nguyên thủy (*Theravada*)?

Hình tượng bánh xe chuyển pháp luân (*dharmacakra*) là biểu tượng cho bài thuyết pháp đầu tiên của đức Phật tại vườn Lộc Uyển ở Sarnath cũng như sự truyền bá chánh pháp của ngài sau đắc đạo (Foucher 1917: 14). Hình tượng chuyển pháp luân/trụ chuyển pháp luân rất phổ biến trong nghệ thuật Nam Ấn Độ vào thời Amaravati, khoảng thế kỷ thứ II.



Pháp luân (dharmacakra) phát hiện ở Gò Tháp Mười, sa thạch. Bảo quản tại Bảo tàng Lịch sử Tp Hồ Chí Minh. Nguồn: Mallerret 1956: 213



Nguồn: Mallerret 1956: 213

Nguồn: Bảo tàng Lịch sử Tp Hồ Chí Minh.

Pháp luân (dharmacakra) phát hiện ở Óc Eo. Thế kỷ VI - VII, sa thạch. Bảo quản tại Bảo tàng Lịch sử Tp Hồ Chí Minh.

2.3. Hình tượng hoa sen

Trong Phật giáo, hành trình của hoa sen được cho là phản chiếu những hành trình tâm linh của chính chúng ta. Mệt mỏi trong đau khổ (hay luân hồi), tinh thần của chúng ta bắt đầu như một nụ sen, khép chặt và chôn sâu trong bóng tối lầy lội. Chỉ bằng cách sống thông qua các đức hạnh của Phật giáo và làm việc theo cách của chúng tôi thông qua những trải nghiệm đa dạng mà chúng ta có thể từ từ mở ra cho sự giác ngộ. Những người theo đạo Phật cũng coi hoa sen là một biểu tượng quan trọng của sự không chấp trước: nó vẫn được trồng chắc chắn trong bùn trong khi phát triển cao trên mặt nước, không được che chở bởi bụi bẩn bao quanh nó[27].

Hoa sen xuất hiện thường xuyên trong thần thoại, nghệ thuật và kinh sách Phật giáo. Nghệ thuật và tượng Phật thường mô tả Phật ngồi trên đỉnh hoa sen. Truyền thuyết kể rằng khi đức Phật được sinh ra, hoa sen mọc theo bước chân của Phật. Văn bản quan trọng nhất trong Phật giáo Đại thừa được gọi là Kinh Pháp Hoa và chứa đựng những giáo lý cuối cùng của Đức Phật. Thần chú Tây Tạng, Om Mani Padme Hum, một trong những thần chú được sử dụng rộng rãi nhất trong Phật giáo, cũng ám chỉ hoa sen và được cho là cầu khẩn Bồ tát từ bi.

Ở Khu di tích Gò Tháp, nhiều tượng Phật bằng gỗ khi chế tác đã điêu khắc Phật đứng trên bệ sen. "*Đức Phật đứng trên bên tòa sen hình tròn, đã bị mòn khá nhiều, bệ sen thắt giữa tạo thành hai tầng. Tầng trên là bông sen với lớp cánh tròn, còn thấy rõ các cánh sen*".[28]

Ngoài ra, đồ án hoa sen là đề tài trang trí thường gặp trên đồ gốm ở Gò Tháp. Đồ án này được thể hiện trên các loại hình là đồ đựng, nắp đồ đựng, mảnh gốm ghè, diềm ngói với các kỹ thuật tạo văn khác nhau. Đồ án hoa sen trang trí trên đồ đựng thường là trên vai những bình gốm mịn Óc Eo, được thể hiện bằng kỹ thuật khắc vạch

27. Buddha Groove, *Lotus Flower: Meaning and Symbolism*, https://blog.buddhagroove.com/lotus-flower-meaning-and-symbolism/, truy cập ngày 20/11/2020.

28. Mallerret, Louis (1963), *L' Archéologie du delta du Mekong*, Tome Quatrième: Le Cisbassac, École Francaise d'Extrême Orient, Paris, tr. 77-78.

một nét. Nét khắc tạo hình cánh hoa sen mềm mại, cong bo tròn rất hiện thực. Mảnh gốm ghè có 2 hiện vật được mài cong thành hình cánh sen (một mảnh nguyên và 1 mảnh bị vỡ chỉ còn lại 1/2). Hai mảnh gốm cùng là gốm loại 1 được làm từ đất sét mịn, có áo màu hồng nhạt.

Hình ảnh hoa sen được khắc trên đồ gốm ở Gò Tháp. Nguồn: Tác giả

Trang trí trên nắp đồ đậy hình đĩa có tay cầm được thể hiện chủ yếu bằng kỹ thuật in nổi bằng khuôn. Các khuôn có dạng hình tròn, thô và nặng, được làm bằng đất sét khá thô, có pha lẫn nhiều bã thực vật, vỏ trấu. Mặt để in hoa văn và tạo dáng là mặt cong lồi, chính giữa có lỗ tròn để tạo núm (núm sẽ được nắn tạo hình thêm sau khi hoàn thiện). Vành mép được tạo gờ cao lên nên bên trong rìa mép có một rãnh lõm lòng máng. Mặt đáy được làm lõm, không có trang trí hoa văn. Trên mặt lồi của hai khuôn lớn có khắc chìm hoa văn khá rõ với đồ án vòng tròn và hoa sen theo dạng mandala hoa sen (*lutus flower mandala*) gồm 1 lớp hoa văn cánh sen hình lá nhĩ được bố trí cân xứng, có khoảng cách đều nhau, tất cả gồm 10 cánh. Ngoài rìa của lớp cánh sen là một dãy cánh sen cách điệu như hình răng cưa nhỏ chạy vòng quanh. Giới hạn trong và ngoài của phần hoa văn trang trí chính được khắc chìm hai đường rãnh song song. Hoa văn được chạm khắc lõm sâu, rõ nét. Hoặc khắc chìm hai lớp vòng tròn đồng tâm, chính giữa là motip hoa văn hình cánh sen gồm 2 lớp. Một lớp cánh hoa lớn, đều, cách nhau một khoảng nhỏ, xen kẽ giữa hai cánh hoa là một đầu cánh hoa có kích thước nhỏ hơn. Tiếp theo là 2 đường chỉ chìm vòng tròn đồng tâm. Phía ngoài là một lớp cánh hoa sen kép.

Ký hiệu BTĐT.CV.465

Ký hiệu BTĐT.CV.450

Hình: Khuôn ép nắp gốm bằng đất nung, theo kiểu mandala hoa sen

Nguồn: Tác giả

Hoa sen trang trí trên diềm ngói: có 01 tiêu bản, đó là hiện vật mang ký hiệu 13GMS.H2L2 tìm được trong đợt khai quật 1 hiện vật là diềm ngói trang trí hoa sen. Diềm ngói có dạng hình chữ nhật, cong nhẹ theo 2 góc phía trên. Hoa sen trang trí được thể hiện theo hình chiếu đứng, tả thực với phần cánh, đài hoa rõ ràng. Hoa sen nở có 11 cánh, kích thước của phần hoa sen là 9 cm chiều dài và 3cm chiều rộng; 5 cánh trước được thể hiện rõ; 4 cánh phía sau được thể hiện bằng phần đầu nhọn của cánh, xuất hiện xen kẻ với các cánh phía trước; 2 cánh còn lại xòe xuống phía đài hoa, được thể hiện dài, cong và mỏng, phần đầu cánh vẫn hướng thẳng lên; đó là một bông hoa sen đang khai mãn. Bên ngoài hoa sen có 3 đường gờ. Bề mặt chắc mịn, màu đỏ nhạt. Mô típ trang trí hoa sen rất phổ biến trong trang trí đồ gốm ở Khu di tích Gò Tháp nhưng một bông hoa sen khai mãn với hình chiếu đứng (góc nhìn thẳng từ phía trước) là hiện vật lần đầu tiên tìm được. Kích thước còn lại: chiều dài 12,7 cm, rộng 5,2 cm.

Hình diềm ngói có ký hiệu 13GMS.H2L2. Nguồn: tác giả

- Hoa sen chạm trên vàng lá (biểu tượng thần): Ở các di tích thời

kỳ Văn hóa Óc Eo ở Nam bộ và khu Nam Cát Tiên (Lâm Đồng), vàng lá được phát hiện nhiều trong các phần hố thiêng của kiến trúc đền thần. Vàng lá là những mảnh vàng được dát mỏng, được cắt tạo hình đa dạng như hình chữ nhật, hình vuông, hình thoi, hình bán nguyệt, hình tròn hoặc cắt theo hình dáng của các mẫu vật xác định như hình hoa sen, hình rùa, hình ốc, hình hoa với nhiều cánh,… Chủ đề thể hiện hình ảnh trên vàng lá cũng đa dạng như chạm khắc hình người, hình thần linh, hình bàn chân thần, động vật, linh thú, thảo mộc, biểu trưng tôn giáo, văn tự cổ, các dạng khắc hình học,… Trong đó, đề tài chạm khắc hoặc tạo hình dáng hoa sen có số lượng khá nhiều. Theo thống kê, số lượng vàng lá chạm khắc hình hoa sen trong bộ sưu tập những lá vàng Văn hóa Óc Eo đã phát hiện gồm 74 hiện vật được tìm thấy ở Đá Nổi, Nền Chùa, Gò Tháp, Gò Xòa, Gò Thành, Kè Một, Giồng Xoài.[29] Riêng ở Khu di tích Gò Tháp đã phát hiện được 22 hiện vật có hình tượng chạm khắc này.

Đề tài hoa sen trên các mảnh vàng lá ở Gò Tháp được thể hiện bằng nhiều hình thức đa dạng, vừa thể hiện yếu tố tự nhiên vừa kết hợp với biểu tượng tôn giáo. Dựa vào đặc điểm hình dáng và kỹ thuật chế tác, có thể phân đề tài hoa sen ở đây thành 2 loại là: búp sen, hoa sen nở.

Việc tạo đồ án trang trí hoa sen hay Mandala hoa sen trên nhiều loại hình hiện vật ở Gò Tháp tuy chưa thể khẳng định chúng mang ý nghĩa Phật giáo tuy nhiên cũng mang ý nghĩa tâm linh, tôn giáo lớn. Hoa sen là biểu tượng của sự giác ngộ. Mandala là một hình vẽ biểu thị vũ trụ trong cái nhìn của một bậc giác ngộ, cũng có thể coi mandala là một hình vũ trụ thu nhỏ. Theo ý nghĩa thực tiễn thì mandala là đàn tràng để hành giả bày các lễ vật hay pháp khí cho nghi thức hành lễ, cầu nguyện, tu luyện... Quan sát mandala hoa sen có thể khai sáng tinh thần của con người. Cho nên việc tạo tác các hình tượng Mandala hoa sen trong môi trường xung quanh giúp chúng ta thanh lọc suy nghĩ và tâm trí của mình[30].

29. Bùi Chí Hoàng (Chủ biên) (2018), *Khảo cổ học Nam bộ thời sơ sử*, NXB KHXH, Hà Nội, tr. 384.

30. Trippymandala, *Floral Mandala or Flower Mandala*, https://www.trippymandala.com/lotus-mandala/ truy cập ngày 20/11/2020.

https://www.trippymandala.com/the-power-of-lotus-mandala/

KẾT LUẬN

Từ các di vật mang nội dung Phật giáo đã được trình bày ở trên là minh chứng cho sự có mặt cũng như vai trò quan trọng của Phật giáo trong sự phát triển của Văn hóa Óc Eo ở Khu di tích Gò Tháp (Đồng Tháp) nói riêng và Nam bộ nói chung. Trong đó, diễn trình phát triển của Phật giáo thời kỳ này được thể hiện qua các giai đoạn sau:

Giai đoạn thứ nhất là trước thế kỷ V: Phật giáo đã được truyền bá vào khu vực Gò Tháp từ những thế kỷ đầu Công nguyên. Đến thế kỷ II, ở vùng Đìa Phật đã hình thành công xưởng chế tác tượng Phật bằng gỗ. Tới thế kỷ IV - V là thời kỳ phát triển của Phật giáo ở Gò Tháp và Đồng bằng sông Cửu Long với sự có mặt của nhiều tượng Phật mang ảnh hưởng của nghệ thuật Amaravati. Những pho tượng tạc thời kỳ này thường có kích thước lớn cũng phần nào minh chứng cho tầm quan trọng của Phật giáo ở đây.

Giai đoạn thứ 2 là từ thế kỷ V – VIII: giai đoạn này cùng với sự phát triển của Hindu giáo, Phật giáo cũng tiếp tục đóng vai trò quan trọng trong đời sống tôn giáo của cư dân Nam bộ. Nghệ thuật Phật giáo và Hindu giáo giai đoạn này mang những yếu tố ảnh hưởng của nghệ thuật Gupta cùng với sự kết hợp và định hình những yếu tố văn hóa bản địa.

Giai đoạn 3 từ thế kỷ thứ IX tới thế kỷ XII: đây có thể là giai đoạn suy tàn của Gò Tháp trong đó có suy tàn về mặt Phật giáo. Tuy tại đây vẫn còn có những dấu vết cư trú của cư dân cổ kéo dài tới thế kỷ XII nhưng chưa phát hiện được những vết tích tôn giáo ở giai đoạn này.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Buddha Groove, *Lotus Flower: Meaning and Symbolism*, https://blog.buddhagroove.com/lotus-flower-meaning-and-symbolism/ truy cập ngày 20/11/2020

Bùi Chí Hoàng (Chủ biên) (2018), *Khảo cổ học Nam bộ thời sơ sử*, NXB KHXH, Hà Nội.

Coedès, George (1931), *Deux inscriptions sanskrites du Fou-Nan*, BEFEO 31: 1 - 12.

Đặng Văn Thắng, Phạm Quang Sơn, Hà Thị Sương (2013) *Báo cáo khai quật tại di tích khu Đìa Vàng*, Đìa Phật (Ấp 1 – Tân Kiều – Tháp Mười – Đồng Tháp).

Đặng Văn Thắng (2013), Sự du nhập tín ngưỡng, tôn giáo của văn hóa Ấn Độ vào Việt Nam, Kỷ yếu Hội thảo "*Dấu ấn Ấn Độ trong tiếp biến văn hóa ở Việt Nam và Đông Nam Á*", NXB ĐHQG-HCM.

Đào Linh Côn, Lê Xuân Diệm (2009), *Đề tài nghiên cứu khoa học cấp Bộ Giá trị văn hóa Óc Eo ở miền Tây Nam bộ (qua tư liệu khảo cổ)*, Thành phố Hồ Chí Minh.

Đào Linh Côn (1996), *Trở lại Gò Tháp, Những phát hiện mới về Khảo cổ học năm 1995*, NXB KHXH, Hà Nội.

Foucher, A (1917), *The Beginning of Buddhist Art and Other Essays in Indian and Central Asian Archaeology* (Revised by the Author and Translated by L. A. Thomas & F. W. Thomas), London: Humphrey Milford.

Kiêm Đạt, *Phật giáo Phù Nam*, http://www.buddhismtoday.com, truy cập ngày 20/11/2020

Mallerret, Louis (1956), La status de Ganesa de Rochefort-sur-mer, *Arts Asiatiques* 3: 211-224.

Mallerret, Louis (1963), *L' Archéologie du delta du Mekong*, Tome Quatrième: Le Cisbassac, École Francaise d'Extrême Orient, Paris.

Nguyễn Quốc Mạnh (2009), *Đồ gốm Óc Eo trong di chỉ cư trú khu di tích Gò Tháp (huyện Tháp Mười – Đồng Tháp)*, Luận văn Thạc sĩ sử học, Trường ĐH KHXH&NV, ĐHQG-HCM.

Paul Felliot (1903), Le Fou Nan, *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orien*t. Bản dịch Lê Thước.

Phùng Quốc Danh (2016), *Tượng Phật gỗ ở Gò Tháp, Gò Tháp di tích Quốc gia đặc biệt*, NXB Văn hóa – Văn nghệ.

Trần Đức Cường (Chủ biên), Võ Sĩ Khải, Nguyễn Đức Nhuệ & Lê Trung Dũng (2016). *Lịch sử hình thành và phát triển vùng đất Nam bộ (Từ khởi thủy đến năm 1945)* (tái bản lần thứ nhất, có chỉnh sửa), NXB KHXH, Hà Nội.

Trippymandala, *Floral Mandala or Flower Mandala,* https://www.trippymandala.com/the-power-of-lotus-mandala/ truy cập ngày 20/11/2020

TƯỢNG PHẬT NAM BỘ VÀ NGHỆ THUẬT PHẬT GIÁO PHÙ NAM

PGS.TS. Ngô Văn Doanh*

Tóm tắt

Với sự thống nhất cao về một truyền thống và một sự phổ cập rộng rãi trong một khu vực rộng lớn ở khu vực phía Nam của Đông Nam Á lục địa (địa vực xưa của Đế chế Phù Nam), tượng Phật Phù Nam hoàn toàn xứng đáng được đánh giá là một dòng, một trào lưu, hay một phong cách nghệ thuật Phật giáo đầu tiên của khu vực Đông Nam Á. Và bằng những tác phẩm khá tiêu biểu và đặc sắc, những pho tượng Phật được phát hiện và thu thập ở Nam bộ trong suốt hơn một thế kỷ qua (từ cuối thập niên đầu của thế kỷ XX đến nay) đã có những đóng góp quan trọng vào kho tàng di sản nghệ thuật Phật giáo Đông Nam Á trong giai đoạn đầu tiên này. Thông qua phân tích dưới góc độ nghệ thuật tạo hình một số pho tượng điển hình đã được phát hiện và thu thập trong hơn một trăm năm qua, bài viết muốn nhấn mạnh những đóng góp quan trọng của những pho tượng Phật Nam bộ vào di sản nghệ thuật Phật giáo Phù Nam.

Từ khóa: *tượng Phật, Nam bộ, nghệ thuật, Phật giáo Phù Nam.*

*. Viện Nghiên cứu Đông Nam Á, Viện Hàn lâm KHXHVN.

Tượng Phật Angkor Borei (Vat Romlok)

Nhóm tượng cổ nhất được phát hiện ngẫu nhiên và sớm nhất ở Phù Nam là nhóm các tượng Phật Angkor Borei. Vào năm 1923, một số người thợ bản xứ, dưới sự giám sát của Geogre Groslier, Giám đốc phụ trách các ngành nghệ thuật Campuchia, đã phát hiện được một số pho tượng Phật đứng trong những tư thế khác nhau và một pho tượng Phật ngồi tại Vat Romlok và Basre, gần Angkor Borei. Groslier nghĩ rằng, các pho tượng này là các tượng Ấn - Hy Lạp (Indo-Greek) thuộc các trường phái Magadha, hay Mathura, hay Ajanta, chứ không chịu ảnh hưởng của Gandhara, có nghĩa là, "*không có nếp trên áo choàng, không có urna (chấm nổi giữa trán), không vòng hào quang, ushnisha (u sọ) được thể hiện như là một khối u nổi lên chứ không phải là một búi tóc, tóc xoáy ốc chứ không lượn sóng hoặc cách điệu, khuôn mặt khác nhau, dáng hình thanh nhã và cao*". Và, ông cho rằng, các tượng này do những người thợ bản xứ làm theo sự chỉ bảo và cảm hứng của những người thầy Ấn Độ. Groslier định niên đại cho các pho tượng này là thế kỷ V, VI, thời kỳ mà Angkor Borei là thủ đô phát triển và hưng thịnh của Phù Nam.[1]

Những phát hiện ở Angkor Borei là những phát hiện mở đầu cho cả một dòng hay một truyền thống tượng Phật của Phù Nam. Hơn

1. George Groslier (1925), *Note sur la sculpture khmere ancienne*, Et.A. 1, tr.297-314.

thế nữa, trong số những hiện vật đã được phát hiện này, có những pho tượng Phật được xếp vào hàng những kiệt tác của nghệ thuật Phật giáo. Một trong những pho tượng đó là tượng Phật Vat Romlok (chất liệu sa thạch, cao 93cm; Bảo tàng Quốc gia Campuchia, ký hiệu: Ka 1595). Đức Phật đứng hơi lệch hông sang bên phải, khoác trên người tấm áo choàng trong suốt phủ kín hai vai, bó sát vào cơ thể và để lộ ra chiếc chiếc quần sarong xếp nếp ở thắt lưng cũng như những đường nét của cơ thể và chân tay. Y phục và những dấu hiệu đặc trưng của Phật (*lakshana*), như chiếc u sọ hơi nhô cao cũng như tư thế đứng hơi lệch hông duyên dáng (*tribhanga*) đều thuộc truyền thống xuất phát từ những quy chuẩn của nghệ thuật Gupta (Ấn Độ) thế kỷ V - VI. Vì hai bàn tay đã mất, nhưng, có thể đoán, như các tượng Ấn Độ, tượng Phật Romlok đưa cả hai tay lên một cách cân xứng, tay phải ra làm động tác trấn an (*abhaya mudra*) với lòng bàn tay xòe ra và hướng các ngón tay lên trên, còn tay trái làm động tác ban phước (*varada mudra*) với lòng bàn tay xòe ra và các ngón tay gập lại. Cũng có thể, như các tượng của Dvaravati, hai tay đã mất của tượng Phật Romlok cũng làm một động tác abhaya (trấn an) hoặc động tác vitarka (thuyết pháp). Pho tượng nổi tiếng thứ hai của Angkor Borei (cũng được phát hiện ở Romlok) là tượng phật đứng cao 134,5cm (Bảo tàng Quốc gia Campuchia: Ka 1592). Như pho tượng trên, tượng Vat Romlok này cũng mang trong mình những đặc trưng chính của tượng Phật Gupta của Ấn Độ: cặp lông mày dài, đôi má tròn, cằm ngắn, cổ cao, u sọ nổi cao, đứng vặn hông khá mạnh về bên phải, khoác tấm áo choàng trong suốt để hở vai phái và để lộ ra chiếc sarong, thân thể và các chân, các mép dưới của hai tấm áo uttarasanga và antarasanga được thể hiện bằng những nét trên cẳng chân và ở mắt cá chân, cặp mắt khép hờ. So với pho tượng thứ nhất, tượng Romlok thứ hai có một số chi tiết khác: tấm áo choàng chỉ phủ kín vai trái chứ không phủ cả hai vai; đáng đứng lệch hông mạnh; vạt áo chỉ được được lên và choàng qua cánh tay trái chứ không choàng qua các hai cánh tay; đã xuất hiện trên tấm áo choàng những nếp đường kẻ mờ chạy song song. Cả hai pho

tượng nổi tiếng này đều được định niên đại thế kỷ VI.[2]

Những cuộc khai quật và khảo cứu của L. Malleret vào những năm 40 và 50 của thế kỷ XX, đã phát hiện VI pho tượng Phật đứng bằng gỗ có niên đại C14 nằm gọn trong các thế kỷ III - VI sau công nguyên. Đó là: 02 tượng ở Đá Nổi (An Giang), 02 tượng ở Bình Hòa (Tây Ninh), 02 tượng ở Tháp Mười (Đồng Tháp). Cho đến nay, số lượng các tượng Phật đứng bằng gỗ được phát hiện ở các tỉnh Nam bộ đã tăng lên gấp bốn lần. Ngoài tượng gỗ, ông L. Malleret còn phát hiện được hơn một chục tượng Phật bằng đá. Sau này, các nhà khoa học Việt Nam phát hiện thêm gần một chục tượng Phật bằng đá nữa.

Tượng đá Khánh Bình và Sơn Thọ, tượng gỗ Lợi Mỹ, Giồng Xoài

Sau năm 1975, các nhà khoa học Việt Nam đã phát hiện và thu thập thêm được nhiều tượng Phật các loại. Theo thống kê của các nhà nghiên cứu, từ sau năm 1975 đến nay, đã thu thập được 11 tượng Phật bằng gỗ lớn nhỏ tại khu di tích Gò Tháp, trong đó có hai pho tượng được khai quật tại Đĩa Phật, hai tượng tại Giồng Xoài, một tượng ở Vĩnh Hưng và một tượng ở Nhơn Thành.[3] Trong số

2. *Masterpices of the National Museum of Cambodia* (2012), Phnom Penh, tr. 44

3. Lê Xuân Diệm, Đào Linh Côn, Võ Sĩ Khải (1995), *Văn hóa Óc Eo. Những khám phá mới*, NXB KHXH, Hà Nội, tr. 271-276.

này, cao nhất là tượng Tháp Mười (2,91m), kế đến là tượng Gò Xoài (2,30m) và nhỏ nhất là một tượng ở Gò Tháp (0,165m). Ngoài tượng gỗ, nhiều tượng Phật bằng đá (phần lớn là sa thạch) cũng đã được tìm thấy ở các địa điểm khác nhau như Hòn Sóc, Núi Sập, Vat Thlin, Vũng Liêm, Vũng Tàu, Trà Vinh, Chợ Lớn… Những tượng đá mới được tìm thấy này đã bổ sung và làm phong phú thêm cho kho tàng di sản tượng Phật giáo của khu vực đồng bằng sông Cửu Long. Cụ thể là, trong nửa đầu thế kỷ XX, 23 tượng Phật giáo đã được công bố, gồm tượng Phật trong tư thế ngồi thiền, ngồi trên bục buông thõng hai chân ra phía trước, tượng Như Lai, tượng Bồ tát… có niên đại "tiền Angkor". Sau năm 1975, đã thu thập được tám tiêu bản tượng Phật (nguyên vẹn, đầu tượng, thân tượng) từ Óc Eo, Gò Tháp, Đá Nổi (Kiên Giang), Chùa Phật, Mỹ Thạnh Đông và bàu Công, được tạc trong tư thế ngôi thiền, ngồi thõng chân và đứng. Những tượng này được định niên đại từ thế kỷ V đến thế kỷ VII. Ngoài các tượng gỗ và đá, từ trước tới giờ còn đã phát hiện được một số hiện vật Phật giáo bằng đồng, trong đó có 2 tiêu bản tượng Phật nhỏ bằng đồng (cao 0,29m và 0,31m) ở Gò Cây Thị (những tượng này được định niên đại sớm nhất là nửa đầu thế kỷ V); một số đầu tượng, mảnh vỡ tượng bằng đồng ở Óc Eo, Núi Ba Thê, Lưu Cừ….[4]

Những phát hiện ở Óc Eo và ở các nơi khác của Đồng bằng sông Cửu Long đã làm phong phú và hoàn thiện thêm rất nhiều cho bức tranh nghệ thuật Phật giáo Phù Nam. Hơn thế nữa, chính những phát hiện mới này, đặc biệt là những tượng gỗ, đã cho chúng ta những tác phẩm thuộc giai đoạn đầu của nền nghệ thuật Phật giáo Phù Nam. Những kết quả phân tích C14 cho biết, những pho tượng gỗ có mặt ở Phù Nam trong suốt chiều dài lịch sử của vương quốc này từ thế kỷ II đến thế kỷ VII. Trong đó, nhiều pho tượng gỗ, như 06 pho tượng Gò Tháp (Đồng Tháp), tượng Tháp Mười (Đồng Tháp), tượng Đá Nổi (Kiên Giang), có niên đại vào khoảng

4. Võ Sĩ Khải (2018), *Kiến trúc trong văn hóa Óc Eo và hậu Óc Eo ở Nam bộ*, NXB KHXH, Hà Nội, 2018, tr. 160-161.

thời gian từ thế kỷ II đến thế kỷ IV; số tượng còn lại đều có niên đại thế kỷ VI hoặc VII. Mặc dù có niên đại và có kiểu dáng khác nhau, như hoặc đứng vặn hông hoặc đứng thẳng, nhưng các tượng gỗ đều được thể hiện theo các truyền thống tượng Phật đứng Amaravati của Ấn Độ. Rất tiếc là, do được làm bằng gỗ, nên các tượng Phật bằng gỗ của Đồng bằng sông Cửu Long bị mục nát và hư hại khá nhiều. Cho nên, khó có thể có được những mô tả và phân tích cụ thể về các pho tượng Phật bằng gỗ vô cùng quý giá này.

Trong số những tượng đá mới phát hiện sau này, có những tác phẩm rất đẹp và có giá trị. Một trong những pho tượng xứng đáng là kiệt tác của tượng Phật Phù Nam là **tượng Phật đứng Nền Chùa** (Kiên Giang) (được phát hiện năm 1994, hiện ở Bảo tàng tỉnh Kiên Giang). Tuy hơi nhỏ (phần tượng cao 49cm và bệ cao 9,5cm), nhưng tượng được thể hiện thật đẹp và hoàn hảo với thân người thanh mảnh; ngực không nở; đứng hơi lệch hông về bên phải; khuôn mặt đầy đặn, hơi vuông; cằm tròn, hơi bạnh; lông mày cong, đề và mảnh; mũi thẳng, chót mũi nhọn, nhân trung hơi ngắn; đôi mắt khép hờ, hơi nhìn xuống; môi trên mỏng, môi dưới hơi dày; đôi tai chảy dài xuống sát vai; tóc xoắn ốc; phần đỉnh đầu nổi cao thể hiện Usnisa; tay phải buông sát hông; tay trái gập gần vuông góc, đưa ra cầm nếp áo cà sa. Đức Phật mặc choàng qua vai trái, để hở vai phải một tấm áo cà sa mỏng và trong suốt làm lộ rõ đường nét cơ thể. Không còn nghi ngờ gì, tượng Nền Chùa có cùng phong cách và niên đại với pho **tượng Phật nổi tiếng Vat Romlok ở Angkor Borei**…

Ngoài khá nhiều những tượng Phật đứng bằng gỗ và đá, tại Đồng bằng sông Cửu Long, còn phát hiện được một số tượng Phật ngồi. Trong số những pho tượng Phật ngồi này, nổi bật lên một pho tượng rất đẹp và rất đặc biệt: **tượng Phật ngồi theo kiểu Châu Âu Sơn Thọ**, Trà Vinh (cao 58cm; do L. Malleret phát hiện; hiện ở Bảo tàng Mỹ thuật Tp. Hồ Chí Minh). Ở pho tượng Sơn Thọ, Đức Phật được thể hiện ngồi trên bệ cao, hai chân buông xuống vuông góc với đùi; những ngón của hai bàn chân được tạc rất chi tiết và hiện thực.

Khuôn mặt pho tượng đầy đặn với cặp má tròn, mũi cao, thanh tú, gờ lông mày mảnh và cong, đôi mắt có hình con ngươi nhìn xuống, đôi môi gợi cảm, khóe môi nhấn sâu mỉm cười, đôi tai to, cong, dái tai dài chấm vai, các lọn tóc hình xoắn ốc, usnisa nổi cao. Thân thể được thể hiện bằng những khối cong mượt mà với phần ngực nổi rõ, bụng hơi phệ. Tấm áo khoác mỏng, trong suốt, để lộ rõ ngực, bụng và rốn. Có thể thấy khá rõ những truyền thống của tượng Phật Mathura ở pho tượng Sơn Thọ.

Như vậy là, với những phát hiện ở Angkor Borei vào năm 1923 và những phát hiện ở Óc Eo và các khu vực khác ở Đồng bằng sông Cửu Long từ những năm 40 của thế kỷ XX đến nay của Viện Viễn Đông của Pháp và của các cơ quan chuyên môn của Việt Nam, đã xuất hiện cả một khối lượng đồ sộ những pho tượng Phật giáo của Phù Nam (theo thống kê sơ bộ, riêng ở Đồng bằng sông Cửu Long, đã có phát hiện được 55 tượng Phật bằng gỗ, đá và kim loại). Tuy số lượng khá nhiều, tuy chất liệu và hình thức của tượng khá đa dạng, những, thật đặc biệt, tượng Phật Phù Nam lại có một nét đặc trưng rất thống nhất: mối quan hệ rất gần gũi và mật thiết với những truyền thống nghệ thuật tượng Phật đương thời của Ấn Độ, như các truyền thống Mathura, Amaravati và Gupta. Không phải ngẫu nhiên mà, như chúng tôi đã trích dẫn ở trên, khi phát hiện và khảo cứu các tượng Phật ở Angkor Borei, ông G. Groslier đã nghĩ rằng, những pho tượng này được những người thợ bản xứ làm dưới sự giám sát và theo tinh thần của những người thầy Ấn Độ. Chính vì thế mà, tượng Phật Phù Nam còn mang trong mình những tinh túy của những nền nghệ thuật tượng Phật lớn đầu tiên và nổi tiếng nhất của nghệ thuật Phật giáo thế giới. Do vậy, không ít những pho tượng Phật của Phù Nam, trong đó có những pho tượng mà chúng tôi đã giới thiệu ở trên, được đánh giá là những kiệt tác của nghệ thuật Phật giáo.

Như chúng tôi đã phân tích, không còn nghi ngờ gì nữa, những hiện vật được phát hiện tại khu vực đồng bằng sông Cửu Long đã có những đóng góp quan trọng vào truyền thống nghệ thuật điêu khắc

tượng Phật Phù Nam nổi tiếng. Một loạt những tượng Phật thuộc văn hóa Óc Eo ở Việt Nam đã được Nhà nước Việt Nam công nhận là Bảo vật Quốc gia trong những năm qua (từ 2012 đến 2020 qua tám đợt công nhận) đã phần nào khẳng định giá trị to lớn của những tượng Phật Óc Eo. Những tượng Phật đã được Nhà nước Việt Nam công nhận là Bảo vật quốc gia là: (1). Tượng Phật gỗ Lợi Mỹ của Bảo tàng Lịch sử Thành phố Hồ Chí Minh (đợt 1, 1/10/2012); (2). Tượng Phật Bình Hòa và tượng Phật Sa Đéc của Bảo tàng Lịch sử Thành phố Hồ Chí Minh (đợt 2, ngày 30/12/2013); (3). Tượng Phật Sơn Thọ của Bảo tàng Lịch sử Thành phố Hồ Chí Minh (đợt 7, 24/12/2018); (4). Tượng Phật gỗ Giồng Xoài của Bảo tàng thành phố Cần Thơ và tượng Phật đá Khánh Bình của Bảo tàng tỉnh An Giang (đợt 8, đầu năm 2020).

Với sự thống nhất cao về một truyền thống và một sự phổ cập rộng rãi trong một khu vực rộng lớn ở khu vực phía Nam của Đông Nam Á lục địa (địa vực xưa của Đế chế Phù Nam), tượng Phật Phù Nam hoàn toàn xứng đáng được đánh giá là một dòng, một trào lưu, hay một phong cách nghệ thuật Phật giáo đầu tiên của khu vực Đông Nam Á. Và, bằng những tác phẩm khá tiêu biểu và đặc sắc, những pho tượng Phật được phát hiện và thu thập ở Nam bộ trong suốt hơn một thế kỷ qua (từ cuối thập niên đầu của thế kỷ XX đến nay) đã có những đóng góp quan trọng vào kho tàng di sản nghệ thuật Phật giáo Đông Nam Á trong giai đoạn đầu tiên này.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

George Groslier (1925), *Note sur la sculpture khmere ancienne*, Et.A. 1.

Masterpices of the National Museum of Cambodia (2012), Phnom Penh.

Lê Xuân Diệm, Đào Linh Côn, Võ Sĩ Khải (1995), *Văn hóa Óc Eo. Những khám phá mới*, NXB KHXH, Hà Nội.

Võ Sĩ Khải (2018), *Kiến trúc trong văn hóa Óc Eo và hậu Óc Eo ở Nam bộ*, NXB KHXH, Hà Nội, 2018.

GIÁO DỤC PHẬT GIÁO NAM BỘ

TT.TS. Thích Phước Đạt[**]

I. ĐẶT VẤN ĐỀ

Kể từ chúa Tiên Nguyễn Hoàng vâng theo lời khuyên của Trạng trình Nguyễn Bỉnh Khiêm: "Hoành sơn nhất đái vạn đại dung thân", quyết định vào lập nghiệp vùng đất mới Thuận Hóa bấy giờ thì đến năm 1672, chúa Trịnh và chúa Nguyễn phân chia ranh giới giữa 2 bên bằng sông Gianh. Đàng Ngoài từ sông Gianh trở ra Bắc của họ Trịnh, Đàng Trong từ sông Gianh trở vào Nam của họ Nguyễn.

Trong thời kỳ phân tranh Trịnh - Nguyễn, các chúa 2 Đàng đã nhận thức cần phải dự vào lực lượng quần chúng Phật giáo để thực hiện chiến lược giành quyền thống trị, và ổn định lòng dân nên đã cung thỉnh nhiều thiền sư cao tăng Trung Hoa vào. Vì thế, Phật giáo tiếp nhận thêm 2 dòng thiền mới nữa, đó là dòng thiền Tào Động và Lâm Tế, trong khi đó các thiền sư Trúc Lâm phải hóa thân vào 2 dòng thiền này để truyền bá Chánh pháp. Giáo dục Phật giáo từ đây mỗi Đàng đều mang dấu ấn 2 dòng thiền này với tiến trình Việt hóa Phật giáo.

*. Ủy Viên Hội đồng Trị sự - GHPGVN, Phó Trưởng Ban kiêm Chánh Thư ký Ban Giáo dục Phật giáo TW- GHPGVN, Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam kiêm Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Văn học Phật giáo, Phó Viện trưởng Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. Hồ Chí Minh kiêm trưởng Khoa PGVN.

Cuộc nội chiến giữa 2 Đàng kéo dài, phải đợi đến năm 1802 chúa Nguyễn Ánh chiến thắng nhà Tây Sơn và thống nhất đất nước, lập nên nhà Nguyễn, đổi tên nước Đại Việt thành Việt Nam, lấy Phú Xuân làm kinh đô, tức Huế ngày nay. Năm 1858, Pháp nổ tiếng đại bác vào Đà Nẵng khởi đầu cho sự phân hóa đất nước thành 3 kỳ: Bắc kỳ, Trung kỳ, Nam kỳ.

Các vua chúa triều Nguyễn đã nhìn nhận Phật giáo là lực lượng văn hóa đối kháng văn hóa phương Tây đã xâm thực văn hóa thuần Việt, nhưng nhìn chung Phật giáo qua các triều đại đầu tiên của vương triều nhà Nguyễn không đủ sức đối kháng nội lực bên trong, chỉ ổn định hình thức bên ngoài, và dần dần bị vô hiệu hóa, bởi vì nhà Nguyễn vẫn lấy Nho giáo làm nền tảng cho sự duy trì thiết chế chính trị và xây dựng nền tảng giáo dục. Kết quả là phong trào chấn hưng Phật giáo ra đời từ những năm đầu thập kỷ XX, khởi xướng ở Nam kỳ và sau đó lan tỏa cả nước. Giáo dục Phật giáo chuyển mình sang hướng phát triển giáo dục học đường thay vì truyền thống giáo dục tự phát trong chùa.

Hiệp định Giơ-ne-vơ được ký kết, đất nước Việt Nam tạm chia thành 2 miền ngăn cách bởi vĩ tuyến 17, hình thành 2 thể chế chính trị. Năm 1955, ở miền Nam, Ngô Đình Diệm trở thành Tổng thống Việt Nam Cộng Hòa, trong khi đó ở miền Bắc thì Chủ tịch Hồ Chí Minh đã tuyên bố khai sinh ra nước Việt Nam Dân chủ Cộng Hòa vào ngày 2 tháng 9 năm 1945, đã cùng toàn dân kháng chiến chống Mỹ đi đến thắng lợi vào năm 1975, thống nhất đất nước. Vào năm 1976, chính thức đổi tên nước thành Cộng hòa Xã hội Việt Nam cho đến nay.

Trong bối cảnh lịch sử phân chia 2 miền như vậy, miền Bắc, toàn dân tập trung kháng chiến chống Mỹ, do vậy Phật giáo thời này ở miền Bắc chỉ thâu tóm trong sơn môn hệ phái và đi vào đời sống dân gian quần chúng. Trong khi đó, Phật giáo miền Nam thừa hưởng kết quả phong trào chấn hưng Phật giáo làm nền tảng, từ nền giáo dục tự phát trong các chùa đã hình thành hệ thống giáo dục Học đường hiện đại, khởi đầu là các Phật học viện, Viện Cao đẳng Phật học, rồi

Đại học Vạn Hạnh ra đời và tiếp đó hệ thống giáo dục tư thục Bồ đề từ mẫu giáo cho đến trung học đệ nhất cấp, toàn phần.

Đến năm 1981, Giáo hội Phật giáo Việt Nam ra đời, từ đó đến nay hệ thống Giáo dục Phật giáo ra đời, các trường Sơ cấp Phật học, Trung cấp Phật học, Cao đẳng Phật học, Học viện Phật giáo Việt Nam ra đời, đào tạo đầy đủ các cấp học.

Bài tham luận này chỉ tập trung bàn đến giáo dục Phật giáo Nam bộ dựa trên sự phân kỳ giai đoạn lịch sử gắn liền phân định địa giới thuộc vùng đất Nam bộ trong tổng thể nền giáo dục Phật giáo nước ta.

II. KHÁI QUÁT VỀ NỀN GIÁO DỤC PHẬT GIÁO NAM BỘ NƯỚC TA

1. Giáo dục ở Đàng Trong (vùng đất Nam bộ)

Có thể nói nền giáo dục Phật giáo Việt Nam được khởi đầu từ nền giáo dục tự phát ở nhà chùa. Các nhà sư, hệ phái Phật giáo mở trường lớp đào tạo đệ tử để phát triển mang mạch Phật giáo, truyền thừa giáo lý cho đệ tử và dĩ nhiên, sinh hoạt chùa chiền như giảng pháp, lễ lạt, cầu an, cầu siêu… có ảnh hưởng đến đời sông dân chúng, và các sư là những người thầy đầu tiên của nền giáo dục Việt Nam.

Trung tâm Luy Lâu được thành lập và hoạt động mạnh mẽ từ thế kỷ II, xứng đáng là nơi quy tụ của các sư tăng, học giả Phật học từ Trung Quốc, Tây vực và tai nội địa Giao Châu. Trong thời gian này, các cơ sở giáo dục Phật giáo được thành lập và người ta có thể nghĩ đây là những ngôi trường đầu tiên ở nước ta chăng? Các dòng thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Thảo Đường, Thiền phái Trúc Lâm đã hình thành nền giáo dục Phật giáo qua các thời kỳ lịch sử đã liên kết chính quyền và nhân dân đã tạo ra thời kỳ Phật giáo vàng son của nước nhà.

Qua đến đời Hậu Lê tôn sùng Khổng giáo, giới Nho sĩ bài bác Phật giáo thì nền giáo dục Phật giáo đã không đáp ứng được yêu cầu của quần chúng nhân dân, khiến đất nước mất đi sức mạnh thời Lý - Trần. Chính vì vậy mà thời Trịnh Nguyễn, các chúa lại ủng hộ Phật giáo, củng cố sự nghiệp của mình và củng cố đất nước. Từ đấy, tinh thần giáo dục Phật giáo lại vươn lên.

Ở Đàng Trong trong cuộc hành trình mở đất phương Nam, các chúa Nguyễn đã sùng thượng Phật giáo và cầu thỉnh các thiền sư Trung Hoa sang với mục đích là hộ quốc an dân. Từ thời chúa Nguyễn Hoàng (1559-1513), nhiều vị sư từ Trung Quốc sang Việt Nam, đến Đàng Trong lập chùa, giảng đạo, phần lớn là thuộc dòng Thiền Lâm Tế, chỉ trừ hai vị Hưng Liên và Thạch Liêm thuộc phái Tào Động.

Thời chúa Nguyễn Phúc Chu với tâm mộ đạo, đã thỉnh được Thiền sư Thạch Liêm đến khai sơn chùa Thiền Lâm (Thuận Hóa) là kinh đô nên nhiều thiền sư đến hoằng hóa. Dấu ấn lớn của Thạch Liêm trong việc đào tạo Tăng tài bằng cách mở Đại Giới Đàn, xây dựng trung tâm tâm thiền học, đào tạo nguồn nhân lực cho Phật giáo ở Đàng Trong thuộc vùng đất Nam bộ là khá lớn.

Đáng kể nhất là Đại sư Minh Hoằng Tử Dung (nguyên quán Quảng Đông, đời thứ 34 dòng Lâm Tế) khai sơn chùa Ấn Tôn, truyền Thiền Lâm Tế cho Đại sư Liễu Quán vào năm 1708. Ngài Liễu Quán (mất năm 1793) trở thành Tổ của dòng Lâm Tế Việt Nam và thuộc thế hệ 35 dòng Lâm Tế, người xây dựng, trú trì các chùa Thiền Tông, Viên Thông ở Thuận Hóa, Hội Tông, Cổ Lâm, Bảo Tịnh tại Phú Yên. Quá trình Việt hóa dòng thiền Lâm Tế ở Việt Nam đã hình thành nền giáo dục Phật giáo ở Đàng Trong, tức là vùng Nam Bộ ngày nay, công đầu là thiền sư Liễu Quán với bài kệ truyền thừa:

"Thiệt tế Đại đạo
Tính hải thanh trừng
Tâm nguyên quảng nhuận
Đức bổ từ phong
Giới định phúc tuệ
Thể dụng Viên thông
Vĩnh siêu trí quả
Một khế thành công
Truyền trì diệu lý

Diễn xướng chính tông
Hành giải tương ứng
Đạt ngộ chân không"
(Đường lớn thực tại
Biển thể tính trong
Nguồn tâm thấm klhắp
Giới đức vun trồng
Giới định cùng tuệ
Thể dụng viên thông
Quả trí siêu việt
Hiểu thấu nên công
Truyền giữ lý mầu
Tuyên dương chính tông
Hành giải song song
Đạt ngộ chân không)

Bài kệ truyền thừa này theo chúng tôi cũng chính là tôn chỉ của thiền phái trong sự nghiệp truyền bá Chánh pháp và là cơ sở nền tảng thực thi giáo dục đào tạo tăng tài cũng nguồn nhân lực hộ quốc an dân trong tiến trình mở mang bờ cõi phương Nam của vương triều nhà Nguyễn.

Có thể xem đây là dòng thiền Việt Nam thứ hai đã được Việt hóa sau thiền phái Trúc Lâm. Trong cuộc Nam tiến, vai trò Phật giáo với sứ mệnh truyền bá chánh pháp, đào tạo tăng tài, đồng nghĩa đào tạo nguồn nhân lực để mở mang bờ cõi, giáo dục lòng dân. Chính vì vậy, một lần nữa giáo dục Phật giáo cũng đảm trách như vai trò giáo dục quốc dân, bằng cách kiến tạo chùa chiền, mở giới đàn, đạo tràng giảng dạy giáo pháp, sinh hoạt tín ngưỡng tâm linh, giáo dục nhân cách con người trong việc kiến tạo quốc gia, hộ trì Phật pháp.

Cụ thể đến thế kỷ XVIII, ta thấy các chúa Nguyễn mở rộng bờ cõi phương Nam thì một số cao tăng cùng theo làn sóng di dân đến

các vùng đất mới. Mạng mạch Phật giáo từ Thuận Hóa lan tỏa đến vùng đất Gia định phía Nam Tổ quốc sau này. Với chính sách mở cõi đến đâu lập chùa đến đó, Phật giáo vì thế mà được thiết lập và phát triển đi sâu vào lòng dân. Ở Đông Phố (Gia Định), có Thiền sư Đạt Bổn từ Quy Nhơn vào lập chùa Thiên Trường năm 1755, kế thừa là Thiền sư Quang Triệt, sau đó là Thiền sư Quang Tuệ. Ba thiền sư này đã nối mạng mạch Phật giáo ở vùng đất Nam bộ vào thời chúa Nguyễn Phúc Khoát. Sau đó ta thấy sự hình thành ngôi chùa Tập Phước ở Gia Định vào thời chúa Khoát do Tổ khai sáng là một vị thiền sư Lâm Tế đời 36, kế thừa trú trì là Thiền sư Thánh Đắc, (Lâm Tế đời 37), đời 38 là thiền sư Phước Thường, đời 39 là Thiền sư Ấn Thập, đời 40 là Thiền sư Hoằng Trí.

Theo *Việt Nam Phật giáo sử luận* thì Thiền sư Viên Quang thuộc dòng Lâm Tế đời thứ 36, có thể là người khai sơn chùa Tập Phước, sau đó giao lại cho đệ tử trông coi rồi về chùa Giác Lâm hoằng hóa đồ chúng. Cũng có ý kiến Thiền sư Mật Hoằng đã khai sơn chùa Tập Phước và mời sư huynh Viên Quang đến cư trú chùa mình. Sau khi Mật Hoằng được triệu về kinh giữ chức trụ trì Quốc Ân thì Viên Quang cũng về trú xứ Giác Lâm. Hai thiền sư này đều là đệ tử của Thiền sư Nguyên Thiều, gốc ở chùa Thập Tháp.

Sự truyền bá và đào tạo tăng tài còn lan tỏa từ vùng đất Gia Định đến các vùng đất mới như Biên Hòa, Tây Ninh, Hà Tiên… Nổi bật là Thiền sư Đạo Trung khai sơn chùa Linh Sơn ở núi Điện Bà tại Tây Ninh vào năm 1763, ngài là đệ tử của Thiền sư Đại Cơ và thuộc đời thứ thứ 4 của thiền phái Liễu Quán. Trong vòng 30 năm trú trì đã phát triển sơn môn này hưng thịnh, sau đó giao cho đệ tử Tính Thiện về khai sơn Long Hưng ở Thủ Dầu Một. Ở Hà Tiên thì Thiền sư Hoàng Long là người Quy Nhơn đã về Hà Tiên để hoằng hóa…

Rõ ràng giáo dục Phật giáo trong thời kỳ Trịnh Nguyễn phân tranh, rồi đến khi vương triều nhà Nguyễn thành lập, vùng đất Nam bộ đã tiếp nhận nền giáo dục Phật giáo Đàng Trong. Sau đó nhà Nguyễn tiến hành cuộc hành trình mở cõi phương Nam, Phật giáo trở thành chủ thể để nối kết sức mạnh đoàn kết toàn dân mà vương

triều nhà Nguyễn hướng đến các vùng đất mới. Các thiền sư như là chủ thể giáo dục trong việc đào tạo nguồn nhân lực cho xã hội dưới những môi trường Giáo dục đặc biệt ở các thiền môn, sơn môn hệ phái, tự viện, đạo tràng khắp vùng đất Nam bộ, khi mà Giáo dục Học đường chưa được thiết lập.

Đối tượng giáo dục vẫn là Tăng Ni tu tập và quần chúng nhân dân lao động có nhu cầu học pháp, học mọi điều thiện lành khi các nhà sư vẫn là nhà giáo trên mọi phương diện, nhà chùa vẫn là nhà trường đào tạo mọi kiến thức giáo lý nhà Phật cũng kiến thức văn hóa tư tưởng khác.

Nội dung giáo dục mà các thế hệ Tăng Ni được truyền thừa và quần chúng tiếp nhận nguồn tri thức giáo lý nhà Phật cũng như các kiến thức văn hóa khác của thời kỳ lịch sử - giai đoạn này chủ yếu là sự thể nhập dòng thiền Lâm Tế và Tào Động. Như đã nói tiến trình Việt hóa dòng thiền Lâm Tế, do Tổ Liễu Quán khởi xướng đã góp phần tạo nên sự ảnh hưởng lớn của thiền phái Lâm Tế ở vùng đất Nam bộ.

Về phương pháp giáo dục Phật giáo vùng đất Nam bộ trong thời kỳ lịch sử - giai đoạn này, sự thể nhập hai dòng thiền Lâm Tế và Tào Động tại vùng đất không còn giữ nguyên màu sắc của Phật giáo thiền tông Trung Hoa. Các thiền sư chủ trương thiền giáo song hành, các thiền sư Trung Hoa đến Việt Nam, hay các cao tăng Việt Nam chỉ dạy đạo thiền, thuyết giảng giáo lý kinh điển Đại thừa, vẫn tụng kinh, niệm Phật, trì chú hành thiền trong tinh thần dung hợp. Do đó khi triển khai kinh điển, giáo lý trong thời kỳ này, các thiền sư còn diễn giải trong tinh thần Nho Phật nhất trí, hay dĩ Nho học xiển Phật (lấy Nho để xiển dương Phật pháp).

Tiến trình Việt hóa Thiền tông ở nước ta dựa trên nền tảng cơ sở văn hóa giáo dục của người Việt, vì thế việc truyền trao kiến thức giữa thầy trò thường sự kết hợp giữa tâm tính của người Việt, do đó có sự kết hợp chặt chẽ của Thiền và Tịnh, kể cả Mật trong tinh thần dung hợp.

2. Giáo dục Phật giáo thời chấn hưng ở vùng đất Nam bộ

Đến đầu thế kỷ XX, phong trào Duy Tân yêu nước chống thực dân Pháp nổ ra, cùng với phong trào chấn hưng Phật giáo ở các nước châu Á phát khởi, tiếp đến chính các diễn đàn báo chí Quốc ngữ là phương tiện mạnh mẽ để giáo dục tinh thần yêu nước, yêu đạo. Trong thời gian này, phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam theo đó mà hình thành. Khởi đầu là ở miền Nam sau đó lan tỏa cả nước.

Kết quả các Hội Phật học ra đời, trong đó miền Nam có nhiều hội Phật học đóng góp lớn cho nền giáo dục Phật giáo Việt Nam trên nhiều phương diện với xu hướng xã hội hóa và hiện đại hóa. Bởi lẽ các Hội đã xác lập Giáo dục Phật giáo là Phật sự tiên quyết của phong trào chấn hưng và cách tân Phật giáo. Do đó, thời này ta thấy bên cạnh hệ thống Sơn môn học đường, còn có các trường Phật học ra đời ở các Hội thuộc vùng đất Nam bộ.

Điểm đáng nói, sau cuộc hội ngộ và thương thuyết giữa 2 nhà lãnh đạo là sư Thiện Chiếu và Tâm Lai bất thành về việc thành lập Tổng Hội Phật giáo Việt Nam. Phong trào chấn hưng miền Bắc tạm lắng xuống, nhưng ở miền Nam phong trào chấn hưng lại khởi lên khá mạnh mẽ. Thông qua cửa ngõ tuyên truyền bằng phương tiện truyền thông báo chí, cộng với sự nhiệt tâm tinh cần của các thiền sư danh tiếng như Khánh Hòa, Thiện Chiếu, phong trào chấn hưng Phật giáo diễn ra ở Sài Gòn và một số tỉnh phía Nam vào năm 1920. Từ miền Nam, cứ thế phong trào chấn hưng Phật giáo tiếp tục lan tỏa ra miền Trung và miền Bắc. Phong trào chấn hưng Phật giáo kéo dài đến giữa những năm 1950 đã đưa lại những kết quả rất quan trọng. Cụ thể, một loạt tổ chức Phật giáo ra đời ở miền Nam, đã hình thành nền giáo dục Phật giáo vùng đất Nam bộ thời kỳ.

1. Hội Nam Kỳ nghiên cứu Phật học do nhà Hoà thượng Khánh Hòa lập năm 1930 (năm 1951, trụ sở tại chùa Linh sơn, Sài Gòn, cho ra đời Tạp chí *Từ Bi Âm* làm cơ quan ngôn luận của Hội. Về sau, Cư sĩ Mai Thọ Truyền lập lại, lấy tên là Hội Phật học Nam Việt.

2. Hội Tăng già Nam Việt lập tháng 6-1951.

3. Hội Phật giáo Liên Hữu do sư Trụ trì chùa Bình An, tỉnh Long Xuyên lập 1932.

4. Hội Lưỡng Xuyên Phật học do HT. Thích Khánh Hòa lập tại tỉnh Trà Vinh, trụ sở tại chùa Long Phước. 1935, mở trường Phật học Lưỡng Xuyên.

5. Tịnh Độ tông cư sĩ thành lập vào 1934 do Sư Minh Trí thành lập tại Hưng Minh, chợ Lớn, ra mắt tờ *Pháp Âm*.

6. Hội Phật giáo Tương Tế lập vào năm 1934 do HT. Lê Phước Chí thành lập ở Sóc Trăng, trụ sở ở chùa Thiên Phước. Đến năm 1936, Hội xuất bản *Nguyệt san Bổ để Phật học*.

7. Hội Thiên Thai Thiền giáo tông liên hữu được lập vào tháng 10 năm 1934, do Tổ Huệ Đăng lập, trụ sở tại chùa Thiên Thai, Vũng Tàu. Xuất bản Tạp chí *Bát Nhã Âm*.

8. Hội Phật học Kiêm Tế thành lập tại Rạch Giá, trụ sở chính là chùa Tam Bảo, do HT. Trí Thiền (Nguyễn văn Đồng) làm Chánh Tổng lý, xuất bản tạp chí *Tiến Hóa*, sau đó sư Thiện Chiếu điều hành với những tư tưởng Cách Mạng tiến bộ.

9. Hội Thông Thiên học thành lập tại Châu Đốc, xuất bản tạp chí *Niết Bàn*.

10. Giáo hội Tăng già Nguyên thủy ra đời do HT. Thiện Luật và Hộ Tông qua Campuchia du học từ năm 1940, rồi về Việt Nam lập, trụ sở ở chùa Kỳ Viên.

Các Hội đã đóng góp rất lớn trong việc xây dựng nền giáo dục Phật giáo Nam bộ bước đầu có hệ thống theo xu hướng giáo dục Học đường, nhất là mang hơi thở thời hiện đại.

Cụ thể, các tổ chức Phật giáo ra đời đều đề ra các đường hướng hoạt động, phương thức hoạt động, quy chế, nội quy riêng cho tổ chức của mình. Điểm chung là các Hội đều cải cách từ nội dung Phật học cho đến mô hình sinh hoạt, tu học. Mục đích là chấn chỉnh Tăng già, nâng cao trình độ Phật học cho Tăng Ni, phổ cập

giáo lý đến các đồng bào Phật tử các giới. Do đó, các kinh sách được sưu tầm, biên dịch ra tiếng Việt (chữ Quốc ngữ) và ấn tống rộng rãi. Các tạp chí Phật học ra đời làm phương tiện chấn chỉnh về phương diện giáo lý, giáo luật và sự tu hành,... Đây là điểm mạnh của mỗi Hội trong việc tuyên truyền, phổ biến tầm quan trọng của phong trào chấn hưng, nhất là khai mở tinh thần Phật giáo trong mỗi tâm thức người Việt đối với Đạo Pháp và Dân tộc.

Các Hội đều có cơ quan ngôn luận để tuyên truyền cổ động đường lối chấn hưng và thu hút quần chúng tham gia hướng tâm học đạo, tu đạo đúng với tinh thần chấn hưng Phật giáo. Năm 1931, Hội Nam Kỳ nghiên cứu Phật học xuất bản tờ *Từ Bi Âm*; năm 1932, An Nam Phật học Hội xuất bản tờ *Viên Âm*, năm 1934 Hội Phật học Bắc kỳ xuất bản tờ *Đuốc Tuệ*; năm 1931 Hội Thiền giáo tông xuất bản tờ *Bát Nhã Âm*; Lưỡng Xuyên Phật học xuất bản tờ *Duy Tâm Phật học*,... Chính sự ra đời các tạp chí Phật học, đã tạo cho phong trào chấn hưng có định hướng về giáo dục Phật giáo qua phương thức truyền thông, gây một tiếng vang lớn trong nước, nhất là trên diễn đàn văn hóa dân tộc, văn hóa Phật giáo và nhiều lĩnh vực khác liên hệ đến Phật giáo nước nhà.

Có nhiều cuộc trao đổi, tranh luận về Phật học, về lịch sử Phật giáo, về tình hình giáo dục Phật giáo đương đại, cùng những vấn đề đặt ra được đăng tải trên các tạp chí thu hút sự quan tâm của giới Phật giáo và dư luận xã hội tạo ra không khí sôi nổi về nội dung giáo dục Phật giáo của phong trào chấn hưng Phật giáo. Nhiều chủ đề khác nhau được đặt ra, tạo nên các cuộc tranh luận Phật giáo liên hệ đến các vấn đề triết học Phật giáo, nhận thức luận. Chẳng hạn, Phật giáo là vô thần hay hữu thần; Có hay không có một linh hồn bất tử, Có hay không một thế giới Cực lạc; Niết bàn ở thế giới phương Tây, Thế giới Tịnh độ là nơi nào?; Phật giáo và Khoa học có liên hệ với nhau không? Ngoài ra, còn nhiều vấn đề trọng yếu khác của đạo Phật xoay xung quanh vấn đề triết học và nhận thức luận Phật giáo được tranh luận gay gắt, không có sự ngã ngũ trên diễn đàn như Nhất thiết duy tâm vạn pháp duy thức?; Vấn đề cứu khổ của đạo

Phật được hiểu và hành động như thế nào? Hay Nhân quả Nghiệp báo quyết định như thế nào đối với con người và xã hội? vv… Cuộc tranh luận này thu hút giới trí thức Phật giáo và cả không Phật giáo tham gia không chỉ trên các tạp chí Phật giáo mà còn cả giới báo chí bên ngoài trong tinh thần thẳng thắn, đối thoại. Nó có tác động lớn trong nước về tình hình sinh hoạt Phật giáo trong nước trước sự đổi mới mạnh mẽ và thể hiện tinh thần hội nhập Phật giáo thế giới trong xu hướng phát triển.

Các Hội đều chủ trương Hoằng pháp có tổ chức, có hệ thống và đường lối, phương thức hoằng pháp hữu hiệu tùy theo khả năng và điều kiện của vùng miền. Cụ thể Phật giáo Nam bộ đã là phổ cập giáo lý đến dân chúng, đồng bào các giới, và mọi gia đình bằng cách tổ chức phiên dịch kinh bằng chữ Hán, chữ Pháp ra Quốc ngữ có sự chọn lọc. Nhiều bản kinh Đại thừa như *Lăng Nghiêm, Pháp Hoa, Duy Ma, Hoa Nghiêm, Lăng Già …* đều được dịch ra Quốc ngữ. Ngay cả các trước tác của các cao Tăng, cư sĩ trí thức viết về đạo Phật bằng nội dung phong phú, bằng một phương pháp mới, văn phong hiện đại cũng được in ấn xuất bản để phổ biến rộng rãi như *Việt Nam Phật giáo sử lược* của HT. Mật Thể; *Phật Giáo, Phật Lục* của Trần Trọng Kim; *Vì sao chúng ta nên theo đạo Phật* của Ưu Thiên Bùi Kỷ. Cũng cần kể thêm một cây bút khá đặc biệt nữa là sư Thiện Chiếu. Ngoài việc làm chủ biên nội san *Phật hóa Tân thanh niên*, sư Thiện Chiếu còn biên soạn lại *Phật học Tùng thư* và hiệu đính cho xuất bản các sách: *Phật học vấn đáp, Cái thang Phật học, Phật giáo vô thần luận, Phật học tổng yếu, Chân lý Tiểu thừa và chân lý Đại thừa, Kinh Pháp cú, Kinh Lăng nghiêm.*

Thông qua các tổ chức Hội, các trường Phật học ở Nam bộ được thành lập, giảng dạy giáo lý theo một chương trình được biên soạn cụ thể cho các cấp. Đây là cơ sở để nâng cao trình độ Phật pháp, phát triển dân trí nước nhà. Đây cũng là lần đầu tiên việc đào tạo Tăng tài cho hiện tại và tương lai kế thừa và phát triển mạng mạch Phật pháp được thực hiện có tổ chức theo một hệ thống giáo dục Phật giáo. Do đó, cùng với sự củng cố, trưởng thành về tổ chức, phong trào

chấn hưng Phật giáo đã xây dựng được một số cơ sở đào tạo gọi là Phật học đường để đào tạo bồi dưỡng tăng ni một cách quy củ ở cả ba miền. Ở miền Nam có Trường Tăng sĩ tại Chợ Lớn, các lớp Phật học ở các chùa Tuyên Linh (Bến Tre), chùa Phi Lai (Châu Đốc), chùa Giác Hoa (Bạc Liêu), chùa Long Hoà (Trà Vinh), chùa Thiên Phước (Vĩnh Long), Phật học đường Lưỡng Xuyên Trà Vinh). Các cơ sở đào tạo của Phật giáo ở miền Nam không chỉ đào tạo ra đội ngũ Tăng Ni trí thức của Phật giáo hỗ trợ cho cho phong trào chấn hưng; mà còn tạo ta một nề nếp mới trong việc đào tạo tăng tài của Phật giáo ở những giai đoạn về sau. Mục đích cuối cùng là thực hiện ý nguyện cao cả là hướng đến việc xã hội hóa Phật giáo.

3. Giáo dục Phật giáo miền Nam thời kỳ sau chấn hưng 1955-1975

Thành quả lớn nhất mà phong trào chấn hưng Phật giáo đưa đến là vào năm 1951, tại Huế các tổ chức Phật giáo 3 miền đã họp lại để lập ra Tổng hội Phật giáo Việt Nam. Lần đầu tiên trong lịch sử Phật giáo Việt Nam vào thời hiện đại, một tổ chức Phật giáo Việt Nam được thống nhất, quy tụ cả ba miền. Người đứng đầu Tổng hội Phật giáo Việt Nam bấy giờ được suy tôn là Hòa thượng Thích Tịnh Khiết với chức Hội trưởng. Tuy nhiên, hoàn cảnh lịch sử đất nước lại chia Phật giáo hoạt động riêng biệt thành 2 miền Nam - Bắc với 2 thể chế chính trị khác nhau. Theo sự phân chia địa lý, ở miền Nam, từ Huế trở vào Cà Mau, bên cạnh Hệ thống giáo dục Sơn môn pháp phái đã hình thành phát triển từ thời chấn hưng Phật giáo, hệ thống Giáo dục Phật giáo Học đường phát triển nhanh chóng và thành tựu rực rỡ.

Được biết bấy giờ ở miền Nam từ 1955 đến 1975, hệ thống giáo dục Phật giáo có 25 Phật học viện, 4 trường Cao đẳng Phật học, và một Đại học Phật giáo. Bên cạnh đó còn có hệ thống trường Bổ Đề do Phật giáo chủ trương, dạy con em Phật từ theo chương trình nhà nước, kết hợp với quản lý Phật giáo đã có ảnh hưởng rất mạnh.

Nội dung giáo dục Phật giáo ở miền Nam đã hoàn thiện từ giáo dục tự viện cho đến giáo dục học đường bao gồm các cấp. Chương trình đào tạo so với các thời kỳ trước, thì thời kỳ này là bước nhảy

vọt theo phương pháp giáo dục thiền môn kết hợp với giáo dục hiện đại. Tất cả đều do Vụ Giáo dục Phật giáo ban hành và kiểm soát, định hướng đào tạo song hành cùng với Giáo dục Quốc dân.

Điểm nổi bật nhất là Viện Đại học Vạn Hạnh ra đời vào năm 1964, dưới sự lãnh đạo của Trưởng lão Hòa thượng Thích Minh Châu thì đây là ngôi trường Đại học bắt nguồn từ hoài bão, khát khao thực thi lý tưởng xây dựng xã hội nhân văn tình người, được cống hiến từ giá trị bình đẳng, giải thoát của Phật giáo cho cuộc đời, góp phần đào tạo cho biết bao thế hệ học trò trở thành Phật tử Việt Nam đóng góp cho đất nước Việt Nam phồn thịnh và đạo pháp lưu truyền vững chãi. Suy cho cùng là đạo tạo ra con người hoàn thiện cá nhân và con người xã hội phụng sự cho đạo pháp và dân tộc.

Về nội dung đào tạo, Viện Đại học Vạn Hạnh tại số 222 Trương Minh Giảng, Sài Gòn, đã thành lập các Khoa: Phật học, Văn học và Nhân văn, Phân khoa Khoa học Xã hội, Phân khoa Khoa học Ứng dụng, Trung tâm Ngôn ngữ, xây dựng hệ thống thư viện, thành lập *Tu thư Vạn Hạnh*, tòa soạn tạp chí *Tư Tưởng*, công việc hội họp, điều hành quản trị một Viện Đại học. Việc chủ trương phiên dịch và ấn hành 5 bộ kinh tạng Nikaya ra tiếng Việt để giảng dạy, lần đầu tiên trong lịch sử Phật giáo nước nhà, nền tảng giáo lý Nguyên thủy được khai mở để dung thông, dung hợp nền giáo lý Đại thừa qua cơ sở học liệu, tư liệu văn bản được xem là cội rễ, tinh túy của đạo Phật được mọi người học Phật tiếp nhận trong một chương trình đào tạo giáo dục của một Đại học Phật giáo ở miền Nam Việt Nam.

Đó cũng là lời giải đáp hết sức đồng lòng vì sao chỉ trong vòng 10 năm thành lập, Đại học Vạn Hạnh đã quy tụ biết bao giới trí thức cao cấp tham gia giảng dạy, thu hút hàng chục nghìn sinh viên, để rồi trở thành Đại học kiểu mẫu thời đó, có uy tín trong và ngoài nước. Vì đây là môi trường giáo dục với mục tiêu đào tạo ra con người không phải sở hữu bằng cấp mà đào tạo ra con người phụng sự cho đất nước và đạo pháp. Đó cũng là câu trả lời thỏa đáng cho việc lý giải ngày nay, chúng ta – những người con Phật, xuất thân từ các hệ phái khác nhau nhưng cùng nhau tu học, hành đạo trong một

ngôi nhà của một tổ chức Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Giáo dục Phật giáo bấy giờ đã kiến tạo một diện mạo và đặc trưng mới của đạo Phật Việt Nam thời hiện đại.

4. Giáo dục từ 1975 đến nay ở vùng Nam bộ

Sau khi đất nước được hòa bình, độc lập, thống nhất, Hội nghị đại biểu thống nhất Phật giáo, thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam năm 1981 tại thủ đô Hà Nội. Giáo hội đã giao cho Ban Giáo dục Tăng Ni Trung ương có trách nhiệm, giúp Ban Thường trực Hội đồng Trị sự thực hiện việc hình thành hệ thống các trường Phật học, đào tạo Tăng Ni trẻ có năng lực để phục vụ mọi hoạt động của Giáo hội. Kể từ đây nền giáo dục Phật giáo Việt Nam đã kiện toàn hệ thống tổ chức đào tạo phù hợp xu hướng phát triển của thời đại và hội nhập song hành hệ thống giáo dục quốc dân.

4.1. Hệ thống Trường Cao cấp Phật học Việt Nam

Đến nay, cả nước có 4 Học viện có chức năng đào tạo Cử nhân Phật học và sau Đại học. Ở vùng đất Nam bộ, có 2 Học viện: Học viện Phật giáo thành phố Hồ Chí Minh và Học viện Nam tông Khemer.

Học viện Phật giáo thành phố Hồ Chí Minh có nguồn gốc từ Đại học Vạn Hạnh, hiện nay, Học viện đào tạo chương trình Cử nhân Phật học gồm có 13 khoa: Triết học Phật giáo, Pali, Phật học Sankrít, Phật giáo Việt Nam, Lịch sử Phật giáo, Trung văn, Hoằng pháp, Luật học Phật giáo, Công tác xã hội, Giáo dục mầm non, Y học cổ truyền, Phiên dịch hán truyền. Về Chương trình Sau Đại học đang đào tạo thạc sĩ, Tiến sĩ Phật học với chuyên ngành Phật giáo Việt Nam và Lịch sử Phật giáo và Triết học Phật giáo.

Chương trình đào tạo theo hệ thống tín chỉ và đã đạt được thành tựu đáng kể, có thể sánh vai các nước trong khu vực từ cơ sở vật chất cho đến nội dung đào tạo và chất lượng đào tạo. Học viện đã liên kết đào tạo với các trường Đại học trong nước và các nước thân hữu. Cho đến năm 2020, Học viện là trung tâm giáo dục Phật giáo lớn nhất nước thu hút nhiều học giả và các nhà nghiên cứu từ nhiều

nước trên thế giới. Hiện đã đang đào tạo 15 khóa Cử nhân với 4720 / 12.785 sinh viên chính quy và 1404/3060 sinh viên hệ Từ xa đã tốt nghiệp cử nhân, số còn lại đang bổ túc tín chỉ để hoàn thành chương trình cử nhân.

Bên cạnh đó, Học viện còn đạo tạo chương trình cao đẳng Phật học liên thông, gần 200 sinh viên tốt nghiệp. Chương trình Sau đại học, hiện đã có 50 học viên tốt nghiệp thạc sĩ và nhiều nghiên cứu sinh đang đào tạo.

Học viện Phật giáo Nam tông Khemer được thành lập tại Cần Thơ, nhằm đáp ứng nhu cầu học tập cho chư tăng Nam tông Khmer. Đây là Học viện có chức năng đào tạo thuần túy theo truyền thống Phật giáo Nam tông.

4.2. Hệ thống các trường Cơ bản Phật học được hình thành (nay là Trường Trung cấp Phật học)

Năm 1986, Nhà nước công bố đường lối đổi mới. Tháng 10 năm 1987, đại hội Phật giáo kỳ II, Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã thông qua nghị quyết để xây dựng và phát triển Giáo hội, trong đó có việc mở rộng hệ thống giáo dục Tăng Ni. Từ năm 1987 đến nay, Giáo hội thành lập 35 trường cơ bản Phật học khắp các tỉnh, thành hội cả nước. Trong quá trình củng cố và hệ thống hóa, nâng cao các mặt tổ chức và nội dung giảng dạy, từ Đại hội IV (1997), Trung ương Giáo hội đã xin phép chuyển đổi danh xưng các trường Cơ bản Phật học trước đây thành trường Trung cấp Phật học, đồng bộ tại các tỉnh, thành. Ở vùng Nam bộ có đến 20 trường Trung cấp Phật học. Nổi bật nhất vẫn là Trung cấp thành phố Hồ Chí Minh, thu hút cả ngàn Tăng Ni sinh theo học mỗi khóa.

4.3. Các lớp Cao đẳng Phật học

Do số lượng trường cơ bản Phật học ngày mỗi nhiều, số lượng Tăng Ni sinh tốt nghiệp cơ bản Phật học ngày càng đông, trong khi cả nước chỉ có 4 Học viện Phật học đào tạo chương trình Cử nhân Phật học, không đủ điều kiện đón nhận hết số Tăng Ni sinh tốt nghiệp Trung cấp theo học. Cho nên, việc hình thành các lớp Cao

đẳng Phật học là điều tất nhiên để giúp số Tăng ni sinh này được theo học nhằm nâng cao trình độ. Tất nhiên các lớp Cao đẳng Phật học tập trung chủ yếu ở vùng Nam Bộ.

4.4. Các lớp Sơ cấp Phật học từ năm 1999

Do đáp ứng nhu cầu tu học của Tăng Ni sinh tân học xuất gia, Ban Trị sự và Ban Đại diện các tỉnh, thành có nhu cầu đã đứng ra thành lập các lớp sơ cấp Phật học thay thế cho hình thức gia giáo buổi đầu. Hiện nay, các tỉnh thành đã mở các lớp Sơ cấp Phật học. Thành phố Hồ Chí Minh có rất nhiều lớp Sơ cấp Phật do Giáo hội cấp quận quản lý điều hành, nhưng trực thuộc trường Trung cấp Phật học quản lý về mặt pháp lý.

Như vậy, đến nay hệ thống giáo dục và đào tạo Tăng Ni của Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã hoàn thiện từ Sơ cấp, Trung cấp, Cao đẳng, Cử nhân và Sau đại học. Chính các Tăng Ni sinh được đào tạo từ các Học viện Phật giáo Việt Nam, Cao đẳng và Trung cấp đã góp phần nào cho việc hình thành và hoạt động ở Trung ương Giáo hội và Ban Trị sự các tỉnh, thành hội Phật giáo trong cả nước.

III. PHÁT HUY GIÁ TRỊ GIÁO DỤC PHẬT GIÁO TRONG THỜI HỘI NHẬP

Mục đích và lý tưởng giáo dục Phật giáo của đức Phật và đạo Phật là giúp con người tự cảm nhận được những thực tế khách quan và tự chấm dứt mọi khổ đau cho chính mình trong cuộc sống. Muốn thành tựu mục đích và lý tưởng của giáo dục Phật giáo, người con Phật phải biết vận dụng tính khế lý, khế cơ phù hợp mọi thời gian, không gian. Tách rời thực tế khách quan của cuộc sống (xã hội) thì nhất định chúng ta khó có thể thành công. Trong ý niệm đó, thiết nghĩ nền giáo dục Phật giáo Việt Nam cần phát huy các nguyên lý giáo dục Phật giáo như đặc trưng của nền giáo dục Phật giáo Việt Nam để định hướng phát triển phù hợp với xu hướng hội nhập, trên nền tảng giáo dục Phật giáo truyền thống kết hợp giáo dục học đường hiện đại như sau:

1. Xuất phát từ khởi điểm giáo dục tự viện trong nhà chùa, tiếp nối là kế thừa nền giáo dục Phật giáo thời chấn hưng đầu thế kỷ XX,

nhất là kể từ khi thành lập GHPGVN vào năm 1981, trong vòng 38 năm qua, ngành Giáo dục Phật giáo đã hình thành và phát triển hệ thống giáo dục Phật giáo về mặt tổ chức và chương trình đào tạo các cấp, tạo nguồn nhân lực phục vụ cho Giáo hội và đất nước trong thời kỳ đất nước phát triển và hội nhập. Cụ thể, cả nước có 4 học viện đào tạo chương trình Cử nhân Phật học và sau Đại học; 8 lớp Cao đẳng Phật học, 35 trường Trung cấp Phật học, và 50 lớp Sơ cấp Phật học. Hiện nay giữa các Học viện và các Trường Đại học trong nước đã có sự phối hợp đào tạo, Học viện tại Hà Nội đã liên kết với Trường Đại học Quốc gia Hà Nội mở lớp Hán Nôm, hay Học viện TP. HCM đã liên kết với Trường Đại học Sư phạm TP. Hồ Chí Minh mở khóa Sư phạm Giáo dục Mầm non, tổ chức các khóa bồi dưỡng nghiệp vụ sư phạm cho Tăng Ni, cư sĩ thuộc thành viên Ban Giáo dục Phật giáo, Ban Giảng huấn các trường. Đồng thời giới thiệu trên 350 Tăng Ni du học tại Ấn Độ, Đài Loan, Trung Quốc, Hàn Quốc, Úc, Hoa Kỳ, Nhật Bản... trong số đó có trên 150 Tăng Ni hoàn tất chương trình Tiến sĩ, Thạc sĩ Phật học tại Ấn Độ, Trung Quốc và các nước đã về nước phục vụ công tác tại các cấp Giáo hội, Ban, Viện Trung ương, Ban Trị sự các tỉnh thành và các cơ sở giáo dục Phật giáo. Có thể xem đây là hướng mở của giáo dục Phật giáo Việt Nam trong bối cảnh giáo dục hiện nay.

2. Thực tế nền giáo dục Phật giáo Việt Nam từ xưa đến nay đã trải qua các mô hình giáo dục Phật giáo đi từ giáo dục truyền thống cho đến hiện đại. Khởi đầu là giáo dục tự viện, giáo dục Phật học viện, hiện nay là giáo dục tại trường Phật học. Mục tiêu của ngành giáo dục Phật giáo là có nhiệm vụ đào tạo Tăng Ni, Phật tử thành những tu sĩ, Phật tử hướng đến giải thoát. Một trong những yêu cầu của giáo dục là tạo cho con người học sự thích nghi, sự tự phát triển. Giáo dục Phật giáo không nhằm nhồi nhét kiến thức, kỹ năng của con người trong thời đại mới mà nhằm giúp mọi người thích nghi với thời đại mới mỗi khi phải chung đụng với đời. Do đó giáo dục Phật giáo chú trọng thực thi con đường giới định tuệ, lấy sự phát triển tâm linh, đạo đức, thiền định làm mục tiêu cho mọi sinh hoạt. Do đó các trường Phật học ngày nay cần có sự kết hợp giữa giáo

dục Phật giáo truyền thống và giáo dục Phật giáo hiện đại trong bối cảnh cải cách giáo dục Việt Nam bao gồm cải cách chương trình, cải cách phương pháp giảng dạy… để thực thi sự nghiệp giáo dục Phật giáo Việt Nam trong thời đại hiện nay.

3. Ngày nay ngành Giáo dục Phật giáo của Giáo hội Phật giáo Việt Nam đang xây dựng và chuyển đổi một nền giáo dục Phật giáo hiện đại phù hợp với xu hướng phát triển giáo dục trong thời đại phát triển hội nhập. Do đó việc đổi mới về phương pháp giảng dạy trên cơ sở phát huy truyền thống giáo dục Tự viện kết hợp phương pháp giáo dục hiện đại của hệ thống học đường, trong đó người học là chủ thể cuả giáo dục, là nhân vật trung tâm, nhằm nâng cao chất lượng dạy và học theo xu hướng hiện đại. Chúng ta có thể tìm thấy tất cả các phương pháp sư phạm hiện đại tiềm năng trong kinh điển Phật giáo. Trong các thời thuyết giảng, đức Phật rất linh động trong phương pháp. Có khi tự đức Phật nêu vấn đề và triển khai chi tiết (diễn giảng), có khi do được hỏi, hay do Ngài gợi ý bằng câu hỏi (vấn đáp). Đức Phật thường dùng các phương pháp thí dụ, ẩn dụ, so sánh, đối chiếu, quy nạp, tổng hợp, diễn dịch, loại suy. Đây là những phương pháp mà về sau này, các ngành khoa học đều thường sử dụng. Trong Thiền học, chúng ta có thể tìm thấy những phương pháp đặc biệt của giáo dục Phật giáo qua kỹ thuật thiền định, sự tập trung quán tưởng, sự thâm nhập đề tài bằng tất cả tâm thức.

Điều cần lưu ý khi mọi phương pháp giáo dục tùy thuộc vào nội dung giáo dục và do đó tùy thuộc vào mục tiêu, đối tượng, biện pháp và cách tổ chức giáo dục. Phương pháp giáo dục còn tùy thuộc vào hoàn cảnh, môi trường và thiết bị giáo dục. Phương pháp thì bao gồm lãnh vực dạy (thầy) và học (trò) với mục đích đạt hiệu năng qua 5 phương pháp: 1. Kích thích học sinh học tập. 2. Trình bày thông tin. 3. Rèn luyện kỹ năng. 4. Củng cố hệ thống hóa tri thức. 5. Kiểm tra đánh giá kiến thức kỹ năng. Năm phương pháp này có thể được thực hiện ngang qua hai biện pháp: là biện pháp diễn dịch (trình bày chủ đề rồi giảng giải, chứng minh) và biện pháp quy nạp (phân tích chủ đề rồi rút ra kết luận). Thực tế, mọi phương

pháp giáo dục đều có sự tham gia của thầy và trò, trong đó trò là chủ động (tránh việc giảng dạy theo một chiều). Do đó, giáo dục cần chú trọng đến việc tạo điều kiện cho người học tự khai mở, tự trau dồi và chủ động trong việc suy tư, tìm kiếm, thâu nạp kiến thức và rèn luyện kỹ năng mà giáo dục Phật giáo mong chờ. Ngày nay, có nhiều phương pháp giáo dục hiện đại nhưng không có phương pháp nào là ưu việt, chúng phải bổ túc cho nhau và phụ thuộc vào nhiều yếu tố giáo dục. Theo thiển ý của chúng tôi nếu được vận dụng linh hoạt sẽ nâng cao chất lượng giảng dạy tại các cơ sở đào tạo Phật học.

4. Trong xu hướng phát triển, việc hình thành Ban Giáo thọ sư cơ hữu của Trường có chuyên môn cao là điều tất yếu mang tính chuyên nghiệp của nền giáo dục hiện đại. Ngoại trừ một số tỉnh thành lớn trong cả nước có thành phần Ban Giáo thọ là chư Tôn đức có kinh nghiệm tu tập, truyền trao giáo điển Phật đà và có nguồn nhân lực kế thừa tốt nghiệp Tiến sĩ, Thạc sĩ, Cử nhân Phật học, Cao đẳng Phật học. Còn lại các tỉnh thành khác ở vùng xa, thành phần Ban Giáo thọ do Chư Tôn đức lãnh đạo phải kiêm nhiệm nhiều Phật sự, đội ngũ kế thừa còn mỏng. Do đó việc hình thành Ban Giáo thọ có trình độ chuyên môn cao, có học vị chuyên trách việc giáo dục và đào tạo Phật học là trọng trách của của các cơ sở đào tạo. Thường xuyên được bồi dưỡng Nghiệp vụ sư phạm và hưởng chế độ ưu đãi, cơ hữu, đây chính là cơ sở để phát huy năng lực giảng dạy, nâng cao chất lượng đào tạo mà Giáo hội giao phó.

5. Đặc trưng của nền giáo dục Phật giáo là pháp học đi đôi với pháp hành, do đó việc xây dựng trường Nội trú 100% cho Tăng Ni sinh theo học là quy luật tất yếu, là nhằm tăng cường biện pháp thúc đẩy hiệu năng giáo dục và đào tạo. Suy cho cùng, nội dung của giáo dục Phật giáo thường được gọi là tam học hay tam vô lậu học. Đó là Giới, Định và Tuệ. Trong nghĩa thông thường, Giới được xem là đạo đức, là sự giữ mình, sự tiết độ. Định là sự vững vàng, sự thực hành, là sức vươn lên. Tuệ là sự nhận thức, kiến thức đúng đắn, sự nhìn thấy, thể nhập chân lý. Toàn bộ giáo lý của đức Phật và những lời giảng dạy của chư Tổ đều có thể phân thành Giới, Định, Tuệ, để

học để hành trì đưa đến giải thoát. Có thể xem đây là điều kiện tất yếu nhằm nâng cao phẩm chất đạo hạnh của Tăng Ni sống theo quy củ thiền môn. Ban Quản chúng này chịu trách nhiệm quản lý về sự tu học, Ban Giám thị chịu trách nhiệm quản lý Tăng Ni sinh theo đúng nội quy của trường, lớp trong việc học tập và thi cử. Đây là mô hình giáo dục học đường Phật giáo kết hợp giáo dục Tự viện trong môi trường tu học nội trú lý tưởng sẽ góp phần nâng cao phẩm hạnh Tăng Ni sinh, là cơ sở phát triển nâng cao chất lượng đào tạo.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Bern Merier, Nguyễn văn Cường, *Lý luận dạy và học hiện đại*. Nxb Đại học Sư phạm TP. Hồ Chí Minh, 2017

Lê Mạnh Thát, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*. Nxb TP. Hồ Chí Minh, 1999.

Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo sử luận*. Nxb Văn học, Hà Nội 2010.

Nguyễn Thánh Bình (chủ biên), *Lý luận giáo dục học Việt Nam*. Nxb Đại học Sư phạm, Hà Nội, 2005.

Thích Minh Châu, *Đức Phật nhà giáo dục vĩ đại*. Nxb Tôn giáo, 2005.

Trần Thị Thu Hương (chủ biên), *Giáo dục học đại cương*. Nxb Đại học Sư phạm TP. Hồ Chí Minh, 2017.

VÀI NÉT VỀ CÁC TÁC GIẢ

PGS.TS. Trương Văn Chung, sinh 02/11/1968, tốt nghiệp Tiến sĩ Triết học tại Viện Triết học, Viện Khoa học xã hội quốc gia Việt Nam, giảng dạy khoa triết học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM từ năm 1991. Ông nguyên là giám đốc Trung tâm nghiên cứu tôn giáo của trường đại học này 2007 – 2016. Hiện là thành viên Hội đồng Khoa học và Đào tạo và Phó giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo của Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM. Tác giả nhiều cuốn sách, nhiều bài báo khoa học, chủ nhiệm các công trình trọng điểm ĐHQG và hứng dẫn thành công nhiều luận văn, luận án.

TS. Vũ Văn Chung, từ năm 2007 đến nay, là giảng viên bộ môn Tôn giáo học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc Gia Hà Nội. Tác giả có nhiều bài viết, nghiên cứu về Phật giáo, lý luận tôn giáo tham gia các hội thảo khoa học trong nước và quốc tế có phản biện và được xuất bản. Tác giả có nhiều bài viết công bố trên các tạp chí nghiên cứu chuyên ngành có chỉ số ISSN như tạp chí *Công Tác Tôn giáo*, tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo*. Hướng nghiên cứu chính của tác giả là Phật giáo, hiện tượng tôn giáo mới trên thế giới và Việt Nam.

TT. TS. Thích Phước Đạt, Ủy Viên Hội đồng Trị sự - GHPGVN, Phó Trưởng Ban kiêm Chánh Thư ký Ban Giáo dục Phật giáo TW-GHPGVN, Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam kiêm Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Văn học Phật giáo, Phó Viện

trưởng Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. Hồ Chí Minh kiêm trưởng Khoa PGVN.

Phan Đăng, bút danh Phan Hứa Thuy, là tác giả của nhiều bài nghiên cứu, tham luận, biên soạn và dịch một số sách. Tác giả nguyên là giảng viên, Trưởng khoa Ngữ Văn ĐHKH Huế (đã nghỉ hưu) và hiện là giảng viên của Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế (từ 2003 đến nay).

PGS. TS. Ngô Văn Doanh, sinh năm 1949 tại Hà Nội, học và tốt nghiệp đại học chuyên ngành Lịch sử thế giới cổ đại tại Nga năm 1973. Năm 1984, hoàn thành và bảo vệ luận án tiến sĩ chuyên ngành Lịch sử Nghệ thuật tại Matxcơva (Nga). Từ năm 1973 đến khi nghỉ hưu năm 2014, làm cán bộ nghiên cứu tại Viện Nghiên cứu Đông Nam Á thuộc Viện Hàn lâm KHXH Việt Nam và đã từng làm Trưởng phòng nghiên cứu các nước Đông Nam Á hải đảo, Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Đông Nam Á và Tổng Biên tập Tạp chí Nghiên cứu Đông Nam Á. Từ năm 2005 đến 2014, là ủy viên Hội đồng Di sản Văn hóa Quốc gia. Đã viết nhiều cuốn sách và công bố nhiều bài bảo vệ lịch sử văn hóa và nghệ thuật các nước Đông Nam Á, về văn hóa, kiến trúc và nghệ thuật Champa, về văn hóa các dân tộc Tây Nguyên, về nghệ thuật Phật giáo Việt Nam và khu vực Đông Nam Á…

ThS.NCS. Thích Nữ Hạnh Đức, thế danh Nguyễn Thị Thêm, sinh năm 1985, tốt nghiệp Thạc sỹ Văn hóa học, hiện là nghiên cứu sinh trường Đại học Chiết Giang (Trung Quốc) với luận văn tốt nghiệp: "*Tính dung hợp của Phật giáo người Việt Nam Bộ*". Khuynh hướng nghiên cứu gồm Văn hoá và tư tưởng Phật giáo Nam bộ.

ThS. Trần Văn Dũng, pháp danh Thích Nhuận Tâm, tu học tại chùa Pháp Vân quận Tân Phú, là cựu sinh viên khoa Triết học, niên khóa 2011-2015 của Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. HCM. Năm 2016, tác giả theo học chương trình cao học, trường Khoa học Xã hội và Nhân văn – Đại học Quốc gia TP. Hồ Chí Minh, chuyên ngành Văn học Việt Nam. Năm 2018, tác giả bảo vệ thành công luận văn thạc sĩ với đề tài*: "Vấn đề dung hợp Phật - Nho trong*

một số tác phẩm của thiền sư Hương Hải". Tác giả đang dự tuyển đầu vào nghiên cứu sinh ở trường Khoa học Xã hội và Nhân văn – Đại học Quốc gia TP. Hồ Chí Minh với đề: "*Vấn đề dung hợp tư tưởng Phật - Nho - Lão trong tác phẩm của ba vị thiền sư: Hương Hải, Chân Nguyên, Toàn Nhật"*, và sẽ bắt đầu học vào cuối năm nay 2020.

TS. Lê Đức Hạnh, tốt nghiệp Khoa Lịch sử, Trường Đại học Tổng hợp Hà Nội (nay là ĐHKHXH & NV - Đại học Quốc gia HN) năm 1995 và Tiến sĩ Nhân học (năm 2011). Tác giả đã công tác tại Viện Nghiên cứu Tôn giáo (từ 1995 đến 2013), Viện Nghiên cứu Châu Phi và Trung Đông (từ 2013-2018) và hiện nay đang công tác tại Viện Nghiên cứu Kinh thành, Viện Hàn lâm KHXH Việt Nam. Một số hướng nghiên cứu chính của tác giả gồm: Ảnh hưởng của tôn giáo đối với sự phát triển văn hóa, xã hội; Hôn nhân và gia đình dưới nhãn quan tôn giáo học; Lý luận về tôn giáo và những vấn đề nhân học tôn giáo; Tôn giáo dưới tác động của toàn cầu hóa và vai trò của tôn giáo trong các mối quan hệ xã hội, chính trị ở Trung Đông.

TS. Võ Quang Hiền, hiện đang giảng dạy Văn Hóa - Du lịch tại Đại học Kinh tế - Công nghiệp Long An, tỉnh Long An.

Phạm Ngọc Hòa, giảng viên của Học viện Chính trị khu vực IV.

ĐĐ. Thích Nhuận Lạc, tu học tại chùa Long Quang, hiện đang là học viên cao học chuyên ngành Lịch sử Việt Nam trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, là Tăng sinh khóa XIII Học viện Phật giáo Việt Nam tại Thành phố Hồ Chí Minh. Các đề tài nghiên cứu bao gồm: Tông Lâm Tế Gia phổ của Phật giáo Việt Nam, Đạo Phật với thanh niên dưới góc nhìn GĐPTVN, Báo chí Phật giáo Việt Nam trước 1951, Phật giáo Phù Nam, Phật giáo Đàng Trong.

Võ Trọng Lễ, hiện là học viên cao học Khoa Lịch sử, trường ĐH KHXH&NV.

NCS. Thích Nữ Khánh Liên, hiện là nghiên cứu sinh khóa 2, khoa Lịch sử Phật giáo Việt Nam thuộc Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. HCM.

ThS. Đinh Văn Luân, sinh năm 1989, hiện đang giảng dạy tại Trường Đại học Phòng cháy Chữa cháy, chuyên ngành Lịch sử. Định hướng nghiên cứu chính: Nghiên cứu khoa học xã hội nhân văn, sử học, chính trị, tôn giáo, Phật giáo, Phật giáo khu vực đồng bằng sông Hồng. Một số công trình nghiên cứu về Phật giáo như: Phật giáo với việc đảm bảo an sinh xã hội cho người dân thời kỳ công nghiệp hóa, hiện đại hóa, Sơ lược về lịch sử Phật giáo huyện Văn Giang...

TS. Nguyễn Hữu Mạnh, giảng viên bộ môn Khảo cổ học, Khoa Lịch sử, Trường ĐH KHXH&NV, ĐHQG Hà Nội. Tác giả có gần 10 năm kinh nghiệm nghiên cứu, khai quật Khảo cổ học ở Việt Nam. Tốt nghiệp đại học chuyên ngành Lịch sử tại trường ĐH KHXH&NV, ĐH QG Hà Nội. Sau đó, ông hoàn thành chương trình học Thạc sĩ và lấy bằng Tiến sĩ chuyên ngành Quản lý tài nguyên văn hóa tại Trường ĐH Kanazawa (Nhật Bản). Mối quan tâm nghiên cứu của ông là Khảo cổ học Việt Nam; Lịch sử kiến trúc đền tháp và điêu khắc Champa; Phật giáo Champa. Anh đã xuất bản nhiều bài báo khoa học trong và ngoài nước liên quan tới Phật giáo như *Buddhism in Champa: the votive in Choi moutain*; Tiểu phẩm Phật giáo Champa ở Núi Chồi (Quảng Ngãi); Phật giáo Champa: Thực hành Phật giáo ở Đồng Dương (Quảng Nam).

Nguyễn Văn Sâm, sanh năm 1940 tại Sài Gòn, nguyên giảng sư tại trường Đại học Văn Khoa Sài Gòn cho đến năm 1975. Sống ở California, Hoa Kỳ từ năm 1979 bằng nghề dạy học. Ông viết văn, dịch sách chữ Nôm, cộng tác với các tạp chí *Văn, Văn Học, Chánh Pháp* (Mỹ), *Đi Tới* (Canada) *Quán Văn* (Việt Nam). Có bài đăng trên nhiều trang mạng điện tử như namkyluctinh.org, tapsan-viethoc. net, Thư viện Sáng Tạo…Tác phẩm trước 1975, in ở Sài Gòn gồm: (1) *Văn Chương Tranh Đấu MiềnNam* (Kỷ Nguyên, Sàigòn, 1969), (2) *Văn học Nam Hà* (Lửa Thiêng, Sàigòn, 1972, 1974), (3) *Văn Chương Nam Bộ và cuộc Kháng Pháp 1945-1954* (Lửa Thiêng, Sàigòn, 1972, Xuân Thu, CA, 1988)

Nguyễn Huỳnh Minh Sang, hiện là học viên cao học Khoa Lịch sử, trường ĐH KHXH&NV.

ThS. NCS. Hà Thị Sương, hiện là Phó Giám đốc Bảo tàng Lịch sử - Văn hóa, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. Hồ Chí Minh và đang là nghiên cứu sinh Khoa Lịch sử của trường. Bằng phương pháp hệ thống hóa, tác giả đã đưa ra những minh chứng cho thấy Gò Tháp là một trung tâm Phật giáo thời Văn hóa Óc Eo ở Nam Bộ.

ThS. Dương Minh Thọ, pháp danh Thích Giác Thọ, Phó Chánh Văn phòng Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM, Phó Thư ký - Chánh Văn phòng Ban Phật giáo quốc tế TP.HCM, Phó Văn phòng Ban Phật giáo quốc tế Trung ương GHPGVN. Năm 2007, tác giả tốt nghiệp chuyên ngành Tiếng Anh, ĐH Tôn Đức Thắng. Năm 2011, tốt nghiệp ngành Triết học Phật giáo, HVPGVN tại TP. HCM. Tốt nghiệp thạc sĩ Văn hoá học năm 2016 tại trường ĐH Khoa học Xã hội Nhân văn và thạc sĩ Phật học năm 2016 của Học viện PGVN tại TP.HCM. Cộng tác viên của tạp chí *Tri thức Phật giáo*; "Đôi dòng tưởng nhớ Thầy", in trong tác phẩm Hoà thượng Thích Đồng Chơn: *Cuộc đời và đạo nghiệp năm 2020*.

HT. Thích Huệ Thông, hiện là Phó Tổng Thư ký kiêm Chánh Văn phòng 2 TW GHPGVN, Trưởng Ban Trị sự GHPGVN tỉnh Bình Dương. Tác giả đã đóng góp hơn 100 bài tham luận tại các hội nghị, hội thảo, tọa đàm do Phật giáo và các tổ chức xã hội tổ chức; tác giả là đồng tác giả hơn 10 quyển sách được cấp phép xuất bản. Năm 2016, hòa thượng được đại học Apollos, Hoa Kỳ trao bằng Tiến sĩ danh dự.

PGS.TS. Trần Thuận, giảng viên cao cấp ngành Sử học, hiện đang công tác tại khoa Lịch sử, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM. Một số công trình đã xuất bản: *Nam bộ – Vài nét lịch sử và văn hóa* (2014), *Nam bộ – Vài nét lịch sử và văn hóa II* (2016), *Nam bộ – Vài nét lịch sử và văn hóa III* (2020), NXB. Văn hóa – Văn nghệ, *Vùng đất Nam bộ – Quá trình hình thành và phát triển* (Đề án cấp Nhà nước, 10 tập, 2017), NXB. Chính trị Quốc gia Sự thật, đồng tác giả, *Phật giáo Việt Nam – Góc nhìn lịch sử và văn hóa* (2019), NXB. Tổng hợp Tp. Hồ Chí Minh.

HT. Thích Giác Toàn, hiện là Phó Chủ tịch GHPGVN và Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam. Trong suốt 40 năm qua, hòa thượng gắn bó với lĩnh vực giáo dục Phật giáo ở các vai trò khác nhau như nguyên là Phó Ban thường trực Ban Giáo dục Phật giáo, Phó Viện trưởng thường trực HVPGVN tại TP. HCM, Phó Ban Hoằng pháp Trung ương.

ThS. Đào Văn Trưởng, sinh năm 1990, hiện đang giảng dạy Trường Đại học Tây Bắc, chuyên ngành Lịch sử. Định hướng nghiên cứu chính: Nghiên cứu khoa học lịch sử, tôn giáo, Phật giáo nhập thế, Phật giáo khu vực Tây Bắc. Một số công trình nghiên cứu Phật giáo tiêu biểu như: Từ hào khí "Đông A" thời Trần đến tuyên ngôn "Không có gì quý hơn độc lập tự do" sự phát triển đột phá trong tư tưởng nhập thế của Phật giáo Việt Nam; Vận dụng tư tưởng của đức vua, Phật hoàng Trần Nhân Tông trong xây dựng nền quản trị quốc gia tại Việt Nam; Nghiên cứu vai trò giáo dục Phật giáo đối với sự phát triển bền vững của thành phố Hồ Chí Minh; Phật giáo với việc đảm bảo an sinh xã hội cho đồng bào các dân tộc Tây Bắc...

TS. Phan Anh Tú, sinh năm 1973 tại thành phố Tân An, tỉnh Long An. Tiến sĩ Văn hóa học, giảng viên (2005); hướng nghiên cứu: Văn hóa Việt Nam, Văn hóa Đông Nam Á và Ấn Độ. Tác giả hiện giảng dạy tại Khoa Văn hóa học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM. Đã công bố 50 bài viết trên các tạp chí nghiên cứu, xuất bản một sách chuyên khảo và hai giáo trình.

TS. Nguyễn Thanh Tùng, sinh ngày 04 tháng 01 năm 1974 tại Bình Dương. Tốt nghiệp Tiến sĩ ngành triết học tại Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn, Đại học Quốc gia TP. HCM. Hiện là chuyên viên Trung tâm Văn hóa học Lý luận và Ứng dụng. Hướng nghiên cứu của tác giả: triết học tôn giáo, tôn giáo và tộc người. Tác giả có nhiều bài viết về tôn giáo và biến đổi tôn giáo ở Nam bộ.

TT.TS. Thích Nhật Từ, tiến sĩ Triết học tại Đại học Allahabad, 2001, là chủ tịch sáng lập Quỹ Đạo Phật Ngày Nay năm 2000. Hiện

là đồng Tổng biên tập Thánh điển Phật giáo Việt Nam; Chủ biên Tủ sách Đạo Phật Ngày Nay (hơn 250 quyển), biên tập hơn 200 album âm nhạc Phật giáo. Thầy là tác giả của hơn 80 sách Phật học ứng dụng, Chủ biên hơn 50 quyển sách Phật học bằng tiếng Anh. Thầy giảng hơn 4500 pháp thoại cho cộng đồng Việt Nam ở Việt Nam, Hoa Kỳ, Canada, châu Úc, châu Âu, Nhật Bản, Hàn Quốc, Đài Loan. Thầy Nhật Từ hiện là Ủy viên Hội đồng Trị sự GHPGVN, Phó viện trưởng thường trực Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM, Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, Phó Ban Phật giáo quốc tế, Phó Ban Giáo dục Phật giáo trung ương, Phó Ban Hoằng pháp trung ương.

HỘI LUẬT GIA VIỆT NAM
NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC
Địa chỉ: 65 Tràng Thi, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội
Email: nhaxuatbanhongduc65@gmail.com
Điện thoại: 024.39260024 - Fax: 024.39260031

***

PHẬT GIÁO VÙNG NAM BỘ:
SỰ HÌNH THÀNH VÀ PHÁT TRIỂN

Thích Nhật Từ chủ biên

***

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

***

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

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

In 3.000 cuốn, khổ 16 x 24 cm tại Xí nghiệp in Fahasa, 774 Trường Chinh, P.15, Q. Tân Bình, TP.HCM. Số XNĐKXB: 5118-2020/CXBIPH/39 - 110/HĐ. Số QĐXB của NXB: 918/QĐ-NXBHĐ cấp ngày 11-12-2020. In xong và nộp lưu chiểu năm 2021. Mã số sách tiêu chuẩn quốc tế (ISBN): 978-604-318-474-7