

VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VIỆT NAM
VÀ TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHOA HỌC XÃ HỘI & NHÂN VĂN TP.HCM



**PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG:
Ý THỨC MÔI TRƯỜNG
VÀ TOÀN CẦU HÓA**



Ban biên tập

PGS.TS. TRƯƠNG VĂN CHUNG
PGS.TS. NGUYỄN CÔNG LÝ

TT.TS. THÍCH NHẬT TỪ
TT.TS. THÍCH BỬU CHÁNH



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

**PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG:
Ý THỨC MÔI TRƯỜNG VÀ TOÀN CẦU HÓA**

BAN CHỈ ĐẠO

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

BAN TỔ CHỨC

Trưởng ban

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

Phó Trưởng ban

TT.TS. Thích Tâm Đức	HT.ThS. Thích Danh Lung
ĐĐ.TS. Thích Thiện Minh	TT.ThS. Thích Giác Trí
ĐĐ.TS. Thích Đức Trường	ĐĐ.ThS. Thích Phước Tiến

Ủy viên

ĐĐ.TS. Thích Giác Hoàng	TS. Nguyễn Ngọc Thơ
ĐĐ.TS. Thích Đức Trường	TS. Trần Hoàng Hào
ĐĐ.TS. Thích Đồng Trí	ThS. Bàn Anh Tuấn

Thư ký

TT.TS. Thích Phước Đạt	ThS. Nguyễn Thoại Linh
ĐĐ.TS. Thích Giác Hoàng	TS. Phan Anh Tú
ĐĐ.TS. Thích Quảng Tâm	TS. Trần Thị Hoa
ĐĐ.TS. Thích Hạnh Tuệ	ThS. Dương Hoàng Lộc
ThS. Đặng Thanh Thúy	ThS. Trần Thị Kim Anh

GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM
VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VIỆT NAM

ĐẠI HỌC QUỐC GIA TP. HỒ CHÍ MINH
TRƯỜNG ĐẠI HỌC KHXH&NV

-----oOo-----

Ban biên tập:

PGS.TS. Võ Văn Sen (TB)
PGS.TS. Trương Văn Chung
PGS.TS. Nguyễn Công Lý
TT.TS. Thích Nhật Từ
TT.TS. Thích Bửu Chánh
ĐD.TS. Thích Thiện Minh

**PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG:
Ý THỨC MÔI TRƯỜNG
VÀ TOÀN CẦU HÓA**

KỶ YẾU HỘI THẢO KHOA HỌC QUỐC TẾ

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

MỤC LỤC

Phát biểu khai mạc của Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam - HT. Thích Trí Quảng.....	xi
Diễn văn khai mạc Hội thảo Khoa học Quốc tế Phật giáo vùng Mê-kông: lịch sử và phát triển - PGS.TS. Võ Văn Sen	xv
Báo cáo đề dẫn Hội thảo Khoa học Quốc tế ‘Phật giáo vùng Mê-kông: lịch sử và phát triển’ - TT. Thích Nhật Từ.....	xix

PHẦN 1:

PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG:

VẤN ĐỀ MÔI TRƯỜNG VÀ ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG

Phật giáo với vấn đề môi trường và quản lý môi trường (Qua phân tích trường hợp hạ lưu sông Mê-kông đồng bằng sông Cửu Long, Việt Nam) - TS. Trần Hoàng Hảo - PGS.TS. Phan Thị Hồng Xuân .	3
Thuyết duyên khởi giá trị ứng dụng bảo vệ môi trường ở một số quốc gia Phật giáo Theravada thuộc tiểu vùng sông Mê-kông - ThS. Nguyễn Thị Thu Hà - HVCH. Hồ Thị Thúy Phương.....	17
Phật giáo với việc ứng xử và bảo vệ môi trường - PGS.TS. Nguyễn Công Lý - ĐĐ. Thích Minh Ấn.....	39
Vận dụng lời Phật dạy để gìn giữ dòng sông Mê-kông - Nguyễn Thị Mỹ Hạnh	51
Phật giáo vùng Mê-kông với sự hâm nóng toàn cầu về bảo vệ môi trường - ThS. Đào Thị Mỹ Dung (SC. Thích Đồng Hòa).....	67

PHẦN 2:

PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG: VẤN ĐỀ TOÀN CẦU HÓA

Đạo Phật khất sĩ Việt Nam: ánh đạo vàng lan tỏa - HT.TS. Thích Giác Toàn.....	83
Phật giáo vùng Mê-kông đã đi tiên phong trong đổi mới Phật giáo - TS. Lê Sơn	101
Bản sắc văn hóa Việt-Khmer trước những thách thức của xã hội hiện đại và cấp thiết củng cố đội ngũ các nhà sư Phật giáo Nam tông Khmer - PGS.TS. Nguyễn Quang Hưng	115

- Một số vấn đề đặt ra đối với hoạt động hệ phái Phật giáo Khất Sĩ trên địa bàn Thành phố Cần Thơ trong bối cảnh toàn cầu hóa - *ThS. Phan Thuận - Ngô Thị Hương Giang* 129
- Một số vấn đề về thực hành tôn giáo của tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long trong bối cảnh toàn cầu hóa - *ThS. Phan Thuận - ThS. Võ Thị Kim Huệ* 143
- Chiều kích Phật giáo trong các hiện tượng tôn giáo mới ở đồng bằng sông Cửu Long trước 1975 - *ThS. Nguyễn Thoại Linh*..... 157
- Các lý thuyết chuyển đổi tôn giáo và nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo ở vùng đồng bằng sông Cửu Long - *ThS. Trương Phan Châu Tâm* ... 173

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

HT.TS. Thích Trí Quảng^(*)

Lời đầu tiên, tôi kính gửi đến chư Tôn đức Tăng Ni, các nhà Phật học, các nhà nghiên cứu tại Hội thảo quốc tế “*Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và phát triển*” vạn sự an lành, pháp hỷ sung mãn.

Trong xu thế hợp tác quốc tế giữa các nước tại tiểu vùng Mê-kông, các nước Campuchia, Lào, Miến Điện, Thái Lan và Việt Nam đã chủ động hợp tác với Nhật Bản, thông qua nhiều hội nghị cấp cao Mê-kông, nhằm đẩy mạnh các trụ cột hợp tác phát triển hạ tầng cơ sở để nối kết khu vực, thúc đẩy thương mại nhà đầu tư, giao lưu, đào tạo nguồn nhân lực, bảo vệ môi trường và phòng chống thiên tai. Trong bối cảnh toàn cầu hóa và hội nhập quốc tế, hội thảo quốc tế “*Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và phát triển*” do Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam phối hợp với trường Đại học KHXH&NV TP.HCM đồng tổ chức trong hai ngày 13-14/11/2015, có ý nghĩa lịch sử trong việc khởi xướng cầu nối học thuật cho lãnh đạo Phật giáo tại các nước tiểu vùng Mê-kông cùng cam kết thúc đẩy sự gây tạo ý thức toàn cầu về hòa bình, an ninh, môi trường và phát triển bền vững vùng Mê-kông.

Đây là lần đầu tiên hội thảo quốc tế về Phật giáo trong vùng Mê-kông được tổ chức tại Việt Nam. Đứng trước các thách thức về những hiểm họa về môi trường tại khu vực Mê-kông, các nhà nghiên cứu Phật học và các học giả thể hiện sự quan tâm đến các mục tiêu

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

xây dựng môi trường hòa bình và ổn định trong khu vực, định hướng sự phát triển kinh tế vững chắc, đồng thời đảm bảo sự hài hòa và cân bằng giữa tăng trưởng kinh tế của các quốc gia tiểu vùng Mê-kông và bảo vệ môi trường của toàn khu vực. Bên cạnh các mục tiêu chiến lược nêu trên, việc quản lý và sử dụng bền vững nguồn nước sông Mê-kông cần được thực hiện trong bối cảnh hợp tác giữa các nước tiểu vùng Mê-kông, trong đó, vai trò của cộng đồng Phật giáo trong khu vực không nên bị bỏ quên.

Trong bối cảnh Trung Quốc độc chiếm biển Đông, tạo ra các tranh chấp chủ quyền biển đảo tại biển Đông, những nỗ lực của các chính phủ trong khu vực trong đó có Việt Nam về việc cam kết ngăn chặn sự bồi đắp làm thay đổi nguyên trạng cấu trúc của các đảo, đá và bãi ngầm... sẽ góp phần làm giảm căng thẳng trong khu vực. Sự cam kết duy trì hòa bình, an ninh, an toàn ở biển Đông, trên nền tảng tôn trọng luật pháp quốc tế, không chỉ là trách nhiệm chung của các nước tiểu vùng Mê-kông mà còn là chính sách khôn ngoan mang lại nhiều lợi ích cho các nước trong và ngoài khu vực Mê-kông.

Các học giả tại hội thảo “*Phật giáo vùng Mê-kông*” đã nghiên cứu một cách hệ thống những lời Phật dạy về bảo vệ môi trường và ứng xử với môi trường, góp phần mang lại hòa bình trong khu vực, tăng trưởng sự phát triển kinh tế theo hướng bền vững và thân thiện với môi trường. Theo tôi, ngoài những hợp tác chặt chẽ của chính phủ của các nước tiểu vùng Mê-kông, các Giáo hội và cộng đồng Phật giáo trong khu vực cần hợp tác chặt chẽ, góp phần duy trì hòa bình, bảo vệ môi trường, giữ gìn các di sản văn hóa, phát triển bền vững trong khu vực và trên thế giới.

Tôi cho rằng, sáng kiến hợp tác kinh tế giữa các nước tiểu vùng Mê-kông về môi trường, năng lượng, giao thông, thương mại, đầu tư, phát triển nguồn nhân lực, nông nghiệp, du lịch và bưu chính viễn thông,... là xu thế tất yếu để phát triển thịnh vượng vùng Mê-kông. Tuy nhiên, có quá ít các hội thảo khoa học về các hợp tác Phật giáo tại 5 nước vùng Mê-kông. Sự khởi xướng cầu nối về hợp tác toàn diện của các cộng đồng Phật giáo tiểu vùng Mê-kông sẽ góp phần gây tạo ý thức bảo vệ môi trường, bảo tồn và bảo vệ các di sản văn hóa, ngăn chặn sự suy thoái đạo đức, nâng cao chất lượng sống cho các cộng đồng tiểu vùng Mê-kông. Sự thúc đẩy hợp tác giữa Phật giáo tiểu vùng Mê-kông một mặt cung ứng nền tảng lý luận về việc bảo vệ môi trường, sinh thái lưu vực sông Mê-kông trên nền tảng học thuyết

duyên khởi, cộng tồn, còn đề xuất mô thức sống “hài lòng, biết đủ để giảm hưởng thụ cực đoan”, dẫn đến ý thức cam kết bảo vệ nguồn tài nguyên nước và môi trường sinh thái tại tiểu vùng Mê-kông.

Với trí tuệ và tiếng nói tập thể, tôi kỳ vọng và tin tưởng rằng thông qua hội thảo quốc tế này, chúng ta cùng nỗ lực hướng đến các mục tiêu: (i) tăng cường kết nối Phật giáo trong tiểu vùng Mê-kông với Phật giáo trong khu vực và trên thế giới; (ii) tăng cường hợp tác bảo vệ môi trường vì Mê-kông xanh; (iii) tăng cường các chương trình giao lưu văn hóa, giao lưu Giáo hội Phật giáo, giao lưu quần chúng Phật tử giữa các nước tiểu vùng Mê-kông; (iv) đẩy mạnh sự hợp tác về phát triển nguồn nhân lực, củng cố tình hữu nghị, đoàn kết giữa các nước lưu vực sông Mê-kông.

Những ý tưởng, sáng kiến và nội dung được các học giả thảo luận và đề xuất tại các Tiểu ban trong hai ngày hội thảo, bên cạnh các nghiên cứu thuần túy, nên chú trọng đến những khởi xướng về hợp tác song phương và toàn diện liên hệ các vấn đề nêu trên. Có được như thế, hội thảo của chúng ta sẽ góp phần mang lại những lợi ích và thay đổi tích cực trong khu vực, đồng thời tạo ra sự gắn kết, chia sẻ lợi ích, trách nhiệm của các quốc gia, các cộng đồng trong đó có cộng đồng Phật giáo thuộc các nước tiểu vùng Mê-kông.

Kính chúc hội thảo Phật giáo vùng Mê-kông của chúng ta thành công tốt đẹp!

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

PGS.TS. Võ Văn Sen^(*)

Kính thưa Chư Tôn đức Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức, Tăng Ni;

Kính thưa Quý vị Khách quý;

Kính thưa các nhà khoa học;

Kính thưa toàn thể Quý vị.

Theo các chứng tích khảo cổ thì vào thế kỷ thứ III TCN, Phật giáo đã được truyền đến một số nước thuộc khu vực Đông Nam Á, trong đó có các nước thuộc vùng sông Mê-kông, như vương quốc Phù Nam cổ, Chân Lạp, Lào, Thái Lan, Miến Điện... mà hiện nay tại một số nước này, Phật giáo được công nhận là quốc giáo.

Riêng ở Việt Nam, đạo Phật đã được truyền vào rất sớm, bằng con đường biển từ phương Nam truyền sang, và chắc chắn là sớm hơn con đường bộ từ phương Bắc truyền xuống. Đạo Phật Nam truyền này, theo các nhà Phật học, còn được gọi là Phật giáo Nguyên thủy.

Mê-kông là một dòng sông xuất phát từ cao nguyên Thanh Tạng, chảy qua nhiều quốc gia: Miến Điện, Lào, Thái Lan, Campuchia, miền Tây Nam Bộ Việt Nam rồi đổ ra biển Đông. Đây là dòng sông Phật giáo, bởi những quốc gia nơi dòng sông này đi qua đều là những quốc gia Phật giáo và chủ yếu là Phật giáo Nguyên thủy Nam truyền. Phật giáo Nguyên thủy Nam truyền hiện vẫn tồn tại và ngày càng phát

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

triển mạnh mẽ ở Việt Nam và các nước Đông Nam Á, tạo nên một khu vực Phật giáo: Phật giáo vùng Mê-kông.

Giáo lý tư tưởng nhà Phật là giáo lý khế cơ, khế thời, khế xứ, và đậm tính dân chủ, nhân văn nên rất linh hoạt và dễ dàng hội nhập, hòa đồng với những quốc độ nơi Phật giáo truyền đến, tạo nên những nét rất riêng của Phật giáo ở mỗi nước. Nhiều nhà nghiên cứu thường nói “*mỗi một dân tộc đều có một ông Phật của riêng mình*” là xuất phát từ bản sắc riêng này.

Hôm nay, tại Hội thảo khoa học Quốc tế này do Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn - Đại học Quốc gia TP.HCM và Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam cùng phối hợp tổ chức, chúng tôi rất hân hạnh được đón tiếp chư vị Tôn đức lãnh đạo Giáo hội Phật giáo một số nước trong khu vực Đông Nam Á, chư Tôn đức lãnh đạo Giáo hội Phật giáo Việt Nam, chư vị Trưởng lão thuộc hệ phái Phật giáo Nguyên thủy Theravāda, chư vị lãnh đạo Giáo hội Phật giáo các tỉnh thành ở Nam Bộ, lãnh đạo Ban Tôn giáo Chính phủ, Ban Tôn giáo Thành phố Hồ Chí Minh và các tỉnh thành, đại diện Ban Chỉ đạo miền Tây Nam Bộ, lãnh đạo Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh, chư vị Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức Tăng Ni cùng các nhà khoa học trong và ngoài nước. Hy vọng qua hơn 100 tham luận được biên tập, chọn in trong Kỷ yếu Hội thảo khoa học lần này thuộc 5 Tiểu ban ở hai diễn đàn Tiếng Việt và Tiếng Anh sẽ diễn ra trong 2 ngày tại Trường Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn – Đại học Quốc gia Thành phố Hồ Chí Minh và tại Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, chúng ta sẽ có dịp đi sâu nghiên cứu những tư tưởng minh triết của đạo Phật, để khẳng định Phật giáo mãi mãi là một đạo Phật nhập thế, luôn đồng hành cùng nhân loại.

Hội thảo khoa học Quốc tế lần này, chúng ta sẽ được nghe và trao đổi với nhau nhiều vấn đề học thuật thú vị về Phật giáo vùng Mê-kông qua các tham luận của các học giả trong và ngoài nước về những chủ đề như: Quá trình du nhập và truyền thừa; Quá trình giao lưu và hội nhập; Những di sản văn hóa cần bảo tồn và nghiên cứu; Vấn đề môi trường và ứng xử với môi trường; Vấn đề toàn cầu hóa. Trong những chủ đề trên, có nhiều nội dung nóng bỏng và thiết thực, bởi chúng gắn bó chặt chẽ với đời sống của con người, chẳng hạn như vấn đề môi sinh và môi trường của sông Mê-kông đang bị ô nhiễm mà hiện tại các nhà khoa học đã lên tiếng cảnh báo, sự ô nhiễm môi trường này đã ảnh hưởng nhiều đến đời sống của cư dân nơi đây. Hay như những

di tích văn hóa Phật giáo vùng Mê-kông hiện có nguy cơ bị hủy hoại hoặc bị mai một bởi phải chịu sự tác động của thiên tai, sự biến đổi của khí hậu và sự xâm hại của con người... mà các nhà khoa học cần phải có giải pháp để bảo tồn v.v... Trong thời đại giao lưu, hội nhập, khu vực hóa và toàn cầu hóa đang diễn ra sôi động như hiện nay, để hội nhập hòa đồng mà không hòa tan, không làm mất đi bản sắc Phật giáo của mỗi dân tộc trong khu vực vùng Mê-kông... thì cần Phật giáo có những giải pháp nào để giải quyết những vấn nạn trên? Hy vọng rằng trong Hội thảo này, qua những trí tuệ uyên bác của các học giả trong và ngoài nước, chúng ta sẽ tìm ra lời giải đáp đúng đắn và có phương cách giải quyết tốt nhất cho những vấn đề khoa học mà hội thảo đã đặt ra.

Cũng trong Hội thảo khoa học quốc tế này, chúng ta sẽ cùng nhau bàn bạc để tìm ra những mối quan hệ tương quan, những điểm tương đồng và khác biệt giữa Phật giáo của các nước thuộc vùng Mê-kông, chỉ ra bản sắc riêng của Phật giáo tại mỗi quốc gia dân tộc, với mục đích hướng đến tương lai, góp phần phụng sự cho đất nước và nhân dân trong khu vực này, hướng đến một đời sống hòa bình, an lạc và hướng thiện cho nhân loại, cho tất cả các dân tộc trong khu vực, với sự phát triển bền vững trong thời đại hội nhập toàn cầu hóa như hiện nay.

Nhờ tinh thần dân chủ và tính nhân văn nên so với nhiều tôn giáo và các hệ tư tưởng triết học khác trên thế giới thì có thể nói Phật giáo hiện đang phát triển mạnh mẽ trên toàn cầu. Nếu ở thế kỷ XIX, Phật giáo thường chỉ truyền phát trong khu vực châu Á và một ít ở vùng giáp ranh châu Âu, thì sang thế kỷ XX và đặc biệt là từ nửa cuối thế kỷ XX và hơn mười năm đầu thế kỷ XXI, Phật giáo đang có xu hướng phát triển mạnh ở khu vực Âu Mỹ. Từ đó đến nay, nhiều nhà khoa học, nhiều học giả phương Tây có xu hướng tìm về phương Đông để tìm hiểu, nghiên cứu và thực hành nếp sống theo đạo Phật mà Đức Đạo sư đã chỉ dẫn trong các kinh văn, trong các phương pháp hành trì tu tập, đặc biệt là Thiền định. Nói đến đây, tôi lại nhớ đến lời phát biểu thật thú vị của nhà bác học Albert Einstein: *“Tôn giáo của tương lai sẽ là một tôn giáo toàn cầu (tôn giáo vũ trụ), vượt lên trên mọi thần linh, giáo điều và thần học. Tôn giáo ấy phải bao quát cả phương diện tự nhiên lẫn siêu nhiên, đặt trên căn bản của ý thức đạo lý, phát xuất từ kinh nghiệm tổng thể gồm mọi lĩnh vực trên trong cái nhất thể đầy đủ ý nghĩa. Phật giáo sẽ đáp ứng được các điều kiện đó”*. (The religion of the future will be a cosmic religion. It should transcend personal God and avoid dogma and theology. Covering both the natural and

the spiritual, it should be based on a religious sense arising from the experience of all things natural and spiritual as a meaningful unity. Buddhism answers this description. If there is any religion that would cope with modern scientific needs, it would be Buddhism. Buddhism requires no revision to keep it up to date with recent scientific finding. Buddhism need no surrender its view to science, because it embrances science as well as goes beyond science.) [trích lại: Collected famous quotes from Albert Einstein]

Kính thưa toàn thể Quý vị,

Được sự đồng ý của lãnh đạo Đại học Quốc gia, của Ban Tôn giáo Chính phủ, Bộ Nội vụ, Bộ Ngoại giao, Bộ Công An và Bộ trưởng Chủ nhiệm Văn phòng Chính phủ, thay mặt Ban chỉ đạo Hội thảo và Chủ tịch đoàn, tôi xin tuyên bố khai mạc Hội thảo khoa học Quốc tế: “*Phật giáo vùng Mê-kông: Lịch sử và phát triển*”.

Kính chúc Hội thảo thành công tốt đẹp.

Kính chúc Quý vị khách quý, Chư tôn đức Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức, Tăng Ni và các nhà khoa học an lạc, vạn sự kiết tường.

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

TT.TS. Thích Nhật Từ^(*)

Hội thảo quốc tế: “*Phật Giáo vùng Mê-kông: lịch sử và phát triển*” là sự hợp tác học thuật giữa Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam và Trường Đại học KHXH&NV, trong hai ngày 13-14/11/2015, thể hiện mối quan tâm của lãnh đạo hai trường về các vấn nạn đối với sông Mê-kông nói riêng và các nước tiểu vùng Mê-kông nói chung. Ngày thứ nhất, hội thảo bằng tiếng Việt, ngày thứ hai bằng tiếng Anh, có sự tham dự của hơn 100 học giả thuộc các đại học trong nước và trên 40 học giả nước ngoài, ngoài mục đích nghiên cứu về quá trình du nhập và phát triển của Phật giáo vùng Mê-kông, còn hướng đến các hợp tác và giao lưu Phật giáo trong khu vực và trên thế giới.

Tại hội thảo khoa học quốc tế lần này, trong số hơn 130 tham luận gửi về, Ban tổ chức đã chọn gần 70 tham luận của các học giả Việt Nam và hơn 30 tham luận của các học giả nước ngoài để in trong hai Kỷ yếu tiếng Việt và tiếng Anh, xoay quanh 5 nhóm chủ đề chính: (i) Phật giáo vùng Mê-kông: Quá trình du nhập và phát triển, (ii) Phật giáo vùng Mê-kông: Giao lưu và hội nhập, (iii) Phật giáo vùng Mê-kông: Di sản và văn hóa, (iv) Phật giáo vùng Mê-kông: Bảo vệ môi trường và ứng xử môi trường, và (v) Phật giáo vùng Mê-kông: Toàn cầu hóa. Thay mặt Ban tổ chức Hội thảo, qua Đề dẫn này, tôi xin khái quát các nội dung chính của các nhóm chủ đề vừa nêu.

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

1. Phật giáo vùng Mê-kông: du nhập và phát triển

Sông Mê-kông là một trong những con sông dài nhất thế giới, tạo ra nền văn minh sông nước, chi phối đời sống chính trị, kinh tế, văn hóa, tôn giáo của nhiều quốc gia như Campuchia, Lào, Thái Lan, Miến Điện, Việt Nam, Trung Quốc. Các nhà nghiên cứu Phật học ngoài việc giới thiệu bối cảnh du nhập của Phật giáo các nước tiểu vùng Mê-kông, còn đề cao các hình thái phát triển Phật giáo trong vùng châu thổ này.

Từ việc nghiên cứu về nền văn hóa Óc Eo và vương quốc Phù Nam trên vùng đất Nam Bộ, các nhà nghiên cứu phát hiện mối liên hệ Phật giáo các nước tiểu vùng Mê-kông và địa danh Kim Địa (*Suvarṇabhūmi*) từ thế kỷ thứ III trước Tây lịch. Bối cảnh quan hệ giữa Phù Nam với Ấn Độ và Trung Hoa đã được phân tích cặn kẽ trong giai đoạn thế kỷ I – VII. Sự phát triển của Phật giáo Phù Nam đã mở rộng biên giới sang vùng Nam Trung Hoa như một cầu nối giữa hai nền văn minh lớn của châu Á là Ấn Độ và Trung Hoa.

Bằng sự tiếp biến văn hóa, các nước tiểu vùng Mê-kông không chỉ chia sẻ chung cơ bản văn hóa bản địa, mà còn chứng kiến và tiếp nhận những biến động của lịch sử. Sự tiếp biến văn hóa giữa Ấn Độ và các quốc gia vùng Mê-kông đã tạo nên sự phong phú về văn hóa và đời sống tinh thần của các cộng đồng tiểu vùng Mê-kông. Các học giả thừa nhận rằng sự du nhập và phát triển của Phật giáo trong khu vực đã góp phần hình thành nên những giá trị bản sắc văn hóa độc đáo từ ngàn xưa cho đến hôm nay.

2. Phật giáo vùng Mê-kông: giao lưu và hội nhập

Có 13 bài nghiên cứu đề cập đến tính toàn cầu hóa và hội nhập của các nền văn hóa các nước tiểu vùng Mê-kông. Các hình thức giao lưu và hội nhập được khảo cứu bao gồm các trường phái Phật giáo, các dòng thiền Nguyên thủy và Đại thừa, cơ cấu tổ chức của các cộng đồng... Một số nhà nghiên cứu đề cao mối quan hệ giữa Phật giáo với sự phát triển bền vững của tiểu vùng Mê-kông nói chung và đồng bằng Sông Cửu Long nói riêng. Đây mạnh các hoạt động an sinh xã hội của Phật giáo cũng là mối quan tâm của một số bài nghiên cứu trong hội thảo. Những đề xuất về sự giữ gìn và phát huy truyền thống của Phật giáo trong vùng Mê-kông... được phân tích dưới góc độ hội nhập tôn giáo, theo đó, tự viện Phật giáo không chỉ là nơi truyền bá đạo đức tâm linh, còn là môi trường tốt cho các hoạt động văn hóa, xã

hội cho nhiều cộng đồng trong khu vực.

Mối quan hệ giữa Phật giáo Nam tông Khmer và Nam tông Khmer Campuchia được khảo cứu dưới góc độ dân tộc học, với mục tiêu duy trì quan hệ hữu nghị giữa Việt Nam và Campuchia. Các nghiên cứu này cho thấy việc tăng cường mối quan hệ tốt đẹp giữa Phật giáo Nam tông Khmer tại Việt Nam và Campuchia vốn có cùng bối cảnh tôn giáo chung, sẽ góp phần phát triển xã hội trên đường hội nhập. Các nghiên cứu về tiếp biến văn hóa trong cộng đồng người Khmer Nam bộ cho thấy tập tục, tín ngưỡng và tôn giáo giữa các dân tộc Việt, Hoa, Chăm, Khmer có nhiều điểm tương đồng, trở thành động cơ phát triển sự hợp tác và hội nhập của các quốc gia vùng sông Mê-kông. Trong quá trình hội nhập và phát triển, việc giữ gìn tiếng nói, chữ viết và bản sắc văn hóa dân tộc của các nước tiểu vùng Mê-kông là rất cần thiết để giữ gìn sự đa dạng và phong phú của các loại hình văn hóa.

Phát xuất từ nghiên cứu cấu trúc, có tác giả đã khảo sát ảnh hưởng của đạo Phật trong việc hình thành các tôn giáo nội sinh ở Nam bộ Việt Nam, gồm đạo Bửu Sơn Kỳ Hương, đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo. Triết lý, phương pháp tu tập và đối tượng phụng thờ được phân tích để thấy được tính tương tác và hòa nhập Phật giáo tại Việt Nam. Nếu Phật giáo ở Thái Lan, Lào và Campuchia giữ vai trò quan trọng về chính trị và đạo đức xã hội thì Phật giáo Việt Nam và Trung Quốc có khuynh hướng tiếp biến phong tục tập quán và tín ngưỡng bản địa để tồn tại và phát triển. Bằng cách tiếp cận này, các nhà nghiên cứu giới thiệu những điểm tương đồng và dị biệt giữa Phật giáo Việt Nam và Phật giáo ở các nước thuộc vùng Mê-kông. Ngoài sự hội nhập vào văn hóa dân gian, Phật giáo ở các nước vùng Mê-kông khẳng định vị trí xã hội trong đời sống văn hóa của các dân tộc. Những ảnh hưởng của Phật giáo trong ca dao tục ngữ, nghệ thuật sân khấu, nghệ thuật tạo hình cho thấy vai trò văn hóa chủ đạo của Phật giáo trong sự sống vùng Mê-kông, vốn là những thực thể tương tác, không thể tách ly.

3. Phật giáo vùng Mê-kông: di sản và văn hóa

Đây là chuyên đề có 28 bài tham luận, chiếm đa số so với các chuyên đề còn lại. Các học giả trong diễn đàn này cho rằng, về bản chất, minh triết Phật giáo là một di sản văn hóa tinh thần của nhân loại, từ thời cổ đại đến hiện đại. Trong dòng chảy của triết học, tôn giáo và văn hóa phương Đông, Phật giáo là nền minh triết đồng hành, hòa quyện với văn hóa bản địa nhau như sữa và nước không thể tách

ly. Nghiên cứu về tôn giáo địa phương với văn hóa địa phương cho phép chúng ta khẳng định rằng đời sống văn hóa, tín ngưỡng và tôn giáo đã được các cộng đồng dân cư trong vùng tiếp biến, nhằm làm phù hợp với điều kiện của các vùng đất mới được khai hóa.

Cũng như sông Mê-kông chảy xuyên qua 6 quốc gia, trong đó có Việt Nam, dòng chảy Phật giáo đã ảnh hưởng đến các thể chế văn hóa, cấu trúc xã hội và đạo đức của nhân sinh. Bối cảnh địa lịch sử, địa văn hóa, môi giao lưu văn hóa, đặc biệt là văn hóa Phật giáo giữa các tộc người ở vùng Mê-kông cho thấy tính tiếp biến văn hóa, tính dung hợp và tính sáng tạo của các dân tộc. Các nhà nghiên cứu đồng thuận rằng, thông qua Phật giáo, ba quốc gia Việt Nam, Lào, Campuchia, gắn kết keo sơn như kiềng ba chân, có khả năng đẩy mạnh việc bang giao với khu vực và toàn cầu. Ảnh hưởng của Phật giáo đối với các tộc người tiểu vùng Mê-kông về mặt tôn giáo và văn hóa là phong phú và đa dạng. Trong lịch sử 2000 năm qua, dòng chảy văn hóa của vùng Mê-kông không thể tách rời nguồn mạch minh triết của Phật giáo.

Trong bối cảnh toàn cầu hóa, con người chứng kiến sự thay đổi về xã hội, văn hóa, chính trị, kinh tế... kéo theo tính tương tác và hội nhập văn hóa vùng Mê-kông trong bối cảnh hiện đại. Cũng có nghiên cứu đề cập đến diện mạo Phật giáo Đông Dương trong thể tài văn học du ký Việt Nam với ba phương diện đời sống văn hóa tâm linh truyền thống, cảnh quan tự viện và bình luận của tác giả. Các nghiên cứu còn phân tích về các hình tượng văn hóa Phật giáo vùng Mê-kông, văn hóa tu hành, hoạt động của cộng đồng Phật giáo dưới góc độ văn hóa nhận thức và văn hóa ứng xử, nhằm góp phần xóa đói giảm nghèo, mang lại ấm no và hạnh phúc. Cũng có nghiên cứu đào sâu về ảnh hưởng đạo đức Phật giáo và triết lý Lục hòa trong bối cảnh đạo đức vì sự phát triển bền vững vùng Mê-kông.

4. Phật giáo vùng Mê-kông: vấn đề môi trường và ứng xử với môi trường

Bên cạnh các phân tích về cuộc đời Đức Phật gắn liền với môi trường, 14 bài trong nhóm chuyên đề này khảo cứu từ những lời dạy minh triết của đức Phật về ứng xử với môi trường tại các nước tiểu vùng Mê-kông.

Đứng trước thực trạng sông Mê-kông bị thay đổi dòng chảy tự nhiên, dẫn đến sự ô nhiễm môi trường sông của động thực vật cũng như sự tuyệt chủng của một số chủng loại sinh vật quý hiếm, các nhà

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

Các nhà nghiên cứu chỉ ra rằng cần tiết giảm tình trạng khai thác lạm dụng nguồn tài nguyên thiên nhiên, để một mặt đảm bảo tính bền vững môi trường, mặt khác đáp ứng được các nhu cầu sử dụng của thế hệ tương lai theo chủ trương của Liên Hiệp Quốc. Một số nhà nghiên cứu phân tích về hiện trạng môi trường ở Đông Nam Á, đồng thời đề xuất tăng cường trách nhiệm phổ quát về bảo vệ môi trường bằng ý thức về môi trường để hướng đến các mục đích lợi ích lâu dài của quốc gia, khu vực và toàn cầu.

Phát triển lòng từ bi phổ quát, con người hiện đại sẽ ý thức về việc giảm tiêu thụ các nguồn điện năng, nâng cao thái độ hài lòng và biết đủ, thu gom chất thải ô nhiễm và độc hại, tái chế rác thải thành các năng lượng... Thách thức về nạn ô nhiễm sông Mê-kông hiện nay không chỉ ảnh hưởng tiêu cực đến môi trường thiên nhiên gồm hệ thực vật, động vật hoang dã, còn ảnh hưởng nghiêm trọng đến chất lượng sống của con người. Các nhà nghiên cứu đề nghị áp dụng các nguyên tắc giảm thiểu, tái sử dụng, tái chế và năng lượng tái tạo nhằm hạn chế tối đa sự hủy hoại nguồn tài nguyên thiên nhiên đang ngày càng bị khai thác cạn kiệt.

Bên cạnh chủ trương giảm carbon bằng cơ chế phát triển sạch, các nhà nghiên cứu đề nghị các quốc gia công nghiệp, cộng đồng các ngành công nghiệp và các tổ chức tài chính quốc tế... phải tuân thủ những quy định của LHQ về môi trường. Thực hành lời Phật dạy về môi trường trong bối cảnh này có khả năng góp phần hướng đến sự phát triển bền vững.

5. Phật giáo vùng Mê-kông: vấn đề toàn cầu hóa

Ở chủ đề này, Ban tổ chức chọn được 07 bài của các học giả Việt Nam và 05 bài của học giả nước ngoài. Những bài viết của các học giả nước ngoài đi sâu trình bày những vấn đề đặt ra đối với Phật giáo vùng Mê-kông, nhất là vùng đồng bằng sông Cửu Long trong bối cảnh toàn cầu hóa, Phật giáo trong thời hiện đại chủ nghĩa, những biến đổi và đề xuất những giải pháp để làm cho Phật giáo nơi đây phát triển bền vững. Những bài viết của các học giả Việt Nam chủ yếu đi sâu tìm hiểu Phật giáo vùng đồng bằng sông Cửu Long, tức Phật

giáo miền Tây Nam Bộ Việt Nam, tập trung ở hai hệ phái Phật giáo: Phật giáo Khất sĩ và Phật giáo Nam tông Khmer. Các tham luận này đã khẳng định những đóng góp cụ thể của Phật giáo Khất sĩ đối với đạo pháp, dân tộc và đất nước từ lúc khai đạo cho đến hôm nay; hay như những đóng góp của Phật giáo Nam tông Khmer qua tổ chức Hội Đoàn kết sư sãi Khmer yêu nước đối với cư dân đồng bằng sông Cửu Long. Một số tham luận nêu lên thực trạng của đời sống tôn giáo vùng đồng bằng sông Cửu Long, nhất là của bà con người Khmer có hiện tượng cải đạo, từ đó đề ra những giải pháp, nhất là cần củng cố tăng đoàn Nam tông Khmer thông qua Hội Đoàn kết sư sãi sao cho vững mạnh, làm thành một khối thống nhất, tạo niềm tin cho bà con quay trở lại với đức tin truyền thống. Có tham luận khảo cứu tập trung về sự chuyển đổi tôn giáo ở đồng bằng sông Cửu Long hoặc nêu lên những hiện tượng tôn giáo mới ở nơi này, với những lý giải nguyên nhân hình thành những hiện tượng tôn giáo mới đó.

Kính thưa chư Tôn đức và các học giả,

Trong hội thảo hai ngày của chúng ta, ngay sau phiên khai mạc toàn thể, các học giả Việt Nam và các học giả quốc tế cùng chia sẻ các mối quan tâm chung về các vấn đề của khu vực sông Mê-kông.

Tôi tin tưởng rằng bằng trí tuệ tập thể và tiếng nói tập thể của cộng đồng các học giả quan tâm về các nước tiểu vùng Mê-kông, những nội dung được thảo luận trong các diễn đàn sẽ mở ra nền tảng lý thuyết cho các cơ hội hợp tác khu vực và quốc tế, nhằm hướng đến sự phát triển bền vững và toàn diện tại khu vực sông Mê-kông.

Học hỏi các kinh nghiệm quá khứ, với cam kết tập thể trong hiện tại, các quốc gia, các cộng đồng và các cá nhân trong tiểu vùng Mê-kông cần tiến đến các hợp tác quốc tế một cách toàn diện về chính trị, kinh tế, giáo dục, văn hóa, tôn giáo, nhằm góp phần mang lại các giá trị tốt đẹp và phát triển bền vững.

PHẦN 1

**PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG:
VẤN ĐỀ MÔI TRƯỜNG
VÀ ỨNG XỬ VỚI MÔI TRƯỜNG**

PHẬT GIÁO

VỚI VẤN ĐỀ MÔI TRƯỜNG VÀ QUẢN LÝ MÔI TRƯỜNG (QUA PHÂN TÍCH TRƯỜNG HỢP HẠ LƯU SÔNG MÊ-KÔNG ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG, VIỆT NAM)

TS. Trần Hoàng Hảo^(*)
PGS.TS. Phan Thị Hồng Xuân^(**)

Tóm tắt:

Mặc dù các quốc gia và các tổ chức trên thế giới đã có rất nhiều cố gắng nỗ lực kêu gọi sự tiết giảm khai thác lạm dụng tài nguyên thiên nhiên, nhằm tiến tới một thiên niên kỷ mới, bảo đảm sự bền vững của môi trường, song tình hình về môi trường hiện nay vẫn chưa được cải thiện đáng kể. Để góp phần chứng minh tầm quan trọng của vấn đề bảo vệ môi trường hướng đến phát triển bền vững - đáp ứng được nhu cầu của thế hệ hiện tại mà không làm tổn hại đến khả năng đáp ứng nhu cầu đó của các thế hệ tương lai trên cơ sở kết hợp chặt chẽ, hài hoà giữa tăng trưởng kinh tế, bảo đảm tiến bộ xã hội và bảo vệ môi trường, dưới góc nhìn của đạo đức Phật học, bài viết sẽ phân tích sâu về hiện trạng môi trường ở các quốc gia Đông Nam Á, trong đó có vấn đề sông Mê-kông và đồng bằng sông Cửu Long, Việt Nam với mong muốn góp phần tăng cường hơn nữa trách nhiệm bảo vệ môi trường trong nhận thức và hành động của mỗi cá nhân vì lợi ích lâu dài của quốc gia và toàn cầu.

(*). TS. Phó GD Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo, Trường ĐHKHXH và NV-ĐHQG TP.HCM.

(**). PGS.TS. Phó Trưởng khoa Nhân học, Trường ĐHKHXH và NV TP.HCM.

Từ khóa: Phật giáo, môi trường, sông Mê-kông, đồng bằng sông Cửu Long.

Abstract

Although the countries and organizations around the world have had a lot of effort trying to call for reducing abuse of natural resources, in order to proceed to a new millennium, ensuring the sustainability of the environment, the current environment has not been significantly improved. To help demonstrate the importance of issues of environmental protection towards sustainable development - to meet the needs of the present generation without compromising the ability to meet the needs of future generations hybrid based on close cooperation, harmonization of economic growth, ensuring social progress and environmental protection, on the perspective of Buddhist ethics, the article will analyze the current state of the environment in Southeast Asian countries, including problems of Mê-kông delta and the Mê-kông river in Vietnam with the desire to contribute to further enhance environmental responsibility in perception and action for the benefit of each individual additional long-term national and global.

Keywords: Buddhism, environment, Mê-kông River, Mê-kông Delta

* * *

1. VẤN ĐỀ MÔI TRƯỜNG VÀ TẦM QUAN TRỌNG CỦA MÔI TRƯỜNG ĐỐI VỚI PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG ĐỐI VỚI CÁC QUỐC GIA ĐÔNG NAM Á

Cho đến hôm nay nhiều nhà khoa học, nhiều lãnh tụ, các tầng giới trí thức của các quốc gia trên thế giới đều có chung nhận định về việc biến đổi khí hậu và môi trường toàn cầu không chỉ là sự thay đổi của thiên nhiên, mà trong đó có phần tác động không nhỏ của con người. Để cứu vãn tình hình đó, nhiều hội nghị, diễn đàn đã diễn ra khắp nơi trên thế giới nhằm truyền đi những thông điệp, cảnh báo về vấn đề môi trường, bảo vệ môi trường, kinh tế xanh,... Điển hình là hội nghị của Liên Hiệp Quốc về môi trường và phát triển họp tại Rio De Janeiro đã thông qua chương trình khung của Liên Hiệp Quốc về biến đổi khí hậu (UNFCCC) (năm 1992)⁽¹⁾; nhằm tăng cường cơ sở pháp lý về trách nhiệm thực hiện UNPCCC, Nghị định thư Tokyo cũng được

1. Công ước đã được 155 nước trong đó có Việt Nam ký kết tham http://ccco.danang.gov.vn/98_136_993/No_luc_ung_pho_voi_bien_doi_khi_hau.aspx

nhiều nước ký kết đồng ý cắt giảm năng lượng bảo vệ môi trường; “Lộ trình Bali” cam kết quốc tế giảm phát thải có định lượng cũng đã được đưa ra tại hội nghị lần thứ 13 của UNFCCC tại Bali, Indonesia thay thế cho Nghị định thư Kyoto hết hiệu lực vào năm 2012. Năm 2009, tại hội nghị LHQ về biến đổi hậu lần thứ 15 “*Hiệp ước Copenhagen*” khẳng định biến đổi khí hậu là một trong những thách thức lớn nhất của thế kỷ và các nước đều phải có ý chí chính trị mạnh mẽ trong việc chống biến đổi khí hậu trên tinh thần trách nhiệm chung⁽²⁾. Gần đây nhất là Hội nghị Liên Hiệp Quốc về Biến đổi khí hậu được tổ chức tại New York (Hoa Kỳ) 23/9/2014 với sự tham gia của 125 quốc gia. Đây là một diễn đàn đặc biệt để lãnh đạo của các quốc gia trên toàn thế giới nêu các kế hoạch đối phó với biến đổi khí hậu, đồng thời là cơ hội để Liên Hiệp Quốc thúc đẩy các động lực chính trị nhằm tiến tới một hiệp định toàn cầu về giảm khí thải vào năm 2015⁽³⁾.

Ở Việt Nam cũng có nhiều chương trình, hành động cụ thể nhằm đưa các cam kết quốc tế đã ký về biến đổi khí hậu (BĐKH), Nghị định thư Kyoto (KP),... vào thực tiễn đời sống. Bộ Tài nguyên và môi trường (TN&MT) được chỉ định là Cơ quan đầu mối của Chính phủ Việt Nam tham gia và thực hiện UNFCCC, KP. Chính phủ đã ban hành các Chỉ thị, Quyết định, Nghị quyết giao Bộ TN&MT và các bộ, ngành, địa phương có liên quan triển khai thực hiện các cam kết này.

Trong thời gian qua, theo tinh thần của Nghị quyết số 60/2007/NQ-CP ngày 03 tháng 12 năm 2007 của Chính phủ, Bộ TN&MT đã phối hợp với các bộ, ngành liên quan xây dựng Chương trình Mục tiêu Quốc gia Ứng phó với Biến đổi khí hậu (CTMT). Chương trình đã được Thủ tướng Chính phủ phê duyệt theo Quyết định 158/QĐ-TTg ngày 02/12/2008 và trở thành định hướng và chiến lược cơ bản quốc gia để ứng phó với BĐKH.

Ngày 05/12/2011, Thủ tướng Chính phủ đã ban hành Quyết định 2193/QĐ-TTg về Phê duyệt Chiến lược quốc gia về biến đổi khí hậu trong đó nêu rõ, mục tiêu chung của chiến lược là phát huy năng lực của toàn đất nước, tiến hành đồng thời các biện pháp thích ứng và giảm nhẹ biến đổi khí hậu, nhằm mục tiêu phát triển bền vững.

Ngày 30/8/2012, Thủ tướng Chính phủ đã ban hành Quyết định

2. http://ccco.danang.gov.vn/98_136_993/No_luc_ung_pho_voi_bien_doi_khi_hau.aspx

3. http://ccco.danang.gov.vn/98_136_1269/Hoi_nghi_thuong_dinh_Lien_hop_quoc_ve_Bien_doi_khi_hau_nam_2014_Mot_so_ket_qua_dat_duoc.aspx

1183/QĐ-TTg về Phê duyệt Chương trình mục tiêu quốc gia ứng phó với biến đổi khí hậu giai đoạn 2012 - 2015. Theo đó, Mục tiêu chung của Chương trình là từng bước hiện thực hóa Chiến lược quốc gia về biến đổi khí hậu, tăng cường nhận thức và năng lực thích ứng với biến đổi khí hậu, định hướng giảm phát thải khí nhà kính, xây dựng nền kinh tế carbon thấp, tích cực cùng cộng đồng quốc tế bảo vệ hệ thống trái đất.

Đặc biệt, trong năm 2014, Chủ tịch Quốc hội Nguyễn Sinh Hùng đã thông qua văn bản số 55/2014/QH 13 ban hành Luật bảo vệ môi trường⁽⁴⁾, có hiệu lực thi hành từ ngày 1/1/2015 gồm 20 chương, 170 điều với những nguyên tắc quan trọng: Điều 4, điểm 1: Bảo vệ môi trường là trách nhiệm và nghĩa vụ của mọi cơ quan, tổ chức, hộ gia đình và cá nhân; bảo vệ môi trường gắn kết hài hòa với phát triển kinh tế, an sinh xã hội, đảm bảo quyền trẻ em, thúc đẩy giới và phát triển, bảo tồn đa dạng sinh học, ứng phó với biến đổi khí hậu để bảo đảm quyền mọi người được sống trong môi trường trong lành (điểm 2); Bảo vệ môi trường phải phù hợp với quy luật, đặc điểm tự nhiên, văn hóa, lịch sử, trình độ phát triển kinh tế - xã hội của đất nước (điểm 5); bảo vệ môi trường quốc gia gắn liền với bảo vệ môi trường khu vực và toàn cầu... (điểm 4). Và quan trọng hơn ở điểm 6 quy định: “*Hoạt động bảo vệ môi trường phải được tiến hành thường xuyên và ưu tiên phòng ngừa ô nhiễm, sự cố, suy thoái môi trường*”.

Điểm qua những cột mốc, hội nghị quan trọng, Luật về môi trường trong nước và quốc tế; theo những đánh giá về hiện trạng và tình trạng ô nhiễm môi trường hiện nay ở khắp các châu lục, rõ ràng rằng mặc dù các quốc gia và các tổ chức trên thế giới đã có rất nhiều cố gắng nỗ lực kêu gọi sự tiết giảm khai thác lạm dụng tài nguyên thiên nhiên, nhằm tiến tới một thiên niên kỷ mới, bảo đảm sự bền vững của môi trường, song tình hình về môi trường hiện nay vẫn chưa được cải thiện đáng kể. Nguồn nước, rừng cây, quặng mỏ vẫn tiếp tục được khai thác bằng hết công suất của máy móc cơ giới hiện đại. Người ta cố gắng làm ra thật nhiều, thật nhanh của cải vật chất nhưng chỉ nhằm đáp ứng cho một thiểu số người. Kết quả mỗi năm cho thấy mức độ ô nhiễm môi trường, khai thác bừa bãi tài nguyên thiên nhiên ngày càng cao hơn, mà quan trọng hơn hết là sự ô nhiễm, ngày càng cạn kiệt dân tài nguyên nước ngọt trong lòng đất.

Một số nhà nghiên cứu đã chứng minh rằng, Đông Nam Á thành

4. Thay thế cho Luật Bảo vệ môi trường số 52/2005/QH11 hết hiệu lực.

công trong phát triển kinh tế nhưng lại phải hy sinh môi trường. Trong đó, hai vấn đề nghiêm trọng nhất là ô nhiễm không khí và ô nhiễm nước. Chất lượng không khí ở đây ngày càng xấu đi bởi việc gia tăng tiêu thụ nhiên liệu hóa thạch do công nghiệp hóa, bùng nổ dân số đi kèm với mức tăng thu nhập thực tế và quá trình đô thị hóa nhanh chóng. [3, tr. 35]. Năng lượng tiêu thụ ở các đô thị có thể chiếm tới 3/4 tổng năng lượng tiêu thụ của quốc gia. Lim Chong Yah – Giáo sư Kinh tế học, Trường Đại học Công nghệ Nanyang, Singapore đã nêu ra 13 vấn đề chính (13 chương) về những khó khăn của “Đông Nam Á - chặng đường dài phía trước” trong đó có vấn đề môi trường và gắn nó trong các giải pháp chống đói nghèo, cụ thể: “Khai thác tài nguyên đúng mực, hiệu quả” [2, tr. 435]. Hiện tại, với dân số 90 triệu (1/11/2013), Việt Nam là quốc gia đông dân đứng hàng thứ 3 ở Đông Nam Á và thứ 13 trên thế giới. Việt Nam có 765 đô thị với tỉ lệ đô thị hóa đạt 32,45% (12/2012) [1]. Tại các thành phố, đô thị lớn ở Việt Nam như Hà Nội, TP.HCM,... mỗi ngày, số dân đi xe máy thải ra hàng tấn khói độc hại gây ảnh hưởng xấu đến môi trường. Theo Chi cục Bảo vệ Môi trường Tp. Hồ Chí Minh, Tp. Hồ Chí Minh có tới 98% hộ dân thành phố có sở hữu xe máy (2007), tại Hà Nội, xe máy chiếm hơn 87% tổng lưu lượng xe hoạt động trong nội thành Hà Nội [3]. Thủ phạm chính gây ra ô nhiễm không khí ngoài khói xe máy, ô tô còn có khí thải công nghiệp vì các hoạt động phát triển kinh tế - xã hội của quốc gia ngày càng tập trung trong các đô thị. Ở khu vực các nước ASEAN gần 3/4 GDP và khoảng 2/3 tổng sản lượng xuất khẩu quốc gia đều xuất phát từ các đô thị. Thí dụ, riêng Metro Bangkok (2005) đóng góp 44% GDP của Thái Lan, Metro Manila (2006) đóng góp 37% cho GDP của Philippines [1]. Với Việt Nam thì khu vực đô thị hằng năm đóng góp khoảng 70% GDP cho cả quốc gia⁽⁵⁾. Điều này cho thấy: muốn hướng đến phát triển bền vững, các quốc gia phải quan tâm đến bảo vệ môi trường đô thị vì việc sử dụng tài nguyên năng lượng sẽ gây nên mất cân bằng sinh thái; hơn nữa đa số các thành phố lớn, các trung tâm công nghiệp của Việt Nam đều tập trung ở các khu vực dễ bị tổn thương trước tác động của biến đổi khí hậu. Cũng theo ông Đỗ Việt Chiến, chất lượng đô thị hóa của Việt Nam chưa tăng kịp với số lượng, tốc độ đô thị hóa ở nước ta còn chậm hơn

5. Theo Ông Đỗ Việt Chiến, Cục trưởng Cục Phát triển đô thị (Bộ Xây dựng), phát biểu Tại Hội nghị quốc tế “Phát triển đô thị hợp nhất - hướng tới các đô thị xanh và thích ứng với biến đổi khí hậu ở Việt Nam” do Bộ Xây dựng, Tổ chức Hợp tác quốc tế Đức (GIZ) tổ chức ở TP Đà Nẵng ngày 24/10/2013.

đô thị hóa trung bình của châu Á khoảng 15 năm (năm 2007 tỷ lệ dân số đô thị của toàn Châu Á đã vượt 50%, của Malaysia: 69,3%, của Phillipines: 64,2%, của Indonesia: 50,4% và của Thailand: 32,9%).

Như chúng ta đều ý thức phát triển không chỉ là tăng tổng sản phẩm quốc gia, tăng của cải vật chất, mà tăng mức an sinh của con người. Nếu tăng của cải vật chất, nhưng chi phí cho sức khỏe tăng lên hơn nhiều vì ô nhiễm nghiêm trọng và rủi ro bệnh tật tăng cao và vì dịch vụ sức khỏe quá đắt đỏ, thì tổng sản lượng chia theo bình quân đầu người có thể tăng gấp 2 trong 10 năm nhưng an sinh không chắc đã tăng, và trong trường hợp này thì phát triển có vấn đề nghiêm trọng. Để phát triển bền vững thì không thể không quan tâm đến môi trường sống, đến y tế, đến giáo dục. Những yếu tố này một mặt là phần thiết yếu của an sinh con người, một mặt khác là những yếu tố đóng góp vào việc tăng chất lượng nguồn nhân lực cho phát triển, là những cái vế không thể thiếu trong bài toán phát triển và chiến lược phát triển. [1, tr. 17]. Thành ngữ của người thổ dân da đỏ “*Đến khi cái cây cuối cùng của rừng bị đốn đi, con sông cuối cùng bị nhiễm độc, con cá cuối cùng bị đánh bắt thì chúng ta cũng không thể sống nổi bằng những đồng tiền kiếm được*”⁽⁶⁾ một lần nữa cho thấy tầm quan trọng của bảo vệ tài nguyên thiên nhiên cho cuộc sống của chúng ta hôm nay và mai sau.

1. QUAN ĐIỂM CỦA PHẬT GIÁO VỀ MÔI TRƯỜNG

Chúng ta có thể nghe lại lời dạy của Đức Phật với sa di La Hầu La (*Rahula*): Bất luận điều gì con muốn làm phải suy xét thế này: “*Điều mà ta muốn thực hiện có hại cho ta, hay có hại cho kẻ khác, hoặc có hại cho ta và cho kẻ khác không?*”, “*Nếu có vậy thì hành động này là bất thiện, hành động này đem lại phiền não và đau khổ. Hành động như vậy con phải tính, không nên làm. Nhưng nếu khi suy xét con nhận định rằng: Hành động mà ta muốn thực hiện sẽ không có hại cho ta, không có hại cho ai khác, cũng không có hại cho ta và kẻ khác. Như vậy đó là hành động thiện, sẽ đem lại an vui và hạnh phúc. Hành động như thế con nên làm*”⁽⁷⁾.

Như vậy theo Đức Phật do tác nghiệp mà nhân sinh đi liền với

6. “*Only when the last tree has been cut down. Only when the last river has been poisoned. Only when the last fish has been caught. Only then when you find out money cannot be eaten*”. (Cree là một nhóm địa phương quan trọng của thổ dân Bắc Mỹ ở Canada, Minnesota, Montana (Hoa Kỳ) (<http://www.quotes.net/quote/16519>))

7. Tương Bộ Kinh.

quả, chân lý Duyên sinh (Duyên khởi), Vô ngã mà Đức Phật chỉ dạy cho thấy rằng, một sự vật, hiện tượng đều nương vào nhau mà tồn tại. Cái này có dẫn đến cái kia có; cái này thay đổi tất cả cái kia cũng có sự thay đổi theo, Phật thuyết: “Do cái này có mặt nên cái kia có mặt. Do cái này sinh nên cái kia sinh. Do cái này không có mặt nên cái kia không có mặt. Do cái này diệt nên cái kia không có mặt. Do cái này diệt nên cái kia diệt”⁽⁸⁾. Qua những điều Đức Phật chỉ ra bên trên cho thấy giữa con người và môi trường tự nhiên có mối liên hệ hữu cơ không thể tách biệt, hơn thế nữa con người chỉ là một bộ phận của giới tự nhiên. Sự vận động của hệ sinh thái, môi trường đã dẫn đến sự xuất hiện tiến hóa của con người, do vậy con người không thể vượt ra khỏi quy luật của tự nhiên. Tuy nhiên do sự ham muốn vượt lên trên tất cả, con người đã bất tự nhiên phải phục vụ cho cuộc sống con người. Trong *kinh Pháp cú*, Đức Phật có dạy: “Người nhiều lòng tham dục, Ất hại mình, hại người; Khi quả chưa chín muối, Người ngu cho là ngọt. Khi quả báo ác đến, Đành cam chịu khổ đau”⁽⁹⁾. Ở một chỗ khác, Đức Phật cũng nói rằng: “Nếu tất cả chúng sinh hữu tình tiếp tục đắm mình trong mười ác hạnh thì hậu quả có thể nhận thấy được trong môi trường sẽ phải chịu đau khổ”⁽¹⁰⁾.

Ở đây, chúng ta thấy rằng đã có sự thống nhất giữa quan điểm của Đức Phật với chủ nghĩa Mác về vấn đề sinh thái môi trường và con người. Trong tác phẩm *Biện chứng của tự nhiên*, Ph. Ăngghen cũng cho rằng: “Trong giới tự nhiên, không có cái gì xảy ra một cách đơn độc cả. Hiện tượng này tác động đến hiện tượng khác và ngược lại” (1); vì vậy con người “chúng ta cũng không nên quá tự hào về những thắng lợi của chúng ta đối với giới tự nhiên. Bởi vì cứ mỗi lần ta đạt được một thắng lợi, là mỗi lần giới tự nhiên trả thù lại chúng ta” (2). Cũng theo Ăngghen, giới tự nhiên là nơi cung cấp những vật liệu cho con người để biến thành của cải, tuy nhiên nếu chỉ vì lợi ích trước mắt mà con người phá vỡ tính hệ thống sinh thái con người – giới tự nhiên thì con người phải gánh chịu những hậu quả khó lường. Ăngghen cũng đưa ra dẫn chứng, ở Mêxôpôtami, Hy Lạp, khi người ta phá rừng để lấy đất trồng trọt thì họ không biết rằng làm như vậy là đã phá hủy các trung tâm chứa nước, từ đó gây ra hiện tượng lũ lụt với sức công phá mà họ không thể tưởng tượng nổi, gây ra sự diệt vong cho loài người. “Và những sự việc đó nhắc nhở chúng ta từng giờ từng

8. *Kinh Phật tự thuyết*, Tiểu bộ kinh.

9. *Kinh Pháp Cú*.

10. *Kinh Sukha Sutra*.

phút rằng chúng ta hoàn toàn không thống trị được giới tự nhiên như một kẻ xâm lược thống trị một dân tộc khác, như một người sống bên ngoài giới tự nhiên” (3)⁽¹¹⁾. Những điều nêu trên cho thấy những quan niệm của Phật giáo về sinh thái môi trường cách đây hàng nghìn năm không phải là điều suy tưởng không có cơ sở khoa học.

Thật ra, thời Đức Phật còn tại thế, vấn đề sinh thái môi trường chưa đặt ra thách thức với con người, nhưng với lòng bi mẫn thương xót tất cả chúng sinh, Đức Phật đã dạy các sa môn của mình phải biết quý trọng sinh mạng của các loài khác, không vô cớ chặt cây, phá rừng; thậm chí “*Nếu một vị bồ tát nhìn thấy một vùng đất khô cằn không có một ngọn cây hay giếng nước nào, ngài sẽ phải xây giếng và trồng cây vì lợi ích cho chúng sinh*”⁽¹²⁾.

Cũng vì xem con người với môi trường thiên nhiên là không tách rời nhau – có thể minh chứng bằng thuật ngữ “lưới trời Đế Thích” trong *kinh Hoa Nghiêm* nên Phật giáo được xem là tôn giáo có nền triết học mà sự ứng dụng của nó vào những vấn đề môi trường là có ý nghĩa vượt trội khi so sánh với những tôn giáo khác. Đó không phải là cái nhìn chủ quan của những người Phật tử, mà là cái nhìn chung của nhiều người, trong đó có cả những sử gia Tây phương theo Thiên Chúa giáo⁽¹³⁾. Tinh thần tôn trọng sự sống, yêu mến thiên nhiên, đề cao sự bình đẳng giữa các loài sống là những giá trị của Phật giáo được đón nhận cho vấn đề bảo vệ môi trường hiện nay.

2. VẤN ĐỀ MÔI TRƯỜNG Ở ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG

Dòng Cửu Long ở Tây Nam bộ có điểm xuất phát từ các khe suối nhỏ ở tỉnh Thanh Hải (Trung quốc), đi qua Tây Tạng và các quốc gia Myanmar, Lào, Campuchia và đổ vào Việt Nam với 2 nhánh sông Tiền và sông Hậu. Tổng chiều dài của Mê-kông đi qua các nước là khoảng 4.909 km⁽¹⁴⁾. Những nơi con sông đi qua, dọc theo những triền nhánh sông của Mê-kông là sự tập hợp tạo thành những xóm làng và thắp thoáng trong đó là những mái của những ngôi chùa làng. Đã bao đời nay, dòng Cửu Long (Mê-kông) đã góp phần nuôi sống

11. C.Mác và Ph. Ăngghen: *Toàn tập*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1994, t.20, tr 652, 654, 655.

12. Kinh Suru of fifty Encounters.

13. Damien Keown, 2005, trang 39, [dẫn lại “*Đạo đức Phật giáo và vấn đề môi trường*”, Thích Nguyên Hiệp, www.sangdaotrongdoi.vn

14. Theo Ủy ban sông Mê-kông Vietnam <http://www.vnmc.gov.vn/news/9.aspx> (truy cập ngày 7/1/2015)

cư dân trên các quốc gia nơi con sông đi qua. Nó không chỉ đáp ứng những nhu cầu vật chất của con người mà còn tạo ra những giá trị văn hóa độc đáo của các tộc người nơi đây hay nói cách khác, sông Mê-kông trở thành tài sản chung vô giá mà thiên nhiên đã ban tặng cho con người. Báo cáo Đánh giá môi trường chiến lược (báo cáo SEA) do Ủy hội Mê-kông quốc tế (MRC) ủy nhiệm thực hiện trong 16 tháng từ 2009 đến 2010 cũng đã khẳng định: “...*Sông Mê-kông là một trong những dòng sông vĩ đại nhất trên trái đất này, với nguồn tài nguyên thiết yếu cho khu vực, duy trì sinh kế, sức khỏe, văn hóa của hàng triệu người...*”, theo đó, “*Dòng chính sông Mê-kông không bao giờ nên được dùng làm thí nghiệm để chứng minh hay cải thiện công nghệ thủy điện có đập chắn ngang toàn bộ dòng sông*”⁽¹⁵⁾. GS.TS. Chung Hoàng Chương bằng những cứ liệu khoa học kết hợp với thực tiễn điền dã dân tộc học đã khẳng định: “*Con sông Mê-kông mang lại nguồn sống cho người dân ở hai bên bờ sông và những cảnh đẹp mà con sông này mang lại, đó chính là những làng mạc trù phú lâu đời mà sông chảy qua, chứa đựng những giá trị văn hóa lớn*”⁽¹⁶⁾. Vậy mà, trước những đe dọa của thời tiết, môi trường, biến đổi khí hậu (khách quan); trước nhận thức về “toàn quyền được quyết định của các nước xây dựng thủy điện dòng chính Mê-kông trong lãnh thổ quốc gia của họ, không có ai có thể can thiệp; quan niệm “phát triển thì phải đánh đổi môi trường, không thể khur khur giữ môi trường mãi được” [Vietnam rivers network, Những “Truyền thuyết hiện đại” xung quanh vấn đề Thủy điện Mê-kông”, Hà Nội, tháng 10/2014, Green ID, trang 1] (chủ quan), sông Mê-kông đang đối mặt với những hiểm nguy do biến đổi khí hậu môi trường, trong đó có tác nhân quan trọng từ phía con người. Khoa học môi trường đã chỉ ra, hệ quả của việc khai thác sử dụng nguồn nước không hợp lý như xả thải các chất bẩn công nghiệp vào nguồn nước, điều này không chỉ làm nước bị đầu độc mà còn ảnh hưởng đến các yếu tố khác như đất, không khí... Ngoài ra do hoạt động nhân tạo biến đổi các điều kiện hình thành dòng chảy của nước như khai thác cát sông bừa bãi, ngăn sông đắp đập v.v.. sẽ phá vỡ các quy luật tự nhiên chi phối các quá trình vận động của dòng thủy lưu tự nhiên. Hệ quả của việc sử dụng các giải pháp công trình phân phối

15. Vietnam rivers network, Những “Truyền thuyết hiện đại” xung quanh vấn đề Thủy điện Mê-kông”, Hà Nội, tháng 10/2014, Trung tâm phát triển sáng tạo xanh Green ID, trang 2.

16. Phát biểu tại Tọa đàm “Dòng sông Mê-kông: Những vấn đề hiện tại và thách thức trong tương lai”, do phòng QLKH-DA phối hợp cùng Khoa Nhân học, Trường ĐHKHXH và NV, ĐH Quốc gia TP.HCM, Ngôi nhà hữu nghị Mê-kông tổ chức vào ngày 14/11/2014 tại Trường ĐHKHXH và NV, TP.HCM.

lại nguồn nước tự nhiên, làm thay đổi chuyển hướng dòng chảy của nước chính là làm thay đổi cán cân sinh thái môi trường gây xói lở đất, hoặc lấp bồi các cửa sông, cửa biển tạo ra lũ lụt cục bộ làm ảnh hưởng nghiêm trọng đời sống của cư dân ven sông, ven biển. Nó không chỉ làm thay đổi cảnh quan tự nhiên mà còn đe dọa đến sự hủy diệt các giá trị văn hóa vật chất và tinh thần của cộng đồng dân cư sống trên vùng đập nước. Cụ thể là khi người ta tiến hành xây dựng đập nước thì cư dân sống trong khu vực đó phải chuyển sang vùng đất khác làm cho cuộc sống của họ bị xáo trộn: *“Xây đập lại khiến nước không thể xuống đây thì sẽ không có cá, cá không về thì người dân sẽ đói”*⁽¹⁷⁾; nhiều tài nguyên tự nhiên, hệ sinh thái dưới lòng hồ nước sẽ bị hủy diệt hoàn toàn. Mặt khác, vùng hạ lưu của sông cũng có những biến đổi như: nguồn thủy sản bị cạn kiệt, chất lượng sinh thái của những khu rừng ngập mặn bị suy giảm, đất phù sa không được bồi đắp và quá trình mặn hóa do nước biển thẩm thấu sẽ xuất hiện ngày càng nhanh hơn làm sụt giảm đất trồng trong nông nghiệp và con người cuối cùng trở thành những nạn nhân của những thảm họa đó: *“Xây dựng đập Thủy điện ở đây sẽ khiến khu vực đồng bằng mất đi độ phì nhiêu nhằm đáp ứng việc sản xuất lúa gạo cho xuất khẩu. Việt Nam vẫn có thể cung cấp đủ lương thực cho chính mình nhưng rất có thể sẽ không duy trì được việc xuất khẩu gạo nữa. Điều này sẽ ảnh hưởng đến các quốc gia nhập khẩu lương thực và giá cả lương thực sẽ trở nên đắt đỏ hơn”*⁽¹⁸⁾. Hiện nay, theo tính toán của các nhà khoa học môi trường, dòng chảy sông Tiền, sông Hậu (đoạn cuối sông Mê-kông) có xu hướng giảm dần cả trong mùa nước lũ cũng như trong mùa nước kiệt. Chế độ mưa thất thường, nguồn nước mùa khô trở nên khan hiếm dẫn đến hậu quả kéo dài hạn hán, tạo cơ hội cho nước biển xâm thực nội đồng. Theo tính toán, khoảng năm 2050 với mực nước biển dâng 30 cm, diện tích ngập là 17,6%. Kết quả là 1/3 diện tích đồng bằng sông Cửu Long bị ngập, khoảng 85% dân cư cần được hỗ trợ nông nghiệp...⁽¹⁹⁾.

Tóm lại, từ những nhận định, phân tích bên trên đã cho chúng ta thấy đồng bằng sông Cửu Long hiện nay đang đối diện với 3 thách thức: (1) biến đổi khí hậu; (2) các vấn đề nội tại về phát triển không

17. Vietnam rivers network, Những “Truyền thuyết hiện đại” xung quanh vấn đề Thủy điện Mê-kông”, Hà Nội, tháng 10/2014, Trung tâm phát triển sáng tạo xanh Green ID.

18. Theo Ths. Nguyễn Hữu Thiện, chuyên gia sinh thái đồng bằng sông Cửu Long.

19. Đặng Duy Lợi – Đào Ngọc Hùng, 2014, *Giáo trình Biến đổi khí hậu*, NXB Đại học Sư phạm, trang 77-78.

bền vững và (3) Các mối đe dọa từ các vấn đề phát triển ở thượng lưu Mê-kông, đặc biệt là thủy điện dòng chính Mê-kông.

Theo thông lệ quốc tế, các công ước và quy định quốc tế, trong trường hợp có những đề xuất dự án và chính sách có thể gây ra tổn hại lớn đối với môi trường và sức khỏe con người ở diện rộng như các đập thủy điện Mê-kông thì phải áp dụng nguyên tắc cẩn trọng⁽²⁰⁾ – những quyết định đưa ra có trách nhiệm, thiên về hướng an toàn để bảo vệ con người và môi trường.

KẾT LUẬN

Trong xã hội hiện tại, để hành tinh con người tồn tại vẫn giữ được mãi màu xanh, thiết nghĩ mỗi cá nhân tự quán chiếu lời Đức Phật đã dạy. Đạo đức theo Phật giáo không chỉ được nhìn từ góc độ tốt và xấu dựa trên hành vi mà nó còn được phân tích qua trạng thái tâm lý. Theo đó, xã hội và môi trường sống không có gì khác hơn ngoài sự mở rộng tâm thức con người và cộng đồng người; một sự kết hợp của biệt nghiệp và cộng nghiệp. Hay nói cách khác, khi nói đến vấn đề đạo đức môi trường thường có ba vấn đề quan tâm được đặt ra: Trước hết đạo đức phải là một vấn đề phổ quát, một vấn đề chung của toàn thể loài người, nó không giới hạn khu vực và vùng địa lý; thứ hai, đạo đức không chỉ giới hạn nơi đời sống hiện tại mà còn tính đến những thế hệ tương lai; và thứ ba, đạo đức phải vượt qua ranh giới loài người, tức đạo đức phải tính đến những loài không thuộc con người như muông thú, cây cối và hệ sinh thái⁽²¹⁾.

Việc bảo vệ môi trường vì sự sống của loài người phải do chính tự con người quyết định và chịu trách nhiệm. Bảo vệ môi trường chính là bảo vệ cuộc sống và tương lai của cả thế giới, vì vậy cần phải nâng cao trách nhiệm của quản lý nhà nước, các tổ chức đoàn thể, tôn giáo (mà Phật giáo là điển hình), chú đến hiệu quả của giáo dục, giáo dục văn hóa, ứng xử văn hóa đối với mỗi vấn đề xã hội của quốc gia và quốc tế. Chúng tôi tin rằng với sự nỗ lực kiên trì vì chánh pháp, con

20. Nguyên tắc cẩn trọng đã được Đại hội đồng Liên Hiệp Quốc công nhận vào năm 1982 trong Hiến chương thế giới về Thiên nhiên và được áp dụng trong công ước Montreal năm 1987. Nguyên tắc này đã được đưa vào nhiều công ước thỏa thuận quốc tế như công ước Kyoto, Công ước Montreal 1987, nguyên tắc số 15 của Tuyên bố Rio 1992, tuyên bố Win-spread 1998 về nguyên tắc cẩn trọng [Vietnam rivers network, Những “Truyền thuyết hiện đại” xung quanh vấn đề Thủy điện Mê-kông”, Hà Nội, tháng 10/2014, Trung tâm phát triển sáng tạo xanh Green ID].

21. Padmasiri de Silva, 1998, trang 15, [dẫn lại “Đạo đức Phật giáo và vấn đề môi trường”, Thích Nguyên Hiệp, www.sangdaotrongdoi.vn

người có thể hạn chế được những rủi ro thiên tai, để tương lai nhân loại không bị hủy diệt do chính tự con người, trong đó có câu truyện “Sông Mê-kông: dòng sông hòa bình, dòng sông Phật giáo” cần được “Bảo vệ môi trường, tài nguyên thiên nhiên, điều kiện sống và đời sống thủy sinh, và cân bằng sinh thái của lưu vực Mê-kông khỏi bị ô nhiễm hoặc bị ảnh hưởng có hại do các kế hoạch phát triển và việc sử dụng nước và các tài nguyên liên quan trong lưu vực gây ra”⁽²²⁾. ()

22. Hiệp định Mê-kông 1995 về bảo vệ môi trường và cân bằng sinh thái.

Tài liệu tham khảo

1. GS.TSKH. Phạm Ngọc Đăng (2010), “*Thực trạng ô nhiễm không khí đô thị ở Việt Nam*” <http://vea.gov.vn/vn/khoahoccongnghet/congnghemt/xulykhiithai>
2. Lim Chong Yah, 2002, *Đông Nam Á – Chặng đường dài phía trước*, NXB Thế giới, Hà Nội, tr. 35.
3. ? ? Sở TNMT&NĐ Hà Nội, 2006.
4. *Tương Bộ Kinh.*
5. *Kinh Phật tự thuyết, thuộc tiểu bộ.*
6. *Kinh Pháp cú.*
7. *Kinh Sukha Sutra.*
8. *Kinh Suru of fifty Encounters.*
9. *C.Mác và Ph. Ăngghen: Toàn tập*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội, 1994, t.20, tr 652, 654, 655
10. Thích Nguyên Hiệp, “*Đạo đức Phật giáo và vấn đề môi trường*”, [www.sangdaotrongdoi.vn].
11. Vietnam rivers network, Những “Truyền thuyết hiện đại” xung quanh vấn đề Thủy điện Mê-kông”, Hà Nội, tháng 10/2014, Trung tâm phát triển sáng tạo xanh Green ID
12. Đặng Duy Lợi – Đào Ngọc Hùng, *Giáo trình Biến đổi khí hậu*, Nxb Đại học Sư phạm, 2014, trang 77-78).
13. Trần Đức Tuấn, 2009, *Đi dọc dòng sông Phật giáo*, NXB Văn Nghệ TP.HCM,
14. Pen Samol, “*Mê-kông river of peace*”, Đại học Hoàng gia Campuchia <http://youtu.be/rxvQ6zCbu1M>
15. <http://www.quotes.net/quote/16519> (truy cập ngày 1/11/2014)
16. http://ccco.danang.gov.vn/98_136_993/No_luc_ung_pho_voi_bien_doi_khi_hau.aspx (truy cập ngày 5/1/2015)
17. http://ccco.danang.gov.vn/98_136_1269/Hoi_nghi_thuong_dinh_Lien_hop_quoc_ve_Bien_doi_khi_hau_nam_2014_Mot_so_ket_qua_dat_duoc.aspx (truy cập ngày 7/1/2015)
18. <http://www.vnmc.gov.vn/news/9.aspx> (truy cập ngày 7/1/2015)
19. <http://qlkh.hcmussh.edu.vn/?ArticleId=29aef149-aa39-4f43-a2be-2b852011a5b8> (Tọa đàm “*Dòng sông Mê-kông: Những vấn đề*”

hiện tại và thách thức trong tương lai”, do phòng QLKH-DA phối hợp cùng Khoa Nhân học, Trường ĐHKHXH và NV, Đại học Quốc gia TP.HCM, Ngôi nhà hữu nghị Mê-kông cùng tổ chức vào ngày 14/11/2014)

20. Phan Thị Hồng Xuân (2014), Vietnam's urban environmental management in globalization with some Asian countries's experience (from An Anthropological perspective), Proceeding 11th International Annual Symposium on Management, University University of Surabaya, Batu - East Java, Indonesia, 15th-16th March 2014, page 1554-1560, ISBN: 978 – 979 – 99365 – 8 -5.

THUYẾT DUYÊN KHỞI GIÁ TRỊ ỨNG DỤNG BẢO VỆ MÔI TRƯỜNG Ở MỘT SỐ QUỐC GIA PHẬT GIÁO THERAVADA THUỘC TIỂU VÙNG SÔNG MÊKÔNG

ThS. Nguyễn Thị Thu Hà^(*)
HVCH Hồ Thị Thúy Phương^(**)

DẪN NHẬP

Nhân loại từ thưở hồng hoang cho đến hiện tại và tương lai luôn có nhu cầu muốn thiết lập một cuộc sống an vui và hạnh phúc, một môi trường lành mạnh và an hòa. Khát vọng ấy còn mạnh mẽ hơn khi lối sống con người hiện nay đang đứng trước những mối đe dọa về tệ nạn xã hội, khủng hoảng kinh tế, băng hoại đạo đức và đặc biệt là tình trạng ô nhiễm môi trường.

Một con người đang từng ngày từng giờ hít – thở nguồn không khí ô nhiễm từ chính môi trường sống xung quanh do chính mình tạo ra...

Một “dòng sông Phật giáo” rộng lớn chảy xuyên qua các quốc gia tiểu vùng Mê-kông đang phải đối diện trước những nguy cơ ô nhiễm nặng về rác thải, hóa chất kim loại nặng và vi khuẩn gây bệnh do chính dân tộc của các quốc gia đó gây nên...

Một cuộc hội nghị thượng đỉnh GMS mở ra cho các nhà lãnh đạo

(*). ThS. Nghiên cứu sinh, Khoa Triết học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn TP. HCM.

(**). Học viên Cao học, Khoa Triết học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn TP. HCM.

quốc gia nhằm tìm kiếm nguyên nhân và giải pháp nhằm giải quyết các vấn đề khủng hoảng liên quan đến kinh tế - văn hóa – xã hội của đất nước mình và dân tộc mình cũng như dân tộc bạn, quốc gia bạn...

Vậy đâu là nguyên nhân chính? Giải pháp chính? Liệu Phật giáo có tiếng nói chung về nguyên nhân và giải pháp cho các vấn đề đã đặt ra tại cuộc họp giữa các chính khách các quốc gia tiểu vùng Mê-kông hay không?

Đây là lý do người viết đưa ra nội dung “*Thuyết Duyên khởi – giá trị ứng dụng vào việc bảo vệ môi trường ở các quốc gia Phật giáo thuộc khối GMS*” như là một sự gợi mở, góp phần vào tiếng nói chung về vấn đề “khủng hoảng môi trường” và “bảo vệ môi trường” trên hội đàm chính trị - xã hội đang diễn ra. Bởi lẽ, người viết nhận thức rằng:

“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. Do cái này diệt nên cái kia diệt”⁽¹⁾.

Duyên khởi là một học thuyết thâm diệu của Phật giáo. Nó thể hiện tuệ giác cao thượng, một cái nhìn trí tuệ đối với ngay chính bản thân con người và vạn vật trong vũ trụ trong mối tương quan ràng buộc lẫn nhau. Nghiên cứu sâu sắc về Duyên khởi sẽ giúp con người tự mình tháo mở mọi gông cùm xiềng xích về sự khát ái chấp thủ cho chính mình, đồng thời chỉ giúp cho tha nhân biết được chìa khóa vi diệu ấy ngay trong tự thân để kịp thời tỉnh giác hiểu được nguyên nhân và cùng nhau thực hiện giải pháp xây dựng một quốc độ thanh tịnh trong lành và vô nhiễm tại môi trường mình đang sống.

1. TIỂU VÙNG SÔNG MÊ-KÔNG VÀ TÌNH HÌNH PHÁT TRIỂN PHẬT GIÁO THERAVADA Ở MỘT SỐ QUỐC GIA LƯU VỰC NÀY

1.1. Lịch sử hình thành tiểu vùng sông Mê-kông

Sông Mê-kông được xem là sông “Đa - Nuyp” của Phương Đông. Nó là một con sông lớn nằm ở Đông Nam Châu Á, đi qua nhiều nước, bắt nguồn từ Trung Quốc và chảy qua các nước Miến Điện, Lào, Thái Lan, Campuchia và Việt Nam. So sánh với hệ thống các sông khác trên thế giới, sông Mê-kông được xếp thứ tám về lưu lượng (15.000 m³/ giây), thứ mười hai về chiều dài và thứ 21 về lưu vực (795.000 km²). Lưu vực sông Mê-kông được chia thành hai phần: Thượng lưu (24% diện tích), hạ lưu (76% diện tích). Nhờ điều kiện địa lý thủy văn

1. TT.TS. Thích Viên Trí, *Án Độ Phật giáo sử luận*, Nxb. Phương Đông, 2006, trang 84.

thuận lợi như vậy và với trữ lượng công suất 30.000MW thủy điện dồi dào, 13 triệu hecta cho gieo trồng, hơn 1000 loài cá, dòng sông Mê-kông cùng các chi lưu của nó tạo thành một mạng lưới đường thủy thuận lợi, vừa phục vụ giao thông vận tải, vừa phục vụ du lịch... góp phần thúc đẩy đời sống cho hơn 57 triệu người dân ven sông. Cụ thể, diện tích LMRB (Lower Mê-kông River Basin) xấp xỉ 606.000 km², dân số khoảng 57.160 triệu người bao gồm 85% diện tích Lào (202.000 km²) với 94% dân số (khoảng 5.282 triệu người), 36% diện tích Thái Lan (184.000 km²) với 37% dân số (23.793 triệu người), 86% diện tích Campuchia (55.000 km²) với 76% dân số (10.476 triệu người) và 20% diện tích Việt Nam (65.000km²) với 22% dân số (17.609 triệu người)⁽²⁾.

Hợp tác quốc tế phát triển tiểu vùng sông Mê-kông đã được bắt đầu từ năm 1957 khi Ủy ban kinh tế của Liên Hợp Quốc về Châu Á và vùng Viễn Đông (ACAFE) thành lập Ủy ban Mê-kông bao gồm Việt Nam, Lào, Campuchia, và Thái Lan. Tuy nhiên nhiều hoạt động của Ủy ban Mê-kông bị hạn chế do chiến tranh triền miên và nạn diệt chủng tại Campuchia. Đến khi hòa bình và ổn định được thiết lập vững chắc ở Đông Dương, hợp tác giữa các nước tiểu vùng sông Mê-kông mới thực sự phát triển.

Với nỗ lực nhằm hỗ trợ các quốc gia thành viên đang phát triển có thể cải thiện được tình hình kinh tế và xã hội, năm 1992, ngân hàng phát triển Châu Á (ADB) đã đề xuất sáng kiến thành lập nên tiểu vùng sông Mê-kông mở rộng (GMS) bao gồm sáu nước và vùng lãnh thổ là: Lào, Việt Nam, Campuchia, Thái Lan, Myanmar và tỉnh Vân Nam Trung Quốc (Trung Quốc tuy chỉ có một tỉnh thuộc không gian của tiểu vùng sông Mê-kông nhưng vẫn tham gia với tư cách là một quốc gia).

Năm 2002, theo đề nghị của Trung Quốc, tỉnh Quảng Tây được tham gia vào các hoạt động của hợp tác GMS. Do đó không gian hoạt động quốc tế của GMS được mở rộng ra lớn hơn nhiều so với diện tích lưu vực sông Mê-kông cùng với các sông nhánh của nó. Điều này cắt nghĩa cho từ “mở rộng” trong tên gọi của tiểu vùng.

GMS có vị trí địa lý thuận lợi, nó là ngã ba giao lưu giữa ba vùng Đông Bắc Á, Đông Nam Á và Nam Á nên tạo ra đà phát triển kinh tế - văn hóa năng động nhất hiện nay.

Có thể nhận thấy rằng, sự hình thành GMS có cơ sở vững chắc,

tất yếu của nó. Thứ nhất, sông Mê-kông là “sợi dây tự nhiên” nối liền các quốc gia GMS với nhau, sự phối hợp và tăng cường hợp tác, liên kết với nhau sẽ tạo thuận lợi cho các quốc gia tiểu vùng này có thể khai thác, sử dụng có hiệu quả nhất tiềm năng to lớn của sông Mê-kông, bảo vệ môi trường sinh thái và phát triển bền vững. Thứ hai, với xu thế hội nhập phát triển, quá trình toàn cầu hóa, khu vực hóa đã tác động mạnh mẽ đến nhận thức và tạo nên nhu cầu tăng cường quan hệ hợp tác giữa các nước trong GMS cả về kinh tế, chính trị, văn hóa – xã hội. Thứ ba, các nước trong GMS được sự quan tâm hỗ trợ của cộng đồng quốc tế, mà đặc biệt là Ngân hàng phát triển châu Á (ADB), ngân hàng thế giới (WB) và cơ quan phát triển của Liên Hợp Quốc, thúc đẩy sự hình thành, duy trì và mở rộng các hoạt động hợp tác tiểu vùng. Sự hợp tác tiểu vùng Mê-kông không chỉ nhằm chia sẻ hài hòa những lợi ích chung vì mục đích phát triển của toàn khối, của mỗi quốc gia trong khu vực, không gây tổn hại đến nhau mà còn tạo ra nền tảng để thu hút sự hỗ trợ của cộng đồng quốc tế. Chính vì vậy tại kỳ họp thứ 56, Ủy ban kinh tế - xã hội Châu Á – Thái Bình Dương của Liên Hợp Quốc (tháng 7/2000) tuyên bố thập kỷ đầu của thế kỷ XXI là “*Thập kỷ phát triển tiểu vùng Mê-kông mở rộng*”⁽³⁾.

Cơ chế hoạt động chính của hợp tác GMS là Hội nghị các Bộ trưởng hàng năm, Hội nghị cấp cao GMS, Diễn đàn ngành và nhóm cộng tác, Ủy ban điều phối quốc gia GMS và Ban thư ký.

Mục tiêu và nguyên tắc của GMS là cải thiện cơ sở hạ tầng và mở rộng quy mô trao đổi thương mại, đầu tư giữa các nước trong tiểu vùng dựa trên nguyên tắc chung là tự nguyện, cùng có lợi và tôn trọng chủ quyền quốc gia.

Tháng 4/1994, Hội nghị các bộ trưởng đã thông qua sáu nguyên tắc cụ thể trong khuôn khổ GMS:

(1). Hợp tác GMS phải tạo điều kiện duy trì tăng trưởng kinh tế và nâng cao mức sống của nhân dân trong tiểu vùng. Các chương trình và dự án GMS cần phản ánh sự cân bằng giữa tăng trưởng kinh tế, phát triển nguồn nhân lực, xóa đói giảm nghèo và bảo vệ môi trường.

(2). Các dự án có thể thu hút một số quốc gia trong tiểu vùng và không nhất thiết phải bao gồm cả sáu nước. Các thỏa thuận song phương trong tiểu vùng là bộ phận cấu thành của hợp tác GMS.

3. www.dangcongsan.vn

(3). Việc cải tạo hoặc khôi phục những cơ sở hiện có được ưu tiên cao hơn việc xây dựng những cơ sở mới.

(4). Khuyến khích tài trợ cho các dự án Tiểu vùng từ nguồn vốn chính phủ và tư nhân.

(5). Các nước thành viên tiểu vùng cần thường xuyên gặp gỡ trao đổi để duy trì động lực thúc đẩy tiến trình hợp tác và phát triển.

(6). Các dự án hợp tác sẽ không làm tổn hại lợi ích của bất kỳ quốc gia nào, bất kể lợi ích hiện có hoặc sẽ có trong tương lai.

Căn cứ vào các nguyên tắc hợp tác đã đề ra, nhiều năm qua, sáu nước thuộc GMS kể trên đã triển khai hàng trăm dự án phát triển nông, lâm, ngư nghiệp, kết cấu hạ tầng giao thông năng lượng, thương mại, đầu tư, du lịch, phát triển nguồn nhân lực và bảo vệ môi trường.

Nhiều chương trình, cơ quan, tổ chức hợp tác phát triển khu vực này đã được thành lập và hoạt động có hiệu quả như Ủy hội sông Mê-kông (MRC), Chương trình hợp tác tiểu vùng Mê-kông mở rộng (GMS), Chương trình hợp tác ASEAN phát triển lưu vực sông Mê-kông, Chương trình phát triển liên vùng nghèo dọc hành lang Đông – Tây, Tam giác phát triển Campuchia – Lào – Việt Nam.

Ngoài ra, ở những cấp độ và phạm vi khác nhau, còn có nhiều chương trình, diễn đàn hợp tác giữa các nước trong khu vực. Gần đây, Nhật Bản đã đề xuất sáng kiến hợp tác giữa Nhật Bản và các nước GMS, trong đó Nhật Bản cam kết hỗ trợ 1,5 tỷ USD cho các lĩnh vực xóa đói giảm nghèo và phát triển nguồn nhân lực để thu hẹp khoảng cách phát triển trong tiểu vùng.

Đối với các nước thuộc lưu vực sông Mê-kông tham gia vào tổ chức ASEAN, hợp tác kinh tế tiểu vùng là động thái phối hợp nhằm thu hẹp chênh lệch phát triển của toàn nhóm với các thành viên ASEAN, tạo dựng khả năng để đẩy nhanh tiến trình thực hiện cam kết xây dựng khu vực thương mại tự do ASEAN (AFTA) và các cam kết tự do hóa thương mại khác như ACFTA.

Hợp tác trong GMS đã tạo thuận lợi cho thương mại và đầu tư, tạo thêm công ăn việc làm cho khu vực, đồng thời giảm bớt những trở ngại về cơ sở hạ tầng đối với hàng hóa và người qua biên giới, tạo thuận lợi cho việc mở rộng buôn bán và đầu tư, giao lưu văn hóa – xã hội, góp phần vào sự phát triển và sử dụng có hiệu quả nguồn tài nguyên thiên nhiên trong khu vực.

Bảng 1: Biểu đồ sông Mê-kông chảy qua các nước ở Đông Nam châu Á



1.2. Vài nét về Phật giáo Theravada ở một số quốc gia tiểu vùng sông Mê-kông

Sẽ thiếu sót khi nghiên cứu tình hình phát triển các lĩnh vực kinh tế - xã hội của tiểu vùng sông Mê-kông mà không đề cập đến vai trò của Phật giáo Theravada ở các quốc gia lưu vực này. Bởi lẽ, sông Mê-kông vốn được xem là dòng sông Mẹ của người dân vùng nước ngọt – hồ lớn. Dọc hai bờ sông, nhiều ngôi chùa được kiến thiết trang trọng theo kiến trúc Phật giáo Nam Tông tạo nên một cảnh quan tuyệt đẹp, một nét văn hóa tuyệt vời, góp phần cho sự phát triển đời sống văn hóa tâm linh người dân các quốc gia này. Chính vì thế, sông Mê-kông còn được mệnh danh là “Dòng sông Phật giáo”⁽⁴⁾.

Không phải ngẫu nhiên người viết đề cập vấn đề hình thành và phát triển Phật giáo Theravada ở các quốc gia sông Mê-kông như là một nội dung quan trọng không thể thiếu trong quá trình nghiên cứu về khối GMS.

Vào trước kỷ nguyên Tây lịch, các dân tộc ở vùng Đông Nam Châu Á đã biết đến đạo Phật thông qua việc giao dịch buôn bán với các thương nhân Ấn Độ. Các thương nhân này đã thiết lập được những

4. Hội thảo “Dòng sông Mêkong: Những vấn đề hiện tại và thách thức trong tương lai”, Phòng QLKH – DA, Khoa Nhân học và tổ chức Ngôi nhà hữu nghị Mêkong tổ chức diễn ra ngày 14 – 11-2014 tại ĐH KHXH & NV TP.HCM.

trạm giao thương tại Đông Nam Á và qua đó du nhập tôn giáo, văn hóa của họ đến vùng đất này. Dưới sự ảnh hưởng này, người dân bản địa đã tin theo Phật giáo và đạo Hindu, trong khi những hình thức tín ngưỡng và tập tục cũ vẫn được duy trì.

Theo thống kê năm 1997, Phật giáo tại các nước Đông Nam Á, cụ thể hơn tại các nước thuộc tiểu vùng sông Mê-kông hiện nay như sau: Thái Lan: 92.1%, Campuchia: 88.45%, Myanmar: 87.2%, Lào: 58%, Việt Nam: 55.3% và hai tỉnh Vân Nam và Quảng Tây (Trung Quốc) hơn 4.000.000 người theo Phật giáo (Lạt ma giáo – tên gọi khác của Phật giáo xứ Tây Tạng)⁽⁵⁾.

a. Phật giáo ở Thái Lan

Trước thế kỷ thứ XIII, vùng đất được gọi là Thái Lan bây giờ gồm nhiều vương quốc nhỏ độc lập. Uy thế của những tín đồ Phật giáo đã liên kết những vùng đất này lại với nhau trong sự tiếp xúc thân thiện với các nước láng giềng. Đến cuối thế kỷ thứ XIII, Phật giáo Theravada đã được sự ủng hộ của quốc vương Thái Ramkhanm – haeng. Nhà vua cung thỉnh các tu sĩ đến giảng dạy tại thủ đô Sukothai. Quốc vương cũng thiết lập mối quan hệ với Sri Lanka bằng cách gọi những tu sĩ đến đó học. Hơn nữa, đức vua cũng khởi đầu cho truyền thống bổ nhiệm một vị Tăng trưởng trông coi việc quản lý cộng đồng Tăng già. Dưới sự bảo trợ của vua, tất cả người dân sống trong vương quốc hầu như đều trở thành những Phật tử.

Khoảng nửa thế kỷ sau, một vị vua khác, Luthai, trí thức và mộ đạo, cũng ủng hộ Phật giáo một cách mạnh mẽ. Vua gia nhập Tăng đoàn trong một thời gian và ông còn được biết đến như là người khởi xướng truyền thống người Phật tử Thái Lan trở thành tu sĩ trong một khoảng thời gian nhất định, thường là khoảng ba tháng.

Mặc dù những thế kỷ sau đó, Thái Lan lâm vào cảnh chiến tranh, nhưng Phật giáo vẫn tiếp tục phát triển, được xem trọng và được hưởng sự ủng hộ không hề gián đoạn của chính phủ.

Ngày nay, Giáo hội Thái vẫn còn sự ảnh hưởng to lớn như trong quá khứ. Mặc dầu vậy, Phật giáo Thái Lan đã có một vài thay đổi. Đó là việc hết sức chú trọng đến vấn đề Phật giáo; những tu sĩ không chỉ tích cực rao giảng giáo lý mà còn tham gia giảng dạy ở các cấp trung học, tiểu học, họ đã thiết lập được những viện học tập, tu học cho người Phật tử

5. Thông tin từ *Buddhanet.net*

trên toàn quốc. Nhiều tu sĩ khác còn theo đuổi mục đích học tập cao hơn ở các trường Cao đẳng và Đại học Phật giáo. Trong mấy thập niên gần đây, một số tu sĩ Thái còn ra nước ngoài để hoằng dương chánh pháp.

b. Phật giáo ở Myanmar (Burma)

Vào thời vua Asoka (268 – 232 tr.TL, nhiều tu sĩ) đã được phái đến Thalon, trung tâm thương mại ở phía nam Burma, để truyền bá đạo Phật. Tuy nhiên, cho đến đầu thế kỷ thứ nhất trước Tây Lịch, việc giao thương giữa Ấn Độ với Burma mới được mở rộng và ở đây đã có sự gia tăng tiếp xúc với các thương nhân Ấn Độ cùng những tín ngưỡng tôn giáo của họ. Đạo Phật đã được người dân Thaton tiếp nhận một cách rộng rãi, nhất là khi có nhiều Tăng nhân từ những trung tâm Phật giáo Ấn Độ đến đây truyền giáo. Thaton sớm trở thành một trung tâm quan trọng của Phật giáo Theravada.

Những thế kỷ sau đó, Phật giáo Kim cang thừa bắt đầu được người dân phía bắc Burma biết đến. Họ đã theo tông phái Phật giáo này cùng với Hindu giáo và những tín ngưỡng dân gian. Đến giữa thế kỷ thứ XI, vị vua hùng mạnh Anawratha đã thôn tính cả phía nam lẫn phía bắc Burma và dưới sự thống trị của ông ta, Phật giáo Theravada đã được ủng hộ một cách mạnh mẽ; ông đã đưa Phật giáo trở thành quốc giáo. Vua Anawratha thỉnh kinh điển và xá lợi Phật từ Srilanka. Ông bắt đầu cho xây dựng những tu viện, chùa tháp tại thủ đô Pagan. Công việc này cũng được những người kế vị ông tiếp tục. Pagan vì vậy sớm phát triển thành một trung tâm văn hoá Phật giáo.

Những thế kỷ tiếp theo, Burma đã trải qua những thời kỳ chiến tranh và bất ổn về mặt chính trị, tuy nhiên Phật giáo vẫn phát triển hưng thịnh dưới sự bảo trợ của các vị vua và trở thành một phần cuộc sống cộng đồng. Trường học đã được xây dựng ngay trong Tu viện tại mỗi ngôi làng. Nơi đây, những tu sĩ đã dạy cho trẻ em đọc, viết và dạy về giáo lý căn bản của đạo Phật

Vào thế kỷ thứ XIX, khi Burma trở thành thuộc địa dưới quyền cai trị của thực dân Anh, những công trình kiến trúc của cộng đồng Phật giáo đã bị đe dọa. Tuy nhiên, đến giữa thế kỷ thứ XX, khi Burma độc lập, Phật giáo đã thu hồi lại được những cơ sở có tính truyền thống quan trọng đối với đời sống của người dân Burma.

c. Phật giáo ở Campuchia

Vào cuối thế kỷ thứ IV, ảnh hưởng của Ấn Độ lan rộng trên khắp vương quốc Campuchia. Hai thế kỷ sau, người trị vì vương quốc bấy

giờ đã theo Hindu giáo, tuy vậy, nhà vua vẫn ủng hộ cộng đồng Phật tử, theo Phật giáo Đại thừa.

Những tu sĩ Phật giáo Campuchia bấy giờ là những tu sĩ uyên bác, và vì vậy, vào thế kỷ thứ V, họ đã từng được mời sang Trung Quốc để phiên dịch kinh điển từ tiếng Ấn Độ sang tiếng Trung Quốc. Đến thế kỷ thứ VII, kế vị nhà cầm quyền Campuchia trước đó là một người cai trị ủng hộ Hindu và đàn áp Phật giáo. Nhưng sang cuối thế kỷ thứ VIII, đầu thế kỷ thứ IX, Phật giáo lại bắt đầu nhận được sự ủng hộ một cách trân trọng từ phía những nhà cầm quyền Campuchia.

Đức vua Jayavarman đệ nhất, cai trị đất nước từ cuối thế kỷ XII đến những năm đầu thế kỷ XIII, là người tôn sùng đạo Phật. Dưới thời ông cai trị, Phật giáo Đại thừa trong một thời gian ngắn đã trở thành tôn giáo có ưu thế vượt trội trong vương quốc. Ông xây dựng thành phố Angkor (*Angkor Thom*), mà trong đó, trung tâm của nó là ngôi đền Bayon. Ngay giữa ngôi đền là một ngọn tháp đồ sộ được kiến tạo hết sức độc đáo. Xung quanh ngọn tháp chính là những ngọn tháp nhỏ hơn cũng được tạc những gương mặt người. Những gương mặt này là chân dung của những vị vua được xem là những vị “Vua Phật”.

Trong triều đại vua Jayavarman đệ thất trị vì, những Tăng sĩ Miên Điện bắt đầu đến giảng dạy Phật giáo Theravada trong cộng đồng người Campuchia; đến lượt người Thái xâm lược Campuchia vào thế kỷ thứ XIV, đã góp phần truyền bá Phật giáo Theravada tại đất nước này. Đến giữa thế kỷ XIV, Phật giáo Theravada đã được người dân Campuchia đón nhận một cách rộng rãi.

Trong những thế kỷ tiếp theo, Phật giáo tiếp tục được người Campuchia tin theo. Thậm chí, vào giữa thế kỷ thứ XIX, khi đất nước Campuchia trở thành thuộc địa dưới quyền cai trị của thực dân Pháp, Phật giáo vẫn được các vị vua bảo trợ, mặc dù ở mức độ thấp hơn. Sau khi Campuchia giành được độc lập, Phật giáo Campuchia phát triển chủ yếu việc in ấn kinh sách và giáo dục Phật giáo. Tuy nhiên hiện nay, tình hình chính trị Campuchia không mấy ổn định, vì vậy khó có thể khẳng định được điều gì chắc chắn về tương lai Phật giáo tại đất nước này.

d. Phật giáo ở Lào

Lịch sử Lào thực sự bắt đầu vào thế kỷ XIV với một sự kiện không lấy làm gì hay ho: Phi Fa, con trai của quốc vương, người được chọn để thừa kế ngôi vị, bị một trong những người vợ của vua cha quyến rũ. Kết quả của hành động lộ liễu đó là việc Phi Fa bị trục xuất khỏi đất

nước. Phi Fa cùng với con trai Fa Ngoun tiến về phương Nam, bắt đầu chuỗi ngày lưu vong tại vương quốc Campuchia. Tại đây, Fa Ngoun được một vị sư Theravada dạy dỗ. Fa Ngoun chiếm được tình cảm của đức vua và kết quả là chàng được kết hôn với công chúa quốc vương Campuchia – một công chúa rất mộ đạo Phật.

Sau đó khoảng năm 1350, với sự giúp đỡ của quốc vương Campuchia về mặt quân sự, Fa Ngoun đã có thể giành lại được quyền thừa kế ngôi vị vốn đã bị mất của cha mình. Năm 1353, Fa Ngoun lên ngôi tại Luang Phrabang, đánh dấu sự khởi đầu lịch sử của quốc gia Lào. Theo yêu cầu của công chúa, Fa Ngoun đã mời những vị sư từ Campuchia đến giảng dạy tại hoàng cung. Những vị sư đã trở thành người hướng dẫn và là vị thầy tâm linh tại vương quốc này. Dưới sự tác động của vua, Phật giáo Theravada đã khẳng định được vị thế của mình tại Lào và còn được duy trì cho đến ngày nay

Một thời gian sau, Phật giáo truyền thông Thái Lan cũng ảnh hưởng đến Phật giáo Lào. Cơ cấu tổ chức Tăng già Lào rất gần với Thái Lan. Nhiều tu sĩ của Lào cũng đã sang Thái Lan tu học.

2. ỨNG DỤNG GIÁ TRỊ THUYẾT DUYÊN KHỞI VÀO VẤN ĐỀ BẢO VỆ MÔI TRƯỜNG Ở MỘT SỐ QUỐC GIA PHẬT GIÁO THERAVADA THUỘC TIỂU VÙNG SÔNG MÊ-KÔNG

2.1. Thuyết Duyên khởi hay triết lý Duyên sinh - Vô ngã

Khởi đầu của triết lý duyên sinh - vô ngã có thể được xem như là một biện pháp dùng để đối trị hữu ngã nếu đứng về mặt phương pháp luận. Nhưng về mặt bản thể luận, thì giáo lý vô ngã không được xem như một pháp đối trị với hữu ngã, mà là cái nhìn như thật đối với các pháp (những gì đang hiện hữu, đang có mặt), hay còn gọi là chánh tri kiến đối với các pháp.

Bởi lẽ, bản thân của lý duyên sanh - vô ngã không mang tính tương phản, đối chọi với hữu ngã và cũng không có mục tiêu đối trị. Vì chính nó là như thật là Chân đế. Khổ đau là vô minh không nhận ra chân tánh của hiện hữu là vô ngã tánh nên mới sanh khởi những ảo giác, mộng mị về cái ngã không thực. Nếu sự thật là chân lý, thì chính giáo lý duyên sanh - vô ngã là tiếng nói của chân lý, nhằm phô trần thực tính của hiện hữu.

a. Bản thể luận

Duyên khởi - vô ngã mang tính tương phản đối trị với hữu ngã và không có mục tiêu đối trị. Vì duyên khởi vô ngã là sự thật chân lý bất di bất dịch, không ai có thể tạo ra, bởi “Pháp nhĩ như thị”, các pháp

vốn như vậy. Triết lý duyên khởi mang thực tính của các pháp. Khổ đau là do vô minh không thể nhận chân được chân tánh của hiện hữu, là vô ngã tánh nên mới sinh khởi những ảo giác về các ngã không thực lắm chấp cái này là của ta, cái kia không phải là của ta, cái này là tự ngã của ta... và cứ lầm chấp như thế mà trôi lăn mãi trong ba nẻo sáu đường, tạo vô số nghiệp chướng. Đứng về mặt thực thể thì duyên sinh là vô ngã, nói lên thực tính của các pháp và cũng chính từ đây Thái tử Tất Đạt Ta đã chứng đắc giác ngộ.

Nói đến duyên sinh vô ngã là nói đến căn nguyên của hiện hữu. Nhưng những dấu hiệu của hiện hữu thì thay đổi không ngừng, nó chuyển đổi từ trạng thái này sang trạng thái khác, từ vật thể này sang vật thể khác. Và sự chuyển hoá không ngừng theo các quy luật, nhân và duyên tác động lẫn nhau, liên kế với nhau. Cho nên, chúng ta không thể tìm thấy một bản sắc cá biệt nào độc lập một cách tuyệt đối. Nói một cách khác từ vật nhỏ đến một vật lớn, từ vật hữu hình đến vô hình đều không ngoài nhân duyên mà có. Vì thế, trong kinh Phật thường nói “Chư pháp tùng duyên sanh”.

Trong *Đại Thừa Khởi Tín luận* nói: “*Thật tướng ấy là thật thể rộng lớn, tổng quát của tất cả pháp môn, nó là tướng chân không bản lai vẫn như vậy*”. Như vậy tóm lại Duyên Khởi Vô Ngã là cái nhìn như thật đối với các pháp hay là chánh tri kiến đối với các pháp. Bởi lẽ bản thân của Duyên Khởi Vô Ngã tương phản, đối trị các hữu ngã và cũng không có mục tiêu đối trị. Vì nó là sự thật, là chân đế. Nó là tính chất quyết định con người và thế giới. Đây là nguồn gốc bản thể luận của lý duyên khởi vô ngã vậy.

b. Nhận thức luận

Đứng về mặt nhận thức luận mà nói thì triết lý duyên sinh vô ngã là do Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, nhà hiền triết của xứ Ấn chứng ngộ dưới cội cây Bồ Đề. Suốt năm năm tầm đạo, Thái tử Siddhattha Gotama đã đạt đến pháp tu phi tưởng phi phi tưởng định là một pháp định cao nhất của ngoại đạo khi tu chứng. Vì không thoả mãn với pháp tu ấy, thái tử tìm đến rừng khổ hạnh, tại đây sau sáu năm với sự tối luyện và ức chế xác thân, Ngài được mệnh danh là đệ nhất đầu đà, đệ nhất độc cư thiền định, đệ nhất bản uế, đệ nhất khổ hạnh. Cho đến lúc cơ thể của Ngài chỉ còn da bọc xương, cái đau đớn bủa khắp toàn thân mà trí tuệ vẫn còn đang lờ mờ chưa sáng tỏ điều gì. Ngài suy tư: khổ hạnh là con đường sai lạc sẽ không mang đến kết quả giải thoát cho nên ta không nên huỷ hoại thân này.

Hạnh phúc thay chỉ một thoáng thức tỉnh, Ngài chợt nhớ đến hình ảnh vô cùng cao đẹp, đó chính là lần tĩnh tọa dưới tàn cây, khi theo cha làm lễ hạ điền. Lúc ấy, Ngài đã cảm thọ sự khinh an với tâm niệm tỉnh giác chỉ giây phút phục thiện thôi, bỗng dung niềm hưng phấn trỗi dậy và chân động khắp toàn thân. Từ đây, Ngài nắm vững định hướng tu tập và xác định con đường đạo trung và thiền định là pháp y cứ cuối cùng.

Trở lại sự ăn uống bình thường, Ngài nhận bát sữa của nàng Sujata và cơ thể được hồi phục như xưa. Ngài xuống sông Ni Liên, xứ Ưu Lô Tần Loa tắm rửa, lên bờ một mình một bóng ra đi đến cây Pipala tại Bouddhagaya ngồi tham thiền nhập định và xác định một lần nữa đây là điểm cuối cùng. Ngài phát đại nguyện: “*Dầu thịt nát xương tan, nếu không đạt được đạo quả vô thượng ta quyết không rời khỏi nơi này*”.

Suốt hai mươi một ngày trong thiền định, tư tưởng sau đây hiện hữu trong Ngài: Thế giới này thật là đảo điên, người ta sinh ra, lớn lên rồi già, rồi chết. Xả thân vào thân khác, trầm luân khổ não. Ai có thể tìm ra con đường giải thoát, hướng nữa là giải thoát già nua tử biệt? Ôi biết bao giờ mới giải thoát sanh tử?

Bằng nơi thực tại cuộc đời của chúng sanh để tìm đến nguyên nhân, Ngài tư duy: “*Do vô minh nên có hành; do hành nên có thức; do thức nên có danh sắc; do sắc cho nên có lục nhập; do lục nhập cho nên có xúc; do có xúc nên có thọ, do có thọ nên có ái; do có ái nên có thủ; do có thủ nên có hữu; do có hữu nên có sanh; do có sanh cho nên có lão, tử, ưu, bi, khổ não sanh*”⁽⁶⁾.

Và ngược lại, do sanh diệt nên lão tử diệt, do vô minh diệt nên hành diệt. Bởi vô minh, hành, thức... là pháp hữu vi cho nên có sanh ắt có diệt. Cứ như thế, Ngài quán lưu chuyển và hoàn diệt suốt vòng nhân duyên khổ đau, từ hiện hữu đến không hiện hữu trong một niệm bằng tri Bát Nhã và qua 49 ngày đêm tư duy thiền định, Ngài đã chứng đắc giác ngộ giải thoát. Sự giác ngộ đó, trải qua ba giai tầng:

* Đầu đêm, trí của Ngài hết sức sáng suốt, chứng được túc mạng minh, biết rõ kiếp quá khứ của mình.

* Nửa đêm, chứng thiên nhãn minh, thấy rõ kiếp sống sanh tử của chúng sanh.

6. TT, TS. Thích Viên Trí, *Án Độ Phật giáo sử luận*, Nxb. Phương Đông, 2006, trang 84.

* Cuối đêm, chúng được lậu tận minh, trí huệ trở nên sáng suốt, sạch hết lậu hoặc vô minh.

Bên ngoài, sao vũ trụ vừa bùng chiếu sáng phá tan đêm tối. Bên trong, sao giác ngộ chiếu sáng phá tan hết vô minh nơi Ngài và Ngài đã trở thành bậc Đại Giác. Từ đây, ánh quang minh chiếu rọi khắp nơi, dòng suối pháp được khơi nguồn tuôn chảy tắm mát tâm hồn những con người đang trầm nghịch trong nhà lửa ba cõi.

Qua đây, chúng ta thấy con đường tư duy, thiền định, quán chiếu thực tướng các pháp, những nỗ lực tự thân của chính con người sẽ chặt đứt vòng nhân duyên đau khổ và chúng đặc giải thoát. Và cũng tại đây, chúng ta xác định được nguồn gốc của giáo lý Duyên Khởi Vô Ngã trên phương diện nhận thức luận. Nói cách khác, giáo lý duyên khởi là một định lý, một chân lý mà Đức Phật giác ngộ được từ ánh sáng của trí tuệ Bát Nhã trong những nỗ lực nội chứng cao nhất của Đức Phật. Cho nên trong kinh, Ngài thường dạy rằng: *“Pháp duyên khởi ấy, dù có Như Lai xuất hiện hay không xuất hiện, an trú là giới tánh ấy, pháp quyết định tánh ấy, y duyên tánh ấy”*⁽⁷⁾. . .

Từ đây Đạo Phật xuất hiện cùng chân lý vô ngã là ranh giới cách biệt duy nhất giữa Đạo Phật và các tôn giáo khác. *“Giáo pháp mà Như Lai chứng ngộ quả thực thâm diệu, khó hiểu, khó nhận vắng lặng tuyệt vời, không nằm trong phạm vi luân lý tế nhị, chỉ có bậc Thánh nhân mới thấu hiểu nổi mà thôi. Chúng sanh còn luyến ái trong nhục dục ngũ trần, lý duyên khởi tương quan tùy thuộc phát sinh”*.

Thuyết Duyên khởi là một triết lý khó lãnh hội, Niết Bàn là sự chấm dứt mọi sự phát sinh có điều kiện, sự từ bỏ mọi khát vọng, sự đoạn diệt mọi ham muốn, sự không mong muốn và chấm dứt cũng là một vấn đề không dễ lãnh hội. Cho nên, Ngài đã đồng dạy tuyên bố rằng: *“Thế giới là vô ngã, con người là vô ngã”*, với lời tuyên bố từ sự nội chứng của Đức Phật nơi cội cây bồ đề đã đánh dấu một bước ngoặt vô cùng vĩ đại làm rung động mọi hệ thống lịch sử tôn giáo và triết học.

Duyên khởi được Đức Thế Tôn định nghĩa như sau:

“Do vô minh, có Hành sinh; do Hành sinh, do Lục Nhập, có Xúc sinh, do Xúc, có Thọ sinh, do Thọ, có Ái sinh, do Ái có Thưởng sinh, do Thủ có Hữu sinh, do Hữu, có Sanh sinh, do Sanh có Lão, tử, sầu, bi, khổ, ưu não sinh hay toàn bộ khổ uẩn sinh. Đây gọi là Duyên Khởi.

7. Sdd, trang 86.

Nhưng từ sự tan biến và chấm dứt hoàn toàn Vô minh, Hành chấm dứt, từ sự chấm dứt của Hành, Thức diệt, do Thức diệt mà Danh sắc diệt... do Sanh diệt mà lão, tử, sầu bi, khổ, ưu, não diệt. Như vậy là sự chấm dứt hoàn toàn khổ uẩn này⁽⁸⁾. Trong *Kinh Phật Tự Thuyết*, nguyên lý Duyên Khởi được Đức Thế Tôn tóm tắt: “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. Do cái này diệt nên cái kia diệt”⁽⁹⁾.

Qua những lời dạy của Đức Phật cho thấy tất cả các pháp đều tùy thuộc vào nhau mà sanh khởi hay hủy diệt. Thế nên, chỉ có mặt các duyên sanh ra pháp mà không có một tự ngã nào hiện hữu. Con người là một pháp do duyên sanh nên cũng Vô ngã. Với pháp Duyên Khởi, Đức Phật thấy rõ cội nguồn của khổ đau là do Vô minh thì các chi phần khác không thể tồn tại Đây là một quá trình vận hành của tâm thức từ Vô minh đến khổ đau và con đường đưa đến sự chấm dứt khổ đau. Để thấy rõ hơn, người viết sẽ đi vào giải thích từng chi tiết mười hai nhân duyên.

Vô minh (Avijjā): Sự mê mờ cuồng si của tâm thức, sự không hiểu rõ giáo lý Tứ đế, Duyên khởi. Nói khác, Vô minh là không nhận thức được thực tướng của các pháp do Duyên sanh nên vô thường - khổ đau và vô ngã. Vô minh là cội nguồn của tà kiến, của các hành và khổ đau. Chính sự vận hành của vô minh làm động lực thúc đẩy, chuyển vận bánh xe đời sống, dẫn đến sầu - bi - khổ - ưu - não.

Hành (Sankhāra): Các hành động tạo tác của thân, khẩu và ý. Trong *Kinh Chánh Tri Kiến*⁽¹⁰⁾ giải thích: sắc, thanh, hương, vị, xúc. Pháp là những gì làm nên thế giới và Hành chính là năng lực tâm lý của thế giới hiện tượng. Thế giới mà con người đan dệt sống thật sự là thế giới do các Hành tạo nên và là kết quả của cái mà con người gọi là “Ý chí sống”. Do đây, Hành chính là nghiệp lực của con người, là nhân đưa đến khổ đau ở hiện tại và cả khi tái sanh.

Thức (Vinnāna): Cái biết của con người về thế giới thông qua các cơ quan chức năng như: Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức. Trong *Kinh Tương Ứng II*, Đức Phật giải thích: Thức chính là suối nguồn của kiến thức, nhưng vì trong có mặt Vô Minh và Hành, nghĩa là có mặt tham, sân, si, nên cái biết có sự phân biệt, đả trước và đưa đến khổ đau cho con người. Thức làm khởi sinh danh

8. HT. Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Tương Ứng II*, Phẩm Phật Đà, Viện nghiên cứu Phật Học Việt Nam, 1993, tr. 10.

9. TT, TS. Thích Viên Trí, *Án Độ Phật giáo sử luận*, Nxb. Phương Đông, 2006, trang 84.

10. Kinh Trung Bộ I - Tr. 126.

sắc và các thành tố khác của Duyên Khởi, là chủ thể của nhân thức, có mặt trong thân hành, khẩu hành và ý hành.

Danh - Sắc (Nàma - Rùpa): Danh là thế giới nội tâm, sắc là phần vật lý, gồm có bốn đại (đất, nước, gió, lửa) và tất cả những gì do bốn đại sanh khởi. Với con người, sắc là cơ thể vật chất và các cơ quan như: mắt, tai, mũi, lưỡi, Danh là cái tâm ý phụ thuộc như: xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư. Có nơi trình bày, Danh gồm có thọ, tưởng hành và thức uẩn, sắc là sắc uẩn. Như vậy, Danh - sắc chính là Năm thủ uẩn.

Lục nhập (Chabbihàna): Còn gọi là sáu xứ, tức là sự tương tác giữa sáu nội xứ hay sáu căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân và ý căn) với sáu ngoại xứ hay sáu trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp trần). Khi căn và trần gặp gỡ nhau thì thức xuất hiện, như thế Lục nhập tự nó bao hàm vô minh và khổ đau.

Xúc (Phassa): Sự gặp gỡ, tiếp xúc của ba yếu tố: Căn, trần và thức tương ứng với căn. Nói khác, Xúc là sự tiếp xúc giữa chủ thể nhận thức, đối tượng, nhận thức và nội dung nhận thức. Như vậy, Xúc là sự biểu hiện của thức, vô minh hay khổ đau.

Thọ (Vedàna): Cảm giác hay các phản ứng tâm lý phát sinh khi các giác quan tiếp xúc với các đối tượng có sự phân biệt của ý thức. Như mắt tiếp xúc với hình sắc gọi là thọ do nhãn xúc sanh... thọ do nhĩ xúc sanh... thọ do tỷ xúc sanh... thọ do thiệt xúc sanh,... thọ do thân xúc sanh và ý tiếp xúc với các pháp trần gọi là thọ do ý xúc sanh. Có ba loại cảm thọ thường được giới thiệu trong các kinh là cảm thọ hạnh phúc, tâm con người thường phát sinh lòng tham ái; khi cảm thọ khổ đau con người luôn luôn sân hận và với cảm giác không vui không khổ thì luôn luôn nuôi dưỡng sự si mê. Thế nên, Thọ là cội nguồn của tham, sân, si, nó thật sự là nhân tố tạo nên sanh tử và khổ đau.

Ái (Tanhà): Nói đủ là khát ái hay tham ái, tức là sự khao khát, bám víu vào đối tượng ưa thích. Ái có ba loại: Dục ái và khát ái vị ngọt của sắc, thanh, hương vị xúc và pháp trần. Hữu ái là mong muốn tồn tại ở một cảnh giới tốt đẹp hơn. Vô hữu ái là mong muốn không có mặt, vì nhàm chán sự hiện hữu.

Trong cuộc sống tương đối, con người sinh ra là để mong cầu hạnh phúc và lạc thú từ sáu trần. Nhưng mọi lạc thú đều vô thường, biến dịch trong từng sát na. Sự kiện này làm cho con người càng tham sâu, càng mong muốn, khi càng muốn thì dục vọng càng bốc cháy và sâu khổ càng tăng. Điều này chứng tỏ tham ái chính là cội gốc của khổ đau.

Thủ (*Upàdàna*): Sự chấp chặt, bám víu của tâm thức vào một đối tượng. Có thể, Thủ là ái dục ở cấp độ cao. Nhân của Thủ chính là tham ái và vô minh. Thế nên, do thủ mà phát sanh ý thức sai lầm về “tôi”, và “của tôi”, dẫn đến con người xem dục vọng và tư duy như là tự ngã hay thật ngã của chính mình. Hiện tượng này làm nảy sinh sự chấp thủ dục vọng, chấp thủ cái thấy biết, chấp thủ các giới điều và chấp thủ các lý thuyết hữu ngã, đồng thời làm tăng trưởng vô minh và khổ đau.

Hữu (*Bhava*): Chỉ cho cảnh giới con người đang hiện hữu, đang có mặt. Hữu có ba loại: Dục hữu là thế giới mà con người ưa thích, tham đắm sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp trần, sắc hữu là nơi chúng sanh tham đắm các sắc tế nhị, tham đắm sự hiện hữu và tồn tại. Vô sắc hữu là thế giới con người nhằm chán dục lạc và sự hiện hữu. Như vậy, Hữu chính là biểu hiện của lòng khát ái, cả ba trạng thái trên đều diễn ra trong tâm thức của mỗi chúng sanh mà không phải là ở những thế giới xa xôi, không tưởng nào.

Sanh (*Jāti*): Sự ra đời, tạo sanh, xuất hiện. Sanh ở đây không có nghĩa là sự chào đời của một hài nhi mà là sự phát sanh của những hiện tượng tâm lý, vật lý. Đó là sự cấu thành năm uẩn, sự thành tựu của các cơ quan tri giác và chức năng của chúng.

Lão - Tử (*Jarà - Marana*): Hậu quả hiển nhiên của sanh. Đó là sự suy nhược, tàn lụi, tan rã, tiêu mất. Với sinh mạng con người, lão - tử biểu hiện qua các hiện tượng: Răng long, tóc bạc, mắt mờ, tai điếc, da nhăn... Lão - tử, bản thân nó là khổ đau vì hủy diệt mọi hiện hữu duyên sanh, trái với lòng tham muốn của con người.

Từ ý nghĩa của mười hai chi phần Duyên Khởi vừa được trình bày cho thấy, đây là những nhân tố hình thành nên con người và thế giới. Nhất là đối với con người, vì chỉ có con người mới có đủ các quan năng giao tiếp giữa sáu căn và sáu trần. Sự có mặt của con người cũng chính là sự có mặt của vô minh, nhưng vô minh cũng không có mặt như một thực thể mà là do duyên sanh và không phải là nguyên nhân đầu tiên. Do vô minh con người không nhận biết các pháp do duyên hòa hợp và sanh khởi, chúng luôn biến dịch và không có một tự thể nhất định. Từ đó con người ảo tưởng về một tự ngã “tôi” và “của tôi”, do tà kiến và tà tư duy này khuấy động tâm thức khiến con người đi tìm kiếm nguyên nhân đầu tiên, khởi lên lòng tham ái và chấp thủ, đây chính là động lực thúc đẩy các hành động của thân, khẩu và ý. Khi ý niệm về một tự ngã sinh khởi thì thức cũng có mặt và vận hành. Sự có mặt của thức được thông qua chủ thể và đối tượng nhận thức (Danh

sắc và Lục nhập). Khi chủ thể và đối tượng nhận thức gặp nhau thì xúc sanh khởi và cảm thọ bấy giờ cũng có mặt. Cảm thọ tuôn chảy như một dòng thác, cảm thọ hạnh phúc làm phát sanh tâm luyến ái. Trong ái đã bao hàm chấp thủ và nó được biểu hiện dưới nhiều hình thức tương ứng với các cảnh giới của tâm thức, gọi là hữu. Hữu đưa đến sanh và khi có sanh thì hệ quả tất nhiên là lão tử, sầu, bi, khổ, ưu, não.

Như vậy, một khi tư duy hữu ngã vận hành thì toàn bộ mười hai chi phần Duyên Khởi vận hành, các chi phần ấy đều là vô ngã, vô thường và dẫn đến khổ đau. Con người là một pháp hữu vi, nên cũng không gì khác hơn là vận hành của mười hai chi phần Duyên Khởi. Nếu tư duy con người bị chế ngự bởi sự chấp thủ tự ngã sẽ dẫn đến khổ đau. Trái lại, nếu giác tỉnh Duyên Khởi và tư duy trong thế giới vô ngã thì sự vận hành này sẽ dẫn đến đoạn tuyệt mười hai chi phần ấy hay đoạn diệt khổ đau. Bấy giờ, con người xuất hiện là con người của cái nhìn vô ngã về sự vật và của hạnh phúc trong hiện tại và tại đây. Con người thật sự chứng tỏ rằng giấc mơ dài và thiết tâm của mình đã trở thành hiện thực.

Tóm lại, con người thấy được duyên sinh của vạn vật cũng như tướng trạng ngũ uẩn là vô ngã đã nói lên được toàn bộ sự thật của cuộc đời. Và năm uẩn dù huyền mộng, nhưng thể tánh lại chơn thường. Tâm cảnh hiện tượng có diệt sinh nhưng bản thể vốn vô sinh diệt. Cho nên, với tuệ nhãn của bậc chứng ngộ nhìn ngũ uẩn chỉ do nhân duyên hòa hợp, không có thực thể, từ đó giúp cho con người thoát khỏi mọi khổ đau phiền não, vượt ra ngoài định kiến tư duy hữu ngã đồng thời cũng giải quyết được những vấn đề của cuộc sống con người trong mối liên hệ tương quan với ngoại cảnh.

Tiếng nói duyên sinh vô ngã một lần nữa đã mở ra một niềm tin giải thoát. Đây là giáo lý độc nhất của Phật Giáo nói chung, là nền tảng cơ bản của hệ tánh không của Bát Nhã, là Ba La Mật của Bồ Tát đạo, là Như Lai tạng của Duy Thức, là pháp giới duyên khởi của Hoa Nghiêm, là tính như thị của Pháp Hoa, là tính yếu của Lăng Già, là nền tảng của A Hàm và là trụ cột của sự phát triển thiền tông sau này.

2.2. Vấn đề môi trường và giải pháp ứng dụng từ giá trị học thuyết Duyên khởi vào việc bảo vệ môi trường ở một số quốc gia Phật giáo Theravada thuộc khối GMS

a. Môi trường và chức năng cơ bản của môi trường

“Môi trường bao gồm các yếu tố tự nhiên và vật chất nhân tạo bao

quanh con người, có ảnh hưởng đến đời sống, sản xuất, sự tồn tại, phát triển của con người và sinh vật⁽¹¹⁾.

Khái niệm môi trường chung này tùy theo mục tiêu nghiên cứu mà được phân chia một cách chi tiết hơn. Theo cách phân chia tương đối theo nguồn gốc thì môi trường được quan niệm thành ba dạng là môi trường tự nhiên, xã hội và nhân tạo.

• Các chức năng cơ bản của môi trường:

(1) Môi trường tạo ra không gian sinh sống

(2) Môi trường là nơi cung cấp nguồn tài nguyên cần thiết cho cuộc sống và các hoạt động sản xuất của con người

(3) Môi trường là nơi chứa đựng và hóa giải các chất thải do con người tạo ra trong quá trình sinh hoạt và sản xuất

(4) Môi trường là nơi giảm nhẹ các tác động có hại của thiên nhiên đến con người và các vi sinh vật trên trái đất

(5) Môi trường là nơi lưu trữ và cung cấp thông tin

b. Tình hình ô nhiễm môi trường và giải pháp ứng dụng từ giá trị học thuyết Duyên khởi vào việc bảo vệ môi trường ở một số quốc gia Phật giáo thuộc khối GMS

• Tình hình ô nhiễm môi trường ở một số quốc gia tiểu vùng GMS

“Ô nhiễm môi trường là sự biến đổi của các thành phần môi trường không phù hợp với tiêu chuẩn môi trường, gây ảnh hưởng xấu đến con người, sinh vật”⁽¹²⁾.

Cho đến nay, “khủng hoảng môi sinh, ô nhiễm môi trường” đang là vấn đề nóng bỏng, nó trở thành vấn đề chung của toàn cầu trong đó bao gồm có cả tiểu vùng Mêkông. Sự phát triển quá nhanh nền kỹ nghệ, nhất là nền kinh tế sản xuất hàng hóa tiêu dùng, sử dụng thái quá các hóa chất có nhiều độc tố làm ô nhiễm môi trường không khí, đất, nước...

Sự ô nhiễm ấy là hậu quả của nền khoa học văn minh hiện đại với sự phát triển kinh tế, kỹ nghệ tăng nhanh mà không kiểm soát nền văn minh. Đó là hậu quả của sự phát triển đỉnh cao của tư duy ngã tính,

11. Mục 1, điều 3 Luật Bảo vệ môi trường năm 2005 được Quốc hội nước cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam khóa XI kỳ họp thứ 8 thông qua ngày 29 tháng 11 năm 2005.

12. Theo Luật Bảo vệ môi trường năm 2005 được Quốc hội nước cộng hòa xã hội chủ nghĩa Việt Nam khóa XI kỳ họp thứ 8 thông qua ngày 29 tháng 11 năm 2005 về ô nhiễm môi trường.

con đường tư duy đầy dục vọng và tham muốn tận hưởng lạc thú của con người.

Nguyên nhân chính của cuộc khủng hoảng ấy là do vô minh và lòng tham ái. Nếu như con người thông suốt lý duyên khởi, nhất là chi phần Danh sắc – tức Ngũ uẩn trong 12 chi phần Duyên khởi thì vấn đề không còn bức xúc căng thẳng như tình trạng hiện nay. Theo chiều dài thông tin tình hình ô nhiễm môi trường và vấn đề quản lý môi trường, nguồn tài nguyên thiên nhiên theo nguyên tắc phát triển bền vững ở các quốc gia khối GMS hiện nay chưa thể tiến hành được một cách thực sự. Nguyên nhân ngoại tại mà các nhà lãnh đạo nhận định là còn quá ít nhân lực kỹ thuật chuyên nghiệp được đào tạo một cách thích hợp, thiếu các số liệu cần thiết được tập hợp trong những cơ sở dữ liệu, cơ sở pháp lý chưa phù hợp và thiếu năng lực cưỡng chế việc thực hiện các quy định đã được ban hành. Hơn nữa, về nguyên nhân nội tại là dân chúng trên địa bàn nói chung còn chưa có ý thức về những vấn đề như sinh thái, môi trường và sức khỏe cộng đồng. Thêm vào đó, mức thu nhập còn quá thấp, phổ biến ở phần lớn lãnh thổ thuộc Tiểu vùng khiến cho một tỉ lệ lớn dân cư vẫn chỉ coi cây xanh và các tài nguyên thiên nhiên khác như những nguồn cung cấp chất đốt, gỗ, thức ăn và thu nhập. Trong hoàn cảnh như vậy, đối với họ, những khía cạnh liên quan đến môi trường chỉ có ý nghĩa thứ yếu. Trong Tiểu vùng, các vấn đề lớn liên quan đến môi trường bao gồm: Nạn phá rừng, xói mòn, ngập mặn, ô nhiễm nguồn nước, tích tụ các chất độc hại, phá hoại môi sinh, thay đổi khí hậu, mất tính đa dạng sinh học, xuống cấp môi trường đô thị và nguy cơ đối với sức khỏe cộng đồng. Hầu như tất cả những vấn đề này đều có liên quan với nhau. Vì thế, nếu như không thể loại bỏ được hết mọi vấn đề thì một cách tiếp cận có phối hợp và có hệ thống để quản lý chúng chắc chắn sẽ góp phần cải thiện tình hình trong từng lĩnh vực liên quan. Đáng tiếc là cho tới gần đây, việc hợp tác của các quốc gia trong Tiểu vùng sông Mêkông về vấn đề môi trường còn rất hạn chế và rõ ràng là cần phải có một cách tiếp cận ở tầm toàn khu vực đối với việc quản lý môi trường và tài nguyên thiên nhiên. Việc xây dựng các đập thủy điện lớn trên nhánh sông chính ở tỉnh Vân Nam, hay việc phá dỡ các gènh nước ở đoạn sông nằm giữa Lào và Myanmar để mở rộng vận tải đường sông, có thể ảnh hưởng đến toàn bộ chế độ dòng chảy theo mùa ở cả 6 quốc gia, và đặc biệt, làm thay đổi chế độ cung cấp nước ở những vùng trồng lúa tại Việt Nam. Tình trạng ô nhiễm Biển Hồ ở Campuchia có thể gây tác động nguy hại đến việc sinh trưởng của đàn

có, di chuyển tự nhiên trên cả chiều dài con sông và do đó ảnh hưởng đến việc khai thác, đánh bắt ở tất cả 6 nước, từ Trung Quốc đến Việt Nam. Con sông Mê Kông tạo thành một hệ thống liên hoàn. Vì thế, tác động của quá trình phát triển ở một khu vực có thể nhận thấy trong toàn hệ thống và công tác kế hoạch hóa phát triển nhất thiết phải tính đến yếu tố môi trường này.

• Giải pháp ứng dụng từ giá trị học thuyết Duyên khởi vào việc bảo vệ môi trường.

“Gieo nhân nào, gặt quả đó” – Đây là nguyên lý cuộc sống. Vấn đề an toàn cho môi trường sống và bảo vệ môi trường lành mạnh cho con người là nhiệm vụ chung không phải của riêng ai. Người viết qua quá trình nghiên cứu vấn đề này, mạnh dạn đề ra một số giải pháp như sau:

1. Hiện thực hóa tư tưởng Phật giáo vào công cuộc xây dựng và bảo vệ môi trường ở mỗi cá nhân và mỗi quốc gia bằng con đường giáo dục lý thuyết cũng như những phương thức hành động vào cuộc sống thực tiễn.

2. Địa phương hóa Phật giáo vào mỗi quốc gia hay là môi trường Phật giáo hóa ở mỗi quốc gia. Điều này đòi hỏi những người làm công tác hoằng pháp Phật giáo phải có khối kiến thức về lịch sử và đặc tính văn hóa của từng vùng miền cụ thể để từ đó mới có chương trình làm việc khoa học và phù hợp với căn cơ, đặc tính văn hóa từng vùng nhưng không đánh mất tinh thần từ bi trí tuệ giải thoát của Phật giáo.

3. Phật hóa chính bản thân mỗi con người. Đây là điều cơ bản và là giải pháp căn bản nhất cho chính mỗi chúng ta và cuộc sống của chính con người. Đức Phật dạy: “*Này các Tỷ kheo, ta nói rằng sự đoạn trừ phiền não, lậu hoặc là dành cho người biết, người thấy mà không phải là dành cho người không biết, không thấy*”⁽¹³⁾.

Nhưng thấy điều gì? Đó là thấy Pháp - thấy Duyên Khởi. Và biết điều gì? Biết đoạn tận tham, đoạn tận sân, đoạn tận si, từ bỏ dục vọng thấp hèn trong chính mỗi con người và thực hành con đường Bát Chánh Đạo – đó là hướng đi để đạt đến an lạc tự thân và xây dựng môi trường Phật giáo lành mạnh vô nhiễm cho con người.

KẾT LUẬN

Trong kinh *Pháp Cú*, Đức Phật dạy rằng:

“*Tâm dẫn đầu các pháp. Tâm là chủ tạo tác. Nếu nói hay hành*

13. Kinh *Nhất thiết lậu hoặc* - Trung Bộ kinh I.

động. Với tâm niệm bất tịnh. Khổ não liền theo sau. Như xe theo bò vậy. Tâm dẫn đầu các pháp. Tâm là chủ tạo tác. Nếu nói hay hành động. Với tâm niệm thanh tịnh. An lạc liền theo sau. Như bóng chẳng rời hình”⁽¹⁴⁾.

Như vậy, môi trường bên ngoài ô nhiễm trầm trọng chính vì môi trường trong tâm con người hư hỏng nặng nề. Chính lòng tham và dục vọng thụ hưởng đã đẩy con người phải tự gánh chịu với chính những hậu quả mà chính bản thân con người đã tạo ra. Người viết thiết nghĩ rằng, có lẽ đã quá muộn để con người hiện đại phải quay trở về chính nội tâm mình để sống thiểu dục tri túc, sống theo lời dạy của Đức Phật mà Ngài đã cho ta hơn 2500 năm qua. Đó là cách sống sáng suốt và cao thượng, hạn chế lòng ích kỷ cá nhân và sống hài hòa với môi trường, không làm hư hoại môi sinh. Tuệ giác duyên khởi và thực hiện tứ vô lượng tâm Từ, Bi, Hỷ, Xả để vừa chuyển hóa nội tâm đời sống tâm linh thăng hoa theo hướng Chân, Thiện, Mỹ (Phật hóa con người) để trên nền tảng đó áp dụng xây dựng cộng đồng xã hội theo mô hình Phật giáo (môi trường Phật giáo) vì an lạc hòa bình và phát triển hạnh phúc cho mỗi công dân, mỗi quốc gia. Và cũng chính từ đó mở ra một cuộc sống đầy tình thương, một ngôi nhà chung trong lành tốt đẹp có ý nghĩa cho con người trong cùng khu vực hay trên cùng một hành tinh trái đất.

Hội nghị thượng đỉnh tiểu vùng Mê-kông khép lại với lời phát biểu của thủ tướng Nguyễn Tấn Dũng cũng như của các nguyên thủ quốc gia trong khu vực: “*GMS cần thúc đẩy những dự án về môi trường và phát triển con người để tương ứng với sự phát triển kinh tế, hỗ trợ các nước thành viên chuyển sang môi trường tăng trưởng xanh... Chúng ta hãy cùng nhau có trách nhiệm bảo vệ môi trường, bảo tồn những giá trị tốt đẹp gắn với dòng sông Mê-kông để sông Mê-kông là kết nối bền chặt của tình hữu nghị hợp tác cùng vì lợi ích chung giữa người dân và các quốc gia*”. Điều này chúng ta phải học ở Phật giáo bởi thực tế đúng chẳng là cộng đồng xã hội Phật giáo đã xây dựng được, ít nhất và cụ thể nhất chính là môi trường và cảnh quan không gian Phật giáo trên đôi bờ MêKông.

14. HT. Thích Minh Châu, *Kinh Pháp cú*, Phẩm Song yếu – kệ số 1 & 2.

Tài liệu tham khảo

1. Bộ Giao thông vận tải, Hiệp định tạo thuận lợi vận tải người và hàng hóa qua lại biên giới giữa các nước Tiểu vùng sông Mê-kông mở rộng, Nxb. Giao thông vận tải, 2006.
2. HT. Thích Minh Châu, *Kinh Pháp cú*, Nxb. Tôn giáo, 2006.
3. HT. Thích Minh Châu (dịch), *Kinh Tương Ưng II*, Phẩm Phật Đà, Viện nghiên cứu Phật Học Việt Nam, 1993.
4. *Kinh Trung Bộ*, tập I, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam ấn hành, 1992.
5. Nguyễn Trần Quế, *Hợp tác phát triển tiểu vùng Mê-kông mở rộng – Hiện tại và tương lai*, Nxb. Khoa Học Xã Hội, 2007.
6. Tạp chí *phát triển Khoa Học & Công Nghệ*, tập 12, số 06 – 2009.
7. TT. Thích Viên Trí, *Án Độ Phật giáo sử luận*, Nxb. Phương Đông, 2006.
8. www.dangcongsan.vn
9. Buddhanet.net

PHẬT GIÁO VỚI VIỆC ỨNG XỬ VÀ BẢO VỆ MÔI TRƯỜNG

PGS.TS. Nguyễn Công Lý^(*)
 ĐD. Thích Minh Ân (Nguyễn Văn Quốc)^(**)

Tóm tắt:

Bài viết nêu lên vài suy nghĩ về Đạo Phật với vấn đề bảo vệ và ứng xử với môi trường được ghi chép trong một số kinh văn nhà Phật. Trên cơ sở đó, vận dụng để bảo vệ môi trường dòng sông Mê-kông.

Từ khóa:

Ứng xử và bảo vệ môi trường; Lời Phật dạy; Kinh văn Phật giáo; Sông Mê-kông..

Abstract:

My article presents some thoughts on Buddhism with protection issues and environmental behavior is documented in a number of Buddhist texts. On that basic, apply to environment protection Mekong river.

Keywords:

Conduct and environmental protection; Buddha's teachings; Buddhist texts; Mekong river.

* * *

Trong xu thế toàn cầu hóa hiện nay, vấn đề môi trường là một vấn nạn bức thiết không thua gì chiến tranh. Sự tàn phá thiên nhiên và làm ô nhiễm nguồn nước, ô nhiễm môi trường và không khí, gây hại đến

(*). Phó GD Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo, Trường ĐHKHXH&NV-ĐHQG TP. HCM.
 (**). Học viên Cao học, Trường ĐHKHXH&NV-ĐHQG TP. HCM.

đời sống con người ở hiện tại và tương lai. Trước những thực trạng này, thế giới đang lên tiếng kêu gọi bảo vệ môi trường và chống lại những hành động phá hoại làm cạn kiệt nguồn tài nguyên nước, tài nguyên rừng. Trong bối cảnh ấy, thử tìm hiểu lời Phật dạy được ghi chép qua một số kinh văn về vấn đề bảo vệ môi trường nhằm vận dụng để ứng xử với môi trường trong đời sống hiện nay.

Cuộc đời của Đức Thích Ca Mâu Ni luôn gắn với rừng cây, từ cây Vô ưu đến cội Bồ Đề, tới vườn Lộc Uyển và Sa La Song Thọ, đặc biệt là khi Ngài rời bỏ kinh thành Ca-tỳ-la-vệ vào núi tìm đạo, từ đó Ngài sống hoà hợp với thiên nhiên dưới bóng cây rừng. Một bậc toàn giác với trí tuệ siêu việt đã gắn cuộc đời mình với thiên nhiên, lấy thiên nhiên làm ngôi nhà để hành đạo, chia sẻ mọi kinh nghiệm chứng đắc với tất cả chúng sinh. Bước chân của Đức Phật và các đệ tử của Ngài đều được nâng đỡ bởi thiên nhiên. Phải nói rằng Phật giáo và thiên nhiên luôn gắn bó mật thiết với nhau. Những ngôi chùa được xây dựng trên những cảnh quan thiên nhiên hữu tình, kỳ thú. Việc xây dựng này không làm mất đi vẻ đẹp vốn có của thiên nhiên, mà trái lại làm cho thiên nhiên thêm phong phú, hài hòa hơn ở chiều sâu tâm thức. Hình ảnh nhà sư trang nghiêm tĩnh tọa kiết già bên bờ sông, bờ suối hoặc dưới bóng cây hay âm thanh của tiếng chuông ngân vang... đã góp phần làm cho cảnh quan thiên nhiên nơi rừng núi vốn đã u tịch nay tăng thêm phần huyền bí u linh và điểm thêm cho thiên nhiên một tuệ nhãn hằng hữu ở đằng sau nó. Đồng thời chính những ngôi chùa ấy tạo niềm tin cho con người khi đến với thiên nhiên một cách thân thiện hơn, giúp con người lắng đọng tâm tư và ngăn trừ dục vọng dấy khởi.

Trong những giới luật của Đạo Phật thì việc cấm chặt phá cây rừng cũng là một trong những giới căn bản. Theo quan niệm của con người thời cổ đại, cây rừng là nơi trú ngụ của các vị thần linh, việc chặt cây là phá ngôi nhà của các vị ấy đang ở. Với niềm tin tâm linh, con người thời cổ đại cho rằng khi các quỷ thần không nơi trú ngụ, thì họ sẽ nổi giận, rồi từ đó họ sẽ tìm cách trả thù con người. Còn dưới cái nhìn của Đức Phật thì rừng cây là nơi có rất nhiều loài sinh sống, việc chặt phá hủy hoại cây rừng sẽ góp phần tiêu diệt các loài sinh vật. Điều này thì ngược lại với giáo lý và giới luật của nhà Phật. Với chủ trương từ bi, vô ngã vị tha, Đạo Phật đã nghiêm cấm mọi hành vi làm tổn hại đến chúng sinh. Chúng ta không lấy làm lạ khi thấy rất nhiều ngôi già lam từ xưa đến nay thường được xây dựng trong một khuôn viên hài hòa với môi trường thiên nhiên, dù ở thôn quê hay nơi phố thị. Nơi đó, bồ đề là cây được trồng nhiều nhất, hầu như ngôi chùa

nào cũng có vài ba cội bồ đề, trong đó, phần lớn là cây bồ đề Ấn Độ với tán lá xanh sẫm mượt mà, đuôi lá dài vút nhọn. cũng có chùa trồng nhiều cây sa-la, đến mùa hoa nở rực rỡ đỏ thắm. Việc trồng các loại cây này xuất phát từ niềm tin tâm linh, bởi đây là hai loại cây gắn bó thiết thân với Đức Thế tôn khi Ngài còn tại thế. Từ chính niềm tin tâm linh ấy dần dần đã chuyển hoá thành niềm tin đạo đức tôn giáo. Ở đây giá trị tâm linh và mục đích sống đã hòa quyện vào nhau trên tinh thần từ bi bình đẳng với cái nhìn bất nhị giữa mình và thế giới xung quanh.

Trên tinh thần từ bi bình đẳng ấy, Phật giáo hướng đến bốn loài chúng sinh: Noãn sinh, thai sinh, thấp sinh, hóa sinh, đồng thời còn hướng đến những loại chúng sinh thấp nhất như các loại vi sinh vật, côn trùng... Ở đây không chỉ là tình thương cá nhân, hay theo một lý thuyết nào mang tính cực đoan kiên kỵ của tôn giáo, mà xuất phát từ lòng từ bi, bình đẳng, bởi nhà Phật khẳng định rằng Phật và chúng sinh đều cùng một thể tính, đều có khả năng giác ngộ như nhau. Với tinh thần ấy, những oai nghi của người tu Phật luôn luôn có ý thức hướng về tính giác. Một trong nhiều hạnh thể hiện sự oai nghi đó là dáng hình ung dung tự tại và bước chân khoan thai của vị sa-môn khi hoằng hoá độ sinh. Mỗi sáng sớm tỉnh giấc, khi bước chân xuống giường, hành giả cần đọc bài kệ tĩnh tâm *“Từ sáng giờ suốt đến tối, Hết thấy chúng sinh tự tránh giữ, Nếu rui mát mình dưới chân tôi, Cầu nguyện tức thì sinh tịnh độ”*⁽¹⁾.

Trên hành trình du phương hoằng hóa, khi tăng đoàn đã phát triển, vào mùa mưa, Đức Phật đã cho các chư tăng được nghỉ ngơi, tức an cư kiết hạ. Mục đích của việc này, trước là để tránh những khó khăn cho tu sĩ khi phải đi ngoài đường gặp những cơn mưa gió bất thường, ảnh hưởng đến sức khỏe và oai nghi của họ. Nhưng cái cốt lõi của việc an cư là để trau dồi giới đức và nuôi dưỡng lòng từ bi. Vào mùa mưa, côn trùng sinh sôi nảy nở rất nhiều, bước chân của người hành đạo có thể sẽ dẫm chết những côn trùng đáng thương ấy, làm cho nó không còn sinh trưởng được nữa, *“Nếu cất bước chân, nên nguyện chúng sinh, thoát biển sinh tử, đủ mọi thiện pháp”*⁽²⁾. Với ý nghĩa trên, Đức Phật đã chế ra pháp an cư kiết hạ để tăng đoàn thực hiện, hành trì.

Một trong tám dụng cụ quan trọng mà một vị tỳ kheo luôn mang theo, đó là đồ lọc nước. Thời xa xưa, khi chư vị tỳ kheo đi khát thực hoằng hóa thì đến lúc khát, các vị phải uống nước ao hồ sông suối là

1. Kệ xuống giường.

2. Bước đi không hại sâu bọ.

chuyện bình thường. Bởi bây giờ nguồn nước chưa bị ô nhiễm như hiện nay; và lúc đó, các cị tỷ kheo cũng không có phương tiện đun sôi. Với cái nhìn tuệ giác, Đức Phật đã nhìn thấy trong bát nước ấy có vô số vi sinh trùng. Vì vậy trước khi uống nước, hành giả không chỉ lọc những sinh trùng ấy, thả cho nó trở về với sông hồ, mà còn chú nguyện cho những sinh thể nào hiện còn trong bát nước qua bài kệ sau “*Nhìn vào một bát nước, Có tám vạn bốn nghìn vi trùng, Nếu không trì chú này, Như ăn thịt chúng sinh vậy*”. (Phật quán nhất bát thủy, Bát vạn tứ thiên trùng, Nhược bát trì thử chú, Như thực chúng sinh nhục. - Kệ ẩm thủy). Còn đây là một đoạn kinh thể hiện quan niệm của Phật giáo đối với muôn loài, “*Nguyện cho tất cả sinh vật trên trái đất đều được sống an lành, những loài yếu, những loài mạnh, những loài cao, những loài thấp, những loài lớn, những loài nhỏ, những loài ta có thể nhìn thấy, những loài ta không thể nhìn thấy, những loài ở gần, những loài ở xa, những loài đã sinh và những loài sắp sinh. Nguyện cho đừng loại nào sát hại loài nào, đừng ai coi nhẹ tính mạng của ai, đừng ai vì giận hờn hoặc ác tâm mà mong cho ai bị đau khổ và khốn đốn. Như một bà mẹ đang đem thân mạng mình che chở cho đứa con duy nhất, chúng ta hãy đem lòng từ bi mà đối xử với tất cả mọi loài*”⁽³⁾. Trong phẩm Phạm hạnh của kinh Niết Bàn có nói “*Có ba mức độ của sự sát sanh gồm: cấp thấp, cấp trung, cấp cao. Ở cấp độ thấp thì phạm phải tội giết hại bất kỳ một chúng sinh thấp kém nào, từ một con kiến đến bất kỳ một loại động vật khác*”. Với cái nhìn tuệ giác như vậy nên người đệ tử Phật luôn luôn thể hiện lối sống đạo đức với môi trường chung quanh.

Ngày xưa, môi trường thiên nhiên không bị khai thác đến cạn kiệt như bây giờ, con người cũng không chú trọng về môi trường. Việc săn bắn cũng chỉ là nuôi dưỡng tự nhiên của sự cộng tồn trong thế giới. Thực chất nếu để nuôi dưỡng bình thường thôi thì các động vật vẫn đủ khả năng cung cấp cho con người. Nhưng do mưu cầu làm giàu, sự thăng tiến của kỹ thuật, nên việc khai thác động vật ngày càng nhiều hơn và có phương pháp bảo quản lâu hơn. Vì vậy động vật bị giết mổ nhiều hơn, do vậy, hệ sinh thái bị phá vỡ. Các động vật quý hiếm không còn mà ngay cả với những sinh vật bình thường như cá, tôm cũng không kịp sinh sôi nảy nở để đáp ứng nhu cầu của con người. Sự sản xuất hàng hóa ngày càng nhiều mà mức tiêu thụ thì vô hạn. Những mặt hàng đóng hộp đông lạnh đến một thời hạn nào đó cũng phải hủy

3. Kinh Từ Bi, Nhất Hạnh dịch.

bỏ vì qua hạn sử dụng, phải bị tiêu hủy, mức độ phí phạm càng gia tăng thì tài nguyên càng thêm cạn kiệt.

Khi Phật giáo Đại thừa phát triển, việc ăn chay được chú trọng ý thức tuyên truyền, phát triển thành một hệ thống gắn liền với đạo đức văn hóa Phật giáo. Đó cũng là cách tôn trọng sự sống của muôn loài. Ngày nay, khoa học cũng đã chứng minh việc ăn chay lại rất có ích cho sức khỏe con người. Và việc ăn thịt cá sẽ ít nhiều tạo nên những độc tố ẩn tàng trong cơ thể, vì chính con vật bản thân đã mang nhiều mầm bệnh. Những bệnh nguy hiểm đều truyền từ động vật sang con người. Ăn chay đã hạn chế được một phần của bệnh tật, giúp con người sống khỏe mạnh hơn. Tránh được những bệnh tật một cách có hiệu quả. Rau cải giàu vitamin, nhiều chất xơ, có khả năng thải độc. Nên đã được đại đa số người dân trên thế giới đồng tình ủng hộ, không riêng gì Phật giáo.

Phật giáo dù ở đâu cũng đều hướng đến môi sinh, việc ăn chay xuất phát từ lòng từ bi của Phật và giới cấm sát sinh. Từ đó giới răn này được nuôi dưỡng và phát triển thuận lợi ở những xứ sở khác nhau nơi đạo Phật truyền đến. Trong kinh văn hệ Bát nhã, Đức Phật đã khuyến khích phật tử ăn chay, còn chú trọng thì trường trai tuyệt dục. Trong đoạn mở đầu kinh *Lăng Nghiêm* có ghi: “*Khi ấy, vua Ba Tư Nặc nhân ngày kỵ (giỗ) phụ vương, mở tiệc chay mời Phật thọ trai. Tự Ngài đứng nơi cung dịch nghinh rước Đức Như Lai, dọn bày các món ăn quý báu, rồi thân đến rước Phật và các vị Bồ tát*”⁽⁴⁾. Trong kinh *Lăng Già* có chép: “*Sự giết hại chúng sinh phần lớn là do con người ăn thịt, nếu con người không ăn thịt thì cũng không có giết hại, cho nên việc ăn thịt và việc giết hại tội như nhau*”. Hay trong kinh *Tâm Địa Quán* “*Là từ vô thủy đến nay, tất cả chúng sinh lưu chuyển trong năm đường, đã trải qua trăm nghìn kiếp, trong nhiều đời đã từng làm cha mẹ của nhau*”. Với cái nhìn tuệ giác, Đức Phật đã chỉ rõ vòng luân chuyển của chúng sinh trong lục đạo luân hồi như trong lòng bàn tay của mình. Ngài đã chỉ ra cho chúng ta thấy chúng sinh trong nhiều đời kiếp có liên quan với nhau. Vòng luân hồi luân chuyển khi làm thú lúc làm người. Kiếp này là cha con, kiếp sau là vợ chồng. Ân ân oán oán cứ quán xoáy lẫn nhau trong vòng luân quán. Vì vậy Ngài thấy rằng miếng thịt mình ăn đó có khi là cha mẹ ta từ nhiều đời kiếp trước cũng nên. Với Phật giáo Đại thừa thì ăn chay đã được phát huy từ thời Phật còn tại thế, vì vậy mà không lạ gì khi giáo pháp nhà Phật được

4. Phẩm Duyên khởi.

truyền bá rộng rãi ở nhiều quốc độ thì lại được rất nhiều giai tầng ủng hộ từ vua quan cho đến thứ dân. Ngày xưa, khi trong nước có ôn dịch hay hạn hán, các vị vua chúa đều phát nguyện ăn chay ba ngày hoặc bảy ngày, hăm một ngày... để cầu cho quốc thái dân an, mưa thuận gió hòa, mùa màng thịnh vượng. Giáo pháp ấy truyền đến tầng lớp nhân dân được mọi người hoan hỉ đón nhận. Căn rễ của việc ăn chay là xuất phát từ lòng từ bi, trên cả vấn đề môi trường. Cho nên việc ăn chay ít nhiều đã có đóng góp tích cực trong việc gìn giữ và bảo vệ môi trường. Và khi nào con người được thấm nhuần tinh thần ấy thì thế giới này mới có hòa bình, mọi loài chung sống với nhau trên tinh thần từ bi của Phật giáo. Môi trường sẽ được bảo vệ hay không là qua ý thức giác ngộ này.

Theo Phật giáo, con người không phải tự nhiên mà có mặt trên cuộc đời này và cũng không phải do một đấng sáng tạo nào đó nặn ra. Chúng ta có mặt là do duyên sinh, do nghiệp lực. Con người là sản phẩm của chính mình. *Kinh Tập A Hàm* từng nói “*Có nhân có duyên tập hợp thành thế gian, có nhân có duyên thế gian này tập hợp, có nhân có duyên diệt thế gian, có nhân có duyên thế gian diệt*”. Khi nói về thế giới này, Đức Phật không hề bảo thế giới này do cái gì tạo ra như các nhà khoa học đã và đang đi tìm kiếm. Ngài bác bỏ quan niệm có một chất liệu làm nên thế giới, nghĩa là không chấp nhận thế giới tồn tại trên cơ sở có tự tính độc lập. Nhìn nhận thế giới tồn tại là do duyên sinh, cái này nương vào cái kia mà tồn tại mà ta thường gọi là giáo lý “Duyên khởi”. Trong *Kệ Pháp thân* đã khẳng định: “*Nếu pháp do nhân duyên mà sinh, thì pháp cũng do nhân duyên mà diệt*”, Lời Phật dạy trong *kinh Hoa Nghiêm* cũng đã nêu lên tinh thần biện chứng trùng trùng duyên khởi, tương nhập tương tức; cái này có thì cái kia có, cái này sinh thì cái kia sinh, cái này diệt thì cái kia diệt.

Học Phật, nghiên cứu và thực hành lời Phật dạy, bản thân mỗi người phải có trách nhiệm với chính mình, với những hành vi đạo đức của mình. Không ai làm cho mình cao thượng hay thấp hèn bằng chính bản thân mình. Nhưng con người không phải tồn tại riêng lẻ biệt lập, mà phải sống trong một tập thể, một cộng đồng, do vậy cần nương tựa vào nhau để tồn tại và phát triển. Thế giới là y báo, con người là chánh báo. Dù là y báo hay chánh báo cũng đều do con người tạo nên. Chánh báo là nghiệp lực riêng của mỗi người, còn y báo là cộng nghiệp chung của mọi loại sinh sống trong thế giới đó, gồm hữu tình và vô tình, hữu hình và vô hình. Thế giới này có tốt đẹp hay không là do toàn bộ nghiệp lực sinh chúng tạo ra trong quá khứ, thành quả vị

hôm nay. Thế giới này có đẹp hay xấu, có tồn tại lâu dài hay không cũng do chính mỗi con người trong xã hội hôm nay tạo ra. Với giáo lý nghiệp báo luân hồi nhân quả, Phật giáo không chỉ đứng trên góc độ tâm linh và nhu cầu giải thoát của người tu theo Phật, mà Phật giáo còn cống hiến cho nhân loại một quan điểm sống, một cách nhìn, một hành vi ứng xử với chính mình và muôn loài, để từ đó con người mới có đủ dũng cảm để đối mặt với những gì mình đang gánh chịu, và có trách nhiệm với thế giới chung quanh. Từ đó, con người mới tránh được những tư tưởng cực đoan, chỉ biết thụ hưởng khi có điều kiện và than trách khi đối mặt với những điều bất như ý. Có như thế thì con người mới có thể hướng thiện và cải tạo bản thân, góp phần xây dựng đời sống xã hội ngày càng tốt đẹp hơn. Nhân quả báo ứng không phải để dành riêng cho tín đồ Phật giáo. Nó là chân lý của vũ trụ, của xã hội, vì thế nó thuộc về toàn thể nhân loại. Khi người ta hiểu được nghiệp báo luân hồi, thì con người sẽ có cái nhìn thực tế hơn về mình và môi trường chung quanh, giúp con người không chạy theo cái tôi cá nhân vị kỉ. Cũng nhờ thế mà các giá trị đạo đức sẽ tăng trưởng khi con người sống có ý nghĩa và thân thiện hơn với môi trường, làm cho đời sống xã hội ngày càng đẹp hơn, bầu trời càng tươi xanh hơn, con người gần nhau hơn và các loài cầm thú, cây cỏ sẽ được bảo vệ tốt hơn. Những lời dạy của Đức Phật luôn định hướng cho con người trên cõi đời này bằng những công việc và hành động cụ thể thiết thực. Khi nhân loại đang chém giết tranh giành nhau, thì Đức Phật khuyến khích mọi người phát tâm phóng sanh, thực hiện hạnh từ bi. Việc phóng sanh đã có truyền thống lâu đời trong kinh văn đạo Phật, là một trong những phương thức hành đạo quan trọng của hai hệ Phật giáo Nam truyền và Bắc truyền. Trong kinh văn có những câu chuyện chép về tiền kiếp của Đức Phật. Ngài đã từng hy sinh thân mạng mình cho loài thú đói khát. Hay như kinh văn cũng có chép lại hình ảnh chú sa di cứu được tổ kiến mà cải được số mạng chết yếu của mình. Phương châm sống này của Phật giáo lan tỏa khắp nơi, không chỉ ở trong nhà chùa với những ngày lễ lớn, hoặc ở các gia đình Phật tử khi tổ chức trai tăng hay cầu an, cầu siêu, mà nó được phát triển lan rộng khắp nơi trên thế giới. Việc thả chim bồ câu để cầu nguyện hòa bình cũng xuất phát từ ý nghĩa phóng sanh này, hay việc thả các động vật hoang dã trở về với rừng xanh cũng mang những ý nghĩa thiết thực. Có quý trọng sự sống của muôn loài, có ý thức gìn giữ môi trường sống thì mới có những suy nghĩ và hành động như thế. Đức Phật dạy: *“Là Phật tử, phải có tâm từ bi và thực hành hạnh phóng sanh. Phật tử phải quán sát như thế này: Trái qua nhiều đời, tất cả người nam là cha của ta,*

tất cả người nữ là mẹ của ta, ta được sinh ra từ họ. Vì lẽ đó, tất cả chúng sinh trong lục đạo là cha mẹ của ta. Nếu ta giết chúng để ăn là ta giết cha mẹ chúng ta, cũng như ăn những thân trước đây của ta. Như thế, bởi vì tất cả những yếu tố, đất nước gió lửa và không khí - bốn thành phần của tất cả sinh mệnh - cũng đều là bản thân ta, bản thể ta. Bởi vậy, tôi phải thường thực hành phóng sinh”⁽⁵⁾.

Với tư tưởng đồng nhất vô sai biệt và trùng trùng duyên khởi trong kinh *Hoa Nghiêm*, thế giới được cấu tạo bởi những mắc xích tương quan tương liên lẫn nhau, hình ảnh lưới Trời Đê Thích là những hạt châu chiếu sáng qua lại lẫn nhau, trong mỗi hạt châu chứa đựng những công dụng riêng, ánh sáng của hạt châu này chiếu qua muôn ngàn các hạt châu khác, và các hạt châu khác cũng chiếu ánh sáng của mình vào những hạt châu chung quanh, tạo nên những hình ảnh khúc xạ qua lại lẫn nhau trong một quần thể ánh sáng chung, nếu ánh sáng một hạt châu bị lu mờ thì sẽ ảnh hưởng đến sự tỏa sáng của những hạt châu kia. Giá trị của mỗi hạt châu là như nhau trong sự cộng tồn của một tập thể, ánh sáng của hạt châu này cần thiết cho hạt châu khác với quan niệm “Nhất tức nhất thiết” và “Nhất thiết tức nhất”. Như vậy sự cộng tồn của mỗi chúng sinh là rất cần thiết, vì nó tạo ra sự cân bằng trong một môi trường cụ thể và nó cũng tác động đến các môi trường khác. Quan điểm của kinh cho thấy mọi sinh thể trên trái đất này dù hữu tình hay vô tình đều bình đẳng như nhau.

Có người cho rằng Phật giáo là một tôn giáo chối bỏ thực tại, đời là bể khổ nên trốn chạy cuộc đời. Nếu nghĩ như thế là chưa hiểu về đạo Phật. Đức Phật xác nhận đời là bể khổ, đây là một sự thật hiển nhiên, nhưng đạo Phật không trốn chạy hay chối bỏ cuộc đời. Xác định sống là khổ nên đạo Phật khuyên con người phải quyết chí hành trì tu tập tìm đường thoát khổ với một tinh thần tích cực. Đạo Phật sở dĩ tồn tại và phát triển là nhờ chủ trương nhập thế, hộ quốc an dân, cư trần lạc đạo, hòa quang đồng trần; thực hiện tinh thần lợi lạc quần sinh, vô ngã vị tha. Tinh thần Bồ tát đạo là con đường mà đạo Phật thể hiện một cách sâu sắc và sinh động nhất, mà rất nhiều tấm gương, nhiều hành động cả nhiều vị cao tăng thực đức đã thực hiện tinh thần vừa nêu là những minh chứng không thể chối cãi.

Đạo Phật cống hiến cho cuộc đời này bằng một tình thương vô vụ lợi, ở đó mọi chúng sinh dưới cái nhìn của Bồ tát là thân bằng quyến

thuộc từ nhiều đời nhiều kiếp, ta phải có tâm nguyện đi vào đời để cứu độ họ dù phải hi sinh thân mạng này. Hạnh nguyện của một Bồ tát là cứu độ chúng sinh với tinh thần vô phân biệt. Bồ tát phải trải qua ba đại a-tăng-ki kiếp, độ hết thầy chúng sinh trong lục đạo luân hồi thì mới có thể thành Phật. Vì vậy mà Bồ tát mới phát nguyện quay lại thế giới ta bà này để cùng chúng sinh chung sống và xây dựng, diu dắt và nâng đỡ. Bồ tát không thể thấy chúng sinh đau khổ mà hưởng phước lạc riêng một mình ở một quốc độ nào đó. Tiền thân của Đức Phật Thích Ca với những câu chuyện đã đi vào lòng người chính bởi những sự hi sinh mang tinh thần vô ngã vị tha ấy. *Kinh Tam Muội* có ghi: “*Bồ tát Ma-ha-tát suy nghĩ thân tứ đại như là cây thuốc, tùy chúng sinh cần tay thì cho tay, cần mắt cho mắt, cần thịt cho thịt, cần máu cho máu, cần xương cho xương*”. *Kinh Hoa Nghiêm* có dạy: “*Đều có thể thọ nhận tất cả các điều ác, đối với chúng sinh, tâm ấy vốn bình đẳng, không có lay động, cũng như đất lòng có thể giữ gìn tất cả, thế mới có thể thực hành hạnh nhục Ba-la-mật thanh tịnh*”.

Với tinh thần Bồ tát đạo, nhà Phật đã cống hiến cho cuộc đời một tư tưởng cao đẹp, một lý tưởng hoàn mỹ, một con đường hành trì để đi đến mục đích tối thượng. Những bậc vĩ nhân thường thấm nhuần tư tưởng này, nên các vị tự nguyện xả thân thủ nghĩa, hy sinh thân mạng không hề nao núng hay sợ hãi.

Vận dụng lời Phật dạy vào việc ứng xử và bảo vệ môi trường, có thể thấy:

Nhìn lại dòng sông Mêkông hôm nay để thấy được giá trị của Phật giáo với môi trường và phương thức nào có hiệu quả để bảo vệ dòng sông mà thiên nhiên đã ban tặng cho con người. Sông Mê-kông xuất phát từ cao nguyên Thanh Hải - Trung Quốc, qua Tây Tạng chảy dọc theo tỉnh Vân Nam và chảy qua Myanmar, Thái Lan, Lào, Campuchia rồi vào Việt Nam. Đây là con sông có chiều dài đứng thứ 12 trên thế giới. Hiện nay, vùng sông Mê-kông đang bị ảnh hưởng nghiêm trọng, nguồn nước bị ô nhiễm, những con đập thủy điện được xây dựng lên với quy mô rất lớn, mực nước của dòng sông xuống thấp có thể dẫn đến khô kiệt. Kể từ năm 1986 đến nay Trung Quốc đã có 14 dự án con đập bậc thang, trong đó có những con đập đã xây dựng hoàn tất đi vào sử dụng như đập Mạn Loan cao 126m, công suất chiếm 1.500 MW, hoàn thành 1993; đập Đại Chiếu Sơn cao 118m, công suất chiếm 1.304 MW...

Do ảnh hưởng bởi những con đập nên chất phù sa bị lắng đọng lại từ thượng nguồn, dòng nước chảy về vùng hạ lưu sẽ không còn phù

sa, điều này sẽ làm cho đất đai vùng hạ lưu mất nhiều dinh dưỡng, và nhiều loài cá cư trú bản địa với quá trình sinh sản ngược dòng đã bị các con đập ngăn cản.

Xét từ khía cạnh sinh thái học thì sự tác động lượng nước từ thượng nguồn sẽ làm thay đổi sự bồi đắp của đôi bờ sông ở hạ nguồn. Bên cạnh đó các dự án giao thông đường thủy từ thượng nguồn để tàu bè đi lại trong mùa khô từ Trung Quốc, Thái Lan, Lào và Myanmar, sẽ ảnh hưởng không nhỏ đến Việt Nam. Việc cho nổ mìn cũng ảnh hưởng rất nhiều đến các loài thủy sản sống trong dòng sông và các loài cầm thú sống hai bên bờ, một số có nguy cơ tuyệt chủng, số khác thì bỏ đi nơi khác để tìm sự an toàn trong môi trường sinh thái mới.

Trong những năm gần đây mực nước sông Mê-kông đã xuống tới mức rất thấp, gây ảnh hưởng và thiệt hại kinh tế - môi trường cho các nước ở khu vực hạ lưu. Tình trạng phá rừng vô tội vạ trong lưu vực sông cũng là một trong nhiều lý do chính làm cạn kiệt nguồn nước, tiêu diệt môi trường sinh thái của dòng sông. Vào mùa khô, mực nước sông Mê-kông xuống thấp trầm trọng, có những khúc sông chỉ còn tro đáy, đã ảnh hưởng nghiêm trọng đến nông nghiệp và nguồn lợi thủy sản. Hơn 75% dân số ở hạ lưu Mê-kông cần 80-90% nguồn nước được lấy từ sông Mê-kông tưới tiêu cho nông nghiệp. Ở Việt Nam, khu vực đồng bằng sông Cửu Long, tình trạng thiếu nước vào mùa khô đến mức báo động, nước biển dâng cao chảy vào nơi dòng sông đổ ra biển, đã làm thiệt hại nhiều đến đất đai, vụ mùa của những cư dân nơi đây. Khi dòng nước bị ngăn chặn lại tại các đập thủy điện ở thượng nguồn như Vân Nam thì hậu quả là mực nước sông sẽ bị giảm xuống thấp nghiêm trọng kéo dài từ Miến Điện, Lào, Thái Lan, Campuchia đến đồng bằng sông Cửu Long của Việt Nam.

Tổ chức WWF đã cảnh báo, hiện tượng gia tăng sức nóng của toàn cầu làm cho mực nước của những con sông sẽ dần dần đi vào khô cạn. Vì vậy, trước những thực trạng trên, thì việc chung tay bảo vệ dòng sông Mê-kông là việc làm cấp bách, cần thiết, đó cũng là một trong nhiều cách bảo vệ những giá trị mà thiên nhiên đã ban tặng cho con người.

Trước những biến động như thế, các nước trong khu vực sông Mê-kông là không thể tránh khỏi những ảnh hưởng chung. Sự tăng trưởng và phát triển kinh tế là cần thiết, làm cho đời sống con người có khấm khá hơn nhưng nếu vì phát triển kinh tế mà làm ảnh hưởng đến môi trường sinh thái là điều không thể chấp nhận. Trong thời đại toàn cầu hóa như hiện nay, với tầm nhìn chiến lược hiện đại, các nhà khoa học

môi trường trên thế giới đã lên tiếng kêu gọi mỗi một quốc gia cần phải có hướng đi đúng đắn để chung tay góp phần bảo vệ môi trường. Đây là trách nhiệm chung của toàn nhân loại chứ không của riêng ai, cũng không phải của các nhà lãnh đạo quốc gia nào. Những suy nghĩ và hành động xuất phát từ lợi ích quốc gia, lợi ích nhóm mang tính cá nhân cần phải loại trừ. Lợi ích kinh tế phải được đặt trên nền tảng đạo đức, mà việc bảo vệ môi trường là việc làm thiết thực nhất, thể hiện được quan điểm của con người với cái nhìn hướng về tương lai, hướng về cộng đồng, với tinh thần mình vì tất cả mọi người.

Trên tinh thần đó Phật giáo đã và đang từng bước xây dựng xã hội càng ngày càng đẹp hơn. Mọi tổ chức đoàn thể cho đến từng cá nhân nếu thấm nhuần tư tưởng từ bi của Phật với muôn loài, và có cái nhìn chánh kiến của nhà Phật về vũ trụ nhân sinh, thì có lẽ vận may của hành tinh nơi chúng ta đang sinh sống có thể kéo dài hơn, nghiệp lực sẽ bớt đi, trong đó có dòng sông, và con sông Mê-kông chắc chắn sẽ chảy mãi song hành cùng với sự phát triển của cư dân các nước trong lưu vực Mê-kông. Trách nhiệm của mọi người trong thời đại này là tất cả hãy chung tay kiến tạo một nền hòa bình thực sự trên thế gian bằng cách thực hiện lời dạy của Đức Phật thông qua lối sống giản dị, thiếu dục, tri túc. Đó là cách thiết thực nhất để góp phần bảo vệ môi trường, giúp hệ sinh thái cân bằng hơn.

Tài liệu tham khảo

1. *Kinh Lăng nghiêm*, bản Việt dịch của HT Thích Trí Tịnh, GHPGVN ấn hành.
2. *Kinh Lăng già*, bản Việt dịch của HT Thích Trí Tịnh, GHPGVN ấn hành.
3. *Kinh Tạp A hàm*, bản Việt dịch của HT Thích Minh Châu, Viện NCPHVN ấn hành.
4. *Kinh Từ bi*, bản Việt dịch của Thiền sư Nhất Hạnh.
5. *Kinh Phạm võng*, bản Việt dịch của HT Thích Trí Tịnh, GHPGVN ấn hành.
6. *Kinh Hoa nghiêm*, bản Việt dịch của HT Thích Trí Tịnh, GHPGVN ấn hành.
7. *Kinh Tam muội*, bản Việt dịch của HT Thích Trí Tịnh, GHPGVN ấn hành.
8. Báo cáo thực trạng tình hình sông Mê-kông của WWF.

VẬN DỤNG LỜI PHẬT DẠY ĐỂ GÌN GIỮ DÒNG SÔNG MÊ-KÔNG

Nguyễn Thị Mỹ Hạnh^(*)

Tóm tắt:

Sau Tin ngưỡng thờ cúng dân gian thì đạo Phật là tôn giáo có lượng người mộ đạo đông nhất ở Việt Nam. Người dân tìm về với Phật giáo là tìm về với những giá trị đạo đức tốt đẹp của mình tâm như là sự tự tin, lòng từ bi, tri kiến, sức mạnh, chánh niệm và sự thấu tỏ. Ở Việt Nam, số lượng Phật tử đang ngày càng tăng lên không chỉ là ở những người lớn tuổi, những người gặp nhiều phiền muộn trong cuộc sống mà thành phần Phật tử đang ngày càng được trẻ hóa và đa dạng như trẻ con, thanh niên, người thành đạt và cả những người có địa vị trong xã hội. Người Việt tìm về với các giáo pháp của Đức Phật không chỉ với niềm tin mù quáng về những quyền năng siêu nhiên mà là ở cách suy nghĩ và giải quyết vấn đề để cuộc sống của bản thân và những người xung quanh đều đạt được sự an vui tự tại. Đó chính là lý do cho sự phát triển bền vững của đạo Phật ở Việt Nam.

Với sự phát triển sâu và rộng từ các tín đồ Phật tử cho đến các chùa chiền, tu viện; Đạo Phật đã có ít nhiều ảnh hưởng đến các vấn đề đang tồn tại trong xã hội, đến đời sống thường nhật của người dân. Có thể nói Đời và Đạo luôn gắn kết chặt chẽ với nhau; Đạo là cách nghĩ, là lối sống làm đẹp thêm cho Đời.

Do vậy đạo Phật không thể đứng ngoài một vấn đề thách thức

(*). GV Trường Cao Đẳng Xây Dựng số 2, 41/40A đường Cầu Xay, kp 5, phường Tân Phú, Q.9, TP. HCM.

như vấn đề về sông Mê-kông hiện nay. Vấn đề này không chỉ ảnh hưởng lớn tới cuộc sống của người dân Việt Nam nói riêng, mà còn ảnh hưởng tới người dân các quốc gia có cuộc sống phụ thuộc vào dòng chảy sông Mê-kông nói chung. Ngoài mục đích bảo vệ và cải tạo môi trường tự nhiên bao gồm hệ thực vật, lòng sông và các động vật hoang dã, sự việc này còn nhằm khẳng định vai trò và lịch sử phát triển của Phật giáo trải dài theo dòng chảy sông Mê-kông cũng như sự đoàn kết gắn bó và phát triển của đạo Phật ở các quốc gia Đông Nam Á – Lào, Thái Lan, Việt Nam, Campuchia.

Sông Mê-kông, dòng sông có ảnh hưởng lớn tới cuộc sống của hàng chục triệu người sống hai bên vùng hạ lưu châu thổ, là một trong những dòng sông lớn của thế giới. Dòng sông này hiện nay đang đứng trước những nguy cơ nghiêm trọng như sự biến đổi dòng chảy tự nhiên, sự ô nhiễm môi trường nước, sự ô nhiễm môi trường sống của một số động thực vật, sự tuyệt chủng của một số loại và vô số những nguy hiểm tiềm tàng khác. Những nguy cơ này bắt nguồn từ ý thức sinh hoạt, từ việc đánh bắt thủy hải sản, từ ý thức với môi trường tự nhiên, và từ các hoạt động xây dựng mạng lưới đập thủy điện chằng chịt.

Để bảo vệ và gìn giữ dòng sông không chỉ cho cuộc sống của con người ở hiện tại mà còn cho cả những thế hệ mai sau, các giảng sư Phật giáo phải là những sứ giả đại diện cho lòng từ bi và các phẩm hạnh cao đẹp phát khởi các thiện thức ý về việc sử dụng điện; về việc tiêu thụ và đánh bắt nguồn thủy, hải sản; và về việc xả và thu gom các chất thải ô nhiễm, độc hại – tái chế rác thải, biến rác thải thành “vàng”.

Với quán niệm “Gieo gì gặt nấy - nếu bạn gieo Niềm Tin, bạn sẽ gặt Phép Màu”, tin rằng các thiện thức ý này sẽ được nảy mầm và lan tỏa mạnh mẽ không chỉ trong cộng đồng người mộ Phật mà còn lan tỏa sang cả cộng đồng. Một khi ai ai cũng tâm niệm với việc thay đổi bản thân như những gì mình mong muốn trong cuộc sống này, thế giới sẽ trở nên vô cùng tốt đẹp.

Abstract:

Vietnamese Buddhism is the religion that has the largest amount of followers, after Vietnamese folk religion. People rely on Buddhism to cultivate positive qualities of mind as confidence, compassion, wisdom, energy, mindfulness, concentration, and penetrative insight. In Vietnam, Buddhists are not only the elderly and unfortunate people but they are also the children, young people, highly successful

people, and high status people. Vietnamese Buddhists don't believe in the blind faith or supernatural powers, they practice the Buddha's teachings to achieve happiness and peace in their lives. That is the reason for a sustainable development of Buddhism in Vietnam.

With a deep and broad development of Buddhists, Buddhist temples, and monasteries; Buddhism has impact on the existing problems in the society and the daily lives of people. In other words, Life and Religion are closely linked to each other. Religion helps people to understand their own mind and to get rid of their lives suffering.

Mê-kông River is being recognized as one of the Southeast Asian countries' most challenging problems of society today thus Buddhism cannot ignore it. This problem affects the lives of people in Southeast Asia. Besides the purposes of protecting and improving the natural environment including forests, lakes, rivers and wildlife, it also confirms the role and historical development of Buddhism stretching along the Mê-kông River flows as well as the solidarity, co-ordination, and development of Buddhism in Southeast Asian countries - Laos, Thailand, Vietnam, and Cambodia.

Mê-kông River, which has a large impact on the lives of millions people living on its both sides, is one of the major rivers in the world. It is currently facing serious issue such as the natural flow change, environmental pollution, water pollution, habitat destruction of some animal and plants, extinctions of others, and countless other potentially dangerous factors. The risk stems from people's attitude towards the sense of life, fishing, natural environment, and construction of dams.

To protect and preserve the river not only for human life in the present but also for the future generations, Buddhist professors should be the ambassadors of compassion and morality in order to raise people's awareness of electricity use, consumption of natural resources, and waste treatment. Buddhist professors need to raise public awareness of any activities that involve them turning waste into "gold".

Briefly, "what you sow, you will reap - if you plant faith, you will reap miracles". Seeing someone act in a noble way brings out the nobility in public too. Public are motivated to be better people by seeing kind, or courageous acts of others. Hence, Buddhist professors can awaken society the feelings of goodness. When you stop trying to change others and work on changing yourself. The world will be better.

1. DẪN NHẬP

Là một trong những quốc gia đứng hàng đầu về xuất khẩu lúa gạo và tiêu thụ lượng cá nước ngọt cao nhất trên thế giới, bên cạnh Sông Hồng, không một người dân Việt Nam nào có thể phủ định vai trò to lớn của Sông Mê-kông (hay còn được gọi là “Sông Lớn, Sông Cái, Sông Cửu Long”⁽¹⁾) – dòng sông huyết mạch giúp tạo nên một hệ sinh thái trù phú, đa dạng cho vùng Đồng Bằng Sông Cửu Long, là nguồn dưỡng chất màu mỡ cho các ngành Nông, Ngư nghiệp. Ngoài các khía cạnh vừa nêu thì Sông Mê-kông còn nắm vai trò then chốt trong việc cung cấp nước ngọt, tạo kế sinh nhai cho hơn “60 triệu người dân Đông Nam Á”⁽²⁾ sống dọc theo hạ lưu vùng châu thổ này, bao gồm người Việt Nam, Thái Lan, Lào, và Campuchia.

Nhận thức được tầm vóc lịch sử, vai trò, và sứ mệnh của Sông Mê-kông trong công cuộc khai thác, sử dụng, bảo vệ nguồn tài nguyên thiên nhiên, bảo tồn và nuôi dưỡng môi trường tự nhiên - nguồn tài sản vô giá của các quốc gia liên quan; từ năm 1995 các quốc gia ven sông khu vực hạ lưu gồm Việt Nam, Thái Lan, Lào, và Campuchia đã cùng thống nhất, nhất trí ký vào bản Hiệp Định Hợp Tác Phát Triển Bền Vững Lưu Vực Sông Mê-kông, còn gọi là Hiệp Định Mê-kông 1995, tên tiếng Anh Mê-kông River Commission (MRC). MRC gồm có 6 chương, 42 điều, theo đó: Hiệp định là căn cứ pháp lý quan trọng, quy định các nguyên tắc cơ bản và khung hợp tác chung cho các quốc gia thành viên trong lĩnh vực khai thác và bảo vệ nguồn nước và các tài nguyên liên quan khác trong vùng hạ lưu sông Mê-kông nhằm đạt được sự phát triển bền vững, góp phần thực hiện các chiến lược phát triển kinh tế và các chương trình trọng điểm của các quốc gia thành viên, đồng thời góp phần thực hiện các mục tiêu thiên niên kỷ của Liên Hợp Quốc và thực hiện các Công ước quốc tế khác liên quan đến việc quản lý, khai thác, phát triển tài nguyên và bảo vệ môi trường. Trong các khuôn khổ hợp tác vùng hiện nay, MRC là tổ chức có lịch sử hợp tác lâu dài nhất, có mạng lưới giám sát, hỗ trợ kỹ thuật ổn định, bảo vệ tài nguyên nước và các tài nguyên liên quan. Là tổ chức có chức năng xây dựng các khung pháp lý vùng, bao gồm những quy chế có tính ràng buộc cao đối với các quốc gia thành viên về việc chia sẻ công bằng, hợp lý tài nguyên nước và cùng nhau bảo vệ môi trường

1. Theo Bách Khoa Toàn Thư.

2. *International River*. 2013. Đập trên sông Mê Kông: Cuộc khủng hoảng nước xuyên biên giới, 2/2013.

sinh thái lưu vực sông bên cạnh chức năng thúc đẩy các dự án phát triển chung⁽³⁾.

Hiệp định Mê-kông 1995 là cơ sở pháp lý quan trọng và duy nhất cho tới nay của Việt Nam đối với vấn đề sử dụng, khai thác, và bảo vệ các nguồn tài nguyên liên quan trong lưu vực Sông Mê-kông. Đối với Hiệp định này, Việt Nam luôn có thái độ thực hiện nghiêm túc, hợp tác, bình đẳng và tôn trọng nhưng có vẻ như Hiệp định Mê-kông đang có nguy cơ “tan vỡ”⁽⁴⁾. Phân tích từ các chuyên gia có uy tín gần đây - kỹ sư Phạm Phan Long, Chủ tịch tổ chức môi trường Quỹ Sinh thái Việt Nam (*Vietnam Ecology Foundation*) đặt tại bang California của Hoa Kỳ⁽⁵⁾ và tiến sĩ Lê Anh Tuấn, Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu biến đổi khí hậu, đại học Cần Thơ (Viện DRAGON)⁽⁶⁾ cho thấy sự bất cập về hệ thống xây dựng mạng lưới các đập thủy điện dọc theo con sông này trong gần 20 năm MRC qua. Đặc biệt có nhiều dự án gây tranh cãi quyết liệt của các nước láng giềng cũng như sự phản đối của hàng trăm các tổ chức quốc tế như dự án đập Xayabury và Don Sahong của Lào, tuy vậy các dự án này vẫn đã và đang được xúc tiến để thực hiện. Ngoài những quan ngại về các tác động vô cùng nghiêm trọng cho môi trường do các nhà khoa học tính toán thì vấn đề cần lưu tâm không kém là sự bành trướng của Trung Quốc trong vấn đề an ninh quốc phòng và kế hoạch tận thu các nguồn tài nguyên khoáng sản ở khu vực hạ lưu Sông Mê-kông.

Nghiêm trọng hơn, ngay khu vực thượng nguồn, Trung Quốc cũng đã tiến hành xây dựng một hệ thống mạng lưới đập chằng chịt gồm “5 con đập lớn đã được xây dựng, 8 con đập đang được hoàn thành, và một số con đập khác đang được lên kế hoạch”⁽⁷⁾. Hệ thống đập này được xúc tiến mà không cần tham khảo tới ý kiến của các nước ở vùng hạ lưu cũng như bất chấp luôn cả sự thay đổi một cách đáng kể của chu kỳ lũ lụt, hạn hán tự nhiên, lượng nước, lượng trầm tích, và các chất dinh dưỡng chảy vào các lưu vực vùng duyên hải. Theo kết quả

3. Hiệp Định Mê Kông 1995.

4. BBC. 2014. Hiệp định sông Mê-kông “đang tan vỡ”? 4 April 2014. Xem ngày 27/11/2014 <http://www.bbc.co.uk/vietnamese/vietnam/2014/04/140404_mrc_dams>

5. BBC. 2014. Hiệp định sông Mê-kông “đang tan vỡ”? đã dẫn.

6. Nguyễn, Khánh Toàn. 2013. “Thích ứng với biến đổi khí hậu tại Đồng bằng sông Cửu Long sẽ thất bại vì đập thủy điện”, 350.org Việt Nam, 1/8/2013. Xem 27/11/2014 <<http://350.org.vn/thich-ung-voi-bien-doi-khi-hau-tai-dong-bang-song-cuu-long-se-that-bai-vi-dap-thuy-dien/>>

7. *International River*. 2013. Đập trên sông Mê Kông: Cuộc khủng hoảng nước xuyên biên giới, 2/2013.

khảo sát của TS. Dương Văn Ni – Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu – Thực nghiệm Đa dạng sinh học Hòa An từ chuyến đi thực địa: “*Năm ngoái mỗi ngày người ta đánh được 10kg cá, bây giờ chỉ còn 3*”. (kết quả được phát biểu tại diễn đàn nhân dân với chủ đề “Dòng sông Mê-kông trong tương lai: Mối quan tâm của người dân về phát triển thủy điện” tổ chức ngày 1/8/2013 Long Xuyên, An Giang)⁽⁸⁾.

Trước thực trạng đó, tổ chức Phật giáo của các dân tộc ven sông mong muốn phát huy sức mạnh truyền thống gắn kết chặt chẽ bao đời để cùng gióng lên hồi chuông cảnh tỉnh cho bất kỳ cá nhân, tổ chức, hay quốc gia nào đã, đang, và dự định xâm hại đến quy luật các dòng chảy và môi trường sinh thái tự nhiên, đến đời sống sinh hoạt, văn hóa của các cộng đồng ven sông.

2. LỊCH SỬ PHÁT TRIỂN PHẬT GIÁO THEO DÒNG CHẢY MÊ-KÔNG

Sông Mê-kông là một trong những con sông lớn nhất trên thế giới, xếp thứ 12 (thứ 7 tại châu Á) tính theo độ dài. Bắt nguồn từ Trung Quốc, chảy qua Lào, Myanma, Thái Lan, Campuchia và đổ ra Biển Đông ở Việt Nam⁽⁹⁾. Trong tiến trình nghiên cứu, tìm hiểu về đời sống văn hóa, xã hội của những cư dân sống dọc theo bờ sông; những nhà làm phim “*Mê-kông Ký Sự*” đã thực sự bị cuốn vào dòng lịch sử, vào tiến trình phát triển mạnh mẽ và xuyên suốt của đạo Phật dọc theo “*Dòng Sông Phật Giáo*”⁽¹⁰⁾ này.

Quả thật không có gì là quá khi gọi Mê-kông là Dòng Sông Phật Giáo. Xét về lịch sử du nhập, phát triển, và các dấu ấn của Đạo Phật thì rõ ràng các quốc gia như Trung Quốc, Lào, Myanma, Thái Lan, Campuchia, và Việt Nam đều có những gắn kết mạnh mẽ về đạo giáo Phật giáo xuyên suốt cả dòng chảy Mê-kông. Cụ thể như: Phật giáo Tạng truyền kéo dài suốt một dải từ thượng nguồn Thanh Hải qua Tây Tạng tới miền Bắc Vân Nam của Trung Quốc; Phật giáo Đại thừa ở miền Trung Vân Nam và đồng bằng sông Cửu Long; Phật giáo Tiểu thừa ở miền Nam Vân Nam, Myanmar, Lào, Thái Lan, Campuchia và đồng bằng sông Cửu Long (riêng Phật giáo Tiểu thừa phát triển trên một nửa chiều dài của Mê-kông thuộc lãnh thổ của cả 6 nước lại khá đa dạng)⁽¹¹⁾.

8. Nguyễn, Khánh Toàn. 2013, đã dẫn.

9. Theo Bách Khoa Toàn Thư.

10. Trần, Đức Tuấn. 2009. *Đi dọc dòng sông Phật giáo*, Thành phố Hồ Chí Minh: nhà xuất bản Văn Nghệ.

11. Trần, Đức Tuấn, sách đã dẫn.

Hiện tại những dấu ấn Phật giáo vẫn còn tồn tại và đang tiếp tục được tôn tạo thêm như Wat Phou - quần thể đền thờ Khmer ở dưới chân núi Phu Cao, tỉnh Champasak phía Nam Lào, cách sông Mê-kông 6km. Quần thể này được bắt đầu từ thế kỷ V và được UNESCO công nhận là Di sản Thế giới vào năm 2011⁽¹²⁾. Thủ đô Vương quốc Campuchia, Nông Phênh, tọa lạc ở Trung Nam Campuchia, chỗ hợp lưu của sông Tonlé Sap và sông Mê-kông - kinh đô Phật giáo với hệ thống chùa chiền, tu viện dày đặc và số người mộ đạo đông đảo. Ngoài ra, còn vô số các di tích, đền đài khác trải dài theo dòng sông Mê-kông.

3. VAI TRÒ CỦA PHẬT GIÁO TRONG VẤN ĐỀ GÌN GIỮ DÒNG SÔNG

Ở Việt Nam, sau Tín ngưỡng thờ cúng dân gian thì Phật giáo là đạo giáo có số lượng tín đồ đông đảo nhất, chiếm 7, 93%⁽¹³⁾, hay 16, 4%⁽¹⁴⁾; với ưu thế này đạo Phật là một trong những tín ngưỡng có nhiều thuận lợi trong cuộc chiến “giành lại sự sống” cho Sông Mê-kông. Theo đó, tại các khóa tu, các lễ sám hối, hay các lễ sinh hoạt Phật pháp định kỳ các nhà Sư Phật giáo đều có thể là các sứ giả cho công cuộc phát khởi thiện thức ý cho các tín đồ thông qua các bài thuyết pháp. Từ đó, nhân bản tình yêu dành cho thiên nhiên, ý thức với môi trường sống; để tình yêu đó được nảy mầm, sinh trưởng, lớn mạnh dần lên, và lan tỏa trong ý thức hệ của người dân.

Thế theo lời dạy của Đức Thế Tôn: “*N^u bạn gieo Niềm Tin, bạn sẽ gặt Phép Màu*”⁽¹⁵⁾. Do đó, đạo Phật hãy bắt đầu cuộc chiến giành lại sự sống cho Sông Mê-kông từ việc phát khởi và lan truyền thiện thức ý qua mỗi tín đồ Phật giáo.

3.1. Phát khởi thiện thức ý trong việc sử dụng điện

Kỷ nguyên xây dựng mạng lưới đập thủy điện trên thượng nguồn sông Mê-kông ở Trung Quốc kèm với các hoạt động sửa thác, phá ghềnh nhằm cải thiện ngành giao thông đường thủy đã và đang gây ra các ảnh hưởng nghiêm trọng đến đời sống của cư dân dọc vùng hạ lưu sông, làm giảm đáng kể lượng cá, và thay đổi dòng chảy. Điều đáng quan ngại hơn là cuộc cách mạng nhằm khắc phục hệ quả của hệ thống đập thủy điện vùng thượng nguồn chưa xong thì một kỷ nguyên

12. Theo Bách Khoa Toàn Thư.

13. Theo kết quả thống kê dân số năm 2009, Tổng cục thống kê Việt Nam.

14. Theo số liệu khảo sát của Pew Research Center năm 2009.

15. Danh ngôn gieo và gặt, 17 lời dạy của Đức Phật.

mới cho sự tận diệt sự sống ở vùng hạ lưu sông bằng một làn sóng đập thủy điện nối tiếp cũng đã được bắt đầu.

Sự bắt tay xây dựng ồ ạt các hệ thống thủy điện ở hạ lưu sông Mê-kông ngoài việc đáp ứng cho nhu cầu cần thiết còn được khởi nguồn từ những luận điểm sai lầm. Theo những lập luận, phân tích của ông Nguyễn Hữu Thiện⁽¹⁶⁾, có chín quan điểm sai lầm khiến các quốc gia (gồm cả Việt Nam) ở hạ lưu đổ xô xây dựng đập thủy điện là:

- Các nước xây dựng thủy điện trên dòng chính Mê-kông trong lãnh thổ quốc gia của họ thì họ có toàn quyền quyết định, không ai có thể can thiệp gì;

- Tuy Việt Nam sẽ chịu ảnh hưởng nhiều của thủy điện Mê-kông nhưng vì chưa định lượng tổn thất là bao nhiêu cho nên nêu quan ngại là không có cơ sở;

- Phát triển thì phải đánh đổi môi trường, không thể khu khu giữ môi trường mãi được;

- Thủy điện Mê-kông không ảnh hưởng nghiêm trọng đến ĐBSCL vì thủy điện không lấy mất nước, nước đi qua đập rồi cũng sẽ về ĐBSCL và đi ra biển và dù có nói gì thì họ vẫn đập, nên chúng ta cần chủ động tìm biện pháp ứng phó cho ĐBSCL: Mất nguồn thủy sản tự nhiên thì có thể phát triển thủy sản nuôi thay thế, mất phù sa thì tăng phân bón, sạt lở thì làm công trình bảo vệ;

- Ở ĐBSCL có nhiều vấn đề khác, đâu chỉ có tác động của thủy điện Mê-kông và ở Việt Nam cũng phát triển thủy điện tràn lan đó thôi;

- Lào là nước nghèo, có tiềm năng thủy điện lớn, phát triển thủy điện trên dòng chính Sông Mê-kông là cách duy nhất giúp Lào thoát nghèo;

- Thủy điện giúp giảm lũ và tăng dòng chảy mùa khô, tốt cho ĐBSCL;

- Việt Nam nên tham gia xây 2 đập trên dòng chính Mê-kông;

- Nhưng thủy điện dòng chính Mê-kông sẽ đáp ứng nhu cầu năng lượng ngày càng tăng của khu vực, không làm thủy điện thì làm sao?

Từ những quan niệm chủ quan, hời hợt này dẫn tới một thực tế đáng báo động về các đập thủy điện đã, đang, và sẽ làm biến đổi sự

16. Nguyễn, Hữu Thiện. 2014. “Những Ngộ Nhận Về Thủy Điện Sông Mê Kông”, Thời Báo Kinh Tế Sài Gòn Online, thứ 6 ngày 14/11/2014. Xem ngày 29/11/2014 <<http://www.thesaigontimes.vn/122376/Nhung-ngo-nhan-ve-thuy-dien-Mê-kông.html>>

luân chuyển tự nhiên theo mùa của sông Mê-kông; làm giảm đi nét đặc sắc riêng biệt của dòng sông; và làm ảnh hưởng đến vai trò quan trọng trong nhiều chức năng sinh thái của dòng sông. Cụ thể như điều tiết lượng nước; phân phối điều kiện sống của hệ động thực vật theo chu kỳ năm; tạo mối liên hệ tương tác cộng sinh phức tạp giữa mùa nước lên xuống với sự sinh sôi phát triển giống loài và với năng suất nông nghiệp. Sự biến đổi này đang từng bước tận diệt quy luật tự nhiên tồn tại hàng ngàn năm của dòng sông. Tận diệt môi trường sống tự nhiên của các hệ động thực vật cũng đồng nghĩa với việc con người đang tự tước dần đi sự sống của chính mình. Mối tương quan giữa những lợi ích dòng sông mang đến cho sự sống của hàng triệu người dân sống hai bên lưu vực từ bao đời nay dù là vô tình hay hữu ý thì cũng khó mà phân biệt rạch ròi được. Sự hủy diệt len lỏi vào đời sống của con người từng giây, găm nhăm vào tận cùng của nỗi đau của chính họ thông qua các trận mưa bão, lụt lội bất thường; các loại bệnh nan y chưa thể chữa chạy. Tất cả ít nhiều đều bắt nguồn từ sự ô nhiễm dòng sông do các đập thủy điện, từ việc hủy hoại môi trường nước, môi trường không khí tự nhiên.

“Sở dĩ người ta đau khổ chính vì mãi đeo đuổi những thứ sai lầm”⁽¹⁷⁾ Xét theo góc độ của Phật giáo, mọi sự việc diễn ra đều theo qui luật nhân quả, đều có căn nguyên sâu xa. Theo nguyên lý này thì hậu quả của tiến trình xây dựng ồ ạt các đập thủy điện cũng bắt nguồn từ nhu cầu, ham muốn bất tận của con người. Con người của thời hiện đại không còn chỉ cố cho đủ các nhu cầu thiết yếu của bản thân mà ngoài các nhu cầu cơ bản như ăn đủ no, mặc đủ ấm, ngủ đủ yên thì nhu cầu của con người thời hiện đại còn cần nhiều, rất nhiều cho các nhu cầu hưởng thụ và giải trí - những nhu cầu không chỉ làm thỏa mãn mà thậm chí còn chứa cả xa hoa, xa xỉ, và lãng phí.

Thực tế cho thấy con người thời hiện đại đang quá lạm dụng vào ánh sáng nhân tạo mà không hề ý thức được sự ô nhiễm ánh sáng đang âm thầm hủy hoại sức khỏe của chúng ta. Những hình ảnh chứng minh cho sự ô nhiễm ánh sáng của nhà khoa học người Canada, Felix Pharand-Deschênes cho thấy trái đất của chúng ta không hề được ngủ dù chỉ một giây⁽¹⁸⁾. Ở các thành phố lớn đèn đường, đèn cao áp, các

17. 66 câu Phật học cho cuộc sống.

18. Sara, C. Nelson. 2012. “Felix Pharand-Deschênes Light Pollution Images (PICTURES)”, the Huffington Post, posted 09/07/2012, xem ngày 1/12/2014 <http://www.huffingtonpost.co.uk/2012/07/09/felix-pharand-deschenes-light-pollution-images-pictures_n_1658289.html>

bảng hiệu quảng cáo và vô số các thiết bị chiếu sáng khác được trưng dụng suốt đêm và thậm chí còn cả những thành phố “không còn đêm tối” như Hong Kong, New York, Ma Cao, Las Vegas... chính những năng lượng phát sinh từ việc chiếu sáng ban đêm này làm tăng một lượng lớn khí CO₂ và các loại khí nhà kính khác, góp phần vào hiệu ứng nóng lên của trái đất. Ảnh hưởng nghiêm trọng tới môi trường sống tự nhiên của trái đất và sức khỏe của con người.

Do đó, các giảng sư Phật giáo nên phát khởi chủ ý cho chúng sinh cách sống thân thiện, gần gũi với thiên nhiên. Kêu gọi các tín đồ Phật giáo hạn chế tối đa việc lạm dụng nguồn ánh sáng nhân tạo, sử dụng điện tiết kiệm và hiệu quả, phát động phong trào những giờ nói KHÔNG với điện như chiến dịch hành động “Giờ Trái Đất - Earth Hour”⁽¹⁹⁾ vào đêm 31 tháng 3 hàng năm. Những nỗ lực dù nhỏ nhưng lại góp phần không hề nhỏ làm giảm áp lực với các nhà cung cấp điện. Sự giảm Cầu chính là yếu tố cơ bản đối với quyết định có hay không việc phát triển Cung. Nhu cầu sử dụng giảm là cú hích trực diện cho quyết tâm xây dựng mới hay không các đập thủy điện của các nhà cung cấp, của Ban lãnh đạo mỗi quốc gia. Chính quyền mỗi quốc gia gấp rút xây dựng thêm các đập thủy điện bất chấp mọi can gián của các nhà khoa học hay sự hủy hoại nghiêm trọng đến môi trường cũng chỉ vì sự cấp thiết trong nhu cầu sử dụng, vì lợi ích phát triển kinh tế. Một khi nhu cầu giảm chắc chắn các nhà cung cấp sẽ có thời gian để suy tính, để cân nhắc, và để thận trọng hơn.

3.2. Phát khởi thiện thức ý trong việc tiêu thụ và đánh bắt nguồn thủy, hải sản

Theo Quỹ Quốc tế Bảo vệ Thiên nhiên (*World Wide Fund for Nature*, WWF) Mê-kông là môi trường sống và sinh trưởng của nhiều loại sinh vật khổng lồ quý hiếm nước ngọt được ghi vào sách đỏ các loài đang bị đe dọa của Hiệp hội Bảo tồn Thế giới. Ngoài các loại sinh vật khổng lồ quý hiếm nặng tới hơn 90kg và dài hơn 1,80m như là cá Trê, cá Đuối gai độc khổng lồ, cá Nhái răng nhọn, cá Chép lớn, cá Tầm, cá Hồi ăn thịt, cá Lãng, cá Hồ và cá Chép khổng lồ; sông còn có loại cá Heo nước ngọt Irrawaddy, loài động vật đang đối mặt với nguy cơ tuyệt chủng cao. Theo thống kê vào năm 2011 của WWF, còn khoảng 85 con cá Heo sông Irrawaddy sống tại Cambodia. Zed Hogan, phụ trách dự án do WWF và Hội địa lý quốc gia tài trợ cho biết,

19. Earth Hour is a worldwide movement for the planet organized by the World Wide Fund for Nature (WWF).

các động vật này là “độc nhất” và “đang biến mất với tốc độ nhanh chóng”. Còn Robin Abell, nhà sinh học của WWF thì cho rằng: “*Các loài cá khổng lồ là những sinh vật nước ngọt có trọng lượng tương đương với voi và tê giac và nếu chúng biến mất thì thế giới sẽ bất ổn*”. Sự biến mất của các loài cá này là dấu hiệu đầu tiên cảnh báo tình trạng đánh bắt quá mức hoặc các xáo trộn khác ở các sông, hồ nơi chúng cư trú⁽²⁰⁾.

Theo qui luật sinh tồn con người hay muôn loài muốn tồn tại được cũng đều phải “ăn”. Loài này “ăn” loài kia rồi ngược lại – cá ăn kiến rồi kiến lại ăn cá. Có loài, thậm chí còn ăn cả đồng loại hay con đẻ của chính mình. Chỉ vì cái sự ăn đó các loài phải đấu tranh lẫn nhau, dành giựt lẫn nhau, sát hại lẫn nhau theo quan điểm “anh” mất thì “tôi” còn. Chính vì cái miếng ăn sinh học này dẫn muôn loài tới sự tàn sát tự nhiên lẫn nhau. Hành động tiêu diệt cũng tự nhiên mà trở nên bình thường quen thuộc đối với các loài.

Thực tế thì khi con người chúng ta nhìn thấy một con hổ đang ăn bữa ăn của nó – một con Nai, chúng ta có thấy rừng rợn không? Ít nhiều gì chắc cũng là có. Vậy thì tại sao chúng ta lại cảm thấy “ngon” khi chúng ta thưởng thức món thịt Nai? Là vì chúng ta đang tự để đuôi với bản thân rằng tôi không giết nó, tôi cũng không biết nó bị sát hại như thế nào, tôi không nhìn thấy sự tàn sát tàn độc nào ở đây. Đó thực chất chỉ là sự tự bào chữa cho cái hành động ăn nhất thời hiện tại. Còn suy nghĩ một cách tích cực thì phải nhận thức được rằng sự sống của tất cả mọi loài đều bình đẳng và cần được bảo vệ ngang nhau. Các loài “ăn” lẫn nhau để tiếp tục sinh tồn trong tự nhiên nhưng cái ăn ở đây là ăn để sinh tồn. Ăn để sinh tồn cũng là hình thức dựa vào nhau để tồn tại, là ăn vừa đủ để còn có thời gian tái tạo giúp cân bằng môi trường sinh thái.

Loài người hơn muôn loài ở sự nhận thức, ở khả năng thụ hưởng và sản xuất ra sản phẩm để phục vụ cho nhu cầu đòi hỏi sự thụ hưởng không ngừng đó; chính sự phát triển vượt trội hơn này khiến cho sự sinh trưởng tự nhiên của con người trở nên bất hợp lý, mất cân bằng so với sự đáp ứng của môi trường sống tự nhiên, môi trường sinh trưởng của các loài con lại. Con người càng ngày càng đông nhưng hành tinh xanh của chúng ta lại không sinh trưởng thêm được. Để phục vụ cho cái nhu cầu căn bản ăn đủ no, mặc đủ ấm, ngủ đủ yên cho

20. Quốc Thái. 2014. “Tài nguyên sông Mê Kông đang suy giảm nghiêm trọng”, *Biển Đông Khí Hậu*, số ra ngày 10/5/2014.

hơn 7 tỷ người (7,278,089,845)⁽²¹⁾ đã là quá tải đối với hành tinh này chưa kể các nhu cầu thụ hưởng càng lúc càng cao. Bên cạnh đó vòng đời tự nhiên của loài người dài hơn khá nhiều so với vòng đời của các sinh vật sống khác. Ngoài ra, với sự phát triển của nền y học, với sự ra đời của những sản phẩm bổ sung; tuổi thọ của con người đang ngày càng tăng cao. “*Trung bình cứ 9 người trên trái đất có 1 người từ 60 tuổi trở lên và con số này dự tính đến năm 2050 sẽ tăng lên, cứ 5 người sẽ có một người trên 60 tuổi*”. Quỹ Dân Số Liên Hợp Quốc (UNFPA) khẳng định “*Con người sống lâu hơn nhờ các điều kiện tốt hơn về chế độ dinh dưỡng, vệ sinh, tiến bộ y học, chăm sóc y tế, giáo dục và đời sống kinh tế*”⁽²²⁾.

Để kéo gần khoảng cách ngày càng cách biệt giữa tỷ lệ tăng dân số và nguy cơ diệt chủng của các loài vật sống tự nhiên khác, con người không còn lựa chọn nào hơn là phải nghiêm khắc rèn dũa ý thức và thói quen thụ hưởng của bản thân. Tâm niệm ăn để sống chứ không phải sống chỉ để ăn (mượn ý từ “*Live to Eat or Eat to live?*”⁽²³⁾) không chỉ được nhắc nhở đối với những người trưởng thành mà nó phải được phát khởi ngay khi trẻ con bắt đầu học làm quen với môi trường sống xung quanh. Chúng ta ăn vừa đủ để bảo đảm sức khỏe và duy trì sự sống. Ăn những thực phẩm chúng ta sản xuất ra được, tránh lạm sát đến mức làm diệt vong cả loài. Ăn vì môi trường và lòng tự bi để tránh giết hại dã man, tránh ăn uống thừa mứa và lãng phí thực phẩm. Nhớ rằng chính sự thừa mứa, xa hoa, lãng phí của chúng ta tại nơi này, ngay hôm nay là sự tận diệt; là nguy cơ tuyệt chủng cho những loài khác; là sự đói khát của những con người khác ở một vị trí nào đó ngay lúc này đây ở trên địa cầu này; và là sự tàn phá hủy hoại môi trường sống tự nhiên của các thế hệ tương lai.

Vì vậy, hãy bắt đầu bằng sự đấu tranh ngay trong chính bản thân chúng ta bằng những hành thiện nhỏ nhỏ từ việc tiết kiệm thực phẩm. Tiêu thụ thực phẩm điềm đạm để sự hành thiện này tạo thành thói quen như dĩ nhiên vốn vậy và có sức ảnh hưởng, lan tỏa đến những người sống xung quanh. Qua đó chúng ta sẽ nhận thức tốt hơn về cách quản lý việc đánh bắt cũng như việc bảo vệ các nơi cư trú nhằm cứu vớt và bảo tồn các loài cho tương lai.

21. Worldometer Population. 2014. *Current World Population*. Số liệu được truy cập ngày 1 tháng 12 năm 2014 <<http://www.worldometers.info/world-population/>>

22. Trần, Đăng Quang. 2012. “Tuổi thọ Cao: Định Hướng Cho Tương Lai”, *Tổng cục dân số và kế hoạch hóa gia đình*, số 10(139).

23. Socrates Greek philosopher in Athens (469 BC - 399 BC). “*Live to Eat or Eat to Live*”.

3.3. Phát khởi thiện thức ý trong việc xả và thu gom các chất thải ô nhiễm, độc hại. Tái chế rác thải, biến rác thải thành “vàng”.

Việc thu gom rác thải, xử lý rác thải và tái chế rác thải thành “vàng” không còn phải là những ý niệm quá xa lạ nhưng nó vẫn còn xa vời với hành động thực tại của bộ phận lớn dân chúng. Biết là một chuyện, nghe là một chuyện, mà hành theo lại là một chuyện khác. Với quan niệm, việc ta xả thì cứ xả còn thu gom hay gì gì đó thì nào có liên quan gì đến ta. Miễn sao rác không thải trong nhà của chúng ta là được, còn môi trường bên ngoài là của chung mà.

Với quan điểm cái ngôi nhà “của riêng mình” như vậy nên chúng ta phần nào chỉ biết thu vén dọn dẹp cho cái riêng của bản thân mà quên mất rằng cái “riêng” nhỏ nhoi lại nằm trong một cái “chung” tổng thể. Nếu cái chung tổng thể bị vắt kiệt, bị tàn phá, bị hủy hoại thì liệu cái riêng của chúng ta có còn an toàn?

Qua những hình ảnh về thảm họa sóng thần ở Nhật Bản ngày 11 tháng 3 năm 2011, chúng ta càng thấy rõ rằng khi thiên nhiên “nổi giận” thì có cái gì còn sót lại được đâu! Vậy nên, người dân Việt Nam nói riêng và người dân ở các quốc gia liên quan đến sự tồn vong của sông Mê-kông nói chung hãy đồng lòng chung sức như tinh thần của người đàn ông Úc Rob Kidnie⁽²⁴⁾, 35 tuổi, người đã lướt ván lượn rác dọc sông Mê-kông đoạn chảy qua Việt Nam vào tháng 5 năm 2011 nhằm thay đổi ý thức cộng đồng về môi trường và thảm họa từ rác thải ni lông cùng chàng trai người Pháp Rémi Camus⁽²⁵⁾, 29 tuổi, người đã bơi 4.400 km dọc sông Mê-kông từ Tây Tạng đến Việt Nam chiều ngày 19 tháng 11 năm 2014 để kêu gọi mọi người nâng cao ý thức bảo vệ nguồn nước trên sông Mê-kông.

Để gìn giữ sự trong lành cho dòng sông các giảng sư Đạo Phật cũng như toàn thể các tín đồ Phật giáo của tất cả các quốc gia liên quan phải cùng chung tay, góp sức phát động và duy trì các phong trào bảo vệ và nuôi dưỡng các sinh vật đang lưu trú tại sông Mê-kông; tổ chức các chuyến thực địa giúp khơi thông cho dòng chảy theo định kỳ; khuyến khích người dân có ý thức hơn trong việc thu gom những vật chất độc hại có thể gây ảnh hưởng cho môi trường lưu trú của sinh vật; khuyến khích hướng dẫn người dân sống hai bên lưu vực sông

24. Dương, Thế Hùng. 2011. “Ông Tây lướt ván vớt rác trên sông Mê-kông” *Báo Tuổi Trẻ*, số ra ngày 30/5/2011.

25. Như Lịch. 2014. “Chàng trai bơi 4.400 km trên sông Mê Kông kêu gọi bảo vệ nguồn nước”, *Báo Thanh Niên*, số ra ngày 19/11/2014.

sáng tạo tái chế rác thải thành các sản phẩm phục vụ cho sản xuất cũng như để tăng thêm thu nhập hay hỗ trợ kỹ thuật giúp người dân sản xuất ra các sản phẩm tự nhiên thân thiện an toàn với môi trường để dùng trong việc đánh bắt thủy hải sản. Tuyệt đối không sử dụng những thiết bị có thể gây ra sự tận diệt đối với các loài.

KẾT LUẬN

Sự phát triển của nhân loại và những phát minh tội bậc của thế giới loài người ngày nay đều bắt nguồn từ những đòi hỏi, mong muốn tưởng như “siêu tưởng” của con người. Chính những mơ ước chinh phục đó khiến con người biết cách đặt thách thức lên vai, kiên trì và nhẫn nại cho đạt được cái thành quả mỹ mãn cuối cùng.

Tuy nhiên, cuộc sống luôn tồn tại nhiều khía cạnh và sự thành công cũng vậy. Không có sự thành tựu nào mà không có những hi sinh, trả giá nhất định. Nói như vậy không có nghĩa là Đạo Phật dạy chúng ta phải dừng lại, phải đứng yên tại chỗ mà bài bác đi mọi sự phát triển, mọi tiến bộ khoa học kỹ thuật. Đạo Phật cũng không mang tính huyền thoại siêu hình và cũng không có “quyền năng” nào để giải thoát cho người. Giáo lý Đức Phật tập trung vào việc phát triển giải phóng tâm ý con người, vừa thực tiễn vừa năng động. Là phương tiện dẫn dắt chúng sinh vượt qua được những qui luật vướng mắc luân quần, thoát khỏi bể khổ trầm luân để đến bến bờ giác ngộ. Sự giác ngộ giúp chúng ta hiểu sâu hơn, nhìn thấu hơn về những gì ta đã tạo ra trong quá khứ, ta đang thực hiện ở hiện tại, và những gì ta sẽ nhận được trong ngày vị lai. Ta gieo gì ắt sẽ gặt nấy. Gieo trái ngọt ắt sẽ được ngọt mà trái chua thì ắt sẽ phải là chua. Vậy thì các giảng sư Phật giáo, các ngài hãy gieo vào tâm hồn người những mầm xanh của tình yêu thiên nhiên đất nước. Gieo vào lòng người những hạt giống thiện lương.

Chuyện gì sẽ xảy ra nếu bản thân mỗi vị thiền sư Phật giáo với lòng từ bi vô hạn và đức hiếu hạnh rạng ngời hành trì vì một hành tinh xanh, sạch như là một hiển nhiên vốn có? Chắc chắn rằng sự hành trì đó sẽ chính là dấu ấn sâu đậm khắc cốt ghi tâm vào lòng của những người con mộ đạo. Để rồi sự phước báu này cũng từ đó mà lan tỏa một cách bền vững tự nhiên. Sự thật là những gì chúng ta muốn người khác thực hiện được thì trước tiên ta phải là người làm tốt được những điều đó. Vậy nên, cần phải thay đổi bản thân trước khi muốn thay đổi thế giới; cần phải phát khởi thiện thức ý lên chính bàn tay của mình, để thiện thức ý đó lớn mạnh và đủ sức lan tỏa cho một dòng chảy Mê-kông xanh sạch trường tồn mãi với thời gian.

Tài liệu tham khảo

1. BBC. 2014. Hiệp định sông Mê-kông “đang tan vỡ”? 4 April 2014. Xem ngày 27/11/2014 <http://www.bbc.co.uk/vietnamese/vietnam/2014/04/140404_mrc_dams>
2. Dương, Thế Hùng. 2011. “Ông Tây lướt ván vớt rác trên sông Mê-kông”, *Báo Tuổi Trẻ*, số ra ngày 30/5/2011.
3. *International River*. 2013. Đập trên sông Mê-kông: Cuộc khủng hoảng nước xuyên biên giới, 2/2013.
4. Nguyễn, Hữu Thiện. 2014. “Những Ngộ Nhận Về Thủy Điện Sông Mê-kông”, *Thời Báo Kinh Tế Sài Gòn Online*, thứ 6 ngày 14/11/2014. Xem ngày 29/11/2014 <<http://www.thesaigontimes.vn/122376/Nhung-ngo-nhan-ve-thuy-dien-Me-kong.html>>
5. Như Lịch. 2014. “Chàng trai bơi 4.400 km trên sông Mê-kông kêu gọi bảo vệ nguồn nước”, *Báo Thanh Niên*, số ra ngày 19/11/2014.
6. Quốc Thái. 2014. “Tài nguyên sông Mê-kông đang suy giảm nghiêm trọng”, *Biến Đổi Khí Hậu*, số ra ngày 10/5/2014.
7. Trần, Đăng Quang. 2012. “Tuổi thọ Cao: Định Hướng Cho Tương Lai”, *Tổng cục dân số và kế hoạch hóa gia đình*, số 10(139).
8. Trần, Đức Tuấn. 2009. *Đi dọc dòng sông Phật giáo*, Thành phố Hồ Chí Minh: nhà xuất bản Văn Nghệ.
9. Sara, C. Nelson. 2012. “Felix Pharand-Deschênes Light Pollution Images (PICTURES)”, the Huffington Post, posted 09/07/2012, xem ngày 1/12/2014 <http://www.huffingtonpost.co.uk/2012/07/09/felix-pharand-deschenes-light-pollution-images-pictures_n_1658289.html>
10. Worldometer Population. 2014. *Current World Population*. số liệu được truy cập ngày 1 tháng 12 năm 2014 <<http://www.worldometers.info/world-population/>>

PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG VỚI SỰ HÂM NÓNG TOÀN CẦU VỀ BẢO VỆ MÔI TRƯỜNG

ThS. Đào Thị Mỹ Dung (SC. Thích Đồng Hòa)^(*)

DẪN NHẬP

Trong những năm gần đây nhân loại chúng ta đang đứng trước nhiều thảm họa thiên tai, sự nóng lên của trái đất, động đất, sóng thần, lũ lụt, môi trường ô nhiễm... xảy ra liên tục ở khắp nơi trên thế giới, hàng ngàn người bị cướp đi sinh mệnh, cảnh tan thương không nhà cửa, để lại một hậu quả khôn lường. Những thảm họa này không chỉ do thiên tai mà còn do tác động của con người. Với sự hâm nóng toàn cầu về bảo vệ môi trường hiện nay rất cần thiết. Phật giáo đưa con người gần với môi trường tự nhiên và sự sinh tồn, xem yếu tố môi trường là một việc rất cấp bách khuyên con người không nên dùng môi trường làm đối tượng để lợi dụng. Phật giáo giáo dục con người phải biết bảo vệ môi trường tự nhiên, môi trường sinh thái... trong mối quan hệ chủ thể và đối tượng; sự vật tự nhiên là khách thể phục vụ hữu ích cho chủ thể con người, con người sống nhờ vào môi trường tự nhiên, nên con người phải biết bảo vệ môi trường tự nhiên đó, có như thế mối quan hệ tương tác cộng sinh mới tồn tại được lâu dài, con người và hệ thống sinh thái của tự nhiên mới được bền vững.

Trên thế giới có nhiều con sông nhưng sông Mê-kông đóng vai trò quan trọng trong đời sống của hàng triệu người dân Đông Nam Á. Nó bắt nguồn từ Tây Tạng đi qua các quốc gia như: Trung Quốc, Miến

*. Trường Đại học KHXH&NV- ĐHQG- Hà Nội, UVTT Ban Văn hóa, Ban Hoàng pháp TW GHPGVN.

Điện, Thái Lan, Lào, Campuchia, và Việt Nam. Là một trong những con sông lớn nhất trên thế giới, sông Mê-kông đem lại cho các nước những lợi ích lớn, là nguồn sống của hơn 65 triệu người, đa số ở các nước hạ nguồn Lào, Thái Lan, Campuchia và Việt Nam. Phần lớn các cư dân theo Phật giáo với ba truyền thống chính: Nam Truyền (Myanmar, Thái Lan, Lào và Campuchia), Bắc Truyền (Trung Quốc, Việt Nam), và Kim Cương thừa (Tây Tạng). Do đó, Mê-kông được gọi là “Dòng sông Phật giáo”. Các cư dân sống dọc theo sông Mê-kông là những ngư dân nghèo sống nhờ vào đánh bắt cá, hoặc nông dân nghèo sử dụng nước sông và phù sa để trồng lúa. Họ cũng dùng con sông làm phương tiện giao thông và buôn bán. Trong tương lai số lượng cư dân này dự kiến sẽ tăng lên. Đời sống của họ thường bị đe dọa bởi lũ lụt, nạn phá rừng, ô nhiễm cũng như các dự án phát triển. Hiện nay mối đe dọa lớn nhất là các đập thủy điện lớn đã, đang và sẽ được xây dựng tại các quốc gia ven sông như: Lào, Trung Quốc... Những lợi ích lớn đó đang ngày càng bị cạn kiệt vì sự tàn phá của con người. Trước thực trạng ô nhiễm về nguồn nước, môi trường sinh thái do việc xây dựng các đập thủy điện và xả rác thải bừa bãi, lạm dụng dòng sông gây nên, trong bài viết này theo quan niệm Phật giáo tác giả rất mong muốn tất cả các nước quanh lưu vực sông Mê-kông cũng như toàn thế giới hãy nhìn lại và sâu hơn nữa về nạn ô nhiễm môi trường để có chủ trương, chính sách, lập hoạch định đối với việc bảo vệ và tôn tạo dòng sông.

NỘI DUNG

Thế giới hiện nay đang trên đà phát triển, sự bùng nổ nhanh chóng của các khu công nghiệp, khu chế xuất, các làng nghề thủ công, mỹ nghệ, sản xuất đang tạo ra những vấn đề lớn về môi trường. Sự ô nhiễm về không khí, nguồn nước, chất thải, đất đai, bụi bẩn... đang ảnh hưởng trực tiếp đến đời sống của người dân từ vùng nông thôn đến các thành thị, rất cần mọi tổ chức chính phủ, nhà nước, tập thể, cá nhân lên tiếng và có biện pháp bảo vệ môi trường một cách thiết thực. Giải pháp của Phật giáo là khuyến khích tín đồ Phật tử sống gần gũi với môi trường, hòa mình với thiên nhiên, giảm thiểu các tác động trực tiếp đến môi trường, bảo vệ môi trường. Nếu con người biết hòa mình hoàn toàn với thiên nhiên và tạm xa cuộc sống văn minh hiện đại không chỉ khiến những người ấy thấy thanh thản, nhẹ nhàng mà còn góp phần làm giảm tải những tác động đến môi trường do cuộc sống ồn ào, vội vã, sống nhanh, sống gấp mang lại, giảm thiểu việc sử dụng những thiết bị của cuộc sống hiện đại sẽ góp phần mang lại một môi trường trong sạch cho mỗi người.

Phật giáo vùng Mê-kông giữ vai trò liên kết như một hệ tư tưởng xuyên suốt, tạo nên giá trị tinh thần và vẻ đẹp nhân văn của dòng sông vĩ đại. Một linh thổ lưu vực rộng mênh mông bao trùm lên sáu nước mang tính đa sắc tộc nhưng không đa tôn giáo mà nổi bật nhất chính là Phật giáo. Ngoài ra còn có các tín ngưỡng dân gian, có Thiên Chúa giáo, Hồi giáo, Đạo giáo, Khổng giáo v.v... nhưng không một tôn giáo nào có thể so sánh được với Phật giáo về tính phổ biến, sự liên tục về địa lý và mức độ sùng tín của tín đồ nhân dân Phật tử. Từ những cây số đầu tiên dưới chân núi Tuyết, trên cao nguyên Thanh Hải băng giá đến những dòng chảy cuối cùng trên đồng bằng sông Cửu Long, nơi đâu cũng thấy chùa chiền, Tăng ni và Phật tử. Chính vì thế mà cố nhà báo, nguyên Giám đốc Đài Truyền Hình Thành phố Hồ Chí Minh, NSND Phạm Khắc - chủ biên và tổng đạo diễn về chuỗi phim Mê-kông Ký Sự: Sông Mê-kông là “Dòng sông Phật giáo” vì bắt đầu từ thượng nguồn đến hạ nguồn đều chảy qua các quốc gia có đạo Phật giữ vai trò gần như là đạo giáo chính yếu với lượng người theo đạo Phật rất đông. Ở đây có một sự ảnh hưởng qua lại rất rõ giữa Phật giáo và sắc tộc. Phật giáo Tạng truyền được kéo dài từ thượng nguồn Thanh Hải qua Tây Tạng tới miền Bắc Vân Nam của Trung Quốc. Phật giáo Đại thừa ở miền Trung Vân Nam và đồng bằng sông Cửu Long. Phật giáo Tiểu thừa ở miền Nam Vân Nam, Myanmar, Lào, Thái Lan, Campuchia và đồng bằng sông Cửu Long. Riêng Phật giáo Tiểu thừa phát triển trên nửa chiều dài của sông Mê-kông thuộc linh thổ của cả sáu nước lại khá đa dạng.

Phật giáo được xem là một tôn giáo có nền triết học mà sự ứng dụng của nó vào những vấn đề môi trường là có ý nghĩa vượt trội khi so sánh với những tôn giáo khác. Tinh thần tôn trọng sự sống, yêu mến thiên nhiên, đề cao sự bình đẳng giữa các loài sống. Những giá trị của Phật giáo được đón nhận cho vấn đề bảo vệ môi trường hiện nay rất cao. Khi những tôn giáo Nhất thần xem các loài sống khác như là những phần thưởng được ban tặng để phục vụ cho con người, dẫn đến một cái nhìn “nhị nguyên” nó tất yếu phân chia con người và những loài sống khác như là hai phần đối lập, thì cái nhìn của Phật giáo về con người và môi trường được xem là một tôn giáo có thái độ “thân thiện” đối với môi trường. Đó không phải là cái nhìn chủ quan của những người theo Phật giáo, mà là cái nhìn chung của nhiều người, trong đó có cả những sử gia Tây phương.

Phật giáo tuy có cái nhìn “bất nhị” giữa con người với môi trường và các loài sống khác nhưng những giá trị đạo đức liên quan đến vấn

đề này được tìm thấy trong rất nhiều kinh điển, thì một số nhà môi trường học lại không cho rằng lĩnh vực đạo đức bảo vệ môi trường của Phật giáo có thể ứng dụng được vào việc giải quyết vấn đề môi trường hiện tại, vì Phật giáo luôn chủ trương “thoát khổ”, chú trọng vào việc giải thoát khổ đau cho con người và tất cả chúng sinh.

Sở dĩ ngày nay, thiên tai thường xuyên xảy ra, đe dọa cuộc sống của con người trên khắp hành tinh nhiều như vậy. Nguyên nhân chính là do thái độ sống của con người. Chúng ta đã có những sai lầm, ích kỷ, sống ngược với thiên nhiên, phản lại thiên nhiên. Vì vậy, thiên nhiên đã “trả thù” chúng ta. Đó là phản ứng tất nhiên, là quả báo chúng ta phải chịu. Điều quan trọng là con người phải tự thấy nghiệp quả của chính mình và bắt đầu bằng việc sửa chữa lối sống sai lầm cũ. Nếu chỉ một vài người có ý thức sửa chữa, điều chỉnh thái độ sống thì không đủ thay đổi tình hình thế giới bây giờ mà chúng ta phải giúp nhiều người cùng hiểu. Nghĩa là chúng ta phải biết luật nhân quả, phải làm sao cho tất cả những người khác cũng biết. Nếu chúng ta biết sống đời vị tha, biết yêu quý thiên nhiên thì phải làm sao cho người khác biết sống như mình. Khi thế giới có nhiều người sống đúng, nhiều người tin nhân quả, nghiệp báo, sống vị tha yêu quý thiên nhiên thì trái đất này sẽ dần dần bớt đi thiên tai, thảm họa. Do vậy, việc giáo dục để mọi người biết yêu quý thiên nhiên là một điều thiết yếu. Trách nhiệm của Tăng Ni hiện nay là giáo dục Phật tử sống cho phù hợp với thiên nhiên và đạo đức để bảo vệ môi trường xanh, sạch cho thế giới. Vì chúng ta là những người đã nhận được thông điệp yêu quý từ thiên nhiên, yêu quý rừng cây từ thời Đức Phật. Chúng ta phải góp sức bảo vệ trái đất. Bảo vệ dòng sông Mekong không để cho những cá nhân hay tập thể nào vì lòng tham vô minh mà khiến họ trở nên mù quáng và tàn ác, như săn sàng sát hại, gây chiến tranh, làm cho nghèo đói, bệnh tật lan tràn, tiêu hủy mạng sống của con người và các loài và môi sinh hoặc xả chất độc hại vào lòng đất, vào dòng sông, vào không khí, làm ô nhiễm môi sinh, môi trường, tác hại đến sức khỏe và gây bệnh tật cho nhiều người.

Đức Phật là vị giáo chủ có hành trạng rất đặc biệt, sinh ra giữa thiên nhiên, tu tập giữa bao la của trời đất và nhập Niết Bàn trong u hiển của rừng già. Trong 49 năm thuyết pháp giáo hóa Đức Phật đã sử dụng những hình ảnh của thiên nhiên như cây rừng, biển cả, núi non, và cả những loài vật để làm ẩn dụ. Dù trong thời Phật tại thế chưa có văn kiện hay luật bảo vệ môi trường nhưng Ngài đã xây dựng cho Ngài và chư Thánh Đệ Tử một đời sống hòa mình trong thiên nhiên.

Ngài thường dùng tính chất tối ưu như vị mặn của biển, sự vững chãi của núi non để muốn đề cập đến những điều sâu xa ngài muốn truyền trao cho đệ tử. Cho nên ngài thiết lập một đời sống rất gần gũi với thiên nhiên để tạo sự cảm thông với con người. “*Kinh Thừa Tụ Trung Bộ I* số 3, Đức Phật dạy: “*Không nên đổ đồ ăn thừa trên cỏ xanh và trong nước có côn trùng, sợ làm hại cỏ và côn trùng. Ngài dạy các đệ tử xuất gia phải dùng vải lọc nước để ngăn chặn giết côn trùng*”. Trong những tháng mùa mưa An cư kết hạ, Phật khuyên các Tỳ kheo không nên ra ngoài vì sợ dẫm đạp trên cỏ cây hoặc côn trùng trong mùa sinh nở trong không khí ẩm ướt. Chính vì lẽ đó Phật cấm đệ tử của Ngài không sát sinh để cân bằng sinh thái, không tàn phá chiếm đoạt mà phải thiêu dục tri túc.

Ngày nay, chúng ta ích kỷ dành lấy những quý báu của thiên nhiên làm của riêng mình, mặc dù chỉ là thỏa mãn những nhu cầu nhỏ bé. Chúng ta tự hào chinh phục được thiên nhiên nhưng thực chất ta đang tàn phá thiên nhiên và hủy hoại đời sống môi sinh gây ra những thảm cảnh tàn khốc. Ở một số những ngôi chùa hiện nay còn giữ được cảnh thiên nhiên trong khi quá trình đô thị hóa, hiện đại hóa làm cạn kiệt tài nguyên xanh của trái đất nhưng khi đến với ngôi chùa dù hẻo lánh trên núi non hay thành thị, phố phường thì môi trường xanh và sạch ít nhất vẫn còn, mái chùa luôn cổ kính nép mình dưới rặng cây xanh, hoặc giữa phố phường náo nhiệt vẫn còn nghe được tiếng chim ca trên những vòm cây trong sân chùa.

Bảo vệ môi trường bằng cách tu tập tâm từ bi.

Người Việt vốn bản chất hiền hòa, yêu thiên nhiên, yêu chuộng hòa bình, truyền thống này có từ ngàn xưa, như quá trình cùng sống chung của 54 dân tộc anh em là một bằng chứng. Chúng ta dù sống trong bất kỳ dân tộc nào, hoàn cảnh nào cũng phải bảo tồn và phát huy tư tưởng thương yêu lẫn nhau Ca dao Việt Nam có câu:

*“Bầu ơi thương lấy bí cùng
Tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn”.*

Luôn giúp đỡ nhau trong khó khăn: “*Lá lành đùm lá rách*”. Hay: “*Một miếng khi đói bằng một gói khi no*”.

Sống thiện và tu thiện:

*“Người trồng cây hạnh người chơi
Ta trồng cây đức để đời mai sau”.*

Đó là những truyền thống tiêu biểu của đạo đức dân tộc. Phát huy những truyền thống ấy, xây dựng đạo đức trên nền tảng tâm từ bi chắc chắn sẽ có một xã hội giàu mạnh, một môi trường xanh, sạch. Chính truyền thống này đã đẩy lùi bao khó khăn trong công cuộc xây dựng và bảo vệ đất nước, làm nên những chiến công hiển hách cũng từ yêu nước thương dân. Phát huy đường hướng này chính là chúng ta đã kế thừa truyền thống tốt đẹp mà cha ông ta ngày xưa đã chọn. Ở mỗi thời đại ta có thể thấy cái nhìn thoáng hơn, mới hơn, nhưng bản chất đạo đức vẫn đẹp và cao quý. Những năm tháng gần đây thiên nhiên luôn gieo rắc bao nỗi kinh hoàng cho nhân loại, phát triển truyền thống đạo đức dân tộc, không chỉ trong phạm vi đồng bào mình, đất nước mình, mà phải trải rộng sự chia sẻ đến toàn nhân loại. Đối với Phật giáo, sự sinh tồn của con người và môi trường là bình đẳng, không tách rời nhau.

Theo dòng chảy của thời gian, dòng chảy của sông Mê-kông đã có nhiều biến đổi và đang phải đối diện với những thách thức sống còn về môi sinh. Sự ô nhiễm về môi trường sinh thái ở lòng sông, mặt sông, hay hai bên bờ sông không những đang giết chết dần mòn dòng sông mà nó cũng chính là hiểm họa cho chính bản thân các cộng đồng đang sinh sống hai bên lưu vực sông và ít nhiều gián tiếp gây hủy diệt đến cho muôn loài vì tài nguyên nước đang phải đối mặt với những thách thức lớn trong quản lý, khai thác và sử dụng nước. Nước đã trở thành nguồn tài nguyên chiến lược toàn cầu và đang là chủ đề cần được quan tâm tại các diễn đàn quốc tế. Vì lợi ích của muôn loài, vì ước vọng cho một hành tinh xanh mãi cùng năm tháng mỗi quốc gia trên toàn cầu cần hợp tác duy trì và cải thiện nguồn nước, bảo vệ môi trường và bảo tồn đa dạng sinh học. Tác giả xin kêu gọi mọi người cùng gióng lên một hồi chuông mạnh mẽ, hồi chuông cảnh tỉnh cho bất cứ ai còn đang mê đắm để cùng nhau cứu lấy dòng sông, cứu lấy chính sự sống cho muôn loài và cho các thế hệ tương lai. Chúng ta hãy áp dụng lời dạy của Đức Phật vào thực tiễn hiện tại để nhận ra rằng những khổ đau từ các thảm họa do thiên nhiên, do ô nhiễm môi trường đưa đến cho con người đều bắt nguồn từ cái gốc của sự hủy diệt môi trường tự nhiên, từ việc con người không biết tạo điều kiện cho muôn loài, cơ hội để tái tạo và phục hồi. Con người đang vắt kiệt những gì mẹ thiên nhiên ban tặng mà thiếu đi cái chiều ban và tặng ngược lại cho thiên nhiên.

Hàng đệ tử Phật thể nghiệm giáo pháp Phật dạy, không tham lam, không làm những việc gây tác hại đến vạn vật, qua cách sống thiểu dục tri túc. Đó là cách sống hiểu biết và cao thượng, hạn chế tâm vị kỷ, không vì làm lợi cho riêng mình mà gây tổn hại đến người khác,

các sinh vật khác, sống hài hòa với thiên nhiên, không phá hủy môi sinh, không khai thác tài nguyên thiên nhiên một cách bừa bãi, chỉ khai thác những gì thiết yếu và khai thác có mức độ, để thế hệ kế tiếp có thể tiếp tục được hưởng của cải thiên nhiên, chứ không để con em mình phải hứng chịu những tai họa khủng khiếp gọi là “Thiên nhiên nổi giận” như trận sóng thần, động đất chẳng hạn.

Thể hiện tinh thần Phật dạy về nếp sống hài hòa với thiên nhiên, những ngôi chùa ở một số quốc gia cũng như ở nước ta nên xây dựng trên đồi núi, hay trong khu rừng hoặc thành phố thì cố gắng tạo cảnh quan tốt cho môi trường thiên nhiên phát triển. Hiện nay nạn phá rừng tràn lan gây ra nhiều tác hại ở nhiều lĩnh vực mà thế giới đang cảnh báo. Phật giáo vùng Mê-kông đã ra sức gìn giữ, bảo hộ rừng và trồng rừng một cách tích cực và đã đạt được nhiều kết quả rất tốt như ở một số quốc gia, trong đó có Việt Nam. Có những ngôi chùa với khu rừng thiên cây cối xanh tươi, ao hồ sạch đẹp, tỏa không khí trong lành và nếp sống an bình đã là thắng tích mà khách thập phương thường tìm đến để thưởng ngoạn về sự thanh thản cho tâm hồn, sự khỏe mạnh cho thân thể. Có thể nói những đồi núi, rừng thiên của các chùa chính là lá phổi trong sạch của quả đất, đây cũng là một trong những yếu tố vô cùng thiết yếu cho việc bảo vệ môi trường sinh thái trong thời đại quá nhiều ô nhiễm như hiện nay.

Các quốc gia trên thế giới hiện nay đang kêu gọi con người cứu môi trường.

Liên Hợp Quốc đã tổ chức kỷ niệm ngày truyền thống thế giới giảm nhẹ thiên tai và cảnh báo rằng trong những năm gần đây, trung bình mỗi năm trên toàn thế giới có tới 200 triệu người là nạn nhân của các loại thảm họa thiên nhiên, thiên tai đã hoành hành tại khắp mọi nơi trên thế giới nhưng có thể nói châu Âu lại bị ít hơn, trong khi châu Á và một số nước công nghiệp phát triển là những nơi chịu thiệt hại nặng nề nhất. Thảm họa kép, động đất gây sóng thần...

Bằng những việc làm rất đơn giản, như khi chúng ta ăn kẹo cao su không vứt trên đường, ăn uống không để thừa, không vứt túi nilon... không chặt phá cây xanh, không khai thác gỗ, không tàn phá rừng, không khạc nhổ phóng uế lên cỏ hay các khu vực chứa nước mà còn phải tuyên truyền mọi người trong xã hội ý thức về việc giữ gìn vệ sinh chung, tránh sự ô nhiễm môi sinh, môi trường, khuyến khích mọi người luôn luôn bảo vệ, giữ gìn và xây dựng môi trường sạch. Nếu chúng ta không giữ gìn và bảo vệ môi trường mà còn phá hoại

môi trường của thiên nhiên ban tặng thì chúng ta sẽ trở thành những thủ phạm đã và đang phá hoại cuộc sống của chính mình, đẩy thế hệ tương lai đến sự hủy diệt. Bởi vậy, mỗi người hãy hành động ngay từ lúc này bằng những việc làm nhỏ nhưng thiết thực để cùng chung tay bảo vệ hành tinh xanh. Và mới đây, theo báo cáo đánh giá môi trường chiến lược thủy điện dòng chính Mê-kông, do Trung tâm Quản lý Môi trường Quốc tế (ICEM) thực hiện cho Ủy hội sông Mê-kông đã nhận định: *“Việt Nam có khả năng tổn thất lớn nhất về kinh tế do tác động tiềm tàng nếu hệ thống đập dòng chính được xây dựng”*. Vì Việt Nam có khoảng 20 triệu người dân sống trong lưu vực sông Mê-kông, phần lớn phụ thuộc vào nguồn sinh kế nông nghiệp và thủy sản. Do sự liên quan mật thiết giữa các điều kiện tự nhiên và kinh tế-xã hội của các tiểu vùng và tổng thể lưu vực sông Mê-kông, những động thái phát triển thượng nguồn và thay đổi dòng chảy sẽ dẫn đến nhiều tác động về môi trường và xã hội ở phía hạ nguồn. Do đó Việt Nam cần tạo sự đồng thuận trong việc định hướng mô hình phát triển của lưu vực Mê-kông trong cộng đồng ASEAN, cần hướng đến mô hình phát triển giảm thiểu phát thải, giảm thiểu tiêu thụ năng lượng, sử dụng khôn khéo tài nguyên thiên nhiên, đồng thời cần khuyến khích sự tham gia của các tổ chức xã hội, các tổ chức phi chính phủ trong nghiên cứu, phổ biến thông tin, thúc đẩy hợp tác, đối thoại ở cấp quốc gia và khu vực, nhằm tạo sự ủng hộ, đồng thuận của xã hội trong bảo vệ lợi ích chung của người dân trong khu vực nói chung và Việt Nam nói riêng.

Tịch hóa tâm hồn tu tập bảo vệ môi trường.

Đức Phật có dạy: *“Không lửa nào bằng lửa tham dục, không ái nào bằng ái sân hận, không khổ nào bằng khổ ngũ uẩn và không vui nào bằng vui Niết bàn”* (Pháp Cú 202). Thật vậy, khi ngọn lửa tham dục bùng lên thiêu đốt tâm can con người thì dễ khiến cho con người trở nên điên đảo, mê vọng, không còn một chút tỉnh táo và gây nên biết bao khổ cảnh cho thế gian. Chỉ có những người nào dứt trừ được ái dục một cách trọn vẹn thì mới không còn vướng vào sâu khổ nữa, người ấy sẽ thoát khỏi tâm trạng lo âu, sợ sệt, tham lam, sân hận, tâm hồn được an tịnh, đạt đến trạng thái tốt đẹp hoàn toàn thanh tịnh của tâm, tức Niết bàn hiện hữu. Niết bàn là trạng thái vắng bật mọi khổ đau, dục vọng, dứt hết mọi tư duy, khái niệm, chấp trước. Niết bàn vẫn luôn hiện hữu khắp mọi nơi, nhưng sở dĩ chúng ta không nhìn thấy được là vì chúng ta còn bị giới hạn bởi cái nhìn của ngã sở, ngã ái và cứ đắm mãi trong tư duy hữu ngã. Khi một người đã cắt đứt mọi khát ái, chấp ngã thì sẽ dứt hết thầy mọi buộc ràng, chẳng còn tham đắm,

lo sợ, khổ đau, người ấy an nhiên tự tại, sống giữa cuộc đời mà không bị cuộc đời chi phối, tâm tư bình lặng như đất bằng không hề sợ gió lốc ngũ dục lay chuyển, dù sống nơi thâm sơn cùng cốc hay chốn thị thành, vị ấy cũng sống trong niềm an vui, tịch tĩnh. Vị ấy thường quán sát tướng sinh diệt của các pháp, đạt được chính trí giải thoát, dứt sạch các lậu hoặc. Do vậy, khi tiếp xúc với ngoại cảnh, tâm không bị dao động, nên vị ấy dễ dàng đi vào cuộc đời để độ sinh mà không hề bị vướng mắc, như chim bay giữa hư không mà không để lại dấu vết, ở trong môi trường mà không làm tổn hại môi trường lại làm tốt đẹp hơn cho môi trường.

- Ý thức được những khổ đau do sát hại sinh vật chim muôn, thú rừng, hải sản gây ra mà nguyện không sát hại để bảo vệ môi trường.

- Ý thức được những khổ đau do sự lường gạt, trộm cắp tài nguyên thiên nhiên và bất công, bất hợp pháp gây ra mà nguyện không vi phạm để bảo vệ môi trường.

- Ý thức được những khổ đau do tà dâm gây ra mà nguyện không tà dâm để bảo vệ môi trường.

- Ý thức được những khổ đau do lời nói thiếu chính niệm, chính tuệ, phá hoại tài nguyên thiên nhiên gây ra mà nguyện không nói dối, nói những lời độc ác để bảo vệ môi trường .

- Ý thức được những khổ đau do dùng chất ma túy và những chất kích thích làm say sưa tâm trí hại đến môi sinh, môi trường gây ra mà nguyện không dám dùng để bảo vệ môi trường.

Như vậy, năm giới của Phật giáo mang một ý nghĩa thù thắng cho tất cả mọi người. Mang lại sự cân bằng trong sinh thái, tạo nên một nếp sống trật tự an bình trong xã hội, làm cho mọi người mọi loài tin tưởng nhau và xích lại gần nhau hơn. Nếu chúng ta thực hiện tốt các giới điều của Đức Phật dạy thì sẽ có giá trị vượt cả thời gian và không gian. Và bất cứ ở đâu, thời đại nào, nếu con người còn tham ái là còn cần sự chế ngự của Giới luật Phật. Vậy nên, Giới luật Phật giáo là những nguyên tắc đạo đức căn bản để làm người, hầu xây dựng một xã hội trật tự ổn định, một môi trường xanh, sạch, đẹp và mọi người được sống hạnh phúc.

Nguồn an lạc vô biên khi con người biết tu tập theo giáo lý của Đức Phật bảo vệ môi trường.

Đức Phật hoàn toàn tin tưởng vào khả năng tu tập giải thoát của

con người. Ngài đã khẳng định rằng tất cả chúng sinh đều có Phật tính, mỗi người đều có thể nâng cao trình độ hiểu biết của mình về cuộc sống, về chân lý, về các phương diện tu tập, giải thoát. Đức Phật nhận định đời là khổ nhưng ngài không nói thể để khuyên bảo con người cam tâm tình nguyện chịu đựng đau khổ, như thể khổ đau là định mệnh áp đặt cho con người, mà Ngài đã chỉ ra con đường diệt khổ cho con người, con đường đó chính là Đạo đế, là Bát Thánh Đạo mà căn bản là phát huy trí tuệ chân chính, khi đã đạt được trí tuệ sáng suốt rồi thì sẽ trực nhận được các pháp thể gian là vô thường, giả tạm. Nhờ vậy, chúng ta sẽ không còn khởi tâm tham đắm, chấp thủ đối với bất cứ thứ gì ở đời. Khi không còn tham đắm chấp thủ nữa, tất nhiên con người sẽ được tự tại giải thoát và môi trường thiên nhiên cũng không sao cạn kiệt được, vì con người biết tu biết vun trồng bồi đắp, giữ gìn bảo vệ nó.

Đức Phật chỉ ra cho chúng ta quá trình quán sát sự vật trong thiên nhiên. Trong *kinh Hoa Nghiêm*, Ngài dạy rằng tất cả các Đức Phật đều có mười loại hình khác nhau, không phải chỉ có một thân hình. Mười thân này biến ra hằng hà sa số Phật. Chúng ta tưởng chỉ có một Phật Thích Ca, nhưng Phật nói Ngài có thiên bách ức hóa thân; đó là điều quan trọng mà Phật đã phát hiện và sử dụng được. Và trong một hóa thân Phật có vô số hóa Bồ tát tu trong chính pháp của Ngài và vô số hóa Bồ tát này cũng phát xuất từ một gốc là thân ngũ uẩn mà ra. Vì vậy, tu hành chuyển hóa ngũ uẩn thân gồm sắc, thọ, tưởng, hành và thức là pháp căn bản của Phật giáo; cho nên, có thể thấy rằng *kinh Hoa Nghiêm* cao tột, nhưng cũng phát xuất từ kinh Phật giáo Nguyên thủy. Theo tinh thần Hoa Nghiêm, thân ngũ uẩn của con người cũng gắn liền với cả vũ trụ bao la, với môi trường thiên nhiên vì thế, chinh phục thân này là chinh phục được cả vũ trụ, cả môi trường thiên nhiên. Chinh phục được tình cảm của chúng ta là chinh phục được tình cảm của xã hội. Vì vạn vật đồng một thể, nhưng loài người do vô minh ngăn che, do hiểu lầm, nghĩ mình có thể chinh phục được người này, người khác, nghĩ mình có thể thay đổi được quốc gia cho đến vũ trụ, môi trường thiên nhiên tất cả theo ý mình nhưng không thể được. Trong thân thể chúng ta nếu có một phần bị thương thì chúng ta sẽ bị đau toàn thân và đau cả tâm hồn Cũng vậy, ngũ ấm thân có mối liên hệ chặt chẽ với vũ trụ, môi trường thiên nhiên nhưng nếu chúng ta phát triển thân tâm mình theo chiều hướng xấu ác, khiến thân tâm mất thăng bằng, thì sẽ tác động làm cho xã hội, môi trường cũng mất thăng bằng, bị loạn động và cũng sẽ làm đảo lộn vũ trụ. Chính vì mối tương

quan tương sinh rất mật thiết giữa muôn sự muôn vật, giữa con người với con người, giữa con người với xã hội, với môi trường thiên nhiên, vũ trụ, mà Phật dạy rằng “*Cái này có thì cái kia có, cái này sinh thì cái kia sinh, cái này diệt thì cái kia diệt*”, cho nên một cái mất thăng bằng sẽ ảnh hưởng xấu đến những cái khác. Nhận thức như vậy, chúng ta phải bảo tồn các loài khác, người khác, bảo tồn xã hội, bảo tồn môi trường thiên nhiên thì đó là bảo tồn chính chúng ta vậy.

KẾT LUẬN

Hiện nay tất cả các đập thủy điện như ở Vân Nam và hạ nguồn sông Cửu Long đã gây ra những thảm họa cho xã hội, kinh tế và môi trường, tất cả các nước thượng nguồn và hạ nguồn, đặc biệt là Campuchia và Việt Nam. Sự sống còn của các quốc gia này cũng như đời sống của nhiều người đang bị đe dọa. Hầu hết các dự án đập đã không mang lại lợi ích kinh tế tốt so với chi phí lớn mà còn có các tác động xấu đến môi trường. Các nước ở thượng nguồn cần phải nhận ra rằng làm sao để không ảnh hưởng xấu đến với tất cả các nước ở dọc dòng sông cho đến hạ nguồn, chúng ta nên hợp tác toàn diện, tôn trọng lợi ích và mối quan tâm của người khác, các quốc gia khác bao gồm cả con người và động vật, đặc biệt là các loài cá đang đối mặt với nguy cơ tuyệt chủng. Tất cả các nước, trong đó có thượng nguồn là Trung Quốc và Myanmar, phải hoàn toàn hợp tác và tuân thủ đúng với thủ tục của Ủy ban sông Mê-kông. Một thay thế khả thi và bền vững đối với các đập là năng lượng mặt trời và gió. Công nghệ nhẹ cũng đã được đề xuất như là chiến lược khả thi để phát triển kinh tế. Các nước và các dân tộc dọc theo sông Mê-kông đa số là Phật tử, Tăng ni Phật giáo các nước có thể đóng một vai trò quan trọng trong việc tác động đến các chính sách của Chính phủ, Nhà nước, giáo dục bà con, nhân dân, Phật tử về các chi phí và tác động môi trường của các đập, lợi ích của năng lượng sạch và tái tạo. Những nỗ lực này có thể làm giảm thiểu xung đột trong tương lai, các thảm họa kinh tế, môi trường và dòng sông Phật giáo sẽ trong xanh, sạch đẹp.

Hiện tại chúng ta đang sống trong một xã hội có đầy đủ tiện nghi vật chất và phương tiện nhưng không khỏi xót thương trước những thảm cảnh đang xảy ra. Con người trở thành kẻ thù của nhau và đang gieo rắc biết bao nỗi kinh hoàng cho nhau. Vậy hơn lúc nào hết chúng ta cần phải thể hiện tính từ bi trong ta và dùng tư cách đạo đức của chính mình, khuyến khích mọi người biết nhìn vào những thảm trạng ấy mà làm tốt những gì cần làm góp một chút công sức vào trong

công cuộc xây dựng thế giới hòa bình, môi trường trong xanh, sạch đẹp. Chúng ta thật hạnh phúc, được sống trong một dân tộc đã có sẵn những nền tảng ấy nhưng không vì thế mà không kiện toàn, phát huy để đưa đất nước mình trở nên giàu đẹp. Sản phẩm Đạo Đức và Từ Bi của Phật giáo chính là những cây ngọt trái lành, những nụ cười sau những tháng ngày lo âu sầu khổ. Đó là con đường đi đến Phật quả của các bậc tu hành nếu không nhân nơi đạo đức giải thoát và từ bi làm cội gốc thì khó thành tựu được. Con người là đối tượng, là trung tâm điểm để bàn bạc, nghiên cứu và tìm hiểu của hầu hết các chủ thuyết, tôn giáo... Cùng với tất cả những vấn đề kinh tế, văn hóa, chính trị, quốc phòng, tài nguyên, thiên nhiên, môi sinh, môi trường... cũng đều do con người mà có. Và suy cho cùng cũng không ngoài mục đích phục vụ cho lợi ích cũng như hạnh phúc của con người. Như trong Kinh Đức Phật đã dạy:

*“Tự ta gây ác nghiệp
Tự ta nhiễm cấu trần
Tự ta tránh ác nghiệp
Tự ta thanh tịnh tâm
Nhiễm tịnh do ta cả
Không ai thanh tịnh ai”.*

(Pháp cú 165)

Như vậy chúng ta có thể thấy rằng Đức Phật là một nhà tiên phong trong lĩnh vực bảo vệ môi trường sinh thái của quả đất. Sống theo Phật là sống tỉnh giác và sống yêu thương muôn loài, yêu thiên nhiên, môi trường, cho nên hiểu rõ những gì nên làm và làm những gì lợi ích cho nhiều người mà không gây tổn hại đến người khác, đến môi trường sống của muôn loài. Thế giới sống tốt đẹp hoàn hảo như vậy được gọi là Tịnh độ mà tất cả đệ tử Phật đời đời kiếp kiếp tinh tiến xây dựng bảo hộ cho chính mình an trú cho mọi người, mọi loài cùng tồn tại, cùng thăng hoa trong cuộc sống hạnh phúc, an lạc, hòa hợp, hòa bình và phát triển.

KHUYẾN NGHỊ:

Thế giới toàn cầu phải bảo vệ quả đất, bảo vệ dòng sông Mê-kông là bảo vệ sự tồn tại của tất cả con người, tất cả chúng sinh. Có bao nhiêu chúng sinh, có bao nhiêu chủng loại. Có rất nhiều, nhưng Đức Phật gộp lại có tứ sinh lục đạo. Tứ sinh gồm có loài sinh ra trứng, sinh con, loài sống dưới nước, loài sống trong hư không. Sự sống của tất cả

các loài này được cân bằng với nhau thì tất cả cùng tồn tại. Loài người do vô minh không nhận thấy lý này, nhưng ngày nay, nhờ sự tiến bộ của khoa học, kỹ thuật đã mở ra cho chúng ta thấy sự cân bằng thiết yếu của môi sinh, môi trường. Nếu trong hư không, trong nước, trong đất. Nói chung là: “Đất, nước, gió, lửa, Phật giáo gọi là Tứ đại” chúng ta thải những chất độc hại vào thì chúng ta sẽ chết vì thiếu không khí trong lành. Trong nước, trong đất... cũng vậy, nếu làm ô nhiễm dòng nước, bệnh tật và tử vong sẽ đến với con người. Một khi tất cả các loài sống trong không khí, trong nước, trên mặt đất bị chết, chắc chắn chúng ta cũng không sống được. Vì vậy, bảo vệ tất cả các loài sống trên mặt đất, trong không khí, trong nước là bảo vệ sự sống của chính con người.

Tài liệu tham khảo:

1. Hòa thượng Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trung Bộ I, II, III*. Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, ấn hành năm 1992.
2. *Giáo dục và ý nghĩa cuộc sống* - Hoài Khanh, Nxb Ca Dao, năm 1993.
3. *Lý thuyết về nhân tính qua kinh tạng Pàli* - Luận Án Tiến Sĩ của HT. Thích Chơn Thiện.
4. *Kinh Pháp Cú* - HT. Thích Minh Châu - Trường Cao Cấp Phật Học Việt Nam cơ sở II, ấn hành năm 1990.
5. Ngô Văn Lê, *Giáo dục & tiến bộ xã hội, bài phát biểu tại hội thảo Giáo dục Phật giáo*, ấn hành năm 1995.
6. Hòa thượng Thích Nhất Hạnh, *Đạo Phật Hiện Đạo Hóa*, Nxb Lá Bối, năm 1968.
7. *Kinh Tăng Chi Bộ*, tập II, bản dịch của Thích Minh Châu, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam ấn hành 1996.
8. Thích Chân Quang, *Tâm Lý Đạo Đức*, Nxb Tôn giáo- 2004.

PHẦN 2

**PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG:
VẤN ĐỀ TOÀN CẦU HÓA**

ĐẠO PHẬT KHẮT SĨ VIỆT NAM ÁNH ĐẠO VÀNG LAN TỎA

Hòa thượng Thích Giác Toàn^(*)

Vào thập niên 40 của thế kỷ XX, một giai đoạn hết sức phức tạp trong dòng lịch sử dân tộc, Đạo Phật Khất sĩ đã xuất hiện từ chí nguyện “Nói truyền Thích-ca chánh pháp” của ngài Minh Đăng Quang (1923-1954), một vị du tăng được người đời sau kính ngưỡng như một bậc Thánh. Đạo Phật Khất sĩ có mặt trước hết ở vùng Đồng bằng sông Cửu Long, đến gần cuối thế kỷ XX đã trở thành một hệ phái biệt truyền của Phật giáo Việt Nam. Bài tham luận này trình bày những đóng góp của Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam đối với Phật giáo Việt Nam, với tính cách một cành nhánh lan tỏa từ ánh đạo vàng, cội nguồn của Phật pháp.

1. BỐI CẢNH XUẤT HIỆN CỦA ĐẠO PHẬT KHẮT SĨ

Đầu thế kỷ XX, Việt Nam hoàn toàn bị Pháp thống trị, Nam kỳ là xứ thuộc địa, Trung và Bắc kỳ hưởng quy chế bảo hộ; nhưng những nỗ lực khôi phục chủ quyền vẫn âm ỉ trên cả ba kỳ. Phật giáo du nhập Việt Nam từ hơn 2.000 năm qua, đã có nhiều dấu hiệu sa sút, nay nỗ lực chấn hưng, mong góp phần nâng cao dân trí chờ thời cơ giành độc lập. Trong lúc ấy, Đảng Cộng sản Đông Dương ra đời vào năm 1930 và từng bước dựng lập ngọn cờ lãnh đạo kháng chiến.

Tình hình loạn lạc thúc đẩy con người tìm chỗ dựa tâm linh. Nhiều tôn giáo bản địa xuất hiện trong vùng đồng bằng sông Cửu Long. Đạo

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

Phật Khắc sĩ là một trong những tổ chức thuần túy tôn giáo, xuất hiện khá muộn nhưng đã cắm rễ khá sâu trong lòng người vùng đồng bằng sông Cửu Long và dần dần phát triển thành một Hệ phái biệt truyền của Phật giáo Việt Nam.

1.1. Tình hình chính trị trên cả nước

Vào năm 1940, Nhật mở rộng ảnh hưởng ở Đông Nam Á, khống chế Pháp tại Đông Dương. Năm 1945, Nhật đảo chính Pháp để nắm quyền, tuyên bố trao trả độc lập cho Việt Nam, dựng lên một chính phủ thân Nhật. Ngày 19-8, phong trào Việt Minh tổ chức tổng khởi nghĩa giành chính quyền. Khi Nhật đầu hàng Đồng Minh, Pháp tìm cách trở lại Việt Nam, tranh chấp với chính phủ Việt Nam Dân chủ Cộng hòa vừa thành lập. Cuộc kháng chiến chống Pháp diễn ra, kéo dài đến năm 1954 thì chiến tranh kết thúc bằng một chiến thắng lịch sử Điện Biên Phủ và một Hiệp định đình chiến với kết quả là đất nước Việt Nam tạm thời bị chia đôi.

1.2. Hoàn cảnh xã hội ở Đồng bằng sông Cửu Long

Đồng bằng sông Cửu Long – một phần của Nam bộ, được sáp nhập lãnh thổ của Việt Nam trong vòng hơn 300 năm qua do sự khai phá của những lưu dân người Việt từ miền Bắc và miền Trung là chính, kết hợp với một số người Minh Hương, Thanh Hà... cùng những người bản địa thuộc các tộc Chăm, Khmer và các tộc ở Tây Nguyên. Ngay từ đầu, văn hóa ở vùng Đồng bằng sông Cửu Long đã có sự giao thoa giữa nhiều dân tộc khác nhau.

Từ năm 1862, người Pháp bắt đầu cai trị Nam bộ bằng chính sách đồng hóa triệt để. Người Nam bộ vừa sớm tiếp thu những cái mới, vừa kiên trì chống lại sự đồng hóa của người Pháp.

Đến năm 1945, dưới sự lãnh đạo của Mặt trận Việt Minh mà nòng cốt là Đảng Cộng sản, Nam bộ đứng dậy kháng chiến chống Pháp. Với đặc điểm Nam bộ, cuộc kháng chiến trong vùng đồng bằng sông Cửu Long cũng có nhiều nét khác biệt, đó là sự tham dự của nhiều thế lực quân sự cát cứ, nhiều xu hướng chính trị khác nhau cùng tranh giành ảnh hưởng.

1.3. Không khí tôn giáo trong vùng Tây Nam bộ

Nam bộ là vùng đất non trẻ có sự pha trộn của nhiều dòng chảy văn hóa khác nhau, có sự đa tạp của tín ngưỡng và tôn giáo. Tín ngưỡng chủ đạo ở cư dân Nam bộ gồm tục thờ ông bà, tư tưởng Khổng Mạnh còn sót lại nhưng đã bị biến thể, và tư tưởng Phật giáo Đại thừa có

những yếu tố thần bí của Lão giáo và các hình thức bùa ngải xâm nhập. Kế đó là Phật giáo Nguyên thủy vốn là tôn giáo chính của đồng bào gốc Khmer và Hồi giáo là tôn giáo chính của đồng bào Chăm. Ngoài ra, một bộ phận cư dân đồng bằng sông Cửu Long đã tiếp nhận Thiên Chúa giáo một cách có hệ thống. Bên cạnh đó, các hình thái tín ngưỡng đa thần, bái vật... của đồng bào thuộc các tộc người Tây Nguyên cũng đã tác động đến nếp sống tâm linh của những người tiên phong mở đất, luôn phải đối phó với những điều bất ngờ của vùng đất mới đầy lạ lẫm.

Hoàn cảnh đặc biệt của miền Nam đã khiến cư dân Nam bộ đã hình thành tinh thần khoan dung, phóng khoáng, giản dị, vị tha, bộc trực, biết yêu thương đùm bọc lẫn nhau, yêu tự do, yêu quê hương đất nước, sẵn sàng xả thân vì nghĩa, sẵn sàng chống áp bức cường quyền và rất cần đến những chỗ dựa tâm linh. Với những đặc trưng đó, cư dân vùng Đồng bằng sông Cửu Long đã sớm phát triển những hệ thống tôn giáo bản địa.

1.3.1. Bửu Sơn Kỳ Hương và các ông Đạo

Phong trào Bửu Sơn Kỳ Hương do ngài Đoàn Minh Huyền thành lập vào năm 1849 ở vùng chợ Mới An Giang. Ngài rao giảng đạo Phật với những phương pháp hành trì đơn giản, phổ biến giáo lý Tứ ân, khuyến khích dân chúng khai hoang hình thành các trung tâm đình điền trong vùng Đồng Tháp và Châu Đốc. Ngài được tôn xưng là Phật Thầy Tây An.

Một số vị khác tự cho mình có khả năng đặc biệt: chữa bệnh bằng bùa chú, tiếp cận được thần linh, thấy được các cảnh giới khác, có những hành vi lạ... xưng là ông Đạo, cũng phổ biến các đường lối tâm linh khác nhau. Các nhà nghiên cứu cho rằng hiện tượng ông Đạo phần nào phản ánh sự đối kháng của người nông dân Nam bộ trước chính quyền thực dân.

1.3.2. Đạo Cao Đài

Khoảng thập niên 1920, các vị Ngô Văn Chiêu, Lê Văn Trung, Phạm Công Tắc, Cao Hoài Sang... nương theo nhân duyên, thành lập đạo Cao Đài và được chính quyền đương thời công nhận. Năm 1926, đạo Cao Đài xây dựng Tòa Thánh Tây Ninh làm cơ sở hành đạo. Giáo lý Cao Đài dung hợp tư tưởng của các tôn giáo lớn là Phật giáo, Đạo giáo, Nho giáo và Ki-tô giáo; khuyên tín đồ không sát sinh, sống lương thiện, làm lành lánh dữ, giúp đỡ mọi người, cầu nguyện,

thờ cúng tổ tiên và ăn chay để thể hiện tình thương vạn loại. Đáp ứng được khát vọng tâm linh của dân chúng, đạo Cao Đài nhanh chóng phát triển cả về tín đồ và cơ sở. Các tài liệu nghiên cứu về đạo Cao Đài cho rằng thời kỳ đầu, đạo này có khuynh hướng chống Pháp một cách kín đáo.

1.3.3. Phật giáo Hòa Hảo

Nổi tiếp khuynh hướng Bửu Sơn Kỳ Hương là Phật giáo Hòa Hảo được ngài Huỳnh Phú Sổ sáng lập vào năm 1939 tại An Giang. Căn bản giáo lý của Phật giáo Hòa Hảo là học Phật tu nhân và thực hành Tứ Ân hiếu nghĩa. Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo là các cư sĩ tại gia. Là một tôn giáo cách tân có xu hướng nhập thế, Phật giáo Hòa Hảo rất coi trọng các hoạt động từ thiện xã hội. Tín đồ Phật giáo Hòa Hảo đại đa số là nông dân sinh sống tại các tỉnh thành phía Nam nhưng tập trung đông nhất trong vùng Tây Nam bộ.

1.3.4. Tác động của phong trào Chấn hưng Phật giáo

Phong trào Chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam xuất hiện trong thập niên 1920 đã ảnh hưởng đến không khí tôn giáo ở Nam bộ. Ban đầu, Hội Nghiên cứu Phật học Nam kỳ ở Sài Gòn, Lương Xuyên Phật học hội ở Trà Vinh... xuất bản các tạp chí Phật học để truyền bá Phật pháp khiến không khí tìm hiểu Phật học ở Nam bộ khởi sắc. Từ đó, nhiều tổ chức Phật giáo khác ra đời, nghiên cứu kinh điển Bắc tông, phát triển Thiền tông và Tịnh độ tông. Các chùa và các nhóm Phật tử Nam bộ tiếp tục liên kết với nhau thành lập các hội đoàn Phật giáo hoạt động khá sôi nổi.

1.3.5. Tịnh độ Cư sĩ Phật hội Việt Nam

Một nét đặc biệt trong những ảnh hưởng của phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam ở Nam bộ là sự thành lập Tịnh độ Cư sĩ Phật hội Việt Nam, một tổ chức Phật giáo xuất phát từ Sa Đéc, Đồng Tháp, chỉ quy tụ các cư sĩ cùng nhau nghiên cứu và ứng dụng giáo lý của Đức Phật, do ngài Tông sư Minh Trí chủ trương, được chính phủ đương thời chính thức công nhận vào năm 1934. Tịnh độ Cư sĩ Phật hội Việt Nam đề xướng Phước Huệ song tu. Tu Phước là đóng góp công sức, trí tuệ và tài vật phát triển ngành y dược học dân tộc làm phương tiện tạo cơ hội cho quần chúng đến với đạo. Tu Huệ là học Kinh-Luật-Luận của Phật giáo để nâng cao sự hiểu biết về bản chất cuộc đời nhằm đạt tới cuộc sống giải thoát yên vui. Tịnh độ Cư sĩ Phật hội Việt Nam phát triển chung quanh các Hội quán là trụ sở ở cấp địa phương,

nơi có đặt các phòng thuốc nam phước thiện chữa bệnh miễn phí theo y học cổ truyền.

1.3.6. Phật giáo Nam tông (Nguyên thủy)

Trước đây, Phật giáo Nam tông ở Việt Nam chỉ thịnh hành trong cộng đồng người Khmer. Khoảng năm 1940, người Việt bắt đầu tiếp nhận truyền thống Phật giáo Nam tông do các ngài Hộ Tông, Thiện Luật... du học ở Nam Vang truyền về. Ban đầu, Phật giáo Nam tông Việt Nam xây dựng chùa Bửu Quang ở Gò Dưa, Thủ Đức để làm cơ sở hoằng pháp. Đến năm 1957, khi nhân sự đã vững vàng và cơ sở hành đạo đã phát triển, Tổng hội Cư sĩ và Tăng già Nguyên thủy Việt Nam đã được thành lập tại chùa Kỳ Viên ở Sài Gòn.

1.4. Tình hình Phật giáo các nước trong tiểu vùng sông Mê-kông

Mê-kông là con sông xuyên biên giới quốc gia trong vùng Đông Nam Á phát nguyên từ Tây Tạng, chảy qua tỉnh Vân Nam Trung Quốc và các nước Myanmar, Lào, Thái Lan, Cambodia rồi đổ vào Việt Nam trước khi ra biển Đông. Các quốc gia nằm trong lưu vực con sông này có thời gian coi Phật giáo là quốc giáo. Phật giáo thịnh hành ở những xứ này là Phật giáo Nguyên thủy; khác với Việt Nam và Trung Quốc theo truyền thống Đại thừa. Trước khi trở thành lãnh thổ Việt Nam, vùng đồng bằng sông Cửu Long đã từng thuộc vương quốc Phù Nam và sau đó là vương quốc Chân Lạp; cư dân trong vùng này cũng theo Phật giáo Nguyên thủy. Khi sáp nhập vào Việt Nam, một số người Khmer ở lại cộng cư với người Việt, họ vẫn gắn kết với Phật giáo Nam tông Nguyên thủy.

2. SỰ RA ĐỜI CỦA ĐẠO PHẬT KHẮT SĨ

Đạo Phật Khất sĩ chính thức ra đời vào năm 1947 trong vùng Đồng bằng sông Cửu Long, cụ thể là xuất phát tại Mỹ Tho, trong một môi trường ở đó các tổ chức tôn giáo chính đã có cơ sở vững vàng bên cạnh những hình thái tôn giáo khác cũng đang tích cực phổ biến giáo lý, thu hút tín đồ. Mặc dù xuất hiện khá muộn nhưng Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam vẫn phát triển và hiện nay đã trở thành một hệ phái Phật giáo có tầm vóc không chỉ ở Việt Nam mà còn vươn ra có mặt ở hải ngoại.

2.1. Sơ lược tiểu sử ngài Minh Đăng Quang

Sáng lập Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam là ngài Minh Đăng Quang, được người đời sau tôn xưng là Tổ sư Minh Đăng Quang. Ngài có thể danh là Nguyễn Thành Đạt, sanh năm 1923 tại quận Tam Bình, tỉnh

Vĩnh Long, con út của cụ ông Nguyễn Tồn Hiếu (1894-1968) và cụ bà Phạm Thị Ty, tự Nhân (1892-1924). Từ nhỏ, ngài đã sớm biết chuyên tâm niệm hương cúng Phật hàng ngày và ăn chay mỗi tháng 10 ngày theo gương cha.

Khi đi học, ngài lấy tên Lý Hườn. Tốt nghiệp bằng Sơ học của Pháp năm 13 tuổi, ngài không muốn học tiếp mà xin gia đình cho đi tu nhưng không được chấp thuận.

Năm 1937, ngài tự ý rời nhà tìm thầy học đạo trên đất Campuchia. Ở đó, ngài được giới thiệu đến các chùa theo Phật giáo Nguyên thủy để học tiếng Khmer và đọc kinh Phật.

Cuối năm 1941, ngài trở về Vĩnh Long rồi lên Sài Gòn làm việc. Ngài lập gia đình vào năm 1942, có được một người con gái, nhưng cả người bạn đời và con gái ngài đều bị bệnh và lần lượt sớm qua đời.

Vào năm 1943, ngài quyết chí lên vùng núi Thất Sơn ẩn tu. Trong năm 1944, ngài đến Mũi Nai ở Hà Tiên nhập định miên mật trong bảy ngày đêm và ngộ đạo tại nơi đây.

2.2. Việc mở mang mối Đạo (khai sơn phá thạch)

Trong hai năm, từ 1944 đến 1946, ngài được một thiện nam thỉnh về ẩn tu tại chùa Linh Bửu ở làng Phú Mỹ tỉnh Mỹ Tho.

Sau mùa an cư đầu tiên, ngài bắt đầu hướng dẫn các đệ tử hành đạo quanh vùng. Ngài thu nhận đệ tử rất chọn lọc. Trong năm 1947, ngài chỉ thu nhận bốn vị Tăng, sáu vị Ni và một chú đệ tử khoảng 10 tuổi. Từ năm 1948 trở đi, ngài thu nhận thêm nhiều người xuất gia; chư Tăng được ngài giáo huấn rất kỹ càng. Trong năm 1948, ngài hướng dẫn một đoàn Khất sĩ du hành về Sài Gòn, tạo một dấu ấn nơi thủ phủ miền Nam lúc bấy giờ, rồi lại quay về hành đạo trong khu vực giữa hai nhánh sông Cửu Long, đẩy mạnh việc phát triển nền đạo.

Để mở rộng việc truyền bá tư tưởng, ngài soạn bộ Chơn Lý gồm 69 tập, mở ra nhà in Pháp Ấn đặt tại Tịnh xá Ngọc Viên ở Vĩnh Long chuyên in các tập Chơn Lý do chính ngài sáng tác.

Trong tập Chơn lý “*Đạo Phật Khất sĩ*” (phần Nguồn Khất sĩ Nam Việt), ngài đã viết về hành trạng của mình như sau: “*Minh Đăng Quang Khất sĩ xuất gia 1944 tại Vĩnh Long, đi tu tìm học nơi hai giáo lý Đại thừa và Nguyên thủy của Việt Nam và Campuchia... Sau khi về lại Nam Việt, ngài phát đại nguyện “Nói truyền Thích-ca chánh pháp”, tự mình thật hành giới luật Tăng đồ tại tỉnh Mỹ Tho, hành đạo*

ra Long An, xuống Mỹ Tho, Gò Công, Bến Tre... rồi trở lại Long An, Thủ Thừa cho đến cuối năm 1946. Đầu năm 1948, ngài đưa giáo pháp Khất sĩ đến Sài Gòn, ánh sáng của lá y vàng phát phơ thổi mạnh làm bật tung cánh cửa các ngôi chùa tông giáo, kêu gọi Tăng chúng tản cư khắp xứ, kéo nhau quay về kỷ luật. Năm 1950 huỳnh y trở gió bay về hướng nam Hậu Giang, nổi lên lồ lộ những núi vàng, pháp tháp... Nói bật nhất là ở tại sông Cửu Long trung giang, bửu tháp vượt cao hơn hết, năm Quý Tỵ - 1953”.

2.3. Giáo lý của Đức Phật Thích Ca trong Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam

Với phương châm “Nói truyền Thích-ca Chánh pháp”, Tổ sư Minh Đăng Quang gìn giữ truyền thống mà Đức Phật Thích-ca Mâu-ni đã vạch. Ngài dung hợp mọi tinh hoa của Phật giáo Nam tông và Phật giáo Bắc tông. Ngài đã thành tựu và lưu truyền cho hậu thế một dòng truyền thừa với ba pháp yếu quan trọng sau đây:

2.3.1. *Tinh thần viễn ly trong hạnh xuất gia*: Thể hiện đúng tinh thần tu tập giải thoát theo giáo lý của Đức Phật, yếu chỉ đầu tiên trong hạnh nguyện tu tập của người Khất Sĩ là tư tưởng viễn ly; người Khất sĩ thực hiện việc xuất gia để sống cuộc sống thoát trần.

2.3.2. *Sự tinh tấn trong tu tập*: Học tập gương cầu đạo của Đức Phật trong suốt sáu năm khổ hạnh, người Khất sĩ luôn luôn tinh tấn trong việc tu tập, không lúc nào giải đãi, cho đến lúc thân chứng giải thoát và an trú trong đạo quả.

2.3.3. *Tinh thần hoằng hóa độ sinh*: Khi chứng đạt đạo quả rồi thì người Khất sĩ tích cực hoằng hóa độ sinh; coi đó là một sứ mạng thiêng liêng, không ngại gian lao, không từ khó nhọc. Người làm đạo phải có đủ nhẫn lực và tư duy lực, đồng thời xem sự kham nhẫn như là niềm vui giải thoát trên con đường tác Như Lai sứ, hành Như Lai sự.

Giáo pháp của Khất Sĩ nêu cao việc quay về với nguồn cội tâm linh, quyết tâm thực hành Giới - Định - Tuệ. Đối với đời sống cộng đồng, người Khất sĩ cộng trú tu học trong những ngôi già-lam tịnh xá. Tổ sư nêu lên phương châm: “*Nên tập sống chung tu học: Cái SỐNG là phải sống chung, cái BIẾT là phải học chung, cái LINH là phải tu chung*”. Sống chung tu học để nung đúc, rèn luyện, tăng trưởng cái sống, cái biết, cái linh; chính là cụ thể hóa tinh thần “Tam tụ Lục hòa” mà chư Phật đã giáo huấn tự ngàn xưa.

Khi chọn Hoa sen và Ngọn đèn chơn lý làm biểu tượng cho dòng

pháp “*Nói truyền Thích-ca chánh pháp - Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam*”, Tổ sư Minh Đăng Quang đã bày tỏ ý hướng đem chánh pháp thanh tịnh như hoa sen của chư Phật để soi đường dẫn lối cho người hữu duyên bằng ngọn đèn chơn lý. Đó là cách phụng thờ chánh pháp tốt đẹp nhất.

Bằng những hình ảnh ẩn dụ, trong tập Chơn lý “Trên Mặt Nước”, Tổ sư Minh Đăng Quang nói đến lá sen, hoa sen và gương sen đều có chân gốc trong bùn nhưng đã vươn lên khỏi mặt nước và chẳng hề dính bùn. Bùn nặng nề, dơ bẩn, rã rời nên chìm xuống đáy, tượng trưng cho sự xấu ác, tội lỗi của con người vị kỷ. Nước trôi chảy, tượng trưng cho xã hội thanh thoát tùy duyên. Sen vượt lên cao tượng trưng bậc xuất gia, người Khất sĩ... có hành động như lá sen, có lời nói như hoa sen, có tư tưởng như gương sen. Gốc sen còn ở trong bùn, tượng trưng người tu còn phải nương nhờ trần thế, xin ăn xin mặc để nuôi thân tu học, nhưng tâm trí đã vượt lên trên sự xấu ác. Sen nhờ bùn nuôi dưỡng, sen cũng trả ơn bằng cách hứng chịu nắng mưa sương gió che chở cho nước và đất trước những động chạm từ bên ngoài. Người tu cũng đền trả cho đời bằng sự hiền lương trong lời nói thuần hòa, việc làm hiền thiện, tư tưởng trong sạch; đóng góp vào việc tạo nên nền tảng đạo đức cho xã hội.

Tương tự những ẩn dụ trong kinh “*Khởi thế Nhơn bản*” thuộc Trường bộ, Tổ sư cũng nhìn lại quá trình tiến hóa của quả địa cầu, thấy rằng thuở ban sơ, nhân loại ít người nên còn hồn nhiên, đến lúc đông đúc thì phân chia chủng tộc, giai cấp, có ta có người, chen lấn giành giết; ngài cho rằng trần thế chẳng khác gì bãi đất bùn. Nhưng ngài cũng chỉ cho thấy chính bãi đất bùn đó có tác dụng nuôi sống sen, là hạt giống giác ngộ. Cũng nhờ sự xấu ác của tầng đáy mà có sự thanh thoát của tầng cao; có tội lỗi khổ sở của đời mà có đạo đức của kẻ hành đạo; và kẻ biết đến đạo đức cũng sẽ biết đến hạnh viển ly, không trở lại với cái xấu ác nữa. Ngài cho rằng đời là cái hồ có đất có nước để ương hạt giống sen, và ai ai rồi cũng là sen hết.

Biểu tượng Hoa sen và Ngọn đèn chơn lý chính là lý tưởng của Tổ sư về một quốc độ có một cuộc sống an vui thuần thiện của tất cả mọi người; trong đó người tu phải thể hiện một đời sống nghiêm tịnh thanh thoát, thắp lên ngọn đèn chơn lý phụng hiến cho đời.

Tổ sư Minh Đăng Quang còn nêu lên một điều rất đặc biệt mà ít người lưu ý, rằng “*Việt Nam Đạo Phật không có phân thừa*”. Chính vì thế, giáo pháp của Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam thể hiện rõ tư tưởng Đại thừa trong khi xiển dương việc thực hành một phần công hạnh

của Phật giáo Nguyên thủy. Khác với Phật giáo Nam tông thay vì dùng Tam tịnh nhục, Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam chủ trương ăn chay, mở rộng tinh thần từ bi và sử dụng kinh điển Đại thừa như các kinh Kim Cương, Hoa Nghiêm, Bát-nhã, Pháp Hoa, Đại Tạng... trong việc truyền bá giáo lý của Đức Phật.

Xuất thân ở Nam bộ, ngài Minh Đăng Quang có phương pháp truyền đạo phù hợp với tâm lý người Nam bộ, thuyết giảng Phật pháp bằng những hình ảnh sống động, sử dụng những ngôn từ dễ hiểu, đi thẳng vào lòng người. Tuy sử dụng ngôn ngữ bình dân, ngài vẫn có những lập luận sâu sắc, thể hiện một trình độ chứng ngộ cao vời, khiến ngay cả những vị trí thức lớn tuổi cũng tâm cảm đón nhận quy kính.

2.4. Những đóng góp đầu tiên cho Phật giáo Đồng bằng sông Cửu Long

2.4.1. Hình thành Đoàn Du Tăng Khất Sĩ đầu tiên

Rằm tháng bảy năm Mậu Tý (1948), Tổ sư Minh Đăng Quang thành lập Đoàn du Tăng Khất sĩ đầu tiên, gồm có 21 vị sư, xuất phát từ Vĩnh Long đi hành đạo lên vùng Sài Gòn-Gia Định-Chợ Lớn (nay là TP.HCM) và miền Đông Nam bộ. Chuyến hành đạo này đã để lại nhiều dấu ấn tốt đẹp trong lòng người ở các nơi Đoàn du Tăng Khất sĩ đi qua. Lần đầu tiên xuất hiện trong suốt 2.000 năm lịch sử Phật giáo Việt Nam, Đoàn du Tăng Khất sĩ là một đường lối hoàng pháp độc đáo của Tổ sư Minh Đăng Quang. Mô hình Đoàn du Tăng này cũng là một bản sao của Đoàn du Tăng thời Đức Phật.

2.4.2. Những ngôi tịnh xá đầu tiên

Hình ảnh các vị Khất sĩ khiêm cung đi xin ăn tu học đã khắc sâu vào lòng người dân niềm kính phục khiến họ quy ngưỡng. Từ đó, những ngôi tịnh xá hình bát giác lần lượt được dựng lên bởi các vị đệ tử tại gia của Tổ sư Minh Đăng Quang để các vị Khất sĩ tạm trú hành đạo khắp các tỉnh thành Nam bộ. Ngay trong năm 1947, ở thị xã Vĩnh Long, ngài cho dựng tại cầu Kinh Cụt ngôi tịnh xá đặt tên là Pháp Vân. Cũng trong tỉnh Vĩnh Long, ngài đã chứng minh cho việc xây dựng tịnh xá Trúc Viên, sau này đổi tên là Ngọc Thuận. Tính đến hết năm 1953, đã có tới hơn hai mươi ngôi tịnh xá, hoặc do chính Tổ sư Minh Đăng Quang đích thân sáng lập hay chứng minh việc xây dựng, hoặc được dựng lên theo chủ trương của các vị đại đệ tử của ngài ở nhiều tỉnh thành miền Nam, như Bình Dương, Vĩnh Long, Cần Thơ, Sa Đéc, Sóc Trăng, Bạc Liêu, Long An, Tây Ninh, Sài Gòn, Trà

Vinh, Mỹ Tho, Gia Định... Đặc biệt, có cả một ngôi tịnh xá đã được xây dựng tại Bình Thuận thuộc Bắc Trung phần. Điều này cho thấy sự phát triển rất mạnh của Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam ngay trong buổi đầu mở đạo.

3. TIẾP TỤC ĐÓNG GÓP CHO PHẬT GIÁO ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG SAU NGÀY TỔ SƯ VẮNG BÓNG

3.1. Sự vắng bóng của Ngài Minh Đăng Quang

Ngày rằm tháng giêng năm Giáp Ngọ (1954), Tổ sư Minh Đăng Quang tập trung chúng Tăng về Tịnh xá Ngọc Quang ở Sa Đéc để chỉ dạy việc tu tập. Sau đó, ngài lên đường viếng các tịnh xá ở miền Đông và miền Tây Nam bộ, ghé thăm Núi Cẩm rồi về lại Tịnh xá Ngọc Quang tụng giới và cúng hội vào ngày 30 tháng giêng. Sáng ngày mùng 1 tháng 2 năm Giáp Ngọ (5-3-1954), Tổ sư Minh Đăng Quang đi Vĩnh Long và Cần Thơ. Khi đến bên phà Cái Vồn, ngài được mời gặp tướng Năm Lửa Trần Văn Soái. Kể từ đó, hầu như không ai còn được thấy hành tung của ngài.

Như vậy, ngài Minh Đăng Quang đã có mặt ở trần thế 32 năm, hành đạo suốt 10 năm (từ 1944 đến 1954) và nỗ lực nổi truyền chánh pháp của Phật Thích-ca được 7 năm (1947-1954). Về sau hàng môn đồ đã chọn ngày mùng 1 tháng hai âm lịch để tưởng niệm sự kiện ân sư vắng bóng. Tuy thời gian hành đạo và hoằng pháp của ngài quá ngắn nhưng Tổ sư đã để lại cho đời hơn 100 vị Tăng Ni đệ tử tiếp nhận chân truyền tư tưởng của Đạo Phật Khất sĩ cùng với hơn hai chục ngôi tịnh xá rải rác khắp miền Nam Việt Nam làm cơ sở hành đạo và một bộ Chơn Lý gồm 69 bài luận thuyết minh giáo pháp.

3.2. Các cao đồ của Ngài tiếp tục phát triển nền Đạo

Sự vắng bóng đột ngột của Tổ sư Minh Đăng Quang đã tạo một sự hụt hẫng trong lòng giáo chúng và các cao đồ của ngài. Tuy nhiên, khi nhớ lại việc Tổ sư phó chúc việc lãnh đạo Giáo đoàn vào ngày Rằm tháng Bảy năm Quý Tỵ (1953) tại Tịnh xá Ngọc Viên và lời ngài căn dặn chư đệ tử chiều ngày 30 tháng Giêng năm Giáp Ngọ (1954) tại Tịnh xá Ngọc Quang là “sẽ đi tu tịnh tại núi Lửa”, các vị đại đệ tử của ngài hiểu rằng Tổ sư Minh Đăng Quang đã biết trước và đã sắp đặt mọi việc trước ngày đi xa. Vì thế, chư vị yên tâm mạnh dạn tiếp nối hạnh nguyện của Thầy. Thi hành lời dạy của Tổ sư, chư Tăng Ni Khất sĩ thượng thủ phân công nhau tiếp tục việc hoằng đạo, tạo nên một thời kỳ phát triển mới cho Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam.

Theo phó chúc của Tổ sư, các vị Giác Chánh, Giác Tánh và Giác Như điều hành giáo đoàn. Các ngài hướng dẫn đoàn Du tăng đi ra miền Trung dọc theo duyên hải (1956-1957) rồi sau đó trở lại miền Nam vào sâu các làng mạc xa xôi thuộc một số tỉnh ở miền Đông và miền Tây Nam bộ. Trong lúc ngài Giác Chánh lãnh đạo cuộc du phương hành hóa thì ngài Giác Như có nhiệm vụ duy trì sự hoạt động ở các tịnh xá đã thành lập. Trong quá trình du phương hành đạo này, các ngài tiếp nhận thêm đệ tử xuất gia và tại gia, mở rộng Giáo đoàn.

3.3. Hình thành các Giáo đoàn tiếp theo

Khi đoàn Du tăng trở về miền Nam, một số vị có duyên đã trụ lại miền Trung tiếp tục hoằng pháp. Trong các năm 1957 và 1958, hai vị Trưởng lão Giác Tánh và Giác Tịnh thành lập Giáo đoàn II, hành đạo ở vùng duyên hải miền Trung từ Bình Thuận ra đến Quảng Trị; Trưởng lão Giác An thành lập Giáo đoàn III, nỗ lực truyền pháp ở một phần duyên hải miền Trung và đi ngược lên Tây Nguyên. Khi trở về Nam, Pháp sư Giác Nhiên thành lập Giáo đoàn IV vào năm 1957, Trưởng Lão Giác Lý thành lập Giáo đoàn V vào năm 1960 và Hòa thượng Giác Huệ, Hòa thượng Giác Đức thành lập Giáo đoàn VI vào năm 1962, tập trung giáo hóa ở vùng Đông và Tây Nam bộ. Các vị Ni trưởng cũng tích cực hoằng pháp, thành lập Giáo hội Ni giới Khất sĩ Việt Nam lấy Tịnh xá Ngọc Phương ở quận Gò Vấp, Gia Định (nay thuộc quận Gò Vấp, TP.HCM) làm trụ sở chính.

Vào tháng 5-1966, một kỳ đại hội được tổ chức để thành lập Giáo hội Tăng-già Khất Sĩ Việt Nam. Đến năm 1971, Giáo hội Tăng-già Khất sĩ thành lập hai viện: Viện Chỉ đạo cung thỉnh chư trưởng lão Tôn túc chứng minh, Viện Hành đạo quy tụ chư Thượng tọa, Đại đức có năng lực đảm đương Phật sự. Hai viện này đã hoạt động liên tục đến ngày đất nước thống nhất vào năm 1975.

Sau ngày 30-4-1975, chư Tăng Ni Khất sĩ về an trú tại những ngôi tịnh xá tinh tấn tu hành theo giáo huấn của Tổ sư. Một số vị nương theo thời duyên di chuyển đến các xứ Âu, Mỹ, Úc để phát triển môi đạo. Từ năm 1980, ánh đạo Y Bát chơn truyền của Tổ sư Minh Đăng Quang đã có mặt ở nhiều nơi trên thế giới.

Theo báo cáo Tổng kết công tác Phật sự năm 2014 của Giáo hội Phật giáo Việt Nam biên soạn ngày 20-01-2015, hiện nay, trên cả nước, kể cả ở một số tỉnh thành phía Bắc, Hệ phái Khất Sĩ Việt Nam có 1.395 vị Tăng và 1.863 vị Ni đang tu học, góp phần làm Phật sự tại 550 Tịnh xá. Ngoài ra, ở hải ngoại, chủ yếu là tại Hoa Kỳ, Canada,

Pháp, Úc... hiện có trên 50 tịnh xá, tịnh thất với khoảng hơn 100 Tăng Ni tu học và hành đạo.

3.4. Thực hiện tinh thần “nên tập sống chung tu học” theo giáo hóa của Tổ sư

Đầu năm 1980, Giáo hội Tăng-già Khất sĩ Việt Nam và Giáo hội Ni giới Khất sĩ Việt Nam cùng tích cực tham gia Ban Vận động Thống nhất Phật giáo Việt Nam. Trên tinh thần hòa hợp, hai Giáo hội Tăng Ni Khất sĩ cử 6 đại biểu tham dự Hội nghị đại biểu thống nhất thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam vào tháng 11 năm 1981 tại chùa Quán Sứ, thành phố Hà Nội; trở thành một trong chín tổ chức Phật giáo sáng lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam. Từ đây, các tổ chức Phật giáo Khất Sĩ dùng chung một danh xưng mới là Hệ phái Khất Sĩ Việt Nam.

4. NÉT ĐẶC THÙ TRONG NHỮNG ĐÓNG GÓP CỦA HỆ PHÁI KHẤT SĨ CHO PHẬT GIÁO VÙNG ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG

Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam là một hiện tượng tôn giáo đặc biệt của vùng Đồng bằng sông Cửu Long với chủ trương rõ rệt là “Nói truyền Thích-ca chánh pháp”, và “Đạo Phật Việt Nam không phân thừa”, đi sát với giáo lý nguyên thủy của Đức Phật, thọ nhận hành trì những đặc điểm tinh hoa của Phật giáo Nam tông và Bắc tông. Dựa vào sự sáng tạo của vị Tổ sư và sự tận tụy của các vị đại đệ tử đã nhận được chân truyền, những đóng góp của Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam cho Phật giáo nơi này có nhiều nét đặc thù.

4.1. Làm sống lại hình ảnh vị Tỳ-kheo thời Đức Phật

Một đóng góp rất quan trọng của Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam là làm sống lại hình ảnh các vị Tỳ-kheo thời Đức Phật. Bóng dáng những con người đầu trần chân đất đắp y vàng bá nạp ôm bình bát bình thân chậm rãi bước đi xin ăn để giáo hóa chúng sanh trên mọi nẻo đường đã gieo những ấn tượng sâu sắc trong lòng quần chúng đang đau khổ vì chiến tranh, vì đói khổ, vì bị ức hiếp bởi ngoại bang. Trong xã hội đang bị đảo lộn thời đó, dân chúng cũng đã có những cách rất riêng của họ để kiểm chứng xem các vị sa-môn ấy tu thật hay tu giả. Và họ đã thật sự xúc động khi thấy đó đúng là những con người đang thực hành hạnh nguyện “Nói truyền Thích-ca chánh pháp”. Sự nghiêm cẩn của Tổ sư Minh Đăng Quang trong lúc chọn đệ tử đã là thành công đầu tiên của ngài.

4.2. Làm phong phú giáo lý của Đức Phật

Giáo lý của Đức Phật xuất hiện từ hơn 2.500 năm trước, truyền bá

từ Ấn Độ đến các nước khác, đã bị pha trộn nhiều màu sắc. Với những lời lẽ đơn sơ nhưng không thiếu phần sâu sắc, lại phù hợp với thời đại và tâm lý người đương thời, giáo lý Khất sĩ đã triển khai những tinh hoa của cả hai tông, loại bỏ những rườm rà nhuốm màu mê tín hay thần bí, gìn giữ những đặc sắc của tư tưởng Đại thừa và cách hành trì Nguyên thủy: *Nhấn mạnh đến việc không chen lộn trong đời về chỗ ở; ăn chay mỗi ngày một bữa trước giờ Ngọ; tu sĩ không sử dụng tiền bạc; mọi người đều là Khất sĩ như nhau, không hình phạt, không quyền, không trị, chỉ có một sự dạy mà tất cả được yên...* Những điều đó đã làm giáo lý của Đức Phật trở thành sống động trong cuộc sống hàng ngày.

4.3. Làm đậm nét tinh thần hành trì giáo pháp của Đức Phật

Theo đúng những chỉ dạy của Tổ sư Minh Đăng Quang, người Khất sĩ thực hành nếp sống giản dị. Tài sản vật chất của người Khất sĩ chỉ có một y một bát. Tất cả những phương tiện hành đạo đều thuộc về hàng cư sĩ, các vị hộ pháp. Tài sản thực sự của Khất sĩ là hiểu đúng *Vô trụ quan rằng quả địa cầu là cái quả to bằng tứ đại, trong đó có chứa chúng sanh cũng bằng tứ đại, đủ ba hạng...* và vì vậy mà xuất gia Khất sĩ lớp trên phải thực hành “*Tứ y pháp*”: *1. Người tu xuất gia giải thoát phải lượm vải bỏ mà khâu lại thành áo, nhưng có ai cúng vải, đồ cũ thì được nhận; 2. Người tu xuất gia giải thoát chỉ ăn đồ xin mà thôi, nhưng ngày hội, thuyết pháp đọc giới bốn, được ăn tại chùa; 3. Người tu xuất gia giải thoát phải nghỉ dưới cội cây, nhưng có ai cúng lều, am nhỏ bằng lá một cửa thì được ở; 4. Người tu xuất gia giải thoát chỉ dùng cỏ cây hoa lá mà làm thuốc trong khi đau, nhưng có ai cúng thuốc dầu đường thì được dùng.* Tứ y pháp là chánh pháp của võ trụ, quý báu hơn hết.

4.4. Sáng tạo những nét độc đáo về hình thức tu học

Một trong những nét đặc trưng của giáo lý cũng như sinh hoạt thực tế của người Khất sĩ là có những sáng tạo có tính cách độc đáo về hình thức tu học. Giáo lý của Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam được thể hiện bằng ngôn ngữ giản dị, sống động, thực tiễn, phù hợp với tâm tính người Nam bộ. Nghi thức của Khất sĩ cũng rất tinh giản, không rườm rà, hình thức. Đặc biệt, kiến trúc ngôi tịnh xá là một sáng tác của ngài Minh Đăng Quang. Sau ngôi tịnh xá đầu tiên là Pháp Vân, những ngôi tịnh xá kế tiếp đều được Tổ sư Minh Đăng Quang đặt tên ghép với chữ Ngọc: Ngọc mang ẩn dụ tịnh xá là nơi hoằng hóa, làm lợi cho chúng sanh, có giá trị như những viên ngọc quý. Chữ ghép với Ngọc, ngài

cho phép tùy nghi dùng tên địa phương nơi tịnh xá tọa lạc hay một từ có ý nghĩa đạo đức thể hiện hoài bão của tập thể dựng nên tịnh xá.

Khi kiến lập cơ sở hạ tầng cho Đạo Phật Khất Sĩ, Tổ Minh Đăng Quang đã phác họa mô hình tịnh xá tám cạnh làm nơi quy tụ chúng Tăng Ni, tháp 13 tầng để thờ Pháp, có các nhà giảng kinh, nhà nghỉ mát và thọ thực, nơi tạm trú của Tăng, nơi tạm trú của Ni, nơi sinh hoạt của nam nữ cư sĩ riêng biệt... trong một khu đất có hồ sen, có núi đất, có ao rạch nhưng không được trồng bông và cây ăn trái, ở nơi xa chợ búa, xa nơi đông đúc phồn hoa, xa chốn binh gia, xa nơi tôn giáo... có hàng rào làm ranh, có cổng sáng 7 giờ mở ra chiều 5 giờ đóng lại để các sư có nơi tu tịnh...

Với mô hình này, ngài đã xác lập tịnh xá là dành cho cả tứ chúng và chú ý đến tháp là tháp thờ giáo pháp của Đức Phật với 13 tầng tượng trưng cho 13 nấc tiến hóa của chúng sanh từ địa ngục tiến lên chánh giác, gồm lục phàm, tứ thánh, tam tôn. Ngài cũng không xem đạo của ngài là tôn giáo, mà chỉ là con đường.

4.5. Xây dựng ngôi nhà chung Phật giáo Việt Nam

Như trên đã trình bày, vào năm 1980, cả hai Giáo hội Khất sĩ Tăng và Ni đều tích cực tham gia cuộc vận động nhằm thống nhất Phật giáo Việt Nam, và trong Đại hội thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam, các đoàn thể Khất sĩ thể hiện tinh thần “Tam tụ - Lục hòa” cùng cử một đoàn đại biểu chung cho Khất sĩ. Tinh thần ấy đã khiến nhiều giáo đoàn Khất sĩ khác, chưa gia nhập Giáo hội Tăng-già Khất sĩ Việt Nam thời 1969, lần lượt xin sáp nhập vào Hệ phái Khất sĩ, một trong chín tổ chức sáng lập Giáo hội Phật giáo Việt nam hiện nay. Từ khi Giáo hội Phật giáo Việt Nam được thành lập, Hệ phái Khất sĩ Việt Nam cũng đóng góp nhiều công sức trong việc xây dựng Giáo hội. Ở tất cả mọi cấp của Giáo hội, các thành viên thuộc Hệ phái Khất sĩ không chỉ tham gia về mặt tinh thần mà còn đóng góp mọi phương tiện cần thiết để tiến hành các Phật sự, chẳng những trong nước, mà còn ở nước ngoài.

Là một trong chín tổ chức Phật giáo tham gia sáng lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam, việc phát triển của Hệ phái Khất Sĩ cũng là sự phát triển của Phật giáo Việt Nam. Hệ phái Khất sĩ luôn tích cực tham gia mọi Phật sự. Đặc biệt, sự đóng góp của các vị tôn túc giáo phẩm thuộc Hệ phái Khất sĩ Việt Nam trong thành phần Hội đồng Chứng minh, Hội đồng Trị sự của Giáo hội Phật giáo Việt Nam cũng như trong các cấp Giáo hội được đánh giá cao với những hoạt động thiết

thực ở mọi lãnh vực, từ Hoàng pháp đến Giáo dục Tăng Ni, từ Truyền thông đến Văn hóa, từ tổ chức Hướng dẫn Phật tử đến Tăng sự, và nhất là trong công tác Từ thiện xã hội, vốn là nếp quen của Hệ phái.

4.6. Góp phần xây dựng một nền văn hóa dung hợp dựa trên truyền thống Nam bộ

Với phương châm “nên tập sống chung tu học”, với quan điểm “Phật giáo Việt Nam không phân thừa” và trên tinh thần thu góp tinh hoa của mọi tông phái, hoạt động của Hệ phái Khất Sĩ Việt Nam có tác động lớn đến việc xây dựng một nền văn hóa dung hợp, vốn là đặc điểm của tinh thần Nam bộ, nơi sớm có sự hỗn dung của các nền văn hóa khác biệt vào lúc xây dựng vùng đất mới ở miền Nam nước Việt.

5. KẾT LUẬN

Đã hơn 70 năm từ khi Tổ sư Minh Đăng Quang mở nền đạo ở làng Phú Mỹ tỉnh Mỹ Tho (hiện nay thuộc tỉnh Tiền Giang); ngày nay Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam đã có những bước phát triển mạnh mẽ. Cùng với Phật giáo Việt Nam ở vùng đồng bằng sông Cửu Long, hình ảnh người Khất sĩ khoác y vàng ôm bình bát thanh thoát hành đạo mô phỏng và tái hiện công hạnh Tăng già thời Đức Phật đã có mặt không chỉ trên khắp cả nước từ Nam ra Trung và một số nơi trên đất Bắc mà còn xuất hiện ở cả hải ngoại. Nền tảng của sự phát triển này xuất phát từ những cơ sở ban đầu xuất hiện trong vùng đồng bằng sông Cửu Long; với ý nghĩa đó, ngôi tịnh xá ở Mỹ Tho được Tổ Minh Đăng Quang sáng lập nhằm đánh dấu nơi khai mở Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam được Tổ đặt tên là Mộc Chơn. Tinh thần “Nói truyền Thích-ca Chánh pháp” của Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam vẫn tiếp tục tỏa sáng, trở thành một gạch nối giữa các hình thái thực hành của các truyền thống lâu đời của Phật giáo.

Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam có được thành tựu ấy trước hết là nhờ sự nghiêm cẩn của Tổ sư Minh Đăng Quang trong lúc tiếp nhận và giáo huấn đệ tử ngay từ những buổi đầu; sau đó là tinh thần tiếp nối hạnh nguyện của ngài bởi những vị đại đệ tử chân truyền quyết tâm nối chí Tổ sư.

Về phương diện giáo lý, việc Tổ sư Minh Đăng Quang nhấn mạnh đến ba yếu tố hành trì gồm: *Tinh thần viễn ly trong hạnh xuất gia*, *Sự tinh tấn trong tu tập* và *Tinh thần hoằng hóa độ sinh*, đã trở thành cái kiềng ba chân để người Khất sĩ tự tin dựng lập tâm nguyện gìn giữ giới luật căn bản trong lúc thực hiện hạnh nguyện tự độ, lợi tha...

chính là nền tảng vững vàng cho sự phát triển của Hệ phái và Phật pháp dài lâu.

Hoạt động của Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam đã thực sự góp phần làm phong phú giáo lý của Đức Bổn sư và làm đậm nét tinh thần hành trì giáo pháp của Thế Tôn. Bên cạnh đó, với tinh thần “nên tập sống chung tu học” theo phương châm “Nói truyền Thích-ca chánh pháp”, Hệ phái Khất sĩ thành viên Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã có những sáng tạo độc đáo trong các hình thức hành đạo, trong việc xây dựng cơ sở tu học, góp phần tích cực cho việc xây dựng ngôi nhà chung Phật giáo và một nền văn hóa dung hợp dựa trên truyền thống Nam bộ.

Hòa với Phong trào Chấn hưng Phật giáo trên thế giới xuất phát từ Ấn Độ năm 1888, đến đầu thế kỷ XX, các quốc gia thuộc tiểu vùng sông Mê-kông cũng sôi nổi hoạt động nhằm phục hồi sinh khí của Phật giáo Nam tông Nguyên thủy vốn đã trầm lắng từ khi xuất hiện chủ nghĩa đế quốc của phương Tây. Không khí này cũng có phần tác động vào phong trào Chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam phát xuất vào thập niên 1920; cụ thể là việc người Việt đã bắt đầu tiếp nhận truyền thống Nguyên thủy vào khoảng thập niên 1940 như đã trình bày ở trên. Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam kết hợp tư tưởng Đại thừa và truyền thống Nguyên thủy, có thể được coi là một bộ phận, một dòng chảy của Phong trào Chấn hưng Phật giáo, góp sức chấn hưng Phật giáo trước hết trong vùng Tây Nam bộ bằng những nét sáng tạo đặc biệt và thực sự có hiệu quả. Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam có thể được coi là một gạch nối chung hường, chung nguồn lan tỏa từ hai truyền thống Phật giáo ngàn năm trên thế giới.

Với những thành tựu ấy, cùng với tất cả những tổ chức Phật giáo khác của người Việt trong vùng đồng bằng sông Cửu Long và các tổ chức Phật giáo của hết thầy cư dân tiểu vùng sông Mê-kông, Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam đã kế thừa truyền thống tốt đẹp của Phật giáo Bắc tông và Nam tông, tâm nguyện là một cành nhánh lan tỏa từ ánh đạo vàng của Đức Bổn sư. Như mọi con sông đều đổ về biển cả, giáo lý của Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam cùng hội nhập tư tưởng của mọi tổ chức Phật giáo khác trong vùng đều hòa vào biển Phật pháp nhiệm màu mà Đức Thế Tôn đã khai sáng cách đây hơn 25 thế kỷ.

Tài liệu tham khảo

1. Tổ sư Minh Đăng Quang, *Chơn Lý*, Thành hội Phật giáo TP.HCM ấn hành, 1993.
2. Hòa thượng Thích Thiện Hoa, *Phật học Phổ thông*, Thành hội Phật giáo TP.HCM ấn hành, 1997.
3. Hàn Ôn, *Minh Đăng Quang Pháp giáo*, Chúng Minh Đăng Quang, tái bản 2001.
4. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb.Văn học, Hà Nội, tái bản 2008.
5. Hành Vân, *Trung Giang ký sự*, website Ánh Nhiên Đăng.
6. Lê Thành Khôi, *Lịch sử Việt Nam từ nguồn gốc đến giữa thế kỷ XX*, Nguyễn Nghị dịch, Nhã Nam và Nxb. Thế Giới, 2014.
7. Nguyễn Văn Trung, *Hồ sơ về Lục Châu học, Tìm hiểu con người ở vùng đất mới*, Nxb. Trẻ, 2014.
8. Phan An, *Người Việt Nam bộ từ góc nhìn tôn giáo*, Website Văn hóa Học, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn.
9. Mạc Đường, *Đặc điểm tín ngưỡng và tôn giáo ở Nam bộ theo cách tiếp cận Dân tộc học-Tôn giáo*, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 4-2004.
10. Một số trang Wikipedia.

PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG ĐÃ ĐI TIÊN PHONG TRONG ĐỔI MỚI PHẬT GIÁO

TS. Lê Sơn^(*)

1. CỘNG ĐỒNG CƯ DÂN TẠI VÙNG MÊ-KÔNG

Thời chúa Nguyễn Phúc Chu thì phủ Gia Định mới bắt đầu lệ thuộc vào hệ thống hành chính xứ Đàng Trong, nước Đại Việt. Đó là vào năm 1698, quan Khâm sai Nguyễn Hữu Cảnh đi kinh lý miền đất Nam Bộ, rồi quyết định thành lập phủ Gia Định.

Nhà nước chính thức thành lập đơn vị hành chính khi xét thấy ở đó người Việt đủ đông, nơi ăn chốn ở đã tương đối ổn định. Như vậy là từ ngày phủ Gia Định được thành lập, tính đến nay là 336 năm, còn toàn bộ vùng Mê-kông thì muộn hơn, được “Năm 1772, phân thiết địa phận hết miền Nam đất mới” tức 214 năm. Nhưng để có dân cư người Việt đủ đông, đời sống ổn định, thôn làng được tổ chức theo mô hình Đại Việt thì chắc chắn lưu dân người Việt từ miền ngoài đã đến khai cơ lập nghiệp trước đó ít nhất một vài thế kỷ, tức là người Việt đến sinh sống tại vùng Mê-kông từ 400 năm đến 500 năm trước đây, tức là từ thế kỷ XV, XVI Công nguyên.

Một minh chứng nữa là vào đầu thế kỷ XVII, nhà nước Khmer cho phép xứ Đàng Trong lập sở thuế ở Saigon, một lần nữa cho thấy người Việt đã đến vùng Mê-kông trước đó đủ lâu, làm ăn phát đạt.

“Vào Phật lịch 2167, công nguyên là 1623, một sứ thần của vua

(*) LÊ SƠN Bút danh LÊ SƠN PHƯƠNG NGỌC, Văn phòng Giải thưởng Trần Văn Giàu 149 Pasteur, quận 3, TP. Hồ Chí Minh.

An Nam đem quốc thư tới vua Cao Miên là Prea Chey Chessda với nội dung vua An Nam ngỏ ý muốn mượn xứ Prei Nokor (Saigon) và Kas Krobey (Bến Nghé) của Cao Miên để lập ra các trạm thuế thương chính. Sau khi tham khảo triều đình, vua Chey Chessda thuận theo ý vua An Nam và gửi cho vua này một quốc thư bằng lòng theo yêu cầu. Do đấy vua An Nam lệnh cho quan chức thương chính đến trú đóng tại Prei Nokor và Kas Krobey và từ đó, thi hành việc thu các sắc thuế thương chính”⁽¹⁾.

Trước người Việt, người Khmer đã hiện diện tại vùng Mê-kông từ thế kỷ I CN, khi ấy cư dân Khmer là một bộ phận trong cộng đồng dân cư thuộc vương quốc Phù Nam. Rồi vào thế kỷ VIII CN, vương quốc Chân Lạp thống trị toàn vùng Mê-kông thì người Khmer trở thành cộng đồng cư dân chủ đạo vùng Mê-kông ấy, để đến thế kỷ XVII CN trở đi, vùng Mê-kông đã có đông đảo người Việt thì cộng đồng người Khmer vẫn tiếp tục chung sống cùng người Việt, người Hoa, người Chăm... cho đến tận ngày nay.

Trước hơn nữa, có lẽ đã có các cộng đồng người Ấn Độ, người Mã Lai, người Nam Dương, người Xiêm, người Stiêng, người Châu Ro... mà dấu vết còn để lại chứng tỏ họ đã từng sinh sống tại vùng Mê-kông, nhưng các dấu vết ấy đều rất mờ nhạt, không như cộng đồng người Khmer.

“Hoàng thân Kaundianya vốn rất tôn sùng các vị thần Bà-la-môn nên thần cảm động. Một hôm ngài nằm mơ thấy vị thần trong gia đình, tặng ngài một cây cung và truyền lệnh ngài xuất dương trên một thương thuyền lớn. Sáng hôm sau, ngài vào đền làm lễ và thấy cây cung ở dưới gốc cây, bên dương buồm ra biển, gió thần đưa thuyền đến đất Phù Nam. Vị nữ vương Liễu Diệp thấy người lạ bèn xua quân cưỡi thuyền nhẹ ra định đánh, bị Kaundianya bắn phát tên thần xuyên qua thuyền đến tận chân nữ chúa đứng, trúng một tên quân. Liễu Diệp hoảng sợ, xin đầu hàng và chịu kết duyên với vị Hoàng thân Ấn Độ, lập nên vương quốc Phù Nam”⁽²⁾.

2. PHẬT GIÁO TẠI VÙNG MÊ-KÔNG

Các cộng đồng dân cư đã từng sinh sống tại vùng Mê-kông, chắc chắn cũng đã du nhập tín ngưỡng, tôn giáo vốn có của cộng đồng tộc

1. Trần Văn Giàu, cb, *Địa chí văn hóa thành phố Hồ Chí Minh*, tr. 147.

2. Nguyễn Mạnh Cường, Nguyễn Minh Ngọc, *Tôn giáo – Tín ngưỡng của các cư dân vùng Đồng bằng sông Cửu Long*, trang 46.

người mình thời bấy giờ, mà vào những năm đầu công nguyên thì đạo Bà-la-môn và đạo Phật đã thịnh hành tại Ấn Độ và các nước Đông Nam Á. Truyền thuyết cho biết người Ấn Độ đã lập ra nhà nước Phù Nam và nhà nước Căm-pu-chia

Tất nhiên, đạo Bà-la-môn là tôn giáo xuất hiện sớm hơn cả tại vùng Mê-kông, nhưng Phật giáo Nguyên thủy với số lượng di vật khảo cổ học phong phú và các ngôi chùa xuất hiện lâu đời, lâu nay vẫn được cho là tôn giáo xuất hiện đầu tiên tại vùng Mê-kông.

2.1. Phật giáo Tiểu thừa trong cộng đồng người Khmer Nam bộ

Phật giáo Nguyên thủy ở cộng đồng người Khmer vùng Mê-kông thì có cơ sở tôn giáo cùng với các hoạt động theo nghi thức đặc thù có lịch sử và tồn tại cho đến tận ngày nay.

Từ những năm đầu Công nguyên, các dân tộc ở Đông Nam Á đã rất quen thuộc trong việc trao đổi sản phẩm với các thương nhân Ấn Độ. Vào thế kỷ thứ III trước CN, chính trị và tôn giáo miền Nam Ấn có nhiều biến động. Đạo Phật đã rất phát triển, có thể nói là tương đương với đạo Bà-la-môn truyền thống. Giới tăng lữ phái Tiểu thừa (*Hynayana*) không ngần ngại dấn thân vào những chuyến viễn du đầy hiểm nguy để truyền bá Phật pháp đến những vùng đất xa xôi. Họ đã đưa đạo Phật đến Nam Ấn, cũng như đến miền Đông Nam Ấn Độ, dưới chân rặng núi Hy Mã Lạp sơn, xuống Myanmar, Thái Lan, Campuchia, Lào, Phù Nam, Mã Lai bằng đường bộ. Đạo Phật đã đến với các tộc người Môn ở các thung lũng các con sông như Irrawaddy, Saluen, Ménam, Mékong. Mặt khác, từ Nam Ấn, bằng đường thủy, theo chân các thương gia, đạo Phật phổ biến đến các quần đảo trên Ấn Độ Dương và Đông Nam Thái Bình Dương, để rồi hai đường thủy bộ lại hội tụ tại Nam Việt Nam ngày nay, lan truyền ra miền Nam Trung bộ, rồi theo bước chân của người Chăm không ngừng tiến về phía bắc thời Tiền Đại Cồ Việt.

Vào thế kỷ thứ II, III CN, một trung tâm Phật giáo đã phát triển ở Nagarjunakonda nằm trong thung lũng Krisna (Nam Ấn) đã tạo điều kiện cho một đợt quảng bá đạo Phật mới về phía Đông. Rồi vào thế kỷ thứ V CN, một đợt truyền giáo mới lại xuất phát từ trung tâm Phật giáo Kanchipuram, cũng ở Nam Ấn, gần Madras ngày nay, và đã đặt được những nền tảng vững vàng ở các khu vực như bán đảo Mã Lai, vùng Mê-kông, miền duyên hải Trung Bộ Việt Nam ngày nay. Một nhánh khác lan tỏa qua Sumatra và Java.

Những nhà truyền giáo thường theo lộ trình của các thương nhân cả đường thủy lẫn đường bộ. Sự phát triển tôn giáo đã tác động trở lại đối với thương nghiệp và đặc biệt nền thương nghiệp viễn dương kết nối Nam Ấn Độ và Nam Trung Hoa và đã trở nên thịnh ở Đông Nam Á.

Tại Nam bộ, từ bao đời nay trong các srok của người Khmer thì ngôi chùa là quần thể quan trọng nhất đối với họ. Chùa là trung tâm tôn giáo văn hóa xã hội của người Khmer và là nơi chủ yếu bảo tồn truyền thống của họ. Trong khuôn viên ngôi chùa có nhiều công trình kiến trúc mà nổi bật nhất là ngôi chánh điện (*Pre Vihila*). Cửa chính luôn quay về hướng đông (có lẽ là hướng truyền đạo của trung tâm Nam Ấn. Chánh điện thờ Phật Thích Ca theo nhiều tư thế: Phật đấng đạo, Phật thiền định, Phật Xê Mêtrây, Phật cứu độ chúng sinh, Phật khuyến thiện. Bốn phía đều có hành lang, bên ngoài hành lang có hàng cột trang trí hoa văn với nhiều nội dung. Vách chùa trang trí những hình ảnh thể hiện quá trình tu hành đặc đạo của đức Phật. Người Khmer từ khi sinh ra đời cho đến khi qua đời, mọi buồn vui của họ đều gắn bó với ngôi chùa.

Đạo Phật Tiểu thừa ở người Khmer chỉ ở giới nam. Mỗi người nam nào bất kể tầng lớp xã hội đều có thể đi tu. Khi lên 12 tuổi, nam giới đi tu, nhưng cũng có người đi tu trẻ tuổi hơn. Thời gian xuất gia đi tu được tự ý tự giác của từng người, không có qui định, có thể là một đêm, một tháng, một năm, hoặc suốt đời. Con trai Khmer đều muốn đi tu, ít nhất một lần. Tu không phải để đắc đạo thành Phật mà là tu để thành người, để chuẩn bị cho cuộc sống ngày mai tốt đẹp hơn. Đi tu cũng là cơ hội để học chữ, học đạo lý và đức hạnh, đồng thời là cách tích phước cho cha mẹ, cho gia đình và cho chính bản thân mình.

Thời điểm xuất gia tốt nhất là vào dịp lễ hội mà đặc biệt là lễ nhập hạ, lễ mừng năm mới theo tục lệ truyền thống cổ truyền của người Khmer. Người con trai Khmer thành đạt trong học vấn, có chức sắc trong nhà chùa thì được mọi người kính trọng.

Trong giới luật của giới tu sĩ phái Tiểu thừa, tu sĩ vẫn ăn mặn, chỉ kiêng 10 thứ thịt là thịt người, thịt chó, thịt voi, thịt ngựa, thịt rắn, thịt rùa, thịt cọp, thịt beo, thịt sư tử, thịt chó sói. Các loại thịt khác được ăn khi không phải tự tay mình giết mổ. Tu sĩ mỗi ngày chỉ ăn hai bữa, bữa sáng và bữa trưa (ngọ). Từ sau bữa trưa đến sáng hôm sau không được ăn các chất đặc mà chỉ dùng thức uống như sữa, trà... Các thức ăn uống của tu sĩ đều do cúng dường. Người theo đạo Phật Tiểu thừa đều tự nguyện dâng thức ăn ngon cho tu sĩ trong chùa, vì họ tin rằng

thức ăn của họ được các tu sĩ chiếu cố thì là họ được phước lớn, sẽ được trả gấp 10 lần.

Người Khmer không sợ nghèo, mà chỉ sợ chết không được hỏa táng lấy cốt đem vào chùa được ở gần đức Phật. Họ ít lo cho bản thân mình tích lũy để góp vào xây dựng mở rộng chùa làng mình ngày một khang trang.

Vùng Mê-kông có số chùa Phật giáo Nguyên thủy từ rất xưa. như chùa Phật giáo Nguyên thủy Tro-Pang-Veng ở xã Nhị Trường huyện Cầu Ngang, tỉnh Trà Vinh được xây dựng vào thế kỷ IVCN, một số ngôi chùa Phật giáo Nguyên thủy ở tỉnh Vĩnh Long thế kỷ VI, VIICN. đặc biệt là khu di tích Cảnh Đền ở bán đảo Cà Mau, là một trong những nơi xuất phát và tiếp nhận những dòng giao lưu kinh tế và văn hóa này. Pho tượng Phật được tìm thấy ở Cảnh Đền 3 (ấp Trỗi Mộc, xã Tân Phú, huyện Thới Bình, tỉnh Cà Mau) có niên đại thế kỷ VI, VII CN. Đến thế kỷ XI, XIV, XVII thì tại hầu hết các tỉnh có người Khmer sinh sống tại vùng Mê-kông đều đã xây dựng chùa Phật giáo Nguyên thủy. Thế kỷ XVIII, XIX và đầu thế kỷ XX hầu như phum sóc người Khmer đều có chùa Phật giáo Nguyên thủy. phát triển, trước năm 1965 đã có trên 500 ngôi chùa Phật giáo Nguyên thủy tại vùng Mê-kông.

2.2. Phật giáo Bắc tông tại vùng Mê-kông

Đại chúng bộ - hệ phái của số đông - từ Bắc Ấn Độ và các nước miền núi Hymalaya mà sử Trung Hoa gọi chung là Tây Vực với tư tưởng bao hàm tự giác, giác tha, tự độ, độ tha hết sức phóng khoáng nên thu hút giới nghiên cứu và đào tạo ra nhiều học giả uyên bác, biên soạn thành những bộ sách đồ sộ. Phật giáo Bắc tông phát triển mạnh cả về xã hội và học thuật, phái này được gọi là phái Phật giáo Đại thừa (cỗ xe to), vô hình chung Phật giáo Nam tông được gọi là Phật giáo Tiểu thừa (cỗ xe nhỏ). Có những học giả muốn đổi tên vì cho rằng gọi thế là có ý khen chê lớn nhỏ nhưng đã không thể nào làm thay đổi được. Tên gọi này đã khắc sâu trong ký ức của đông đảo Phật tử từ rất lâu đời cho là hai cách tư duy khác nhau chứ hoàn toàn không mang ý khen chê.

Đại Kết tập lần thứ nhì, sau khi Đức Thích Ca mâu ni nhập niết bàn một thế kỷ, đó là vào thế kỷ thứ IV trước CN. Bây giờ, trong cộng đồng Phật giáo có một số tăng sĩ đề xuất một số kiến giải và chủ trương mới. Ở Nam Ấn Độ, các tăng sĩ thành Tỳ Xá Ly đề nghị bỏ bớt 10 điều trong “Bát thập tụng luật” mà lịch sử Phật giáo gọi là vụ “thập sự”. Trưởng lão Da Xá liền triệu tập đại hội 700 tỷ kheo, thẩm định Luật Tạng một lần nữa, để rồi tuyên bố “thập sự” là phi pháp. Còn đại

bộ phận tăng nhân tu tập quả A La Hán ở Bắc Ấn Độ (cũng gọi là Bắc truyền) thì đề xuất ý kiến phê bình 5 điều mà lịch sử Phật giáo gọi là vụ “Đại nhập ngũ sự”.

Đối với các kiến giải và chủ trương mới ấy, một bộ phận tham gia tăng đoàn là các tỳ kheo gọi là “thượng tọa” đã tỏ thái độ phản đối chuyện hội họp để thẩm định Luật tạng như thế này. Nhưng đại đa số tỳ kheo tán thành “Đại nhập ngũ sự”, kéo nhau họp riêng. Hai loại ý kiến bất đồng nhau ấy của hai lực lượng tỳ kheo dự kết tập lần thứ nhì đã hình thành nên “Thượng Tọa bộ” và “Đại Chúng bộ”.

Thời kỳ vương triều Chân Lạp thống trị vùng Mê-kông, Phật giáo Bắc tông cũng đi theo các thương nhân Ấn Độ đến nơi này, đã tạo nên một thời kỳ thịnh hành tại vùng Mê-kông:

“Phật giáo Bắc tông là Phật giáo phát triển với tư tưởng phóng khoáng, đầy trí tuệ đã không phù hợp với một số sắc dân có bản chất mộc mạc, thụ động, do đó, Phật giáo Bắc tông đã nhường chỗ cho Phật giáo Nam tông với giáo luật chặt chẽ à những bộ kinh nguyên thủy chứa đựng giáo lý thực hành phù hợp với người bản xứ hơn... Vùng đất thuộc rìa Vịnh ngày nay là một trong những vùng có người Khmer sinh sống đông nhất đã là một trong hai trung tâm lớn của thời kỳ tiền Angkor. Nhiều pho tượng Phật cổ ở đây cho thấy Phật giáo Bắc tông và Phật giáo Nam tông đã từng cùng tồn tại, trong số 13 pho tượng Phật cổ được tìm thấy, thì có 4 pho liên quan đến Bồ tát Đại Thừa”⁽³⁾.

Từ khi người Việt, người Hoa vào lập nghiệp tại vùng Mê-kông thì Phật giáo Bắc tông cũng theo chân họ vào đây.

“Các chúa Nguyễn đều rất sùng mộ đạo Phật Bắc tông, các chúa đã ra sức xây dựng chùa ở miền Trung làm cơ sở, là độ đường cho Phật giáo phát triển vào Nam bộ... Tại miền đất nay là Bà Rịa - Vũng Tàu, Đồng Nai, Sông Bé vào đầu thế kỷ XVIII, nhiều ngôi chùa (Bắc tông) đã được ra đời... Ở Hà Tiên có chùa Phù Dung, chùa Tam Bảo, ở Bến Tre có chùa Hội Tôn, ở Đồng Tháp có chùa Bửu Hưng, ở Cai Lậy Tiền Giang có chùa Kiến Tiên, ở Mỹ Tho có chùa Bửu Lâm, ở Long An có chùa Phước Lâm... Cho đến đầu thế kỷ XIX, trước khi thực dân Pháp chiếm xong Nam Kỳ lục tỉnh (1864) riêng ở huyện Hà Châu tỉnh Hà Tiên đã có 5 ngôi chùa Bắc tông là Bạch Vân, Phà Anh, Tam Bảo, Lũng Kỳ, Địa Tạng, huyện Kiến Hưng tỉnh Tiền Giang có 3

3. Nguyễn Mạnh Cường, Nguyễn Minh Ngọc, *Tôn giáo – Tín ngưỡng của các cư dân vùng Đồng bằng sông Cửu Long*, trang 110.

ngôi chùa Bắc tông là Linh Thứu, Linh Phong, Bảo Lâm, huyện Kiến Hòa, Gò Công có chùa Thiên Phúc và hội quán Kim Bảo, huyện Vĩnh Bình, tỉnh Vĩnh Long có chùa Di Đà, huyện Châu Đốc tỉnh An Giang có chùa Thọ Sơn, Tây An và Tô Sơn...”⁽⁴⁾.

Khi mà các phong trào Cần vương kháng Pháp ở miền Bắc, miền Trung đều bị dập tắt, thì nhiều ngôi chùa Bắc tông xuất hiện ở Nam Bộ làm cơ sở hành đạo, đồng thời cũng để trừ tính việc đánh Pháp, tiêu biểu nhất là chùa Phi lai ở núi Tượng, xã Ba Chúc, huyện Tri Tôn tỉnh An Giang, chùa Núi Cẩm ở Thất Sơn...

“Theo số liệu thống kê của chính quyền Saigon năm 1963 thì miền Tây nam Bộ có 252 ngôi chùa Bắc tông, trong tổng số 2.792 ngôi chùa Bắc tông trên toàn Nam bộ”⁽⁵⁾.

2.3. Phật giáo Khất sĩ

Tại vùng Mê-kông, ngoài Phật giáo Nam tông trong cộng đồng người Khmer, còn Phật giáo Bắc tông du nhập theo người Việt, người Hoa đến vùng Mê-kông. Để rồi về sau xuất hiện phái Phật giáo Khất sĩ mà giáo pháp kết hợp hai tinh tú pháp môn Nam tông Nguyên thủy Phật giáo và Bắc tông Đại thừa Phát triển Phật giáo. Phật giáo Khất sĩ lại có phong cách rất đặc thù trong tu tập và hoằng hóa.

Tôn sư Minh Đăng Quang là người sáng lập Đạo Phật Khất sĩ Việt Nam. Người kết hợp hai tinh tú pháp môn Nam tông Nguyên thủy Phật giáo và Bắc tông Đại thừa Phát triển Phật giáo.

Nam tông Nguyên thủy Phật giáo kế thừa y bát chơn truyền Đức Phật. Đầu trần, chân đất. Mỗi ngày Tăng sĩ đi khất thực, chỉ độ ngụ, không ăn chiều, không ăn tối, chỉ uống được sữa và nước qua đêm, nhưng được quyền ăn mặn (mạng) theo tinh thần “tam tịnh nhục: không nghe tiếng la hét của con vật, không thấy người khác giết con vật, không biết loài thịt gì” phải quán tưởng như vậy trước khi ăn.

Bắc tông Đại thừa Phát triển Phật giáo. Tăng sĩ cũng độ ngụ (trưa). Nếu vị nào phát tâm thuần độ ngụ càng tốt. Nếu không, thì được quyền ăn chiều, ăn tối, nhưng khi ăn chiều, ăn tối phải khiêm tốn mà ăn, phải biết tâm úy (xấu hổ) mà ăn. Vì ăn chiều như thuốc chữa lành bệnh mà thôi, chứ không cố ăn hay tham ăn. Đặc biệt là phải ăn chay (trai), đồng thời đưa Đạo vào Đời trong tinh thần “Phật Pháp bất ly

4. Nguyễn Đăng Duy, *Văn hóa tâm linh Nam Bộ*, tr. 173, 174, 175, 176.

5. Nguyễn Đăng Duy, *Văn hóa tâm linh Nam Bộ*, tr. 178.

thể gian giác”. Thực hiện đại nguyện tự độ, độ tha, tự giác, giác tha, giác hạnh viên mãn.

Y bát của Bắc tông Đại thừa là để dùng vào lễ hội và không đi khất thực như Nam tông Phật giáo.

Nghiên cứu qua hai pháp môn ấy, Tôn Sư Minh Đăng Quang sáng lập ra đạo Phật Khất sĩ Việt Nam.

Tăng sĩ phải thực hiện “y bát chơn truyền”, vải thô, bát đất. Mỗi ngày tăng sĩ phải đi khất thực buổi sáng. Độ ngộ, không ăn mặn (mạng), phải ăn chay. Tuyệt đối không được giữ tiền. Đầu trần, chân không. Nếu di chuyển tăng sĩ phải xin xe, chủ này không cho thì kiên nhẫn xin chủ khác. Nếu đường gần nên đi bộ. Vì giới thứ 10 của luật sa di là tăng sĩ không được giữ tiền, vàng bạc, của quý, đồ trang sức.

Luật tỳ kheo phải giữ 250 giới, Tỳ kheo ni phải giữ 348 giới, Sa di phải giữ 10 giới

Với tinh thần:

*“Y bá nạp bức họa đồ thế giới
Vẽ muôn ngàn đường lối bước vân du
Bát khất sĩ bầu càn khôn vũ trụ
Chứa muôn loài vạn vật một tình thương”.*

Đó là tư tưởng “Xả kỷ lợi tha, tri hành khất thực, hoán độ chúng sinh” qua bài kinh “Chơn lý”:

*Nhất bát thiên gia phạn
Cô thân vạn lý du,
Dục cùng sanh tử lộ,
Khất thực độ xuân thu.*

Ngài Minh Đăng Quang đã lập thành Giáo đoàn hệ phái Khất sĩ Việt Nam và xây dựng nhiều Tịnh xá ở Sài Gòn và lục tỉnh vùng Mê-kông.

Ngày mùng 01 tháng 02 năm Nhâm Ngọ 1954, Tôn sư Minh Đăng Quang và các tăng sĩ trong giáo đoàn cúng hội ở Tịnh xá Ngọc Quang tỉnh Sa Đéc, nay là tỉnh Đồng Tháp. Sau khi cúng ngộ và độ cơm xong, tôn sư Minh Đăng Quang cùng một số tăng sĩ đi Cần Thơ hành đạo thì bị quân của Năm Lửa – Hòa Hảo bắt giữ. Tôn sư Minh Đăng Quang mất tích từ đó.

3. HAI THÀNH TÍCH ĐI TIÊN PHONG CỦA PHẬT GIÁO VÙNG MÊ-KÔNG

Vùng Mê-kông là một miền đất được hình thành sau cùng của nhà nước xứ Đàng Trong, Phật giáo tại đó cũng có sắc thái riêng.

3.1. Phật giáo vùng Mê-kông là nơi nổ ra phát pháo đầu tiên, mở ra phong trào chấn hưng Phật giáo trong cả nước

Từ thập niên 1920, các nhà sư có tâm huyết kiên trì tư tưởng Phật giáo truyền thống, đã cùng nhau đẩy lên phong trào “Chấn hưng Phật giáo”, để củng cố và phát triển những giá trị nền tảng về con người và xã hội của mình.

Trước hết, rõ ràng là sinh mệnh của Phật giáo lúc bấy giờ bấp bênh khi mà nước đã mất nhà đã tan. Phật giáo là một với dân tộc, mà dân tộc đã bị nô lệ cả về vật chất và tinh thần. Điều khắc nghiệt nữa là tự bản chất, văn hóa phương Tây không bao giờ chấp nhận mọi khác biệt với phương Tây, tìm mọi cách loại bỏ đối thủ, chứ không cho phép cộng tồn. Đạo Phật Việt Nam chưa bao giờ bị thách thức quyết liệt đến như thế. Và lại, văn minh Tây phương lại đem đến những thành quả ấn tượng về mặt xã hội không thể phủ nhận và lần đầu tiên người Việt Nam được tiếp xúc với nhiều với thế giới bên ngoài. Nhà cầm quyền thuộc địa chính thức ủng hộ đạo Thiên chúa, phá dỡ nhiều chùa lớn tại Saigon, Hanoi để xây nhà thờ. Sự bức hại tôn giáo chưa từng có trong suốt 2000 năm lịch sử Phật giáo.

Trước nguy cơ đó, Phật giáo phải nhìn lại bản thân mình và mở tầm mắt nhìn ra thế giới.

Bấy giờ nhiều bậc trí giả phương Tây lại tìm thấy ở đạo Phật tính uyên bác cũng như tính tư tưởng sâu sắc. Các nhà sư châu Á cũng đi hoàng dương và thuyết pháp ở châu Âu.

Tại Trung Hoa, Thái Hư đại sư, nghiên cứu văn minh phương Tây và viết sách, giảng về những chỗ tương đồng trong tư tưởng của Phật giáo với khoa học hiện đại. Những nhà khoa học lớn của phương Tây hiện đại như Einstein, Marx Weber, E. Durkheim,... nghiên cứu sâu về tư tưởng của Phật giáo và đã nhiệt liệt tán thưởng. Những vận động phát triển Phật giáo trên quy mô toàn thế giới đã có lúc đẩy lên thành phong trào. Chính điều đó đã tác động đến lực lượng Phật giáo Việt Nam. Một số vị cao tăng và các nhà trí thức cư sĩ tài cao học rộng thông thạo văn hóa Đông Tây ở cả Nam kỳ, Trung kỳ và Bắc kỳ, như không hẹn mà gặp cùng nhau đẩy lên phong trào Chấn hưng Phật giáo Việt Nam.

Bây giờ, Phật giáo Việt Nam có nhiều hệ phái, có riêng lực lượng Phật giáo đồ, đang phân rẽ vì ý thức hệ mang tính quốc tế. Ý thức quốc gia, dân tộc chưa đủ sức mạnh liên kết lại làm một khối Phật giáo thống nhất. Trước tình hình đó, nhiều vị cao tăng và cư sĩ tâm huyết nước nhà tiếp thu những tư tưởng mới đã phát ngọn cờ chấn hưng Phật giáo.

Người xướng tiếng nói đầu tiên là Hòa thượng Khánh Hòa, sư Từ Phong, Hòa thượng, sư Thiện Chiếu ở Bến Tre, cư sĩ Minh Tâm Lê Đình Thám cùng hai Hòa thượng Giác Tiên và Phước Huệ ở Trung bộ. Hai Hòa thượng Trí Hải, Thanh Hạnh và cư sĩ Thiều Chửu Nguyễn Hữu Kha ở Bắc bộ. Họ vạch ra những suy thoái trong hàng ngũ tăng già, tình trạng sa sút về kinh tạng, tình trạng lỏng lẻo trong giới luật, tình trạng hoạt động trái với giáo lý nhà Phật, tình trạng dao động của tín đồ, tình trạng xâm nhập của các tư tưởng ngoại đạo,... Nhìn thấy sự thành công của tư tưởng Phật giáo vào xã hội phương Tây, các nhà chấn hưng Phật giáo đặt câu hỏi vì đâu Phật giáo nước nhà còn đắm chìm trong suy thoái. Các vị bắt tay vào việc chấn chỉnh giềng mối từ giáo lý đến nghi lễ và cho ra đời những tổ chức Phật giáo mang tính cách mạng, có ý nghĩa cải cách triệt để nhằm duy trì mãi mãi ý nghĩa siêu việt của Phật Tổ tỏa rộng đến từng tầng lớp trong xã hội. Chấn hưng Phật giáo cũng từ nhận thức đúng mực về tư tưởng khoa học kỹ thuật hiện đại, rằng mặc dù con người có thể thăng tiến về vật chất, có thể tiến tới làm chủ thế giới tự nhiên, nhưng quan trọng hơn cả vẫn là sự cải cách trong bản thân con người, thoát khỏi cái vô thường để hướng tới chân lý ngay trong cuộc sống.

Nhìn lại phong trào Chấn hưng Phật giáo thấy nổi lên ba trung tâm chấn hưng lớn là Nam bộ, Huế và Hà Nội.

Đặc biệt là trung tâm Nam Bộ với ba nhà sư vùng Mê-kông là Hòa thượng Khánh Hòa, Hòa thượng Từ Phong cùng với sư trẻ Thiện Chiếu dốc lòng khôi phục bản đạo. Ban đầu họ lập ra "*Lục hòa liên hiệp*" để các sư hội họp bàn về nội bộ tăng đồ, kêu gọi chỉnh lý tăng đồ. Ba nhà sư vùng Mê-kông ấy đã phát ngọn cờ đầu phong trào Chấn hưng Phật giáo nước ta, là người trực tiếp lãnh đạo phong trào này tại Nam bộ.

Bây giờ, chữ Quốc ngữ đã bắt đầu phổ biến, xuất hiện một số nhà sư trẻ có thực học mà nổi bật nhất là sư Thiện Chiếu, người vừa am hiểu thâm sâu giáo lý nhà Phật đồng thời có khả năng tiếp cận tư tưởng khoa học phương Tây, cũng như nếp sống đạo của ngài được mọi người kính trọng. Ngài tham khảo rộng rãi tri thức Phật học nước ngoài.

Bộ ba Khánh Hòa, Từ Phong, Thiện Chiếu từ vùng Mê-kông là trụ cột đẩy lên và duy trì phong trào Chấn hưng Phật giáo đã được giới tu sĩ và nhân sĩ cả nước hưởng ứng đã tạo thành phong trào Chấn hưng Phật giáo sôi động vào cuối những năm 1930, đầu những năm 1940.

3.2. Hệ phái Khất sĩ với với giáo lý chiết trung Nam tông - Bắc tông, ngày càng lớn mạnh

Bộ *Chơn Lý* 69 tiêu phẩm tuyệt vời của tổ Minh Đăng Quang để lại là kim chỉ nam ở cõi ta bà, là sa bàn trong bể khổ. Cứ như thế mà “y giáo phụng hành” giáo pháp Khất sĩ ngày càng tỏ rạng và phát triển không ngừng. Có lần nhị tổ Giác Chánh dạy chúng tôi rằng: Quý sư hãy đọc và học cho lâu thông bộ *Chơn Lý* này và tinh tấn tu hành theo bộ *Chơn Lý* này là nhất định đắc đạo.

Theo đà phát triển không ngừng của giáo pháp Khất Sĩ Minh Đăng Quang, Trưởng Lão Giác Tánh xin tách giáo đoàn, thành lập giáo đoàn II, Trưởng Lão Giác An thành lập giáo đoàn III, pháp sư Giác Nhiên thành lập giáo đoàn IV, Đức thầy Giác Lý thành lập giáo đoàn V. Giáo đoàn của Nhị tổ Giác Chánh trở thành Giáo đoàn I.

Từ thập niên 50, 60 đến 70, bóng huỳnh y Khất sĩ đã phủ khắp các tỉnh miền Tây Nam Bộ và miền Trung, từ vùng cao nguyên đến bình nguyên và các hải đảo xa xôi, tịnh xá, tịnh thất, cốc am, mọc lên khắp cùng.

“Từ một đoàn du tăng, sau 70 năm hình thành và phát triển, hệ phái Khất sĩ đã có những bước phát triển mạnh mẽ và sâu rộng không chỉ ở Việt Nam với trên 500 tịnh xá, trên 5.000 tăng ni, nhất là tại các tỉnh từ Quảng Trị đến Cà Mau, mà còn ở nhiều quốc gia trên thế giới như Hoa Kỳ, Canada, Úc, Pháp Lào...”⁽⁶⁾.

Bồn đạo của giới Khất sĩ khắp các miền Trung – miền Nam nước Việt. Cơ sở vật chất cũng được dồi dào, phương tiện in kinh ấn tống rất đầy đủ, phát triển hoàng dương chánh pháp “*Đời càng tiến hóa độ theo thời...*”. Có thể kể như Tịnh xá Ngọc Châu, thị xã Châu Đốc, Tịnh xá Ngọc Hưng tỉnh Sóc Trăng, Tịnh xá Ngọc Sơn tỉnh Rạch Giá, Tịnh xá Ngọc Phụng tỉnh Cần Thơ, Tịnh xá Ngọc Hòa tỉnh Bến Tre, Tịnh xá Ngọc Thạnh, Ngã Năm tỉnh Sóc Trăng, Tịnh xá Ngọc Phương, tịnh xá Ngọc Hạnh Sài Gòn, Tịnh xá Ngọc Thuận huyện Trảng Bàng, Tịnh Xá Ngọc Thanh huyện Gò Dầu tỉnh Tây Ninh, Tịnh Xá Ngọc Phước tỉnh Bà Rịa, Tịnh xá Ngọc Hương ở Vũng Tàu, Tịnh

6. Nguyễn Quốc Tuấn, Viện trưởng Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Đề dẫn hội thảo.

Xá Ngọc Dương tỉnh Bình Dương, Tịnh xá Ngọc Hoàng thành phố Đà Lạt, Tịnh xá Ngọc Thiên Prenn Đà Lạt, Tịnh xá Ngọc Ân tỉnh Long An... Đặc biệt là Tịnh xá Trung Tâm phường 5, quận Bình Thạnh (lúc chưa giải phóng thuộc quận Gò Vấp, và Pháp Viện Minh Đăng Quang quận 2, xa lộ Hà Nội, TP. Hồ Chí Minh.

Tài liệu tham khảo

1. Phật giáo cổ sự (bản chữ Hán)
2. *Phật giáo Khor-me Nam Bộ*, Nguyễn Mạnh Cường.
3. *Tôn giáo tín ngưỡng của các cư dân Đồng bằng sông Cửu Long*, Nguyễn Mạnh Cường- Nguyễn Minh Ngọc.
4. *Văn hóa tâm linh*, Nguyễn Đăng Duy.
5. *Văn hóa người Khmer vùng Đồng bằng sông Cửu Long*, Trường Lưu.
6. *Dân tộc Khmer Nam Bộ*, Phan An
7. Địa chí Cà Mau,
8. Địa chí văn hóa thành phố Hồ Chí Minh.....
9. *Mười tám khoảnh khắc đời tôi*, Hòa thượng Thích Giác Thuận

BẢN SẮC VĂN HÓA VIỆT-KHMER TRƯỚC NHỮNG THÁCH THỨC CỦA XÃ HỘI HIỆN ĐẠI VÀ CẤP THIẾT Củng Cố ĐỘI NGŨ CÁC NHÀ SƯ PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER

PGS. TS. Nguyễn Quang Hưng^(*)

1. ĐÔI NÉT VỀ LÝ THUYẾT “TÔN GIÁO LÀ HẠT NHÂN CỦA VĂN HÓA”

Từ bấy lâu nay, chúng ta quen thuộc với quan niệm cho rằng tôn giáo là một hình thái ý thức xã hội. Đương nhiên, đây là một chiều kích quan trọng thể hiện bản chất của tôn giáo và đó cũng là một đóng góp to lớn của trường phái mác xít trong nghiên cứu tôn giáo. Tuy nhiên, sự phát triển của ngành tôn giáo học hơn một thế kỷ qua kể từ Friedrich Max Müller (1823-1900), đòi hỏi chúng ta phải có thêm những cách tiếp cận mới để có thể hiểu bản chất của tôn giáo khách quan và đầy đủ hơn. Một trong những cách tiếp cận mới này đó là lý thuyết coi tôn giáo là hạt nhân hay bản thể của văn hóa.

Trước hết, phải nói rằng văn hóa (*culture*), vốn có nghĩa gốc là trồng trọt, nhưng nay là một từ có hàng trăm nghĩa khác nhau, thậm chí trái ngược nhau. Chẳng hạn, văn hóa khi ta nói trong lĩnh vực kinh tế, chính trị, vv... với văn hóa trong cách nói “người có có văn hóa” hầu như không có điểm chung nào cả. Trong những trường hợp đó, giữa văn hóa với tôn giáo cũng không có nhiều mối liên hệ. Nhưng

^(*). Phó Giám đốc Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo đương đại, Trường ĐHKHXH&NV-ĐHQG Hà Nội.

khi được hiểu với nghĩa rộng nhất của từ này, thì câu chuyện sẽ khác. Một trường phái các học giả phương Tây, khởi đầu từ Max Weber, Alfred Weber đầu thế kỷ XX, tới Ch. Dawson, P. Tillich và gần đây là S. Huntington. Điểm chung của các học giả trường phái này là xuất phát từ cách tiếp cận văn hóa-tôn giáo, ngược lại với cách tiếp cận văn hóa thể tục, trong nghiên cứu tôn giáo. Họ đều có một nhận định chung coi tôn giáo là hạt nhân, là bản thể, là giàn đỡ tinh thần, là linh hồn của văn hóa vốn được hiểu theo nghĩa rộng nhất của từ này với tính cách như là phương thức sống, phương thức hoạt động của tồn tại người (*Dasein*). “*Văn hóa với tính cách là một phương thức sống (Lebensform, life form) có tổ chức và xếp đặt được xây dựng dựa trên một sự lưu truyền, chuyển tải (Überlieferung) chung và được quy định trong một môi trường chung*”⁽¹⁾. Ở đây, văn hóa được hiểu theo nghĩa rộng nhất của từ này. Tất cả những hoạt động sống của con người đều thuộc lĩnh vực văn hóa. Văn hóa là toàn bộ những gì thuộc về thế giới của con người, phân biệt thế giới con người khác với giới tự nhiên. “*Một nền văn hóa xã hội là một phương thức sống có tổ chức và xếp đặt dựa trên một truyền thống chung và được quy định bởi một hoàn cảnh môi trường chung. Nó không đồng nhất với khái niệm văn minh vốn bao trùm một cấp độ duy lý có ý thức cao hơn. Văn hóa cũng không đồng nhất với xã hội như một khái niệm bởi vì văn hóa thông thường phải bao hàm một số lượng các đơn vị xã hội độc lập*”⁽²⁾.

Về tôn giáo, trong mối quan hệ với văn hóa, ta cũng tạm gác riêng không bàn tới sự phân biệt giữa tôn giáo với tín ngưỡng vốn là câu chuyện thuần túy trong phạm vi tôn giáo học. “*Tất cả các tôn giáo trong lịch sử, từ những tôn giáo thấp bé nhất cho tới những tôn giáo cao siêu, đều thống nhất ở hai đặc điểm cơ bản sau đây: Một là, đó là niềm tin vào sự tồn tại của thần linh hay các lực lượng siêu nhiên mà bản chất của các lực lượng này là một sự huyền bí nhưng các lực lượng này lại đang có một quyền uy chi phối thế giới và cuộc sống của con người. Hai là, đó là sự gắn kết những lực lượng trên với những cá nhân siêu phàm, những sự vật đặc thù hay những địa danh, lễ nghi đặc biệt được coi như những đường dẫn hay cầu nối giữa thế giới con người và thế giới thần linh. Do vậy, chúng ta tìm thấy ở trong cái tầng bậc văn hóa thấp nhất trong Shaman giáo đó là những linh vật, tượng ảnh hay những điệu múa thần thánh, trong khi ở các tầng bậc cao siêu*

1. Christopher Dawson, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 63.

2. Christopher Dawson, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 65.

hơn thì phải có các nhà tiên tri hay chức sắc tôn giáo (Priester) biểu trưng cho các thần linh, rồi tiếp đến là các đền đài, thánh lễ thể hiện cho sự linh thiêng”⁽³⁾.

Tuy dù phạm vi văn hóa bao giờ cũng rộng hơn tôn giáo, có văn hóa thể tục phi tôn giáo nhưng không có tôn giáo nào lại không chuyển tải những giá trị văn hóa cả, nhưng lịch sử cho thấy các tôn giáo lớn như Kitô giáo, Islam, Nho giáo, Hindu, vv... tham dự vào sự kiến tạo nên cả một thiết chế xã hội cũng như cả một nền văn hóa, văn minh lớn của nhân loại. “*Quan hệ giữa văn hóa và tôn giáo thể hiện ở chỗ nào? Rõ ràng là sự tương đồng về phương thức sống (life form) tất sẽ quy định sự tương đồng về quan niệm sống cũng như sự tương đồng về các chuẩn mực hành vi và chuẩn mực giá trị. Kết quả là xuất hiện một nền văn hóa của một cộng đồng về tinh thần mà sự thống nhất một cách cố kết của nó là nhờ có cái đức tin [tôn giáo] chung và những hình thức chung của nhà tư tưởng như một sự thống nhất vật chất (physisch) nhất định*”⁽⁴⁾.

Mối quan hệ giữa tôn giáo và văn hóa ở đây được nhìn nhận trong những trường hợp cụ thể như Kitô giáo và văn hóa phương Tây, Do thái giáo và văn hóa Do thái, Islam và văn hóa Ả rập, Hindu giáo và văn hóa Ấn Độ, Khổng giáo và văn hóa Trung Hoa, vv... Về phạm vi, văn hóa đương nhiên bao giờ cũng rộng hơn tôn giáo. Có văn hóa thể tục, phi tôn giáo nhưng không thể có tôn giáo nào mà lại không chuyển tải các giá trị văn hóa của nó. Lẽ dĩ nhiên, không nên quy toàn bộ văn hóa phương Tây vào văn hóa Kitô giáo, nhưng phải thừa nhận Kitô giáo là cột trụ tinh thần, là căn tính của văn hóa phương Tây, phân biệt nó với các nền văn hóa khác, cũng như Do thái giáo đối với văn hóa Do thái, hay Hindu giáo đối với văn hóa Ấn Độ vậy. Tiếp tục ủng hộ quan điểm của C. Dawson, Paul Tillich nhấn mạnh: “*Trong những vật sáng tạo của mình, một nền văn hóa tương tác biểu lộ một cái gì đó tất yếu can hệ với chúng ta, một giá trị siêu việt, không phải như một cái gì đó xa lạ, mà như một nền tảng tinh thần đặc thù của nó. Tôn giáo là bản thể (Substanz) của văn hóa và văn hóa là sắc thái (hình thức) của tôn giáo. Đó là cách nói xác đáng của người theo quan điểm tương tác*”⁽⁵⁾.

3. Christopher Dawson, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 74.

4. Christopher Dawson, *Religion und Kultur*, Verlag L. Schwann, Düsseldorf, 1951, S. 67.

5. Paul Tillich, *Die religioese Substanz der Kultur. Schriften zur Theologie der Kultur*. Paul Tillich, Gesammelte Werke, Band IX, 1. Auflage, Evangelisches Verlagswerk Stuttgart, 1967, S. 84

Theo cách tiếp cận này, S. Huntington phân toàn bộ thế giới thành 6-7 nền văn hóa lớn, cụ thể: 1/ Văn hóa phương Tây dựa trên nền tảng Kitô giáo; 2/ Văn hóa Chính thống giáo; 3/ Văn hóa Trung Hoa Nho giáo; 4/ Văn hóa Ả rập; 5/ Văn hóa Ấn Độ; 6/ Nhật Bản; 7/ Mỹ Latin; và 8/ Phi châu. Trong số này, tất cả 5 nền văn hóa lớn đầu tiên đều dựa trên bộ đỡ của một tôn giáo chủ lưu. Riêng các trường hợp Nhật Bản, châu Phi và châu Mỹ Latin thì không dựa trên một tôn giáo chủ lưu cụ thể. Với châu Phi và châu Mỹ Latin thì Kitô giáo mới du nhập từ thời kỳ thuộc địa, chưa đủ sức lấn át hoàn toàn các yếu tố bản địa, mà xen lẫn các tôn giáo thế giới với các tôn giáo, tín ngưỡng bản địa. Tương tự như vậy, Nho giáo đối với văn hóa Nhật Bản. Khác với Việt Nam và Triều Tiên nơi Nho giáo được truyền bá sớm có bề dày lịch sử cả ngàn năm và tham dự vào thiết chế gia đình và xã hội, qua việc thể hiện truyền thống thờ cúng tổ tiên vốn rất được coi trọng trong các xã hội Khổng giáo, Nhật Bản là nơi địa lý hải đảo, thần đạo khá phát triển, không hoàn toàn nằm trong quỹ đạo của văn hóa Trung Hoa.

2. PHẬT GIÁO NAM TÔNG - NỀN TẢNG, CĂN TÍNH VĂN HÓA VIỆT-KHMER

Trong nghiên cứu tôn giáo, cách tiếp cận văn hóa-tôn giáo, theo đó nhấn mạnh bản chất tôn giáo của văn hóa, tôn giáo là hạt nhân, bản thể của văn hóa, ngược lại với cách tiếp cận văn hóa thế tục vốn nhấn mạnh bản chất thế tục của văn hóa. Hai cách tiếp cận này trái ngược nhau, nhưng trong không ít trường hợp có thể bổ trợ lẫn nhau. Phạm vi của văn hóa bao giờ cũng lớn hơn tôn giáo. Có văn hóa thế tục, phi tôn giáo, nhưng không có tôn giáo nào lại không chuyên tải các giá trị văn hóa cả. Thêm vào đó, quan hệ tôn giáo và văn hóa khác nhau đối với các tôn giáo khác nhau. Mỗi quan hệ giữa Islam và văn hóa Ả rập khác biệt nhiều so với mối quan hệ này ở các nước Phật giáo. Hơn nữa, quan hệ tôn giáo với văn hóa cũng thay đổi trong tiến trình lịch sử. Kitô giáo từng chi phối toàn bộ đời sống văn hóa, xã hội châu Âu thời trung cổ. Nhưng từ thời cận đại, với sự phát triển của khoa học và xu thế thế tục hóa, phạm vi tôn giáo bị thu hẹp lại.

Nằm trong vòng ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa, Việt Nam là một quốc gia khá đặc biệt. Về mặt địa lý, Việt Nam thuộc khu vực Đông Nam Á với hai vùng văn hóa tương đối khác biệt do hoàn cảnh địa lý là Đông Nam Á lục địa (Việt Nam, Lào, Campuchia, Thái Lan và Myanmar) và Đông Nam Á hải đảo (Indonesia, Malaysia, Singapore, Brunei, và Philippine). Nhưng về văn hóa, Việt Nam trong quỹ đạo của văn hóa Trung Hoa dựa trên cột trụ là sự dung thông của

“tam giáo” (tức Nho giáo-Phật giáo-Đạo giáo) với các tôn giáo, tín ngưỡng bản địa. Trong “tam giáo” này, Đạo giáo là cái dễ bị hòa tan nhất, không có được bản sắc văn hóa riêng, mà đã bị “Việt Nam hóa” nặng đến nỗi không giữ được nhiều những yếu tố Trung Hoa nơi nó sinh ra, mà thực sự đã ra nhập vào thành phần các tôn giáo, tín ngưỡng bản địa của Việt Nam. Cái cột trụ thứ ba này thực ra không còn là Đạo giáo mà là sự hòa trộn Đạo giáo với các tôn giáo, tín ngưỡng bản địa trên mảnh đất Giao Chỉ. Từ trước tới nay, chúng ta lệ thuộc các học giả phương Tây, quen gọi dung thông “tam giáo” (Nho-Phật-Đạo) tuy không phải không có cơ sở nhất định, nhưng vô hình chung chưa đánh giá đúng mức những yếu tố bản địa. Do vậy, nói một cách ngắn gọn hơn, văn hóa truyền thống Việt Nam dựa trên nền tảng kiềng ba chân Khổng giáo – Phật giáo – các tôn giáo, tín ngưỡng bản địa. Khẳng định sự dung thông Khổng giáo-Phật giáo-các tôn giáo tín ngưỡng bản địa là cột trụ của văn hóa Việt Nam, một mặt, khẳng định nguồn gốc, căn tính Trung Hoa của văn hóa Việt Nam, nhưng mặt khác, cũng nhấn mạnh đúng mức vị trí của các yếu tố bản địa trong việc xác định căn tính của văn hóa Việt Nam.

Khẳng định bản sắc văn hóa Việt Nam dựa trên nền tảng dung thông Khổng giáo – Phật giáo – Các tôn giáo tín ngưỡng bản địa, cho thấy văn hóa Việt Nam, một mặt, như một chỉnh thể thống nhất. Người Việt chúng ta từ Mục Nam Quan tới mũi Cà Mau đều vẫn là người Việt, cùng một ngôn ngữ, nằm trong vòng ảnh hưởng của văn hóa Trung Hoa và Ấn Độ, có thể hiểu nhau, sống với nhau trong một mái nhà. Nhưng mặt khác, ta cũng phải thấy việc văn hóa Việt Nam dựa trên không phải một tôn giáo chủ lưu, mà những ba trụ cột, cho thấy tính đa dạng của nó. Đa dạng về vùng miền – điều cần được lưu ý từ cách tiếp cận địa văn hóa. Đa dạng về tông phái tôn giáo (Phật giáo Bắc tông, Phật giáo Nam tông). Miền Bắc nghiêng về quỹ đạo của văn hóa Trung Hoa, trong khi miền Nam với ảnh hưởng sâu đậm của văn hóa Chăm và Khmer lại nghiêng về quỹ đạo của văn hóa Ấn Độ. Đó là chưa kể tới một thực tế là trên vùng lãnh thổ hình chữ S này, có 54 dân tộc anh em đang sinh sống. Do vậy, không có gì là cường điệu khi ta nói *văn hóa Việt Nam vừa là một chỉnh thể thống nhất, vừa đa dạng, trong đó tính đa dạng vượt trội hơn tính thống nhất.*

Trong cộng đồng 54 dân tộc Việt Nam có hai dân tộc khá đặc biệt là đồng bào Chăm và Khmer có nền văn hóa hoàn toàn dựa trên một tôn giáo chủ lưu, cụ thể đó là Hindu giáo đối với văn hóa Chăm và Phật giáo Nam tông đối với văn hóa Khmer. Nền văn hóa Khmer về

căn bản dựa trên nền tảng của Phật giáo Nam tông (*Theravada Buddhism*) cũng tương tự như một số nền văn hóa trong khu vực như Sri Lanca, Thái-Lào và Myanmar. Điểm chung của tất cả những nền văn hóa này là đều dựa trên nền tảng là Phật giáo Nam tông hay Tiểu thừa. Nói như vậy, ta không có ý phủ nhận những khác biệt giữa chúng xuất phát từ sự khác biệt giữa các hệ phái Phật giáo Nam tông, cũng như những khác biệt bản địa, về ngôn ngữ, đặc điểm vùng miền trong nhiều trường hợp không phải là nhỏ.

Nhưng thực tế, cũng như Phật giáo đang chi phối đời sống tinh thần của người Tây Tạng, tạo nên bản sắc của văn hóa Mông Cổ, không ai có thể nghi ngờ rằng Phật giáo Nam tông đang chi phối, làm nền tảng tinh thần của các dân tộc Sri Lanca vốn thuộc lãnh thổ Ấn Độ cũ, cũng là nơi cùng với tôn giáo của người Tamil, tạo nên căn tính văn hóa đảo quốc này. Bên cạnh đó, Phật giáo Nam tông tham dự vào các thiết chế văn hóa Đông Nam Á Thái-Lào, Myanmar và Khmer. Phật giáo được du nhập vào các quốc gia này từ thời Asoka, khi Phật giáo trở thành quốc giáo trên toàn lục địa Ấn Độ. Tất cả những quốc gia này đều đã có nền văn hóa Phật giáo từ rất sớm, và trong lịch sử đều theo chế độ quân chủ và duy trì chế độ quốc giáo là Phật giáo từ hàng ngàn năm nay. Cho dù từ nửa sau thế kỷ XX, do những biến động chính trị-xã hội, Sri Lanca, Myanmar và Lào không còn duy trì chế độ quân chủ, nhưng vị thế của Phật giáo không vì thế mà giảm đi. Mặc dù đời sống chính trị quốc gia này từ mấy thập niên gần đây bị chi phối bởi nhóm các tướng lĩnh quân đội, nhưng qua việc Quốc hội Myanmar mới đây đã ủng hộ đề xuất của một nhà sư trong quan hệ với cộng đồng thiểu số người Rohingya ở bang Rakhine theo Islam ở quốc gia này cho thấy vị thế của Phật giáo ở Myanmar vẫn rất vững mạnh.

Trường hợp Thái Lan thì lại khác. Tuy còn duy trì chế độ quân chủ và thế lực của Hoàng gia vẫn rất mạnh với uy quyền tuyệt đối trong xã hội Thái với tội khi quân được hiến định thành luật, nhưng việc nhà vua Bhumibol Adulyadej vốn có uy tín cao trong xã hội, nhưng nay đã 88 tuổi, sức khỏe yếu, đặt ra vấn đề về người kế vị. Trong khi đó, thái tử và những người trong Hoàng gia không có được uy tín trong dân chúng và có nhiều hoạt động tham nhũng. Rồi với việc có không ít các nhà sư làm hoen ố hình ảnh của Phật giáo thì ta thấy địa vị và vai trò của Phật giáo trong xã hội Thái đang đứng trước nhiều thách thức.

Do vậy, chúng ta cần xem xét văn hóa Việt-Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long trong tương quan với các nền văn hóa trên. Cũng như không nên quy toàn bộ văn hóa phương Tây vào văn hóa Kitô

giáo thì chúng ta cũng không thể đơn thuần quy toàn bộ văn hóa Khmer hay Thái vào Phật giáo Nam tông. Nhưng từ thực tế tôn giáo là hạt nhân của văn hóa, ta cũng phải thừa nhận rằng toàn bộ văn hóa Khmer hay Thái đều phải dựa trên trụ cột chính của mình là Phật giáo Nam tông. Từ hàng ngàn năm nay, các nhà sư đóng vai trò là người coi sóc tinh thần, người cha tinh thần của đồng bào Khmer. Trong xã hội Khmer truyền thống, các ngôi chùa vừa là nơi sinh hoạt tôn giáo, vừa là trung tâm văn hóa, giáo dục và đào tạo của cộng đồng phum, sóc người dân Khmer. Chùa không phải là “tử đường” của một dòng họ, mà là của cả phum, sóc, là trường học, nơi dạy chữ cho trẻ em đến tuổi tới trường. Chính các nhà sư đồng thời là những người dạy chữ cho đồng bào (chữ Pali), dạy văn hóa và giáo lý. Chùa còn là nơi giáo dục, rèn luyện đạo đức, nhân cách, là trung tâm văn hóa, nơi hội họp của đồng bào. Chùa còn là bảo tàng nơi lưu giữ những giá trị văn hóa, nghệ thuật và lịch sử. Chính đồng bào Khmer và Phật giáo Nam tông là cầu nối giữa văn hóa Việt với các nền văn hóa các dân tộc Đông Nam Á lục địa khác.

Do vậy, “sức khỏe” của Phật giáo Nam tông trong khu vực có tác động lớn tới văn hóa đồng bào dân tộc Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long chúng ta. Gần đây, qua các phương tiện thông tin đại chúng, có không ít những biểu hiện sa sút từ phía Phật giáo Nam tông. Ở Thái Lan là một ví dụ. Một điều tra xã hội học cho thấy số lượng các nhà sư trẻ hút thuốc có xu hướng gia tăng⁶. Trên các phương tiện thông tin đại chúng, không lạ với những nhà sư này nọ có máy bay riêng, rồi tham gia vào một số những phi vụ đình đám, làm hoen ố hình ảnh của Phật giáo. Hiện tại, ngoài Campuchia, Thái Lan vẫn là một quốc gia quân chủ duy trì chế độ lấy Phật giáo làm quốc giáo. Có một thực tế là do những bất ổn chính trị trong khu vực, chế độ quân chủ ở Myanmar và Lào không còn, chế độ quân chủ ở cả Thái Lan và Campuchia thì đang suy yếu. Điều đó rõ ràng tác động rất lớn tới đời sống Phật giáo ở những quốc gia này. Rõ ràng, trong bối cảnh Phật giáo Nam tông tham gia vào thiết chế văn hóa của một loạt các nước Đông Nam Á thì đương nhiên, những vấn đề của Phật giáo Nam tông cũng không phải là vấn đề riêng của quốc gia nào, mà chí ít là một vấn đề mang tính khu vực. Riêng một mình Việt Nam chưa hẳn đã giải quyết được

6. Xem: Atiporn Lorthong, *Introduction to Secular Buddhism*. Trong: Indonesian Consortium for Religious Studies, *Conference Papers, 1st International Research Conference Religion, Multiculturalism, and Managing Religious Diversity in Southeast Asia*, Yogyakarta, Indonesia, 2014.

vấn đề mà cần sự hợp tác giữa Việt Nam với các quốc gia Đông Nam Á lục địa trong việc củng cố vị trí và vai trò của Phật giáo Nam tông.

3. PHẬT GIÁO NAM TÔNG TRƯỚC NHỮNG THÁCH THỨC CỦA XÃ HỘI HIỆN ĐẠI

Một câu hỏi đặt ra: Điều gì đang xảy ra trong đời sống tôn giáo của đồng bào Nam tông Khmer? Phải chăng Phật giáo Nam tông Khmer đang suy yếu trong bối cảnh Phật giáo Nam tông nói chung của nhiều nước trong khu vực đang có những biến động?

Bối cảnh của các nước trong khu vực có tác động lớn tới đời sống tôn giáo của đồng bào Khmer và Phật giáo Nam tông. Khác với đa số cộng đồng các dân tộc Việt Nam, đồng bào Phật giáo Nam tông Khmer ở Việt Nam có văn hóa nghiêng về Ấn Độ và Đông Nam Á hơn là trong quỹ đạo của văn hóa Trung Hoa. Cũng cần lưu ý rằng khác với trong cộng đồng nhiều dân tộc khác trong đại gia đình các dân tộc Việt Nam, “*Trong tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer, sư sãi được tôn trọng tuyệt đối; tuy nhiên, trình độ Phật học, thế học của các nhà sư Khmer hiện tại còn rất hạn chế nên uy tín, ảnh hưởng của họ trong tín đồ không cao; do đó, cần có chính sách hỗ trợ đào tạo nâng cao trình độ cho sư sãi cả về mặt thế học và Phật học, kể cả đào tạo nghề để nhà sư làm tròn trách nhiệm hóa đạo, vừa làm tròn vai trò là thầy trong các trường chùa (sãi giáo); vừa đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng tôn giáo cho tín đồ, vừa đáp ứng nhiệm vụ trang bị kiến thức cho con em đồng bào dân tộc Khmer trước khi họ bước vào đời sống trưởng thành*”⁽⁷⁾.

Từ hàng ngàn năm nay, đội ngũ sư sãi đóng vai trò là người coi sóc tinh thần cơ bản, người cha tinh thần, cũng như các ngôi chùa đảm nhận là trung tâm văn hóa và tôn giáo của đồng bào Khmer. Tuy nhiên, hiện tại số lượng chùa không tăng đáng kể trong đôi thập niên qua và chưa đáp ứng nhu cầu sinh hoạt tôn giáo của đồng bào. Đội ngũ sư sãi cũng đang đứng trước những thách thức. Trong khi đời sống tôn giáo ở nhiều nước Phật giáo Nam tông có những biến động, nhìn sang Việt Nam bức tranh Phật giáo Nam tông Khmer cũng có những nét tương đồng cho thấy dường như Phật giáo Nam tông Khmer không có những phát triển tương xứng trong mấy thập niên gần đây.

7. Đông Quang Quân, *Công tác vận động tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer ở thành phố Cần Thơ hiện nay*, LV, Hà Nội, 2014, tr. 95.

Bảng 1. Số lượng sư sãi Phật giáo Nam tông Khmer hiện tại (2014)

TT	Tỉnh, thành	Chùa	Sư	Chức sắc				Sadi	Phật tử
				Hòa thượng	Thượng tọa	Đại đức	Tỳ kheo		
	Trà Vinh	141	3.264	35	48	257	1.236	1.688	304.845
	Sóc Trăng	92	1.869	18	19	36	800	988	340.823
	Kiên Giang	77	1.100	9	13	135	353	429	210.899
	An Giang	66	938	9	12	35	421	721	93.717
	Bạc Liêu	22	311	2	5	15	120	164	52.816
	Hậu Giang	15	64	0	0	33	15	16	25.634
	Vĩnh Long	13	234	2	3	38	90	101	240.89
	Cần Thơ	12	115	2	4	12	32	65	21.414
	Cà Mau	7	32	0	2	10	8	12	25.056
	Tổng	446	7.887	77	106	591	3.955	4.184	1.153.863

Nguồn: *Thống kê các tỉnh Tây Nam Bộ tại Hội nghị chuyên đề Phật giáo Nam tông Khmer, tháng 9/2014. Dẫn theo: Hoàng Minh Đô, Chính sách đối với tổ chức, chức sắc, nhà tu hành, cơ sở thờ tự của Phật giáo Nam tông Khmer vùng Tây Nam Bộ, Báo cáo tổng quan đề tài nhánh (công trình đã nghiệm thu), Hà Nội, 2014, tr. 132.*

Nhìn qua bảng trên ta thấy đội ngũ các nhà sư Phật giáo Nam tông Khmer khá mỏng so với số lượng tín đồ và phân bố không đều. Ở một số tỉnh như Cà Mau, Vĩnh Long, Hậu Giang bình quân một nhà sư phải coi sóc tinh thần cho cả gần ngàn tín đồ. Ở các tỉnh khác thì tình hình đỡ hơn. Một thực tế khác, trong khi dân số đồng bào Khmer thuộc dạng tăng nhanh, số lượng các nhà sư có khuynh hướng giảm trong mấy thập niên vừa qua.

Bảng 2. Số lượng sư sãi Nam tông Khmer qua các thời kỳ

Năm	1972	1992	1997	2002	2007	2012	2013
Số lượng sư	16.620	4.016	7.867	9.976	8.919	8.574	7.954

Nguồn: Ban Tôn giáo chính phủ. Vụ Phật giáo, Báo cáo tổng hợp tình hình Phật giáo Nam tông Khmer, ngày 30/12/2013 và Hội đồng trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Giáo hội Phật giáo Việt Nam từ Đại hội tới Đại hội, NXB Tôn giáo, Hà Nội, 2012, tr. 190, 282, 413 và 483

Bảng trên cho thấy trong vòng gần nửa thế kỷ qua, số lượng sư sãi Phật giáo Nam tông Khmer dù có những thăng trầm theo từng giai đoạn nhưng giảm đáng kể và hiện tại chưa bằng một nửa so với cách đây bốn thập niên. Trong khi dân số Khmer vẫn tăng chỉ ít theo quy luật tăng dân số tự nhiên, gấp hơn hai lần trong gần nửa thế kỷ qua thì số sư sãi, ngược lại, năm sau giảm hơn năm trước. Sự sụt giảm đáng kể nhất là giai đoạn 1972-1992 có lẽ do những bất ổn chính trị: chiến tranh Việt Nam ở giai đoạn khốc liệt nhất, Việt Nam thống nhất, dòng người di tản, những khó khăn ở Việt Nam thời gian đầu sau thống nhất, rồi những sai lầm trong chính sách tôn giáo giai đoạn trước 1990, vv... Bên cạnh đó là những bất ổn chính trị ở Campuchia (đảo chính của Nol Lon, Pol Pot lên cầm quyền thi hành nhiều chính sách hà khắc hạn chế vai trò của Phật giáo, chính phủ Khmer đổ tan dã và những thăng trầm trong đời sống chính trị ở Campuchia sau 1979, vv...). Rõ ràng, những bất ổn chính trị-xã hội ở cả Việt Nam và Campuchia đã tác động tiêu cực tới đội ngũ sư sãi Phật giáo Nam tông Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long. Từ sau 1992 đến nay với chính sách tôn giáo của Việt Nam ngày càng theo hướng cởi mở, tình hình có khá hơn, nhưng chưa được cải thiện đáng kể. Tình hình chục năm gần đây lại có xu hướng xấu đi khi số các sư sãi năm sau giảm hơn năm trước.

Đó là chưa kể tới một thực trạng khác là trình độ học vấn cả về Phật học và thế học của đội ngũ các nhà tu hành cũng không được cải thiện trong mấy thập niên qua và hiện chưa đáp ứng được những nhu cầu sinh hoạt tôn giáo của đồng bào Khmer. “*Trình độ Phật học lẫn thế học của sư sãi Khmer còn hạn chế; mặc dù những năm gần đây một số vị sư sãi được tu học trong và ngoài nước nhưng với xu thế toàn cầu hóa như hiện nay, để đáp ứng cho các quan hệ quốc tế của Phật giáo Nam tông Khmer, thì Phật giáo Nam tông Khmer cần phải tăng cường đào tạo tăng sinh cả về Phật học lẫn thế học. Cần có hình thức động viên, khuyến khích thanh niên Khmer đi tu, vì hiện nay, sư sãi trong các chùa ở Cần Thơ rất ít (50 vị), đa số họ tu một thời gian*

là xuất tu, ít có người chịu tu suốt đời, do vậy, thời gian tới, khi lớp trụ trì cũ lớn tuổi thì các vị trụ trì mới đa số là trẻ, khả năng nắm giáo lý, giáo luật, lễ nghi còn hạn chế sẽ làm ảnh hưởng đến vai trò của sư sãi, ảnh hưởng đến uy tín của Phật giáo Nam tông Khmer đối với tín đồ và các tôn giáo khác. Do vậy, việc tăng cường đào tạo nâng cao trình độ cho sư sãi là nhu cầu của Phật giáo Nam tông Khmer”⁽⁸⁾.

Phật giáo Nam tông cũng như văn hóa Việt-Khmer không nằm ngoài xu thế thế tục hóa của xã hội hiện đại. Vai trò của tôn giáo bị thu hẹp lại, không còn chi phối toàn bộ lối sống và đời sống tinh thần của mỗi cá nhân. Cùng với sự suy giảm của đội ngũ sư sãi cho thấy sự gia tăng số lượng tín đồ Tin Lành trong vùng đồng bào dân tộc Khmer. Rõ ràng, sự suy yếu của Phật giáo Nam tông vô hình chung tạo ra một khoảng trống. Rất có thể đây là lý do cơ bản nhất (nếu như không phải là duy nhất) để đạo Tin Lành và một số tôn giáo khác, trong đó có cả những tôn giáo mới phát triển vùng đồng bào dân tộc Khmer. Qua một số những điều tra xã hội học cho thấy một số đồng bào Khmer từ khi theo đạo Tin Lành thì có đời sống kinh tế khá hơn. “*Theo đánh giá của chính quyền các địa phương cho biết, do được các tổ chức truyền đạo hỗ trợ về mặt vật chất (gạo, đường sữa, bánh kẹo...), nên số lượng người Khmer theo đạo Tin Lành có tăng lên (...) nhất là những hộ người Khmer nghèo*”⁽⁹⁾.

Rất có thể, một số lợi ích vật chất là một trong những tác nhân quan trọng dẫn tới một bộ phận đồng bào Khmer theo Công giáo và đạo Tin Lành, nhưng không nên cho rằng những sự trợ giúp vật chất từ phía các mục sư truyền đạo là nguyên nhân chính. Cũng phải tính đến một thực tế khác là chính là đạo Tin Lành giúp cho một bộ phận đồng bào Khmer hạn chế uống rượu, chăm chỉ làm ăn và do vậy có đời sống khá hơn. Việc một bộ phận đồng bào Khmer theo đạo Tin Lành có thể xuất phát từ tổng hợp nhiều nguyên nhân khách quan và chủ quan, nhưng phải thấy rằng chính sự nhạt đạo nơi một bộ phận đồng bào Phật giáo Nam tông Khmer, sự suy giảm Phật giáo Nam tông ở một bộ phận đồng bào Khmer mới là tác nhân căn bản nhất, tạo chỗ trống để các tôn giáo khác có điều kiện truyền bá. Với tính cách là trụ cột, bệ đỡ tinh thần của văn hóa Khmer, sự suy yếu của Phật

8. Đông Quang Quân, *Công tác vận động tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer ở thành phố Cần Thơ hiện nay*, LV, Hà Nội, 2014, tr. 78.

9. Hoàng Minh Đô, *Chính sách đối với tổ chức, chức sắc, nhà tu hành, cơ sở thờ tự của Phật giáo Nam tông Khmer vùng Tây Nam Bộ*, Báo cáo tổng quan đề tài nhánh (công trình đã nghiệm thu), Hà Nội, 2014, tr. 172.

giáo Nam tông tới một mức độ khi mà nó không còn đóng được vai trò trụ cột đó, tất thì văn hóa Khmer sẽ dẫn tới khủng hoảng và sẽ để lại nhiều hệ lụy khôn lường.

Do vậy, việc củng cố đội ngũ sư sãi Phật giáo Nam tông Khmer càng trở thành cấp thiết để họ thích ứng với những biến đổi trong đời sống tôn giáo hiện đại, tiếp tục đảm nhận vai trò là những người cha tinh thần của đồng bào như suốt cả ngàn năm qua. Chính sách của nhà nước Việt Nam cần tăng cường theo hướng tranh thủ, quy tụ sự ủng hộ đông đảo của đội ngũ các nhà sư. Những sai lầm trong chính sách của nhà nước Việt Nam trong giai đoạn 1975-1990, cũng vô hình chung góp một phần làm cho Phật giáo Nam tông bị suy yếu. Chỉ đến gần đây, vấn đề bảo vệ các di sản tôn giáo và văn hóa của đồng bào được đề cao. “*Giữ gìn và phát huy di sản văn hóa các dân tộc thiểu số, nhất là tiếng nói, chữ viết, trang phục, lễ hội truyền thống, các giá trị văn hóa tích cực trong tôn giáo, tín ngưỡng*”⁽¹⁰⁾.

Nhưng chính sách trên thực tế vẫn còn không ít việc phải làm. Đáng tiếc, ngay cả đội ngũ cán bộ chính quyền các cấp cho đến nay vẫn còn những ý kiến khác nhau, chưa hẳn đã hoàn toàn đồng tình là phải củng cố đội ngũ các nhà sư Phật giáo Nam tông như một trong những nhiệm vụ hàng đầu. Bài viết này như một lần nữa cảnh báo nếu không tìm cách ngăn chặn đà suy yếu của một bộ phận Phật giáo Nam tông thì sẽ gặp nhiều hệ lụy khôn lường, phải đối diện với nhiều vấn đề nảy sinh đối với văn hóa Khmer nói riêng, các vấn đề chính trị-xã hội đồng bằng sông Cửu Long nói chung.

4. KẾT LUẬN

Từ cách tiếp cận lý thuyết tôn giáo là hạt nhân, bản thể của văn hóa, chúng ta càng có cơ sở khẳng định Phật giáo Nam tông là trụ cột, nền tảng tinh thần, căn tính của văn hóa Việt-Khmer, của đồng bào Khmer. Trong khi Phật giáo là một trong ba trụ đỡ của văn hóa Việt Nam bên cạnh Khổng giáo và các tôn giáo, tín ngưỡng bản địa, thì trường hợp văn hóa đồng bào Khmer dựa trên một tôn giáo chủ lưu duy nhất là Phật giáo Nam tông. Do vậy, muốn duy trì, giữ gìn bản sắc cũng như phát huy những giá trị của văn hóa Khmer thì không có cách nào khác phải chăm lo phát triển cái gốc của nó là Phật giáo Nam

10. Ban Tuyên giáo Trung ương (2014), *Tài liệu học tập Nghị quyết và một số chủ trương của Hội nghị lần thứ chín Ban chấp hành TW Đảng cộng sản Việt Nam Khóa IX*, NXB. Chính trị-Quốc gia, Sự thật, Hà Nội, tr. 22

tông. Ngược lại, sự suy yếu của Phật giáo Nam tông tất yếu dẫn tới khủng hoảng của văn hóa dân tộc Khmer và nhiều hệ lụy khôn lường, tạo điều kiện khoảng trống cho các tôn giáo khác du nhập và đến một tình trạng nào đó có thể mất kiểm soát.

Trên cơ sở ý thức được vai trò của Phật giáo Nam tông đối với đồng bào dân tộc Khmer, chúng ta phải phát huy những giá trị của tôn giáo này, đặc biệt, ngăn chặn những biểu hiện suy thoái làm hoen ố hình ảnh Phật giáo trong con mắt đồng bào Khmer nói riêng cũng như cộng đồng các dân tộc Việt Nam nói chung. Cần những chính sách mang tính đồng bộ, tổng thể cả về kinh tế, văn hóa, chính trị-xã hội, nhưng cũng phải có trọng tâm, theo chúng tôi, là củng cố đội ngũ các nhà sư cả về Phật học, thế học và phẩm chất là người cha tinh thần của đồng bào dân tộc Khmer.

MỘT SỐ VẤN ĐỀ ĐẶT RA ĐỐI VỚI HOẠT ĐỘNG HỆ PHÁI PHẬT GIÁO KHẮT SĨ TRÊN ĐỊA BÀN THÀNH PHỐ CẦN THƠ TRONG BỐI CẢNH TOÀN CẦU HÓA

ThS. Phan Thuận^(*)
Ngô Thị Hương Giang^(**)

Tóm tắt:

Mục đích bài viết là phân tích một số vấn đề đặt ra đối với hoạt động Hệ phái Phật giáo Khất sĩ trên địa bàn thành phố Cần Thơ. Kết quả cho thấy, trong quá trình hoạt động của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ đã và đang có một số vấn đề đặt ra đối với hoạt động Phật sự, hoạt động giáo dục cho Tăng ni, hoạt động xây dựng và trung tu cơ sở thờ tự, hoạt động khất thực và hoạt động từ thiện xã hội. Do đó, bài viết cũng đã gợi mở một số giải pháp để góp phần giúp cho hoạt động Hệ phái Phật giáo Khất sĩ đạt hiệu quả trong thời gian tới.

Abstract:

The purpose of this article is to analyze emerging issues to the activities of mendicant Buddhism sect in the Can Tho city. The results showed that, the processing of the activities of mendicant Buddhism sect had being had got the emerging issues such as the activities of Buddha, the activities of education for monks, the building of the

(*). Học viện Chính trị Khu vực IV, Tp Cần Thơ., Số 6 Nguyễn Văn Cừ (nối dài), Quận Ninh Kiều, TP Cần Thơ.

(**). Học viện Chính trị Khu vực IV, Tp Cần Thơ., Số 6 Nguyễn Văn Cừ (nối dài), Quận Ninh Kiều, TP Cần Thơ.

monastic, the activities of the alms and the social of charity. Therefore, the article also suggest some solutions for the effective of the activities of the mendicant Buddhism sect in the future.

1. DẪN NHẬP

Trong những ngày đầu khai sinh Hệ phái Phật giáo Khất sĩ (1948), Hệ phái có mặt ở Cần Thơ và phát triển cho đến ngày nay. Sự hình thành và phát triển Hệ phái Phật giáo Khất sĩ trên địa bàn thành phố Cần Thơ đã để lại những dấu ấn khá riêng biệt, điem tô bức tranh Phật giáo Việt Nam với nhiều nét văn hóa đặc sắc ở vùng đất của dòng sông. Cùng với sự thăng trầm của lịch sử, Hệ phái Phật giáo Khất sĩ có sự hội nhập với Phật giáo Việt Nam trong thời đại mới bằng cách riêng của mình. Nhờ đó, trước bao thử thách của thời cuộc, hệ phái này không chỉ đứng vững, mà còn phát triển, đáp ứng nhu cầu tôn giáo của một bộ phận không nhỏ người dân Cần Thơ.

Trong xu thế toàn cầu hóa và hội nhập quốc tế sâu rộng hiện nay, Phật giáo Việt Nam bước vào một vận hội mới. Sự đổi thay của đời sống xã hội trong xu thế hội nhập quốc tế hiện nay đã kéo theo những đổi thay trong đời sống tâm linh cả ở phương diện tích cực lẫn phương diện tiêu cực. Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Việt Nam nói chung, ở Cần Thơ nói riêng không nằm ngoài quy luật đó. Sự thống nhất về tổ chức và lãnh đạo, về tư tưởng và hành động, sự đoàn kết và hoà hợp trong nội bộ khiến hoạt động Phật sự của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ đạt được nhiều kết quả đáng kể, vừa giữ vững nét đặc thù của Hệ phái, vừa làm phong phú hơn văn hoá truyền thống Phật giáo Việt Nam. Mặc dù vậy, thực tiễn xã hội cũng như thực tiễn từ phía Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ đã và đang đặt ra một số vấn đề cần lưu ý đối với Hệ phái này.

2. MỘT SỐ VẤN ĐỀ ĐẶT RA ĐỐI VỚI HỆ PHÁI PHẬT GIÁO KHẤT SĨ TRÊN ĐỊA BÀN THÀNH PHỐ CẦN THƠ

2.1. Vấn đề đặt ra đối với hoạt động Phật sự

Ngay từ khi ra đời, Hệ phái Phật giáo Khất sĩ đã có những đóng góp quan trọng đối với việc chấn hưng Phật giáo Việt Nam. Trong bối cảnh lúc bấy giờ, nhân dân Nam bộ phải chịu nhiều khổ cực do thực dân và phong kiến gây nên. Bối cảnh đó đã nảy sinh nhiều phong trào cứu thế vừa mang màu sắc chính trị, vừa mang màu sắc tôn giáo.

Tổ sư Minh Đăng Quang với mục đích giải thoát bản thân và cứu độ chúng sinh, đã phát đại nguyện đứng ra dung nạp tinh túy của hai hệ phái Phật giáo, thực hành tu học theo chính pháp của Phật tổ Thích Ca Mâu Ni, tự mình làm gương cho đời. Chính vì điều này, Phật giáo không còn quá khó hiểu đối với người dân ít học nữa. Người dân được nghe giảng pháp để khai mở trí tuệ, để hiểu Đức Phật là một người thầy khai sáng, một nhà tư tưởng chỉ dẫn con người ra khỏi u mê chứ không phải là một vị thần có quyền uy ban phúc hay giáng họa.

Tuy nhiên, sinh hoạt Phật giáo lúc bấy giờ vẫn nặng về cúng bái dẫn đến nhiều điều mê tín. Phật tử chủ yếu là người dân cùng khổ, có bám víu lấy niềm tin tâm linh để tìm kiếm hy vọng cậy nhờ. Đặc biệt, với người nông dân không có điều kiện tiếp xúc hay học hỏi kiến thức, chỉ sống theo bản năng và ý thức thói quen, lại thêm bị đè nén tạo nên tâm lý sợ hãi, rụt rè, chỉ biết chờ đợi, hy vọng vào sự may mắn hay ban phúc lành từ các vị thần linh.

Ngày nay, mặc dù cuộc sống tự do và no đủ hơn, nhưng con người vẫn không hết được những ưu phiền. Do hạnh phúc và khổ đau, yêu thương và sợ hãi luôn tồn tại song song với con người, tạo nên vô số ước mơ hy vọng trong cuộc sống. Con người có nhiều ham muốn nên có lắm khổ lụy, làm trở ngại việc tu hành, bất lợi đối với tính mạng. Vì vậy, con người khi chưa thấu hiểu chân lý của Phật giáo, thì chưa biết cách thoát khỏi khổ đau phiền não, dễ rơi vào vòng luân quần mê tín.

Trong xu hướng nhập thế hiện nay, hầu hết Tăng ni Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ tiếp nối truyền thống tốt đẹp của Tổ Thầy hàng ngày làm được nhiều việc ích nước lợi đạo, mở rộng tầm ảnh hưởng của Hệ phái ra ngoài xã hội. Tuy nhiên, một vài Tăng ni của Hệ phái đã lợi dụng sinh hoạt tôn giáo để tiến hành những hành vi mê tín. Tu sĩ ở tịnh thất Đức Nghiêm, phường Cái Khế, quận Ninh Kiều tuyên truyền chữa bệnh bằng cách dùng “xá lợi” của Đức Phật cào vào mắt. Bà Đỗ Thị Yến Phương (Thích Nữ Viên Liên) ở tịnh thất Ngọc Hưng, phường Thuận Hưng, quận Thốt Nốt tuyên truyền cho học sinh viết lục tự “Nam Mô A Di Đà Phật” vào tập 100 trang. Đây là những biểu hiện đáng quan tâm, cần sự chung tay giải quyết cả phía tổ chức Hệ phái Phật giáo Khất sĩ lẫn phía chính quyền thành phố Cần Thơ các cấp để cho Hệ phái này ngày càng phát triển trong Phật tử và nhân dân một cách lành mạnh và chính tín.

2.2. Vấn đề đặt ra đối với hoạt động giáo dục Tăng Ni

Trong bối cảnh hiện nay, hoạt động của con người đang có những

thay đổi để phù hợp với sự phát triển của thời đại. Vì thế, hoạt động tôn giáo có những thay đổi phù hợp với yêu cầu của thời cuộc. Một trong những yêu cầu đối với hoạt động của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ hiện nay là trình độ và năng lực của Tăng ni. Bởi lẽ, trình độ và năng lực của Tăng ni là yếu tố quan trọng làm cho sự hội nhập Phật giáo đối với xã hội được thuận lợi. Đồng thời, trình độ và năng lực cũng sẽ giúp cho đội ngũ Tăng ni có bản lĩnh và năng động hơn khi ứng phó trước những tình huống bất lợi cho Phật giáo và chế độ xã hội. Thực tế đó đòi hỏi đội ngũ Tăng ni của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ phải ngày càng được nâng cao trình độ Phật học và thế học.

Mặc dù Hệ phái Phật giáo Khất sĩ trên địa bàn thành phố Cần Thơ hiện nay có nhiều các Tăng ni tốt nghiệp Học viện Phật giáo, song số lượng này vẫn chưa đủ để làm nòng cốt cho mạng lưới hoạt động Phật sự của thành phố Cần Thơ hiện nay. Mặt khác, sự chuyển đổi nếp sinh hoạt, số thời khoá thực hiện nghi lễ, cũng như việc tăng cường hoạt động cộng đồng, tăng cường mối quan hệ giữa Tăng ni với Phật tử và nhân dân đang đặt ra những thách thức mới đối với Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở địa bàn Cần Thơ trong việc nâng cao năng lực hoằng pháp.

Trong bối cảnh hiện nay, Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ cần vận dụng những đặc thù truyền thống của Hệ phái để thể hiện ngày càng rõ hơn xu thế hành đạo nhập thế tích cực, để phân biệt với xu thế thế tục hoá mang đậm tính tiêu cực.

Thách thức lớn do thời đại đặt ra đối với giới Phật giáo Khất sĩ còn là sự hạn chế về thông tin hoạt động của Phật giáo thế giới. Điều này góp phần làm hạn chế tầm nhìn, nếp nghĩ trong việc quan hệ hợp tác với những đối tác trong nước và ngoài nước nhằm thông tin rộng rãi hơn và đầy đủ hơn về những đặc điểm và giá trị của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Việt Nam, góp phần thúc đẩy quá trình hội nhập của Hệ phái với Phật giáo thế giới. Khá nhiều website của Phật giáo Việt Nam như Phật giáo ngày nay, Phật giáo Khất sĩ, Thư viện Hoa sen, Trang nhà Quảng Đức... cung cấp nhiều tin tức cơ bản và cập nhật về Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Việt Nam và một số nước trên thế giới, nhưng số người đọc chưa nhiều, nhất là những Tăng ni cao tuổi. Ngoài những tu sĩ Phật giáo trẻ thông thạo ngoại ngữ và vi tính, khá nhiều vị Tăng ni trung tuổi và cao tuổi chưa quan tâm nhiều đến việc cập nhật thông tin qua internet và chưa cảm thấy cần thiết phải có ngoại ngữ để đọc thêm sách báo nước ngoài, nhất là những tài liệu đề cập đến Phật giáo.

Vài năm gần đây, số lượng Tăng ni Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở

Cần Thơ được đào tạo bậc đại học đã có nhiều đóng góp đáng kể vào hoạt động Phật sự của giới Phật giáo trên địa bàn. Tuy nhiên, những thành quả ấy cũng đang đặt ra một số thách thức cho đội ngũ Tăng ni trẻ của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ, đòi hỏi họ phải luôn phấn đấu vươn lên trong hồng pháp cũng như trong việc nâng cao nhận thức của Phật tử và nhân dân, xứng đáng với vai trò là những người thầy, là những sứ giả của Đức Phật. Thách thức đó không phải một sớm một chiều có thể đáp ứng được. Bởi vì, ngoài áp lực của việc phải nhanh chóng nâng cao trình độ Phật học, họ còn phải vượt qua nhiều trở ngại để có thêm những điều kiện cần và đủ khác, chẳng hạn như trình độ ngoại ngữ và vi tính để có thể tiếp cận thông tin và xử lý thông tin, truyền đạt thông tin qua nhận thức từng cá nhân, kết hợp với một tấm lòng yêu nước sâu sắc.

Mặt khác, khó khăn lớn nhất đặt ra cho Tăng ni Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ hiện nay trong việc tiếp cận với vận hội mới và đối diện với thách thức mới không chỉ là những hạn chế vừa nêu, mà còn là nhận thức về các vấn đề này. Một số Tăng ni vẫn còn trăn trở và băn khoăn liệu có cần thiết hay không để dành thời gian cho những điều như vậy? Những điều này thực sự có ý nghĩa và có thể giúp cho người tu sĩ Phật giáo tiến tới giải thoát hay không? Chính những trăn trở và băn khoăn ấy là thách thức lớn đặt ra trong giai đoạn hiện nay cho Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ.

2.3. Vấn đề đặt ra đối với việc khất thực hiện nay

Khất thực là một hình thức truyền thống của tu sĩ nhiều loại hình tôn giáo ở Ấn Độ thời cổ đại tiền Phật giáo. Khi Phật giáo ra đời, tu sĩ của tôn giáo này cũng áp dụng hình thức khất thực. Ở Việt Nam vào cuối những năm 1940, hình thức khất thực được Tổ sư Minh Đăng Quang khôi phục và hành trì nghiêm túc trong suốt thời gian ông còn tại thế. Ông xem pháp môn này là cách nuôi mạng theo chính pháp duy nhất của một vị Tỳ kheo thanh tịnh, nguyện tu theo hạnh đầu đà hay là hạnh giải thoát xả ly.

Vì vậy, hình ảnh của người đi khất thực là một biểu trưng tốt đẹp của nguyên lý chia sẻ chan hòa về vật chất cũng như tinh thần. Nếu một xã hội hoặc một cộng đồng người coi trọng việc chia sẻ chan hòa, thì cộng đồng đó chắc chắn sẽ thuần hòa đạo đức hơn, mối quan hệ giữa con người và con người sẽ đầm ấm an vui hơn.

Trong bối cảnh xã hội ngày nay, sự phân hóa giàu nghèo có khuynh hướng gia tăng, mức sống giữa người giàu và người nghèo ngày càng

cách biệt; sự tranh giành địa vị và quyền lợi trở nên gay gắt; lối sống hưởng thụ trở nên phổ biến thì hình ảnh của một khát sĩ đầu trần chân không nghiêm trang từng bước giáo hóa Phật tử và nhân dân phải chăng là một đối trọng giúp cho việc trung hòa những xu thế đáng lo ngại đã nêu trên, và gợi ý một nếp sống, nếp nghĩ trung đạo thăng bằng. Rất tiếc là hình ảnh thanh tịnh đó đang dần đi vào quá khứ. Nhiều người xuất gia, nhất là Tăng ni tân học của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ còn không tự mình thấu hiểu hết ý nghĩa và giá trị của pháp môn khất thực để hành trì.

Trong khi đó, có một số người không hiểu biết về Phật giáo và chân truyền hạnh y bát khất thực, lại mượn hình thức này để mưu cầu lợi dưỡng cá nhân, khất thực không đúng pháp, không kê giờ giấc, gây ảnh hưởng xấu trong xã hội và đạo pháp. Trước tết năm 2013, công an thành phố Cần Thơ phối hợp với Ban Trị sự Thành hội Phật giáo thành phố Cần Thơ kiểm tra, rà soát việc khất thực trên địa bàn quận Ninh Kiều, đã phát hiện 7 đối tượng mặc đạo phục nhà sư nên mời về trụ sở công an phường làm việc, kết quả có 04 trường hợp không xuất trình được giấy chứng nhận tu sĩ Phật giáo. Bốn trường hợp này đã bị Ban Trị sự Phật giáo thành phố Cần Thơ thu giữ y bát và bàn giao cho công an phường giáo dục. Ba trường hợp còn lại có Giấy chứng điệp của Thành hội Phật giáo thành phố Cần Thơ, đang xác minh giá trị pháp lý của các giấy tờ có liên quan. Ngày 27/02/2014, công an phường Thới Bình, quận Ninh Kiều phát hiện một người mặc đạo phục nhà sư đi khất thực. Qua kiểm tra, người này không xuất trình được giấy chứng nhận tu sĩ Phật giáo. Ban Trị sự Thành hội Phật giáo thành phố Cần Thơ thu giữ y bát và giao người này cho công an phường giáo dục.

Thành hội Phật giáo thành phố Cần Thơ và cơ quan chính quyền các cấp sớm có biện pháp cụ thể tạo điều kiện cho những Tăng ni Hệ phái Phật giáo Khất sĩ có tâm nguyện hành trì hạnh khất thực đúng giới luật Phật giáo và quy định pháp luật, kịp thời ngăn chặn những người khất thực phi pháp.

2.4. Vấn đề đặt ra đối với hoạt động xây dựng, trùng tu, tôn tạo cơ sở thờ tự

Do kinh tế phát triển, đời sống của người dân Cần Thơ ngày càng được nâng cao, sinh hoạt Phật giáo càng trở nên sôi nổi. Do vậy, việc xây dựng, trùng tu, tôn tạo các tịnh xá, tịnh thất của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ trên địa bàn Cần Thơ cũng diễn ra sôi động. Tuy nhiên, hoạt động này bên cạnh nhiều kết quả tích cực đáng kể đạt được, vẫn còn

tồn tại một số bất cập. Nhiều tịnh xá, tịnh thất được xây dựng trước đây không có giấy tờ sử dụng đất, quá trình sử dụng đất bị lấn chiếm hoặc nhận chuyển nhượng, hiến tặng nhưng không kê khai đăng ký, sử dụng đất không đúng mục đích, không tuân thủ các quy định về xây dựng công trình tôn giáo không phép và trái phép, v.v... Dưới đây là một số trường hợp tiêu biểu:

Tịnh xá Ngọc Trung (Thốt Nốt) nhiều lần vi phạm hành chính về hoạt động xây dựng: năm 2009, xây dựng chính điện sai với nội dung giấy phép; năm 2011, xây dựng công trình nhà bếp sai quy định trên phần đất cây lâu năm và xây dựng thêm nhà kho, khu vệ sinh, 11 cốc, một công trình nhà tạm. Trụ trì và tu sĩ của tịnh xá cố ý không tự tháo dỡ những công trình đã vi phạm mà để chính quyền cưỡng chế với suy nghĩ *“xây dựng trước xin hợp thức hóa sau là cách xin phép nhanh nhất”*. Bởi vì, các cơ quan chính quyền chức năng không giám cường chế công trình tôn giáo. Do đó, Ban Tôn giáo thành phố Cần Thơ đề xuất không xem xét việc sử dụng đất đối với công trình đã vi phạm khi chưa khắc phục hậu quả; chỉ đạo hợp dân để thông báo hành vi vi phạm hoạt động xây dựng, đồng thời tranh thủ sự ủng hộ của Ban Trị sự Phật giáo thành phố Cần Thơ, nhất là Hòa thượng Giác Nhường (Phó Pháp chủ kiêm Giám luật Hội đồng Chứng minh Giáo hội Phật giáo Việt Nam nhiệm kỳ 2012 - 2017, thành viên Ban Chứng minh Thành hội Phật giáo thành phố Cần Thơ); có văn bản thông báo hành vi vi phạm của tịnh xá Ngọc Trung đến Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

Tịnh thất Thường Tịnh (Thốt Nốt) do ông Nguyễn Minh Lập (sinh năm 1950), pháp danh Thích Giác Khôn trụ trì đã vi phạm hoạt động xây dựng nhiều lần. Năm 2007, vị trụ trì này cho xây dựng bờ kè không xin phép và lấn rạch công cộng với chiều ngang 1,2m, chiều dài 64,2m, chạy dọc theo ranh đất của tịnh thất. Ủy ban nhân dân xã Trung Kiên (nay là phường Trung Kiên) đã 2 lần lập biên bản và buộc ông Nguyễn Minh Lập phải tháo dỡ và trả lại hiện trạng cũ, nhưng đến nay bờ kè này vẫn chưa được tháo dỡ.

Năm 2013, ông Nguyễn Minh Lập tiếp tục xây dựng một số hạng mục trong khuôn viên tịnh thất như khu nhà vệ sinh, bể tượng Phật và hồ nước mà không xin phép. Ngày 31/5/2013, Phòng Quản lý Đô thị phối hợp với các ngành của quận Thốt Nốt và Ủy ban nhân dân phường Trung Kiên tổ chức đoàn kiểm tra và lập biên bản vi phạm hành chính, đề nghị ngừng thi công công trình vi phạm trật tự xây dựng. Sau đó, ông Nguyễn Minh Lập đã chấp hành tháo dỡ khu nhà vệ sinh.

Tịnh xá Ngọc Hòa (Ninh Kiều) do Hòa thượng Thích Giác Sở xây dựng và trụ trì từ năm 1965. Năm 1979, tịnh xá này có quyết định di dời giải tỏa. Năm 2007, Hòa thượng Thích Giác Sở viên tịch. Ban Trị sự Thành hội Phật giáo thành phố Cần thơ giao Thượng tọa Thích Giác Điệp tạm thời quản lý tài sản và điều hành hoạt động Phật sự tại tịnh xá Ngọc Hòa. Năm 2009, ông Đặng Văn Sang, pháp danh Thích Giác Nghiệp đến hoạt động tôn giáo tại thành phố Cần Thơ chưa có quyết định điều chuyển của Ban Trị sự Tỉnh hội Phật giáo tỉnh Hậu Giang, cũng chưa được sự tiếp nhận của Ban Trị sự Thành hội Phật giáo thành phố Cần Thơ. Ông đã xây dựng chính điện tại tịnh xá Ngọc Hòa trong khi cơ sở này nằm trong quy hoạch giải tỏa, khi chưa có ý kiến của Ban Trị sự Thành hội Phật giáo thành phố Cần Thơ và sự chấp thuận của Ủy ban nhân dân thành phố Cần Thơ.

Ngày 04/11/2009, Đội Quản lý Trật tự Đô thị quận Ninh Kiều lập biên bản để ngưng thi công, nhưng ông Đặng Văn Sang/ Thích Giác Nghiệp vẫn ngang nhiên tiếp tục xây dựng và hoàn thành chính điện. Ngày 22/12/2009, Ủy ban nhân dân thành phố Cần Thơ ra quyết định xử phạt vi phạm hành chính về hoạt động xây dựng đối với cá nhân ông Đặng Văn Sang với mức phạt là 35 triệu đồng. Nhưng đến nay, ông Đặng Văn Sang vẫn không chấp hành nộp phạt.

Ngày 8/6/2010, Ban Trị sự Thành hội Phật giáo thành phố Cần Thơ có công văn về việc trả lại ổn định cho tịnh xá Ngọc Hòa, đề nghị ông Thích Giác Nghiệp trở về nơi thường trú tu học và chấp hành nộp tiền phạt vi phạm hành chính xây dựng trái phép. Hiện nay, ông Đặng Văn Sang đã không còn cư trú tại tịnh xá Ngọc Hòa nữa.

2.5. Vấn đề đặt ra đối với hoạt động từ thiện xã hội

Bên cạnh những kết quả đáng kể đạt được, hoạt động từ thiện xã hội của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ trên địa bàn thành phố Cần Thơ hiện vẫn còn tồn tại một số hạn chế nhất định. Sự hạn chế trước hết là hoạt động này phát triển chưa mang tính đồng bộ, có lúc có nơi chưa phong phú, chưa có sự liên kết chặt chẽ giữa tổ chức Phật giáo các cấp, các địa phương và các giáo đoàn. Hoạt động này nhiều khi mang tính riêng lẻ, sự vụ, hưởng ứng theo các phong trào do chính quyền các cấp phát động mà chưa có sự thống nhất cao về quy mô cũng như phương thức hoạt động. Một số tịnh xá, tịnh thất thực hiện hoạt động này chưa tuân thủ tốt thủ tục cần thiết về mặt hành chính tại địa phương, hình thức còn phô trương, thậm chí có những biểu hiện coi thường chính quyền sở tại, thiếu sự phối hợp và chưa tận dụng tốt sự trợ giúp của chính quyền các cấp.

Bên cạnh đó, hạn chế của hoạt động từ thiện xã hội của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ còn do các tịnh xá, tịnh thất thuộc các giáo đoàn khác nhau nên chưa thực hiện được tổng kết, đánh giá, khen thưởng, rút kinh nghiệm và xây dựng định hướng hoạt động chung của Hệ phái trên địa bàn thành phố.

3. MỘT SỐ GIẢI PHÁP ĐỐI VỚI HỆ PHÁI PHẬT GIÁO KHẤT SĨ TRÊN ĐỊA BÀN THÀNH PHỐ CẦN THƠ TRONG THỜI GIAN TỚI

Trong thời đại ngày nay, Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ đang đứng trước nhiều cơ hội thuận lợi, nhưng cũng đối diện với không ít thách thức cần giải quyết và khắc phục. Dưới đây là một số giải pháp nhằm định hướng hoạt động của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ đúng với đường hướng “Đạo pháp - Dân tộc - Chủ nghĩa xã hội” của Giáo hội Phật giáo Việt Nam và quy định của pháp luật; phát triển sâu rộng, chính tín và có nhiều đóng góp tích cực hơn nữa đối với xã hội.

3.1. Tiếp tục phát huy vai trò tích cực của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ thực hiện tốt phương châm “Đạo pháp - Dân tộc - Chủ nghĩa xã hội”

Như đã đề cập, những năm gần đây, Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ có nhiều đóng góp tích cực cho sự phát triển Giáo hội Phật giáo Việt Nam cũng như kinh tế - xã hội địa phương. Do đó, việc phát huy vai trò tích cực của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ là một yêu cầu cần thiết. Để phát huy vai trò này cần thực hiện một số giải pháp sau:

Trước hết, chính quyền thành phố Cần Thơ cần coi trọng vai trò của chức sắc, nhà tu hành trong Hệ phái Phật giáo Khất sĩ trên địa bàn, khuyến khích họ tham gia các hoạt động phát triển văn hóa, xã hội địa phương. Bởi vì, họ là những người được tín đồ Phật giáo xem như sứ giả của Đức Phật. Vì thế, việc khuyến khích thành phần này vào công việc phát triển xã hội sẽ khơi dậy lòng tương ái của tín đồ Phật giáo, đạo đức xã hội do vậy sẽ được nâng lên, góp phần làm cho xã hội được ổn định hơn.

Thứ hai, chính quyền thành phố Cần Thơ cần tạo điều kiện thuận lợi về việc cấp giấy phép xây dựng cũng như cân nhắc hỗ trợ về kinh phí, đất đai để xây dựng, trùng tu, tôn tạo các tịnh xá, tịnh thất đang xuống cấp, nhằm đảm bảo sự ổn định cho việc sinh hoạt tôn giáo của chức sắc, nhà tu hành cũng như Phật tử của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ trên địa bàn. Để làm được điều này, chính quyền thành phố Cần Thơ, với sự tham mưu trực tiếp của Ban Tôn giáo thành phố Cần Thơ, cần có sự phối hợp chặt chẽ với vị trụ trì các cơ sở thờ tự của Hệ phái Phật

giáo Khất sĩ. Có như vậy, chức sắc, nhà tu hành và Phật tử của Hệ phái này chắc chắn sẽ tin tưởng hơn vào sự lãnh đạo của Đảng, Nhà nước và chính quyền địa phương.

Thứ ba, chính quyền thành phố Cần Thơ cần lưu tâm chăm lo đời sống tôn giáo của tín đồ Hệ phái Phật giáo Khất sĩ. Bởi vì, họ là một thành phần trong chủ thể của sự phát triển xã hội. Do đó, để thực hiện tốt việc chăm sóc đời sống tôn giáo của Phật tử, chính quyền địa phương cần tiếp tục phát huy những kết quả đạt được trong việc thực hiện chính sách tôn giáo, chính sách dân tộc đối với các nhóm Phật tử có hoàn cảnh đặc biệt khó khăn.

3.2. Tăng cường hoạt động giáo dục Phật giáo nhằm đáp ứng tình hình hiện nay

Tính đến nay, ở thành phố Cần Thơ, Hệ phái có 52 tịnh xá, tịnh thất. Điều này cho thấy, trong 70 năm qua, nhất là từ năm 1981 đến nay, Hệ phái Phật giáo Khất sĩ phát triển khá mạnh mẽ. Song thực tế ở Cần Thơ cho thấy, chất lượng của một bộ phận không nhỏ Tăng ni của Hệ phái này chưa đáp ứng được sinh hoạt tôn giáo của Phật tử và nhân dân hiện nay. Điều này đặt ra vấn đề cần nhanh chóng nâng cao trình độ Phật học và thế học, năng lực hoằng pháp cho đội ngũ Tăng ni của Hệ phái. Để làm được điều này:

Thứ nhất, Ban Trị sự Thành hội Phật giáo thành phố Cần Thơ cần phối hợp với các trung tâm giáo dục Phật giáo để gửi đội ngũ Tăng ni Hệ phái Phật giáo Khất sĩ tham gia học tập.

Thứ hai, việc đào tạo Tăng ni không chỉ dừng lại ở kiến thức Phật học, mà còn phải quan tâm đến thế học và ngoại điển, nhất là tin học, ngoại ngữ, tiếng dân tộc thiểu số... để họ có thể tiếp cận và cập nhật các nguồn thông tin Phật giáo, giúp họ mở rộng giao lưu và học tập kinh nghiệm về hoạt động Phật sự của các nước trên thế giới và trong khu vực.

Thứ ba, đào tạo kỹ năng sống cho đội ngũ Tăng ni là một trong những nhu cầu cần thiết hiện nay. Bởi lẽ, trong đời sống hằng ngày, Phật tử thường tìm đến Tăng ni để định hướng cho cuộc sống của họ. Nếu có kiến thức và kỹ năng sống, Tăng ni có thể giúp Phật tử vượt qua những khó khăn trong cuộc sống, củng cố niềm tin của họ vào Đức Phật, hạn chế bớt những hành vi mê tín. Có như vậy, đời sống tôn giáo của Phật tử sẽ lành mạnh và bền vững hơn, hạn chế được tình trạng các đối tượng lợi dụng tôn giáo để xúi giục Phật tử tham gia vào các hoạt động tôn giáo bất chính.

3.3. Xử lý nghiêm khắc người lợi dụng danh nghĩa Hệ phái Phật giáo Khất sĩ để trục lợi cá nhân

Thực tế ở Cần Thơ hiện nay cho thấy, một số người lợi dụng danh nghĩa của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ để trục lợi cá nhân. Do đó, hoạt động khất thực cần được giám sát chặt chẽ và xử lý nghiêm những người lợi dụng danh nghĩa Hệ phái để trục lợi cá nhân. Bởi lẽ, việc kiểm soát xã hội càng chặt chẽ thì những hành vi sai lệch xã hội càng hạn chế. Để thực hiện điều này:

Thứ nhất, Ban Trị sự Thành hội Phật giáo thành phố Cần Thơ cần phối hợp với chính quyền thành phố Cần Thơ trong việc giám sát hoạt động khất thực của Tăng ni Hệ phái Phật giáo Khất sĩ trên địa bàn.

Thứ hai, Ban Trị sự Thành hội Phật giáo thành phố Cần Thơ cần xây dựng quy chế hoạt động khất thực; kịp thời báo cáo với chính quyền địa phương những trường hợp có dấu hiệu lợi dụng danh nghĩa Hệ phái Phật giáo Khất sĩ để trục lợi cá nhân; xử lý nghiêm những trường hợp rõ ràng vi phạm quy chế.

Thứ ba, Ban Trị sự Thành hội Phật giáo thành phố Cần Thơ cần khuyến khích Phật tử phát hiện và tố giác những trường hợp lợi dụng danh nghĩa Hệ phái Phật giáo Khất sĩ để trục lợi cá nhân hoặc ảnh hưởng xấu đến uy tín của Hệ phái và trật tự an toàn xã hội.

3.4. Phát huy vai trò của hệ thống chính trị trong việc đảm bảo sinh hoạt tôn giáo của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ

Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở thành phố Cần Thơ đã và đang có nhiều đóng góp tích cực đối với các mặt của đời sống xã hội địa phương. Do đó, để phát huy hơn nữa vai trò của Hệ phái này đối với đời sống xã hội địa phương, trong thời gian tới, hệ thống chính trị ở thành phố Cần Thơ cần phải:

Thứ nhất, bộ máy làm công tác tôn giáo cần làm tốt công tác tham mưu, đề xuất để chính quyền địa phương các cấp đưa ra được những chủ trương, chính sách thích hợp nhằm hỗ trợ và tạo điều kiện cho Hệ phái Phật giáo Khất sĩ hoạt động có hiệu quả theo đúng pháp luật và giáo luật.

Thứ hai, lực lượng công an và quân đội của thành phố Cần Thơ phát hiện và xử lý kịp thời các hoạt động tôn giáo vi phạm pháp luật, truyền đạo trái phép, lợi dụng tôn giáo để kích động, chia rẽ, phá hoại khối đại đoàn kết toàn dân, không để xảy ra điểm nóng về tôn giáo.

Thứ ba, các cấp ủy, chính quyền và tổ chức chính trị - xã hội ở Cần Thơ tăng cường công tác tuyên truyền chủ trương, chính sách tôn giáo của Đảng và Nhà nước, chú trọng xây dựng cốt cán trong Hệ phái Phật giáo Khất sĩ.

Thứ tư, Mặt trận Tổ quốc Việt Nam thành phố Cần Thơ cần tiếp tục phát huy vai trò của mình trong việc thực hiện chủ trương đoàn kết dân tộc, tôn giáo và phát huy sức mạnh của các tổ chức tôn giáo nói chung, Hệ phái Phật giáo Khất sĩ nói riêng.

3.5. Giải pháp đối với Tăng ni và Phật tử

Tăng ni và Phật tử là một trong những yếu tố quan trọng quyết định tính hiệu quả trong hoạt động của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ. Để đóng góp tích cực hơn nữa đối với đạo pháp và dân tộc, Tăng ni và Phật tử của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ cần tích cực học tập và thực hiện những lời răn dạy của Đức Phật và Tổ sư Minh Đăng Quang; luôn tích đức, hướng thiện và nghĩ đến lợi ích của tập thể; thực hiện tốt các chủ trương, chính sách của Đảng, pháp luật của Nhà nước; thực hiện đầy đủ quyền và nghĩa vụ của công dân nước Việt Nam. Có như thế, đạo đức và phẩm hạnh của họ sẽ được hoàn thiện hơn, kiên định hơn trước những lời kéo và dụ dỗ của các thế lực thù địch làm tổn hại đến lợi ích của Hệ phái và quốc gia.

4. THAY LỜI KẾT

Như vậy, trong bối cảnh toàn cầu hóa, sự hình thành và phát triển của Hệ phái Phật giáo Khất sĩ đã đáp ứng nhu cầu niềm tin tôn giáo của người dân ở Cần Thơ và đồng thời, góp phần tạo ra sự phong phú và đa dạng về mặt văn hóa tâm linh trên địa bàn Cần Thơ nói riêng và ở đồng bằng sông Cửu Long nói chung. Sự phát triển này trong những năm gần đây là do có sự quan tâm của Đảng, Nhà nước, chính quyền địa phương các cấp; ý chí và nỗ lực của đội ngũ Tăng ni và Phật tử của Hệ phái. Do đó, Hệ phái đã có những kết quả đáng trân trọng trong ngần ấy thời gian hình thành và phát triển. Mặc dù vậy, Hệ phái Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ hiện cũng đang phải đối diện với một số vấn đề đặt ra về hoạt động phật sự, hoạt động trùng tu, cơ sở, hoạt động giáo dục tăng ni, hoạt động khuất thực và hoạt động từ thiện xã hội. Để có thể tiếp tục phát triển hơn nữa trong thời gian tới, giới Phật giáo Khất sĩ ở Cần Thơ cần lưu tâm loại bỏ nạn mê tín, phát triển tâm đạo Bồ tát trong từng vị tu sĩ, xử lý quyết liệt hơn những hành vi lợi dụng danh nghĩa Hệ phái để trục lợi cá nhân...

Tài liệu tham khảo

1. Ban Tôn giáo sở Nội vụ TP Cần Thơ, (2011), *Trích Danh sách chức sắc nhà tu hành Phật giáo*.
2. Ban Tôn giáo sở Nội vụ TP Cần Thơ, (2013) *Báo cáo tổng kết công tác tôn giáo năm 2013*.
3. Ban Trị sự GHPGVN thành phố Cần Thơ (2013), *Báo cáo tổng kết công tác hoạt động Phật sự xã hội năm 2013*.
4. Thích Giác Duyên (2014), *Hệ phái Khất sĩ: 70 năm hình thành và phát triển*, Nxb. Tôn giáo.
5. Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, Hệ phái Khất sĩ (2014), *Hệ phái Khất sĩ: Quá trình hình thành, phát triển và hội nhập* (Kỷ yếu Hội thảo Khoa học), Thành phố Hồ Chí Minh.
6. Thích Giác Duyên (2010), *Tìm hiểu về Hệ phái Khất sĩ*, Nxb. Phương Đông.

MỘT SỐ VẤN ĐỀ VỀ THỰC HÀNH TÔN GIÁO CỦA TÍN ĐỒ PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER Ở ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG TRONG BỐI CẢNH TOÀN CẦU HÓA

ThS. Phan Thuận^(*)
ThS. Võ Thị Kim Huệ^(**)

Tóm tắt:

Mục đích của bài viết là phân tích thực trạng thực hành tôn giáo trong đời sống tâm linh của tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long. Ngoài ra Bài viết cũng phân tích một số vấn đề đặt ra đối với việc thực hành tôn giáo của phật tử người Khmer. Kết quả cho thấy, tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer vẫn duy trì hành vi đi lễ chùa, nghe kinh ở gia đình và ở chùa. Nhờ đó, phật tử đã tích cực hơn trong sự hòa nhập với cộng đồng, đạo đức được hoàn thiện hơn và giữ gìn nét riêng trong đời sống văn hóa của người dân Khmer. Tuy nhiên, một số vấn đề đặt ra là niềm tin của họ thường bị các thế lực thù địch lợi dụng cho mưu đồ chính trị, niềm tin của một số tín đồ bị giảm sút và thiếu công cụ hỗ trợ sinh hoạt tôn giáo.

Abstract:

The purpose of this article is to analyze the current situation religious practice of Khmer Theravada Buddhists in the Mê-kông

(*), (**). Học viện Chính trị Khu vực IV. Tp Cần Thơ, Số 6 Nguyễn Văn Cừ (núi dài), Quận Ninh Kiều, TP Cần Thơ.

Delta. In addition, the article also analyzes emerging issues to religious practices of the Khmer Buddhists. The results showed that, Khmer Theravada Buddhists still maintain behaviour to go to the pagoda, to listen prayer-book at home and in pagoda. Thus, Buddhists integrated more positive in the community, be completed more moral and preserved specially cultural life of Khmer people. However, emerging issues are that the hostiles took their religious beliefs for political intrigue, a few buddhists reduced beliefs and lack tools to support religious activities.

Từ khóa: Thực hành tôn giáo, Phật giáo Nam tông Khmer, Tín đồ phật giáo Khmer

* * *

1. DẪN NHẬP

Thực hành tôn giáo là những hoạt động của tín đồ thể hiện niềm tin đối với tôn giáo và hành động đó vẫn dường như chưa hề suy giảm theo thời gian, thậm chí nó còn diễn ra sôi nổi hơn khi cuộc sống thực tại đã và đang đối diện với nhiều bất trắc như nghèo đói, bệnh tật, thiên tai. Có bằng chứng cho thấy rằng, vào năm 1968, nhà Xã hội học tôn giáo Peter Berger đã phát biểu: “*Vào thế kỷ XXI, các tín đồ tôn giáo có thể chỉ còn được tìm thấy trong các giáo phái nhỏ, họ tùm tùm sống với nhau để kháng cự lại một nền văn hóa thế tục có tính toàn cầu*”. Thế nhưng đến năm 2001- tức là sau đó hơn 30 năm, cũng chính học giả này lại viết: “*Ý tưởng cho thấy rằng chúng ta đang sống trong một thế giới thế tục hóa là sai lầm. Thế giới này, với một vài ngoại lệ, vẫn mang tính tôn giáo dữ dội như trong quá khứ*”⁽¹⁾. Điều này có nghĩa là, dù cho thế giới phát triển với trình độ kỹ thuật cao đến đâu, nhu cầu về tôn giáo của con người vẫn mạnh mẽ. Chính vì thế, tác giả Lê Hữu Tuấn (2002) nhận xét rằng, dù thời cuộc có thay đổi, đời sống con người đã sung túc hơn nhưng nhu cầu và niềm tin tôn giáo của các tín đồ tôn giáo không mất đi, thậm chí chưa hề suy giảm. Nếu nhìn vào “nỗi đau” có thật của mỗi con người trong kiếp nhân sinh, nhất là đối với xã hội còn nhiều bất trắc thì tín ngưỡng tôn giáo vẫn không bao giờ nguội lạnh trong một phận nhân dân⁽²⁾.

Đồng bằng sông Cửu Long là một trong những vùng đất hội tụ khá nhiều tôn giáo lớn như Phật giáo, Công giáo, Hồi giáo, Phật giáo

1. Nguyễn Xuân Nghĩa, 2003: Trang 22.

2. Lê Hữu Tuấn, 2002: Trang 40.

Hòa hảo... Trong đó, tín đồ phật giáo Nam tông Khmer có chiều hướng tăng lên. Tính đến tháng 6/2010, Phật giáo Nam tông Khmer đã có 453 ngôi chùa với tổng số 8.017 chư Tăng, tăng hơn 20% so với thời điểm 1981, chiếm 19,3% tổng số sư trong cả nước, tập trung chủ yếu ở 9 tỉnh (thành phố) Đồng bằng sông Cửu Long (Trà Vinh, Vĩnh Long, Cần Thơ, An Giang, Kiên Giang, Bạc Liêu, Sóc Trăng, Cà Mau)⁽³⁾. Điều này cũng có nghĩa rằng, niềm tin tôn giáo của tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer vẫn còn khá mạnh mẽ trong bối cảnh hiện nay. Mặc dù vậy, niềm tin và thực hành tôn giáo của phật tử vẫn còn đang đối diện với một số vấn đề đặt ra. Do đó, bài viết tập trung phân tích thực trạng về sinh hoạt tôn giáo trong bối cảnh toàn cầu hóa. Từ đó, gợi mở một số khuyến nghị trong việc xây dựng chính sách tôn giáo phù hợp với đồng bào Khmer, góp phần duy trì và phát huy nét đặc trưng văn hóa tín ngưỡng tôn giáo của đồng bào cũng như vấn đề đoàn kết dân tộc ở vùng đồng bằng sông Cửu Long hiện nay.

2. MỘT SỐ VẤN ĐỀ VỀ THỰC HÀNH TÔN GIÁO CỦA PHẬT TỬ PHẬT GIÁO NAM TÔNG KHMER Ở ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG

Thực hành tôn giáo được xác định là một tín đồ thực hiện tập hợp những quy định về nghi thức và tín ngưỡng tôn giáo nào đó, ít hay nhiều thể chế hóa, phải thực hiện để cho việc theo tín ngưỡng có thể nhìn thấy và kiểm tra được⁽⁴⁾. Theo Vũ Quang Hà (2008) những biến số thường được xác định để đo chiều kích của hành vi tôn giáo, gồm: (1) Sự tham gia và thực hành các nghi thức và các nghĩa vụ được giới chức tôn giáo của nhóm coi là chính thức. Ví dụ, lễ nhà thờ đối với tín đồ Công giáo, cầu nguyện ngày thứ 6 ở thánh đường đối với tín đồ Hồi giáo.... (2) Thực hành các nghi lễ không nhất thiết diễn ra ở các cơ sở thờ tự như nhà thờ, đền, chùa.... Ví dụ, có nhiều nghi lễ Do Thái không chỉ diễn ra nơi nhà thờ mà còn có thể thực hiện tại gia đình. (3) Những hoạt động do sự chủ động của cá nhân như cầu nguyện, xưng tội, đọc kinh thánh, suy ngẫm về những văn bản thiêng liêng, những nghi thức khổ hạnh riêng tư... Như vậy, thực hành tôn giáo của phật tử Phật giáo Nam tông Khmer được xác định như sau:

2.1. Hành vi thực hành tôn giáo

Dưới sự tác động của toàn cầu hóa, hành vi thực hành tôn giáo của phật tử Phật giáo Nam tông Khmer vẫn duy trì một cách mạnh mẽ.

3. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, 2010.

4. Vũ Quang Hà, 2008: Trang 221.

Hành vi đó được thực hiện thông qua (1) hành vi đi lễ chùa và nghe kinh. Bởi lẽ, sinh thời, Đức Phật có dạy “*lời dạy của ta không phải đến để tin mà đến để thấy và thực hành*”⁽⁵⁾. Có nghĩa rằng, những lời huấn thị của Đức Phật cần được thực hiện bằng hành động, chứ không phải chỉ dừng lại ở niềm tin và trong bối cảnh toàn cầu, hành vi thực hành tôn giáo có ý nghĩa quan trọng trong đời sống xã hội hiện nay.

Đối với hành vi đi lễ chùa, có 87,2% Phật tử người Khmer cho rằng họ thường xuyên đi lễ chùa, trong khi đó, chỉ có một tỷ lệ khá nhỏ (0,5%) Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer cho rằng họ không bao giờ đi lễ chùa. Điều này cho thấy, đi lễ chùa là hành vi diễn ra thường xuyên của Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer (xem bảng 1).

Bảng 1: Tần suất đi lễ chùa và nghe kinh ở Chùa của Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer

Tần suất	Đi lễ chùa		Nghe giảng kinh ở chùa	
	Số lượng	Tỷ lệ (%)	Số lượng	Tỷ lệ (%)
Thường xuyên	1230	87.2	1182	83.7
Thỉnh thoảng	174	12.3	216	15.3
Không bao giờ	7	0.5	14	1.0
Tổng	1411	100	1412	100

(Nguồn: Kết quả khảo sát về đời sống kinh tế, văn hóa và xã hội của tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer, 2011)

Thực tế cho thấy rằng, họ đến chùa để có thể trải lòng với Đức Phật về những ưu tư trong cuộc sống hoặc cầu nguyện cho gia đình và bản thân được bình yên, thoát khỏi những bất trắc trong cuộc sống. Bằng chứng nghiên cứu định lượng khác cho thấy, có 69,2% Phật tử cho rằng họ thường đến chùa để cầu nguyện khi người thân trong gia đình và bản thân có bệnh, với mong muốn được Đức Phật “phù hộ độ trì” vượt qua bệnh tật. Như vậy, trong bối cảnh toàn cầu hiện nay, niềm tin vào Đức Phật cứu rỗi là niềm tin vô hạn trước bao hiểm họa của nhân gian. Đối với những ai hàng ngày phải chạm mặt với muôn vàn thử thách thì trời, Phật là đáng thiêng liêng. Trời và Phật là một, là ánh sáng đưa đường đến bình an, đến miền tin cực lạc⁽⁶⁾.

Đối với hành vi nghe kinh ở Chùa, có 83,7% Phật tử người Khmer cho rằng họ thường xuyên nghe kinh ở chùa và chỉ có 1,0% cho rằng

5. Lê Hữu Tuấn, 2002: Trang 41.

6. Quách Thanh Tâm, 2002: Trang 34.

họ không bao giờ làm điều đó (xem bảng 1). Có thể nói, phật tử Phật giáo Nam tông Khmer thường xuyên có nghe kinh ở chùa. Các loại kinh mà phật tử Phật giáo Nam tông Khmer thường nghe đó là *kinh Nhật Tụng*, *kinh Địa Tạng*, *Diệu Pháp Liên Hoa kinh (kinh Pháp Hoa)*, *kinh Dược sư*. Kết quả khảo sát của Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo, Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh (2011) cho thấy, có hơn 85% phật tử Phật giáo Nam tông Khmer cho rằng, họ thường nghe và đọc *kinh Nhật Tụng*, có 56,3% cho rằng họ đọc và nghe *kinh Địa Tạng*, có 32,6% cho rằng nghe và đọc *kinh Pháp Hoa*, có 13,1% cho rằng họ nghe và đọc *kinh Dược sư* và tỷ lệ khá ít cho rằng họ nghe *kinh Kim cương* và các loại kinh khác... Điều này cho thấy, phật tử Phật giáo Nam tông Khmer nghe khá đa dạng về loại kinh. Trong đó, *kinh Nhật Tụng* là bộ kinh thường dùng cho để đọc và nghe ở chùa hay tại gia. Thực tế cũng cho thấy, bộ kinh này cũng được các cư sĩ tụng hàng ngày. Mặc dù, mỗi bộ kinh thể hiện một tông chỉ khác nhau của Đức Phật nhưng tất cả đều hướng phật tử đến cái cái tâm và cái thiện bởi vì khi nghe và tụng kinh thì tam nghiệp thanh tịnh (hành động, lời nói, ý nghĩ), hiểu được lời Phật dạy để thi hành cho đúng pháp. Cho nên, việc nghe kinh ở chùa hoặc gia đình giúp cho họ có thể giác ngộ những lời huấn thị của Đức Phật, thực hiện những lời răn dạy của Phật, góp phần làm cho nhân cách của họ được hoàn thiện hơn.

Nhìn chung, đời sống xã hội đã có những thay đổi dưới sự tác động quá trình toàn cầu hóa, mặc dù vậy, quá trình này cũng mang lại không ít khó khăn và rủi ro trong cuộc sống của phật tử. Vì thế, việc thực hiện những lời huấn thị của Đức Phật trong cuộc sống đời thường của phật tử thông qua hành vi đi lễ chùa, nghe kinh là hành vi có ý nghĩa đối với đời sống tâm linh của Phật tử người Khmer, góp phần điều chỉnh hành vi của họ theo hướng tích cực hơn và có nghị lực vượt qua những nỗi khổ trần ai trong cuộc sống đời thường.

2.2. Không gian thực hành tôn giáo

Các nghiên cứu trước đây đã cho rằng, nhà thờ, chùa chiền và gia đình là nơi thường xuyên diễn ra những hành vi tôn giáo. Ở nơi đó, người dân có thể trải lòng với các thế lực siêu nhiên nhằm tìm kiếm sự cứu rỗi và thanh thản trong tâm hồn thông qua các hành vi như xưng tội, cầu nguyện, thắp hương, khấn vái⁽⁷⁾. Trong nghiên cứu này, nhà ở và ngôi chùa là không gian thường để sinh hoạt tôn giáo của Phật tử

7. Nguyễn Thị Minh Đức và Lê Minh Thiện, 2002; Hoàng Thu Hương, 2006; Lê Minh Thiện và Nguyễn Minh Ngọc, 2006.

Phật giáo Nam tông Khmer. Bằng chứng khảo sát ở bảng số liệu 2 cho thấy, có 87,2% Phật tử người Khmer cho rằng, họ thường xuyên sinh hoạt tôn giáo tại gia đình và có 85,1% cho rằng họ thường xuyên sinh hoạt tôn giáo tại chùa. Bằng chứng nghiên cứu này khá thống nhất với các nghiên cứu trước đây rằng, gia đình và chùa là nơi để Phật tử thể hiện niềm tin của họ đối với Đức Phật.

Bảng 2: Không gian sinh hoạt động tôn giáo của Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer

Mức độ	Ở gia đình		Ở chùa	
	Số lượng	Tỷ lệ (%)	Số lượng	Tỷ lệ (%)
Thường xuyên	1228	87.2	1201	85.1
Thỉnh thoảng	165	11.7	207	14.7
Không bao giờ	15	1.1	4	0.3
Tổng	1408	100	1412	100

(Nguồn: *Kết quả khảo sát về đời sống kinh tế, văn hóa và xã hội của tín đồ Phật giáo Nam tông Khmer, 2011*)

Thực tế cho thấy, đồng bào dân tộc Khmer xem ngôi chùa là trung tâm tôn giáo, văn hóa, giáo dục của các phum, sóc Khmer. Chính vì thế, Chùa là nơi diễn ra những hoạt động thiên liêng như Lễ tết, cưới hỏi... Cho đến nay, đồng bào Khmer vùng ĐBSCL trong một năm có khoảng 15 lễ hội thu hút sự tham gia của toàn thể cộng đồng, thì trong số đó có tới 10 lễ hội có nguồn gốc từ Phật giáo và do sư sãi Phật giáo đứng ra tổ chức trong khuôn viên các chùa, với sự tham gia của toàn thể cộng đồng. Trong 5 lễ hội còn lại, mặc dù không được diễn ra trong khuôn viên các chùa Khmer nhưng vẫn có sự tham gia của đông đảo tín đồ, Phật tử và các vị sư. Có thể thấy, ngôi chùa đối với người Khmer không chỉ có vai trò đối với việc hoàn thiện tri thức và nhân cách cho thành viên của cộng đồng mà còn là nơi vun bồi văn hóa truyền thống cho người dân đồng bào Khmer nơi đây⁽⁸⁾.

Có thể nói, phát hiện này cũng khá thống nhất với các nghiên cứu trước đây rằng, ngôi chùa và nhà ở là không gian để Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer thường xuyên trải lòng với Đức Phật, thực hiện những lời huấn thị của Đức Phật, góp phần hướng Phật tử đến con đường bát chính đạo. Như vậy, không gian thực hành tôn giáo của đồng bào Khmer vẫn duy trì từ trước cho đến nay. Hình ảnh ngôi chùa

8. Tuyết Lan, Ban Tôn giáo online, truy cập ngày 15/6/2014.

vẫn gắn liền với sinh hoạt tôn giáo của đồng bào Khmer, góp phần giữ gìn và duy trì nét văn hóa trong đời sống tâm linh của đồng bào Khmer trong bối cảnh toàn hóa hóa hiện nay.

2.3. Lợi ích của việc thực hành tôn giáo đối với đời sống xã hội của đồng bào Khmer

Tôn giáo đã có lịch sử tồn tại và phát triển rất lâu đời, với vai trò quan trọng trong nhiều lĩnh vực của đời sống xã hội. Theo các nghiên cứu xã hội học kinh điển của Weber, trong ứng xử của con người, các biểu tượng tôn giáo có thể chi phối nhận thức của họ trong nhiều hoạt động, từ lao động, đời sống gia đình, đời sống xã hội, đến hành vi tình dục...⁽⁹⁾. Như vậy, suy rộng ra, cùng với các quy định trong giáo lý tôn giáo, niềm tin và thực hành tôn giáo ảnh hưởng khá mạnh mẽ đến hành vi của các cá nhân trong đời sống xã hội hiện nay. Một số nghiên cứu nước ngoài⁽¹⁰⁾ đã chỉ ra rằng yếu tố tôn giáo tác động khá mạnh mẽ đến hành vi liên quan đến sức khỏe, hạn chế nguy cơ tử tỵ, tính khoan dung xã hội, đầu tư và chi tiêu trong gia đình, mức độ bền vững trong hôn nhân... Ở Việt Nam, một số nghiên cứu⁽¹¹⁾ cũng cho thấy, yếu tố tôn giáo ảnh hưởng đến đạo đức, lối sống, hôn nhân trong cộng đồng dân cư hiện nay. Như vậy, các bằng chứng nghiên cứu trước đây đã đưa ra kết luận rằng, yếu tố tôn giáo có ảnh hưởng khá mạnh mẽ đến đời sống xã hội của người dân hiện nay.

Đối với Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long, những lời huấn thị của Đức Phật cũng ảnh hưởng khá mạnh mẽ đến hành động cũng như suy nghĩ của họ. Các nghiên cứu trước đây đã chỉ ra rằng, giáo lý của nhà Phật đã hướng Phật tử đến con đường bát chính đạo, cho nên mục đích thực hành những lời giáo huấn của Đức Phật là để hoàn thiện bản thân họ. Vì thế, kết quả khảo sát (2011) cho thấy rằng, có 87,5% Phật tử và 63,6% sư sãi cho rằng, lợi ích của việc theo Phật giáo Nam tông Khmer là giúp cho họ sống hòa nhập với cộng đồng hơn; có 81,1% Phật tử và 61,3 sư sãi cho rằng họ theo Phật giáo Nam tông để có đạo đức hoàn thiện hơn; có 80,6% Phật tử và 64,5% sư sãi cho rằng họ theo thực hiện nghi lễ của tôn giáo sẽ giúp lương tâm thanh thản hơn... Ngoài ra, còn một số lợi ích khác như hiểu biết xã hội hơn và yên tâm hành đạo hơn, sống gắn bó với người khác đạo... Bởi lẽ, qua sinh hoạt Phật giáo, Phật tử người

9. Nguyễn Xuân Nghĩa, 2007.

10. Patrick F. Fagan, 1996; Patrica Casey, 2006; Ellen Idler, 2008...

11. Phan Thuận, 2012 và 2013; Hoàng Thị Lan, 2011; Lê Văn Lợi, 2008...

Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long có dịp tiếp xúc, chia sẻ tình cảm với những người đồng đạo cho nên sẽ làm giảm căng thẳng, voi bót sự cô đơn- một thứ bệnh rất phổ biến của xã hội hiện đại, tránh cho con người tìm đến lối sống thác loạn và hành động tự sát. Ngoài ra, họ tin vào những sự giúp đỡ, “cứu nạn cứu khổ” của Trời, Phật và niềm tin đó ngày càng mạnh mẽ khi cuộc sống bốn bề vật vả và nhiều biến động.

Bên cạnh đó, thực hành tôn giáo của tín đồ Phật tử Khmer góp phần gìn giữ và duy trì những nét văn hóa đặc trưng của đồng bào Khmer ở vùng sông nước Cửu Long như các nghi lễ, lễ hội, đặc biệt hình thức tu thân báo hiếu của nam thanh niên Khmer. Sở dĩ là vì, sự hội nhập các giá trị văn hóa phương Tây cộng với sự giao thoa với lối sống đô thị đã khiến cho những giá trị truyền thống dễ bị lãng quên. Việc thực hành và duy trì nghi thức tôn giáo của Phật tử Khmer sẽ nhắc nhở họ không quên và quay lưng với truyền thống của đồng bào Khmer. Đồng thời, cũng hướng Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer hướng về các giá trị nhân sinh, nhân ái, giúp họ hiểu hơn về đạo lý làm người, nhân quả của cuộc đời. Từ đó, giúp họ hướng đến những hành động lương thiện, từ bi, bác ái, tránh xa những dục vọng, ham muốn cá nhân.... Vì thế, Phật tử người Khmer vẫn giữ được bản chất riêng của người dân tộc vùng sông nước Cửu Long như khá hiền hòa, chân thật, ít bon chen với tiền tài và danh lợi. Nhờ đó, nó đã góp phần làm cho xã hội ở được ổn định và phát triển theo hướng tích cực hơn, duy trì nét văn hóa riêng trong đời sống tâm linh của người dân Khmer⁽¹²⁾.

2.4. Một số vấn đề khác

Mặc dù vậy, trong quá trình thực hiện những lời huấn thị của Đức Phật, Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer cũng chịu không ít những tác động tiêu cực của đời sống xã hội, khiến cho một số Phật tử hoang man và có suy nghĩ hành động lệch lạc. Nghiên cứu đã chỉ ra một số vấn đề đặt ra đối với đời sống tôn giáo của Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer như (1) các thế lực thù địch lợi dụng lòng tin tôn giáo xúi giục Phật tử làm phương hại đến trật tự, an ninh xã hội, (2) vẫn còn tình trạng chèo kéo, buôn thần bán thánh và nạn mê tín dị đoan, (3) niềm tin giảm sút và thiếu điều kiện để sinh hoạt tôn giáo.

Thứ nhất, các thế lực thù địch đã lợi dụng niềm tin tôn giáo của đồng bào Khmer để xúi giục Phật tử làm phương hại đến lợi ích chính trị. Trong những năm gần đây, các thế lực thù địch đã không ngừng

12. Phan Thuận, 2014.

thực hiện âm mưu lợi dụng tôn giáo để phục vụ cho mưu đồ chính trị. Chẳng hạn, vào ngày 8/2/2007, tại Thành phố Sóc Trăng, lợi dụng việc một số nhà sư bị công an bắt giữ do vi phạm Luật giao thông, các phần tử cực đoan đã kích động một số tăng sinh trường Pali Trung cấp Phật học Nam bộ vu khống công an cấm không cho sư đi khất thực. Chúng dùng điện thoại thông báo một số chùa để tập hợp lực lượng kéo về công an thành phố, gây mất trật tự, ùn tắc giao thông kéo dài hơn 2 giờ. Sự việc đó có sự chỉ đạo trực tiếp của bọn phản động từ nước ngoài. Những kẻ gây rối còn giương cao cờ đạo và cờ của tổ chức Khmer phản động KKF, nhục mạ cán bộ của một số ngành⁽¹³⁾. Gần đây, các phần tử xấu và thù địch bên ngoài, cụ thể là tổ chức “*Liên đoàn Khmer Kampuchia Krôm – KKF*” đã thông qua quan hệ trong nước kích động, gây rối chùa chiền, lôi kéo một số sư sai tạo cơ chống đối giáo hội, chống đối Hội đoàn kết sư sai yêu nước,... Như vậy, việc lợi dụng tôn giáo để thực hiện mưu đồ chính trị của các thế lực ngày càng có cơ hội trở dậy bởi vì niềm tin tôn giáo của phật tử Phật giáo Nam tông Khmer nói riêng, niềm tin tôn giáo của tín đồ các tôn giáo nói chung không hề nguội lạnh mà càng có xu hướng phát triển mạnh mẽ hơn. Cho nên, cần có chiến lược truyền thông để nâng cao nhận thức cho tín đồ về tinh thần “Đạo pháp, Dân tộc và Chủ nghĩa xã hội”, góp phần đập tan âm mưu lợi dụng niềm tin tôn giáo của phật tử để thực hiện mưu đồ chính trị của kẻ thù.

Thứ hai, vẫn còn tình trạng chèo kéo khách thập phương và nạn buôn thần bán thánh diễn ra ở một số chùa. Thực tế cho thấy, một số thương nhân đã lợi dụng niềm tin của người dân, phật tử để làm lợi bất chính, nạn buôn thần bán thánh diễn ra tràn lan ở các nơi đình, chùa...., cho nên không khí tôn nghiêm ở các chùa bị ảnh hưởng nghiêm trọng. Chính điều này đã làm ảnh hưởng đến niềm tin và thực hành tôn giáo của phật tử. Bên cạnh đó, không ít phật tử người Khmer đã tìm đến với thần thánh một cách mù quáng với mong muốn để vui bớt những nỗi khổ đau trong cuộc sống. Kết quả khảo sát (2011) cho thấy, có 21,3% phật tử cho rằng khi bản thân và gia đình của họ có bệnh, họ thường đi nhờ thầy cúng. Điều này cho thấy, nạn mê tín của phật tử vẫn còn hiện hữu. Do đó, cần loại bỏ tình trạng chèo kéo, buôn thần bán thánh và nạn mê tín dị đoan ra khỏi đời sống tâm linh của phật tử, góp phần làm cho đời sống tôn giáo thật sự trong sạch và lành mạnh.

13. Nguyễn Phú Lợi, 2010.

Thứ ba, tín đồ giảm sút niềm tin và thiếu điều kiện sinh hoạt tôn giáo. Đây là một trong những vấn đề đặt ra đối với đời sống tôn giáo của Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer hiện nay. Kết quả khảo sát cho thấy, có 54,9% Phật tử cho rằng, một số vấn đề đặt ra đối với Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer là tín đồ giảm sút niềm tin. Họ lý giải rằng, niềm tin của tín đồ bị giảm sút được thể hiện qua hiện tượng một bộ phận Phật tử bỏ đạo để theo một số tôn giáo khác, với mong muốn được sự hỗ trợ vật chất của các tôn giáo đó. Hậu quả của việc bỏ đạo của một bộ phận đồng bào Khmer đã ảnh hưởng đến sự đoàn kết của phum, sóc và trật tự an toàn xã hội. Kết quả khảo sát của Trung tâm nghiên cứu Tôn giáo, Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh (2011) cho thấy, có 56,5% người dân được hỏi cho rằng, việc bỏ đạo của một bộ phận Phật tử Khmer đã ảnh hưởng đến sự đoàn kết của phum, sóc; có 54,5% cho rằng nó làm xói mòn giá trị văn hóa, phong tục tập quán truyền thống và có 55,5% cho rằng nó làm mất trật tự an toàn xã hội. Đồng thời, cũng có 51,9% Phật tử cho rằng, thiếu kinh sách và đồ dùng sinh hoạt động tôn giáo cũng là một trong những vấn đề đặt ra đối với thực hành tôn giáo của Phật tử người Khmer. Cho nên, các thế lực thù địch dùng kinh tế để hỗ trợ và dụ dỗ đồng bào Khmer nhằm thực hiện mưu đồ chính trị của chúng. Do đó, cần có những chính sách đảm bảo cho đời sống kinh tế cũng như đời sống tôn giáo của Phật tử được thực hiện một cách đầy đủ, góp phần làm cho đời sống tôn giáo của Phật tử tốt hơn theo hướng “tốt đời, đẹp đạo”.

KẾT LUẬN VÀ GỢI Ý MỘT SỐ KHUYẾN NGHỊ

Như vậy, các bằng chứng nghiên cứu cho thấy, mặc dù dưới sự tác động khá mạnh mẽ của toàn cầu hóa nhưng đa số phần Phật tử Phật giáo Khmer vẫn duy trì được hành vi tôn giáo như đi lễ chùa, nghe kinh ở chùa và tại gia đình. Nhờ đó, những lời giáo huấn của Đức Phật về từ bi, hỉ xả đã hướng Phật tử Khmer đến các giá trị nhân sinh và đạo lý làm người. Vì thế, Phật tử người Khmer luôn sống chan hòa, giản dị và chân tình. Tuy nhiên, vấn đề thực hành tôn giáo của Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer đã và đang đối diện một số vấn đề như các thế lực thù địch lợi dụng tôn giáo cho mưu đồ chính trị của chúng, một bộ phận Phật tử đã bị suy giảm niềm tin, tình trạng chèo kéo và mê tin dị đoan. Do đó, cần có những biện pháp duy trì hành vi tốt đời đẹp đạo trong cộng đồng Phật tử Phật giáo Nam tông Khmer, hạn chế những biểu hiện tiêu cực trong đời sống đạo của họ, góp phần làm cho việc thực hành tôn giáo trở nên lành mạnh và trong sáng hơn. Xuất phát từ yêu cầu đó, nghiên cứu gợi mở một số khuyến nghị như sau:

(1) Tiếp tục duy trì hành vi thực hành những lời huấn thị của Đức Phật thông qua nghe kinh, đi lễ chùa, góp phần hướng tín đồ đến các giá trị chân, thiện, mỹ và giữ gìn nét riêng trong đời sống tâm linh của đồng bào Khmer.

(2) Tuyên truyền, giáo dục nâng cao nhận thức cho phật tử về phương châm “Đạo pháp, Dân tộc và Chủ nghĩa xã hội”, bởi vì, thực hiện vấn đề này sẽ góp phần duy trì tính hướng thiện của đồng bào khi thực hiện những lời giáo huấn của Đức Phật, không tin vào những lời xúi giục của kẻ thù để làm phương hại đến lợi ích quốc gia, hạn chế nạn mê tín trong đồng bào Khmer.

(3) Cần có chính sách hỗ trợ phát triển kinh tế, xây dựng cơ sở thờ tự, các công cụ sinh hoạt động tôn giáo cho phật tử người Khmer, góp phần ổn định đời sống kinh tế, duy trì hành vi sinh hoạt tôn giáo cũng như nâng cao kiến thức của sư sãi, phật tử trong bối cảnh hiện nay.

(4) Nêu gương những phật tử tích cực trong phong trào đoàn kết dân tộc, phong trào an sinh xã hội nhằm động viên và khích lệ tinh thần phật tử đã thực hiện “tốt đời, đẹp đạo”. Đồng thời, nghiêm khắc đối với những hành vi lợi dụng tôn giáo để làm lợi bất chính hoặc phục vụ cho mưu đồ chính trị. Có như thế, sẽ góp phần duy trì đời sống tôn giáo của đồng bào Khmer theo hướng tích cực và bền vững.

Tài liệu tham khảo

1. Nguyễn Thị Minh Đức và Lê Minh Thiện (2003). “*Khía cạnh tâm lý trong hành vi xưng tội của người công giáo*”. Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 5. Trang 13-18.
2. Giáo hội Phật Giáo Việt Nam. *Báo cáo sơ kết Phật sự 6 tháng đầu năm 2010*.
3. Vũ Quang Hà (2008). *Xã hội học tôn giáo*. Nxb Đại học Quốc gia Hà Nội.
4. Ellen Idler (2008). “The psychological and Physical benesfits of Spiritual/religious practices”. Newsletter. Volume 4 (2).
5. Hoàng Thị Lan (2011). *Ảnh hưởng của đạo đức tôn giáo đối với đạo đức xã hội ở Việt Nam hiện nay*. Nxb Chính trị- Hành chính. Hà Nội.
6. Hoàng Thu Hương (2006). “*Động cơ đi lễ chùa của người dân đô thị hiện nay*”. Tạp chí Tâm lý học, số 3. Trang 25-28.
7. Lê Văn Lợi (2008). *Ảnh hưởng của văn hóa tôn giáo ảnh hưởng đến đời sống tin thần của người dân Việt Nam hiện nay*. Luận án Tiến sĩ chuyên ngành Triết học. Học viện Chính trị- Hành chính Quốc gia Hồ Chí Minh.
8. Nguyễn Phú Lợi (2010). *Sự biến đổi của đời sống tôn giáo ở Việt Nam trước tác động của Toàn cầu hóa*. Báo cáo nghiên cứu, đề tài cấp bộ. Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh
9. Nguyễn Xuân Nghĩa (2003). “*Tôn giáo trong thời hiện đại: Thế tục hóa hay phi thế tục hóa*”. Tạp chí nghiên cứu Tôn giáo, số 2.
10. Nguyễn Xuân Nghĩa (2007). “*Xã hội học tôn giáo của Max Weber và tính thời sự của nó*”. Tạp chí Nghiên cứu tôn giáo, số 2.
11. Patricia Casey (2006). “The psycho-social benefits of religious practice”. Institute for Religion and Society.
12. Patrick F. Fagan (1996). “Why religion matters: the impact of religious practice on social stability”. *The Cultural policy Studies project*.
13. Quách Thanh Tâm (20020). “*Phật giáo với con người Nam bộ ở thế kỷ XX*”. Tạp chí nghiên cứu Tôn giáo, số 6.
14. Lê Minh Thiện và Nguyễn Minh Ngọc (2006). “*Nhu cầu đi lễ chùa của người Hà Nội qua nghiên cứu thực tế*”. Tạp chí Tâm lý học, số 2. Trang 26-31.

15. Phan Thuận (2012). “*Ảnh hưởng của yếu tố tôn giáo đến đời sống hôn nhân- Một số phát hiện từ tổng quan nghiên cứu*”. Tạp chí Khoa học xã hội Việt Nam, số 10.

16. Phan Thuận (2013). “*Ảnh hưởng của thực hành tôn giáo đến đời sống hôn nhân trong cộng đồng dân cư Ninh Thuận*”. Tạp chí Tâm lý học, số 10.

17. Phan Thuận (2014). “*Vai trò của Phật giáo Nam tông Khmer đối với sự ổn định và phát triển xã hội ổn định*”. Tạp chí Khoa học Đại học Cần Thơ, số 33. Trang 56-62.

18. Lê Hữu Tuấn (2002). “*Một số vấn đề của Phật giáo Việt Nam trong đời sống hiện nay*”. Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 1.

19. Tuyết Lan. “*Ảnh hưởng của Phật giáo Nam tông với đời sống văn hóa đồng bào Khmer đồng bằng sông Cửu Long*”. Truy cập tại: http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/240/0/2080/Anh_huong_cua_Phath_giao_Nam_tong_voi_doi_song_van_hoa_dong_bao_Khmer_dong_bang_song_Cuu_Long. Ngày truy cập 15/6/2014

CHIỀU KÍCH PHẬT GIÁO TRONG CÁC HIỆN TƯỢNG TÔN GIÁO MỚI Ở ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG TRƯỚC 1975

ThS. Nguyễn Thoại Linh^(*)

Tóm tắt:

Đồng bằng sông Cửu Long (ĐBSCL) được xem là vùng đất đặc trưng về địa lý tự nhiên, văn hoá và về tín ngưỡng, tôn giáo. Do nhiều nguyên nhân, vùng đất lịch sử này đã xuất hiện các hiện tượng tôn giáo mới (TGM) như Bửu Sơn Kỳ Hương (BSKH), Tứ Ân Hiếu Nghĩa (TAHN), Phật giáo Hoà Hảo (PGHH). Trong không gian và môi trường văn hoá Tây Nam Bộ, sự xuất hiện của các TGM phản ánh sự đứt gãy của truyền thống tín ngưỡng, tôn giáo Nam Bộ, hay là sự tiếp nối dòng tín ngưỡng, tôn giáo đặc trưng vùng Nam Bộ? Bài viết này muốn làm rõ một trong những nguồn gốc tôn giáo của các tôn giáo mới ở Tây Nam Bộ đầu thế kỷ XX – đó là chiều kích Phật giáo, một trong những “căn tính” của các TGM vùng ĐBSCL.

Abstract:

Mê-kông Delta is considered the land of characterized in natural geography, culture, belief, and religion. Because of many causes, this area has appeared new religious phenomena such as: Buu Son Ky Huong, Tu An Hieu Nghia and Hoa Hao Buddhism. In the space and environment culture in Southwest Vietnam, the appearance of the new religion either reflected the fault of traditional beliefs and religion

(*). Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo, Trường Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn-ĐHQG TP.HCM.

in the Southern society, or continued the line of belief and religion characteristics of the South? This article would like to clarify one of the religious roots of the new religion in Southwestern in early Twentieth Century - the Buddhism dimension, one of the “Natures” of the new religion in the Mê-kông Delta.

Từ khoá: Chiều kích (*Dimension*), đồng bằng sông Cửu Long, Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hoà Hảo, tôn giáo bản địa, tôn giáo dân tộc.

* * *

Vùng đồng bằng sông Cửu Long thuộc Tây Nam bộ, Việt Nam gồm 13 tỉnh thành: An Giang, Bạc Liêu, Bến Tre, Cà Mau, Đồng Tháp, Hậu Giang, Kiên Giang, Long An, Sóc Trăng, Tiền Giang, Trà Vinh, Vĩnh Long và Thành phố Cần Thơ.

Đây là vùng đất mới hình thành từ quá trình khẩn hoang, dân cư từ khắp nơi đến đây khai hoang lập nghiệp. Đây là vùng đa dân tộc, họ định cư tại đây mang theo bản sắc văn hoá của mình hoà lẫn văn hoá bản địa cùng sự giao thoa văn hoá giữa các tộc người, tạo nên những nét văn hoá rất đặc trưng của khu vực Đồng bằng Sông Cửu Long. Cư dân nơi đây sống bình đẳng, không kì thị, hoà đồng cùng thiên nhiên, tính tình giản dị, rộng rãi, khoan dung, cởi mở, phóng khoáng, trong cuộc khai hoang mở đất cuộc sống của họ gắn với cảnh “rừng thiên nước độc”, “sống nay chết mai” nên họ “trọng nghĩa kinh tài”, gắn bó cùng nhau “bán bà con xa, mua láng giềng gần” để “tối lửa tắt đèn có nhau”. Chính sự cởi mở, tiếp thu của con người vùng đất nơi đây đã tạo nên vùng Châu Thổ đồng bằng sông Cửu Long đa văn hoá, đa tôn giáo cùng nhiều niềm tin, tín ngưỡng phong phú, đa dạng.

Giai đoạn từ khoảng cuối thế kỷ XIX đầu XX, vùng đất thuộc đồng bằng Châu thổ sông Cửu Long xuất hiện nhiều tín ngưỡng và tôn giáo. Đó là các hình thức các “ông Đạo” như Đạo Dừa, Đạo Chuối, Đạo Nắm, Đạo Ngồi, Đạo Sên... Sự xuất hiện nhiều Đạo này đa dạng về hình thức và không ổn định tự phát rồi tự mất đi. Đặc biệt đáng quan tâm trong giai đoạn này là dòng tôn giáo từ Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa tới Phật Giáo Hoà Hảo xuất hiện và tồn tại đến ngày nay.

Đã có nhiều sách, công trình, bài viết về các tôn giáo này của các nhà nghiên cứu với các phương pháp tiếp cận khác nhau: triết học, dân tộc học, xã hội học, tâm lí học, tôn giáo học... với nhiều góc độ nghiên cứu khác nhau, có những tên gọi khác nhau như: tôn giáo bản

địa (*indigenous religion*), tôn giáo nội sinh, tôn giáo cứu thế (*messianisme*), tôn giáo sáng thế, á-tôn giáo (*parareligion*)... Bài viết này xem xét các tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hoà Hảo như là những tôn giáo mới (*New Religion*) xuất hiện đầu tiên ở vùng đồng bằng sông Cửu Long giai đoạn trước 1975.

Theo quan điểm của GS. Đỗ Quang Hưng về nghiên cứu tôn giáo mới cần thực hiện các công đoạn từ nhận diện tôn giáo mới, đến phân loại và xem xét nguồn gốc cũng như những biến thái của các tôn giáo mới là cần thiết⁽¹⁾. Tuy nhiên, trong giới hạn bài viết, tác giả chỉ mong muốn nhận diện được các hiện tượng tôn giáo mới này và xem xét một trong những nguồn gốc phát sinh đó chính là yếu tố Phật giáo trong các tôn giáo mới này.

1. TỪ BỬU SƠN KỲ HƯƠNG, TỨ AN HIẾU NGHĨA, ĐẾN PHẬT GIÁO HOÀ HẢO LÀ NHỮNG “HIỆN TƯỢNG TÔN GIÁO MỚI”

Các tôn giáo này xuất hiện từ giữa thế kỷ XIX, đầu tiên là Bửu Sơn Kỳ Hương do Đoàn Minh Huyền được tôn là Đức Phật Thầy Tây An khai sáng năm 1849. Sau khi giáo chủ qua đời, Ngô Lợi (1831-1890) lấy danh hiệu Đức Bổn Sư đã nhận là hậu duệ của Phật Thầy lập đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa năm 1867. Sau cùng là Huỳnh Phú Sổ được tôn là Đức Huỳnh Giáo Chủ khai sinh đạo Phật giáo Hoà Hảo năm 1939. Có thể gọi đây là dòng tôn giáo đặc trưng nhất của Tây Nam bộ, không chỉ về thời gian ra đời nối tiếp nhau, mà các giáo chủ Đức Bổn Sư và Đức Huỳnh Giáo Chủ đều là những người đã từng tu học theo Bửu Sơn Kỳ Hương, lúc đầu tự nhận mình là hậu duệ của Đức Phật Thầy Tây An, về sau mới sáng lập nên đạo mới, tuy nhiên, phần nội dung và hình thức là có sự kế thừa và nối tiếp nhau vừa mang truyền thống Phật giáo Việt Nam, vừa mang đặc trưng văn hoá vùng đồng bằng sông nước này.

Khi nghiên cứu về các tôn giáo này, từ năm 2001, GS. Đỗ Quang Hưng đã nhận định hết sức cẩn thận: “Cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX ở nước ta bắt đầu xuất hiện những hiện tượng có tính cách “tôn giáo mới” mà trong đó những nhóm phái có tính dân tộc thậm chí còn lãnh đạo bộ phận phong trào yêu nước chống Pháp”⁽²⁾, đây có thể coi là nhận định mang tính đột phá dẫn đường cho những cách tiếp cận mới

1. Đỗ Quang Hưng, “Hiện tượng tôn mới” mấy vấn đề lí luận và thực tiễn, tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 5-2001, tr.10.

2. Đỗ Quang Hưng, “Hiện tượng tôn mới” mấy vấn đề lí luận và thực tiễn, tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 5-2001, tr.11

trong nghiên cứu về các tôn giáo này. Mười năm sau, năm 2010, PGS. Nguyễn Hồng Dương trong một bài viết liên quan đến các vấn đề về tôn giáo, ông khẳng định: “*Năm Kỷ Dậu 1849 được coi là điểm thành lập đạo Bửu Sơn Kỳ Hương. Thời điểm này ở vùng An Giang đã hình thành nên một phong trào tôn giáo mới*”, và: “*Cần thiết phải nhấn mạnh rằng, Bửu Sơn Kỳ Hương còn là nguồn gốc xã hội và tư tưởng để sau này xuất hiện những tôn giáo mới như Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hoà Hảo*”⁽³⁾. Tuy nhìn nhận các tôn giáo này là những hiện tượng tôn giáo mới nhưng cách thức này vẫn chưa được phổ biến và được chấp nhận hoàn toàn trong giới học thuật.

Mặc dù theo các nhà nghiên cứu nước ngoài vẫn khẳng định đây là các hiện tượng tôn giáo mới ở Việt Nam⁽⁴⁾, theo *Bách khoa toàn thư Britannica* thì tình trạng hỗn loạn chính trị và văn hoá của quốc gia: trong hoàn cảnh thuộc địa bị áp bức và vỡ mộng với các thực hành phức tạp của tôn giáo truyền thống đã là nguyên nhân phát sinh các phong trào tôn giáo mới trong giai đoạn này⁽⁵⁾.

Song, đến năm 2011, tác giả Nguyễn Quốc Tuấn trong bài viết về Tôn giáo mới trong tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo (số 12-2011) ghi nhận: “*Ở Việt Nam không phải bây giờ mới có sự nghiên cứu về hiện tượng tôn giáo mới. Từ những năm 20 của thế kỉ XX đã có nghiên cứu về các tôn giáo mới ra đời như Cao Đài và Hoà Hảo giáo mà quan điểm có sự khác nhau, thậm chí đến mức gay gắt*”⁽⁶⁾. Từ quan điểm trên cho chúng ta thấy vẫn còn nhiều ý kiến chưa đồng tình xem các phong trào tôn giáo này như là những hiện tượng tôn giáo mới ở Việt Nam. Tuy nhiên, với các ý kiến này cũng đủ để tác giả có thêm niềm tin nghiên cứu dòng tôn giáo Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hòa Hảo là những hiện tượng tôn giáo mới của vùng Đồng bằng Sông Cửu Long.

Xin đừng hiểu hiện tượng tôn giáo mới là sự phủ định, đột phá hoàn toàn mới theo qui luật của sự vận động phát triển, hay là về mặt thời gian mới xuất hiện gần đây, hoặc chỉ là gồm những “đạo lạ” mới

3. Nguyễn Hồng Dương, *Một số vấn đề tôn giáo ở Việt Nam*, tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo* số 7-2010, tr.34.

4. http://historymatters.appstate.edu/sites/historymatters.appstate.edu/files/Stephanie%20Perrin%20Final_0.pdf

5. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/1007307/new-religious-movement-NRM/247635/Japan>

6. Nguyễn Quốc Tuấn, *Hiện tượng Tôn giáo mới* (phần đầu), Tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo* số 12-2011, tr.9

xuất hiện. Hiện tượng tôn giáo mới ở đây để phân biệt với các tôn giáo chủ lưu hoặc truyền thống⁽⁷⁾, tuy nhiên nó có thể có nguồn gốc từ các tôn giáo truyền thống và nhưng niềm tin, giáo lý, thờ cúng, nghi thức, tổ chức giáo hội... hoàn toàn khác, không thuộc tôn giáo gốc. Trường hợp cụ thể là Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa và Phật giáo Hoà Hảo có nguồn gốc từ Phật giáo. Tuy nhiên, đó là cái Phật giáo không thuộc Nam tông (*Theraveda*) lẫn Bắc tông (*Mahayana*).

Vậy thực chất thế nào là hiện tượng tôn giáo mới? Trong một công trình nghiên cứu đồ sộ cấp trọng điểm Đại học Quốc gia thành phố Hồ Chí Minh của PGS.Trương Văn Chung về “*Hiện tượng tôn giáo mới và những vấn đề về chính sách và công tác tôn giáo ở thành phố Hồ Chí Minh hiện nay*” ông định nghĩa: “*Tôn giáo mới là những hình thức giáo lý, niềm tin khác biệt với tôn giáo thông thường, phản ánh những biến động của xã hội đương đại và nhu cầu chuyển đổi tâm linh của một nhóm người trong môi trường văn hoá-xã hội cụ thể*”⁽⁸⁾, tác giả xin chia sẻ quan điểm này như là cơ sở nhằm xác định các hiện tượng tôn giáo mới.

Tác giả hiểu theo quan điểm này cần thoả mãn hai điều kiện để xem một tôn giáo là hiện tượng tôn giáo mới: Một là phản ứng nhu cầu tâm linh của con người trước những khủng hoảng, biến động của xã hội hiện tại, và hai là có hình thức giáo lý, niềm tin khác biệt với tôn giáo truyền thống.

Khi xét đến hoàn cảnh ra đời của các hiện tượng tôn giáo mới ở đồng bằng sông Cửu Long vào giữa thế kỉ XIX đầu thế kỉ XX, hầu hết các nhà nghiên cứu đều đồng thuận đây là giai đoạn khủng hoảng về nhiều mặt của xã hội đương đại. Cuộc sống đầy phong ba, trắc trở của những người dân khai hoang lập ruộng, sự suy thoái của triều đại phong kiến Minh Mệnh-Thiệu Trị (1820-1847), sự xâm lược và cai trị bóc lột của thực dân Pháp, sự đàn áp chà sát vô cùng tàn bạo các cuộc nổi dậy của nhân dân⁽⁹⁾. Thêm vào đó là tình trạng khủng hoảng ý thức hệ (Nho giáo ngày càng mờ nhạt), mà Phật giáo không giải quyết

7. Nguyễn Quốc Tuấn, *Hiện tượng Tôn giáo mới* (phần đầu), Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 12-2011, tr.10.

8. Trương Văn Chung, *Hiện tượng tôn giáo mới và những vấn đề về chính sách và công tác tôn giáo ở thành phố Hồ Chí Minh hiện nay*”, đề tài trọng điểm ĐHQG TP.HCM 2012-2014.

9. Mai Thanh Hải, *Các “Đạo” của nông dân Châu thổ sông Cửu Long từ Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến Đạo Lành và Đạo Ông Nhà Lớn*, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 1-2008.

được tình hình hiện tại⁽¹⁰⁾. GS. Ngô Văn Lệ cũng đồng ý và cho rằng “trong bối cảnh đó, người Việt Nam ở Nam bộ cần một chỗ dựa tinh thần, những tư tưởng tự do, dân chủ và vai trò của các ông “Đạo” đã dẫn đến ra đời các tôn giáo như Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa, Phật giáo Hòa Hảo có sự tiếp nhận những yếu tố Phật giáo rất rõ, nhưng cũng có những thay đổi cho phù hợp với đời sống của người Việt ở Nam bộ”⁽¹¹⁾. Nhà nghiên cứu Mai Thanh Hải cũng đồng ý rằng: “Những “Đạo” này đáp ứng các nhu cầu tính ngưỡng của bộ phận quần chúng động dao, đau khổ mà mất phương hướng, thiếu một niềm tin, ngóng đợi và cầu xin một nguồn an ủi nhẹ nhàng hoặc trông chờ, chạy theo một kỳ vọng xa xôi nào đó”⁽¹²⁾.

Từ những quan điểm đồng thuận của các nhà khoa học, nhà nghiên cứu có thể khẳng định rằng đã thật sự đã nảy sinh nhu cầu tâm linh của người dân vùng đồng bằng sông Cửu Long trong giai đoạn xã hội khủng hoảng nhiều mặt này. Đặc biệt nhu cầu tâm linh này cần là khác với các tôn giáo truyền thống vốn phức tạp, là vừa lưu lại cái cốt truyền thống lại vừa đơn giản và theo một cách rất nhập thể để hiểu được con người và dẫn dắt con người, cũng như niềm tin của con người vượt qua những khủng hoảng hiện tại.

Bên cạnh đó cần xác định hệ thống: niềm tin, đối tượng thờ cúng, nghi thức hành lễ, giáo lý và tổ chức giáo hội của các hiện tượng tôn giáo mới này là không giống hoặc trùng lặp với bất cứ tôn giáo truyền thống nào trước đây.

Văn hóa người Việt trước đây vốn theo tam giáo: Phật giáo, Nho giáo, Lão giáo, theo từng giai đoạn lịch sử mà mỗi tôn giáo suy thịnh khác nhau. Vào thời kỳ Chúa Nguyễn, với mục đích an dân, xây dựng nền tảng tư tưởng và tinh thần của xã hội nên đề cao phát triển Phật giáo rất hưng thịnh. Chính yếu tố này Phật giáo trở thành cái gốc truyền thống của người Việt Nam trong các giai đoạn sau này. Cũng chính yếu tố này mà các hiện tượng tôn giáo mới, đầu tiên là giáo chủ Đoàn Minh Huyền, Ngô Lợi đến Huỳnh Phú Sổ đều phải lấy Phật

10. Đỗ Quang Hưng, *Vài suy nghĩ về vấn đề tôn giáo ở Nam Bộ thời cận đại*, tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo* số 1-2000.

11. Ngô Văn Lệ, *Về nguyên tắc tiếp cận tôn giáo mới, trong kỷ yếu hội thảo quốc tế “Chủ nghĩa Hậu hiện đại và phong trào tôn giáo mới ở Việt Nam và trên thế giới”*, Nxb Đại học QG tp.HCM-2014, tr.128.

12. Mai Thanh Hải, *Các “Đạo” của nông dân Châu thổ sông Cửu Long từ Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến Đạo Lành và Đạo Ông Nhà Lớn*, Tạp chí *Nghiên cứu Tôn giáo* số 1-2008, tr. 68.

giáo làm xuất phát điểm cho tôn giáo của mình, và Phật giáo như là chiếc áo mượn khoác tạm trong giai đoạn người dân chuyển biến niềm tin. Khi niềm tin tôn giáo đã đạt được sự thay thế, thì các yếu tố đối tượng thờ cúng, nghi thức, giáo lý và tổ chức giáo hội sẽ thay đổi theo tình hình linh động và thực tế. Trường hợp cụ thể ở đây là thay đổi theo hướng phù hợp với tín ngưỡng và tối giản hoá, bình dân hoá, thuận tiện nhất cho tất cả mọi người.

Bàn về nội dung của các tôn giáo này tác giả Mai Thanh Hải nhận xét một cách tổng quát rằng “đây là những mảnh vụn của Phật giáo cộng vào tín ngưỡng bản địa, đôi chỗ mang một màu sắc chủ nghĩa dân tộc có phân cực đoan, bài ngoại”. Vào chi tiết, ông chỉ rõ “Đức tin của đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa kế thừa về quan niệm về “Hội Long Hoa trong thời Hạ Nguyên” của đạo Bửu Sơn Kỳ Hương. Cái mới của Tứ Ân Hiếu Nghĩa là không nhắc tới Niết Bàn và nội dung mang tính “mạt thế luận”...Phật giáo Hòa Hảo tôn chỉ khá đơn giản, cũng lấy Tứ Ân làm nền tảng, xoay quanh bốn chữ “tu nhân học Phật”, khuyến dụ tín đồ làm việc thiện hàng ngày; đạo không đặt giới luật khắt khe”⁽¹³⁾.

Theo bảng so sánh dưới đây để thấy được sự khác biệt hoàn toàn giữa hiện tượng tôn giáo mới và nguồn gốc Phật giáo mà nó xuất phát. Các yếu tố cấu thành của hiện tượng tôn giáo mới luôn đơn giản hơn, không cầu kì.

Nội dung	Hiện tượng tôn giáo mới (BSKH, TAHN, HH)	Phật giáo Nguyên thủy
Niềm tin	Giáo chủ	Phật Pháp Tăng
Đối tượng thờ cúng	Khung vải màu trần điều	Thờ Phật Thích Ca
Kinh kệ	Niệm Phật (A Di Đà Phật), hoặc Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật	Bộ kinh Nikaya: 5 quyển
Nghi thức	Thờ cúng đơn giản: nước lã, hoa, nhang. Không có nhiều ngày lễ lớn trong năm	Cúng tụng trang nghiêm, có rất nhiều lễ hội lớn nhỏ trong một năm

13. Mai Thanh Hải, Các “Đạo” của nông dân Châu thổ sông Cửu Long từ Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến Đạo Lành và Đạo Ông Nhà Lớn, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 1-2008, tr. 67

Giáo lý	- Đạo lý truyền thống - Thuộc kệ, sấm giảng để thực hiện	Tu tập theo lời Phật dạy trong kinh kệ
Tổ chức giáo hội	Không có chức sắc và tu sĩ, chỉ có ban trị sự, mọi cư sĩ sống tại gia	Tổ chức tăng đoàn chặt chẽ từ cấp địa phương đến trung ương.
Phương chỉ	Học Phật tu nhân (nhập thế)	Đạt cảnh giới Niết Bàn (xuất thế)

Với các phương diện được đề cập ở trên, chúng ta có đủ điều kiện để xem dòng tôn giáo từ Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến Phật giáo Hoà Hảo là những hiện tượng tôn giáo mới ở đồng bằng sông Cửu Long giai đoạn cuối thế kỉ XIX và đầu thế kỉ XX. Điều đặc biệt nữa là các hiện tượng tôn giáo mới này còn tồn tại cho đến ngày nay với số lượng tín đồ đông đảo đáng kể (dựa theo bảng số liệu thống kê)

Dưới đây là số liệu thống kê số liệu các tôn giáo tính đến tháng 2 năm 2011 của Ban Tôn giáo chính phủ:

TT	Tên tổ chức tôn giáo	Số tín đồ	Số chức sắc	Số cơ sở thờ tự	Ghi chú
1	Phật giáo	10.000.000	42.000	15.500	Tin lành: 2000 điểm nhóm được đăng ký hoạt động và 10 tổ chức được công nhận; chức sắc chủ yếu tự phong.
2	Công giáo	6.100.000	20.000	6.000	
3	Tin Lành	1.500.000	3.000	500	
4	Cao Đài	2.471.000	12.722	1.331	
5	Phật giáo Hoà Hảo	1.260.000	2.579	39	
6	Hồi giáo	72.732	700	77	
7	Baha'i	7.000	/	/	
8	Tứ Ân Hiếu Nghĩa	70.000	409	78	
9	Bửu Sơn Kỳ Hương	15.000	/	19	
10	Tịnh độ Cư sĩ Phật hội	1.500.000	4.800	206	
11	Phật đường Minh sư đạo	11.124	300	54	
12	Minh lý Tam tông miếu	1.058	72	4	
13	Bà-la-môn	54.068	158	37	

(Nguồn: Ban Tôn giáo Chính phủ, 2011)

Qua bảng thống kê cho thấy cả ba tôn giáo từ Bửu Sơn Kỳ Hương,

Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến Phật giáo Hoà Hảo vẫn còn sức sống rất lớn trong nhân dân đến ngày nay có thể do hai điều: Một là các tôn giáo luôn linh động, tự điều chỉnh làm mới mình để phù hợp xã hội mới, với hoàn cảnh mới, hai là dù linh động vẫn giữ được cái gốc là chiều kích Phật giáo trong các hiện tượng tôn giáo mới. Chúng ta cùng sang phần tiếp theo để có thể thấy rõ chiều kích Phật giáo trong các hiện tượng tôn giáo mới.

2. CHIỀU KÍCH PHẬT GIÁO TRONG CÁC HIỆN TƯỢNG TÔN GIÁO MỚI

Theo Ninian Smart, để nhận diện một tôn giáo bất kỳ không thể dựa vào cấu trúc của nó mà cần phải tiếp cận theo bảy chiều kích (*dimension*):

1. Chiều kích thực hành nghi lễ (*the practical and ritual dimension*)
2. Chiều kích kinh nghiệm, cảm xúc (*the experiential and emotional dimension*)
3. Chiều kích thần bí hoặc tính linh thiêng (*the narrative or mythic dimension*)
4. Chiều kích học thuyết triết học (*the doctrinal and philosophical dimension*)
5. Chiều kích xã hội và thiết chế (*the social and institutional dimension*)
6. Chiều kích vật chất (*the material dimension*)
7. Chiều kích đạo đức và luật pháp (*the ethical and legal dimension*)⁽¹⁴⁾

Theo Smart, tổng hợp các chiều kích này cho ta thấy bản chất của tôn giáo (*the nature of a religion*). Nhằm nhận diện các hiện tượng TGM ở ĐBSCL, chúng tôi chia sẻ quan điểm này để xem xét chiều kích của TGM. Bởi thực ra chính Ninian Smart cũng khuyến cáo rằng bảy chiều kích của ông là chưa đầy đủ, chưa bao quát hết tính đa diện, đa chiều của tôn giáo⁽¹⁵⁾ và một điều cần nhấn mạnh rằng TGM ở phương Tây và TGM có nguồn gốc phương Đông cũng hết sức khác nhau. Một trong những điểm khác căn bản đó là nguồn gốc lịch sử của chúng. Vì vậy, nhận diện TGM có nguồn gốc ở phương Đông rất cần thiết phải xác định chiều kích nguồn gốc lịch sử- xã hội. Theo chúng

14. Ninian Smart (2001), *The world's Religions*, Cambridge University Press, tr.15-18.

15. Ninian Smart (2001), *The world's Religions*, Cambridge University Press, tr.25.

tôi, chiều kích nguồn gốc lịch sử- xã hội của các tôn giáo mới ở Tây Nam Bộ chính là Phật giáo vùng Nam bộ.

Nhiều nhà nghiên cứu đưa ra các cách đánh giá khác nhau về chiều kích nguồn gốc Phật giáo trong các hiện tượng tôn giáo mới từ Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến Phật giáo Hoà Hảo như:

- + Là những mảnh vụn của Phật giáo⁽¹⁶⁾
- + Là hình thức tam giáo đồng nguyên: Phật-Thánh-Tiên⁽¹⁷⁾
- + Phật giáo theo hình thức: Tịnh Độ tông, Thiền tông, Mật tông⁽¹⁸⁾

Dù có nghiên cứu, tiếp cận bằng chuyên ngành nào đi nữa thì cũng không thể chối cãi được dấu ấn Phật giáo trong các dòng tôn giáo này, đây là Phật giáo mang tính chất đơn giản cả về hình thức lẫn nội dung, thuận tiện về cách thực hiện để phù hợp với văn hoá giản dị, bình dân của nông dân đồng bằng sông Cửu Long.

Xét nguồn gốc lịch sử Phật giáo của các tôn giáo này thể hiện đầu tiên ở việc các vị giáo chủ đều tự xưng mình là đệ tử của Phật và xưng danh hiệu đều có liên quan đến nhà Phật: Phật Thầy Tây An, Đức Bồn Sư, Đức Phật Thầy (Đức Huỳnh Giáo Chủ). Nhiệm vụ là dẫn dắt chúng sanh theo Phật đạo.

*Ngọc Tòa Phật Tổ nầy sai Ta
Xuống cứu thế gian nẻo vạy tà
Hiệp sức tứ Thầy truyền diệu pháp
Cho đời thấu rõ đạo Ma-ha⁽¹⁹⁾.*

hay:

*“Điên này vưng lệnh Minh Vương
Với lệnh Phật đường đi xuống giảng dân”⁽²⁰⁾.*

hoặc:

16. Mai Thanh Hải, *Các “Đạo” của nông dân Châu thổ sông Cửu Long từ Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến Đạo Lành và Đạo Ông Nhà Lớn*, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 1-2008, tr.67.

17. Tôn Việt Thảo (2011), *Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương ở An Giang*, Luận văn thạc sĩ chuyên ngành Triết học.

18. Đinh Văn Hạnh, *Vài nét về đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa ở Nam Bộ*, tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 2-2001, tr.42.

19. <http://www.hoahao.org/>

20. <http://www.phatgiaohoahao.net/>

*Khùng vưng lịnh Tây phương Phật Tổ,
Nên giáo truyền khắp cả Nam kỳ⁽²¹⁾.*

Tiếp theo, tính Phật giáo được thể hiện cả hai mặt hình thức Phật giáo được thể hiện bên ngoài, và nội dung Phật giáo chứa đựng trong nội dung giáo lý.

a. Hệ thống nghi lễ của Phật giáo qua hình thức biểu hiện của TGM

- *Chùa*: Là nơi tôn nghiêm để thờ Phật và đã gắn liền với đời sống của người dân Việt. Tuy nhiên, nơi thờ tự, sinh hoạt của các TGM này cũng là chùa: Chùa Tây An (Tây An cổ tự), chùa Tứ Ân Hiếu Nghĩa, chùa Tam Bửu - Phi Lai, chùa Hoà An... mặc dù không nhiều và to lớn, kang trang, không thờ cúng Phật, không có tu sĩ trong chùa nhưng đó cũng là nơi họp mặt thoả mãn tâm linh tín đồ.

- *Thờ cúng*: Không thờ cúng hình ảnh tượng Phật, nhưng thờ vải màu trần điều (hoặc trần dà) và quan điểm của họ cho là tượng trưng y phục của Đức Phật và có bàn thờ cấu trúc bày trí của Phật giáo: có lư hương, hoa quả, nước lã vật cúng đơn giản hơn, quỳ lạy, thắp hương, khăn vái.

- *Hình thức tu hành*: Tuy không xuất gia nhưng cư sĩ tại gia tránh sát sinh, sống từ bi hi xả, ăn chay (ăn thức ăn làm từ thực vật, không dùng thức ăn từ động vật) sáu ngày một tháng (ngày mùng 1, 8, 14, 15, 23, 30), niệm Phật (Nam Mô A Di Đà Phật: Lục Tự Di Đà), kính Phật, Trời, Học Phật tu Nhân theo Tứ Ân mặc dù tứ ân có phần sắp xếp vị trí có khác so với Phật giáo:

Tứ Ân (Vị trí ưu tiên)	Phật giáo	Hiện tượng tôn giáo mới (BSKH, TAHN, HH)
1	Ân Quốc Vương	Ân cha mẹ
2	Ân Tam bảo	Ân đất nước
3	Ân cha mẹ	Ân Tam bảo
4	Ân chúng sanh	Ân đồng bào, nhơn loại

Chúng ta có thể thấy phần “nhập thế” của hiện tượng tôn giáo mới ở bảng so sánh này là rất lớn. Vì hoàn cảnh giặc dã, loạn li, khai hoang nên ân đất nước được đề cao hơn ân tam bảo. Đó là nhiệm vụ của các cư sĩ trong đạo phải tham gia các phong trào chính trị để cứu nước trong cảnh ngoại xâm, đó là phải khai hoang mở mang bờ cõi, đó là sống chung tay cùng xây dựng xóm làng no ấm... Có thể nói đây là tư

21. <http://www.phatgiaohoahao.net/>

tưởng rất tiên bộ vào thời điểm này, trong khi Phật giáo truyền thống thì phải vào những thập niên cuối thế kỉ XX mới bắt đầu chuyển mình theo xu hướng “nhập thế”, “Phật giáo dân gian” hay “Phật giáo dân thân”.

b. Giáo lý Phật giáo trong nội dung các hiện tượng tôn giáo mới

Các nhà nghiên cứu đều đồng ý với quan điểm giáo lý “học Phật tu Nhân” và thuyết “Tứ Ân” của dòng tôn giáo từ Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến Phật giáo Hòa Hảo là giáo lý Phật giáo được giản lược hoá để phù hợp với trình độ nhận thức, thực hành của nông dân Nam bộ, có ý kiến cho đó là sự tái chế (*rework*) lại giáo lý Phật giáo. Phần nội dung trong giáo lý các hiện tượng tôn giáo này chứa đựng giáo lý nhà Phật về phần nền, phần còn lại là thông điệp cho phù hợp với hoàn cảnh hiện tại.

Theo tác giả, tư tưởng triết lý Phật giáo trong nội dung giáo lý của các hiện tượng tôn giáo mới là phần giáo lý của Phật giáo được giản lược và chọn lọc có chủ ý: những khía cạnh, phương pháp nào phù hợp với hoàn cảnh, dễ hiểu dễ thực hiện được giữ lại và kết hợp với văn hoá tín ngưỡng địa phương. Phần triết lý sâu xa, cao cấp, không nhập thế được tối giản đi. Những vấn đề về Tam nghiệp, Bát chánh đạo, Thập nhị nhân duyên, Tứ diệu đế, Ngũ uẩn, Lục căn, Lục trần, Nhân quả đều có sơ giải nhưng không chú trọng lắm, đó được coi như là phần học Phật.

Học Phật ở giáo lý TGM được hiểu đơn giản là những gì cấm trong Phật giáo thì không được làm, giữ ngũ giới: Không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không uống rượu và sử dụng các chất kích thích, cái gì tốt giúp ích được cho đời thì làm. Trong cách giữ đạo hạnh của cư sĩ vẫn mượn chữ “tu” như Phật giáo, nhưng khái niệm này hoàn toàn không giống nhưng khái niệm “tu” của Phật giáo, “tu” không phải là tu Phật hay tu Tiên mà là tu Nhân. Theo giáo lý của Bửu Sơn Kỳ Hương “tu” là:

*“Tu tâm tu tánh giữ thường,
Tu trong kinh giáo Phật đường truyền ra.
Tu tánh tu hạnh nét na,
Tu câu Lục sự Di đà đừng quên.
Tu hiền hiếu nghĩa đôi bên,
Tu cang, tu kĩ gắng bền hiếu trung.
Tu nhơn tu đức để lòng,
Tu trau vóc ngọc, lăm bùn đừng mang”.*

Và không nề hà hình thức:

*Tu không cần mặn, cần chay
Tu nào cũng chẳng bằng ngay trong lòng⁽²²⁾.*

Trong Hòa Hảo:

*Tu là: tâm trí nhu mì,
Tu hiền tu thảo vậy thì cho xong.
Tu cầu cứu vớt Tổ-Tông,
Vời cho bá-tánh máu hồng bớt rơi.
Tu cầu cha mẹ thành-thời,
Quốc-vương thủy-thổ chiêu mời phản-hồi.
Tu đền nợ thế cho rồi,
Thì sau mới được đứng ngôi tòa sen.
Người tu phải lánh hơi men,
Đừng ham sắc lịch lăm phen lụy mình.
Tu là sửa trợn ân tình,
Tào-khang chồng vợ bố-kình đừng phai.
Tu cầu Đức Phật Như-Lai,
Cứu dân qua khỏi nạn tai buổi này.
Chữ tu chớ khá trễ chầy,
Phải trau phải sửa nghe Thầy dạy khuyên⁽²³⁾.*

Đây là giáo lý của Phật giáo đã qua “rỗ lược” của giáo chủ nhằm chắc lọc tính bình dân nhập thế, phù hợp với thời đại, với điều kiện tại chỗ. Những việc nên làm: hiếu thảo với cha mẹ, sống có tình nghĩa, hiền hoà, chung thủy với nhau, thương yêu đồng loại... là được “đắc Nhân đạo”. Bằng những lời thơ đơn giản dễ hiểu, cùng ý nghĩa gửi gắm đi sâu vào lòng người dễ dàng thực hiện theo, đó đã tạo nên thành công của giáo chủ.

KẾT LUẬN

Tóm lại, giai đoạn lịch sử từ khoảng giữa thế kỉ XIX đầu XX của vùng đồng bằng Sông Cửu Long đã trải qua những khủng hoảng về chính trị, văn hóa - xã hội tạo điều kiện thuận lợi cho phong trào tôn

22. Phạm Bích Hợp (2007), *Người Nam Bộ với tôn giáo bản địa*, Nxb Tôn giáo, tr.86.

23. <http://www.phatgiaohao.net/>

giáo mới ra đời. Có nguồn gốc từ Phật giáo truyền thống, một dòng tôn giáo đặc trưng từ Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến Phật giáo Hoà Hảo đã xác lập nên một thế giới quan tôn giáo mới, một luồng gió mới nhằm đáp ứng được nhu cầu tâm linh của người dân. Với những thành công của các hiện tượng tôn giáo mới đã tạo nên dòng tôn giáo dân tộc đặc trưng cho vùng đồng bằng nơi đây. Chính vì những lý do này, dòng tôn giáo vẫn hiện tồn và sẽ còn phát triển trên mảnh đất đã sinh ra nó. Và giờ đây, nó không còn là một tôn giáo mới nữa mà trở thành tôn giáo bản địa, đặc trưng của Nam Bộ. Đây có thể coi là con đường, một mô hình lý tưởng cho các hiện tượng tôn giáo mới trong giai đoạn hiện đại ngày nay.

Tài liệu tham khảo

1. Đặng Nghiêm Vạn, *Lại bàn về tôn giáo*, tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 4-2004.
2. Đặng Nghiêm Vạn, *Diễn trình tôn giáo qua lịch sử nhân loại*, tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 2-1999.
3. Đặng Thế Đại, *Tinh đặc sắc Nam Bộ và truyền thống văn hoá Việt Nam qua một dòng tôn giáo*, tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 4-2008.
4. Đinh Văn Hạnh, *Vài nét về đạo Tứ Ân Hiếu Nghĩa ở Nam Bộ*, tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 2-2001
5. Đỗ Quang Hưng (chủ biên) (2001), *Tôn giáo và mấy vấn đề tôn giáo Nam Bộ*, NXB Khoa học Xã hội- Hà Nội.
6. Đỗ Quang Hưng, *Vài suy nghĩ về vấn đề tôn giáo ở Nam Bộ thời cận đại*, tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 1-2000.
7. Đỗ Quang Hưng, *“Hiện tượng tôn mới” mấy vấn đề lí luận và thực tiễn*, tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 5-2001.
8. Franoise Champion (Nguyễn Văn Kiệm dịch), *Nhóm tôn giáo thiểu số, nhóm tôn giáo bên lề: trường hợp của các phong trào tôn giáo mới*, tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 5-2001.
9. Mạc Đường, *Đặc điểm tín ngưỡng và tôn giáo ở Nam Bộ theo cách tiếp cận dân tộc học – tôn giáo*, tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 4-2001.
10. Mai Thanh Hải, *Các “Đạo” của nông dân Châu thổ sông Cửu Long từ Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến Đạo Lành và Đạo Ông Nhà Lớn*, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 1-2008.
11. Mai Thanh Hải, *Các “Đạo” của nông dân Châu thổ sông Cửu Long từ Bửu Sơn Kỳ Hương, Tứ Ân Hiếu Nghĩa đến Đạo Lành và Đạo Ông Nhà Lớn (kỳ tiếp theo)*, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 1-2008.
12. Ngô Văn Lê, *Về nguyên tắc tiếp cận tôn giáo mới, trong Kỷ yếu hội thảo quốc tế “Chủ nghĩa Hậu hiện đại và phong trào tôn giáo mới ở Việt Nam và trên thế giới”*, Nxb Đại học QG Tp.HCM-2014.
13. Nguyễn Hồng Dương, *Một số vấn đề tôn giáo ở Việt Nam*, tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 7-2010
14. Nguyễn Quốc Tuấn, *Hiện tượng Tôn giáo mới (phần đầu)*, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 12-2011.

15. Nguyễn Quốc Tuấn, *Hiện tượng Tôn giáo mới* (phần tiếp theo), Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo số 1-2012.

16. Nguyễn Xuân Nghĩa, *Vài nhận xét về các phong trào tôn giáo cứu thế của nông dân Việt ở Đồng bằng sông Cửu Long từ cuối thế kỷ 19 đến trước ngày giải phóng*, tạp chí Dân tộc học số 2-1985.

17. Tôn Việt Thảo (2011), *Đạo Bửu Sơn Kỳ Hương ở An Giang*, Luận văn Thạc sĩ chuyên ngành Triết học.

18. Trương Văn Chung, Nguyễn Thanh Tùng (biên dịch và hiệu đính) (2013), *Quan điểm tôn giáo mới của các học giả Âu – Mỹ*, Nxb Đại học QG tp.HCM.

19. Trương Văn Chung (chủ biên) (2014), *Chủ nghĩa Hậu hiện đại và tôn giáo mới ở Việt Nam và thế giới*, Nxb Đại học QG tp. Hồ Chí Minh.

20. Trương Văn Chung, *Hiện tượng tôn giáo mới và những vấn đề về chính sách và công tác tôn giáo ở thành phố Hồ Chí Minh hiện nay*”, đề tài trọng điểm ĐHQG TP.HCM 2012-2014.

21. <http://www.phatgiaohoahao.net/>

22. <http://www.hoahao.org/>

23. <http://www.britannica.com>

24. Ninian Smart (2001), *The world's Religions*, Cambridge University Press

CÁC LÝ THUYẾT CHUYỂN ĐỔI TÔN GIÁO VÀ NGHIÊN CỨU CHUYỂN ĐỔI TÔN GIÁO Ở VÙNG ĐỒNG BẰNG SÔNG CỬU LONG

Trương Phan Châu Tâm^(*)

Tóm tắt:

Để nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo trong cộng đồng các dân tộc vùng ĐBSCL một cách chân thực và hiệu quả, việc quan trọng và tất yếu đầu tiên là làm rõ những vấn đề lý luận chung, trong đó đặc biệt quan trọng là xác định nguyên tắc tiếp cận, khung lý thuyết và hệ các phương pháp nghiên cứu cụ thể. Bài viết này có mục đích cố gắng nghiên cứu lý thuyết chuyển đổi tôn giáo của các học giả Phương Tây, Phương Đông hiện đại với những nguyên tắc chung rút ra từ việc lựa chọn và sử dụng những khung lý thuyết đủ để bao quát các trường hợp chuyển đổi tôn giáo ở vùng ĐBSCL, nhằm phân ánh đầy đủ, đúng thực trạng, diễn biến tình hình chuyển đổi tôn giáo cụ thể trong các cộng đồng dân tộc.

NỘI DUNG

Chuyển đổi tôn giáo là một hiện tượng văn hóa – xã hội diễn ra thường xuyên trong đời sống tôn giáo nhân loại. Lịch sử thế giới đã chứng kiến nhiều sự chuyển đổi tôn giáo lớn như, chuyển đổi từ tín ngưỡng đa thần sang Kitô giáo ở La Mã cổ đại. Sự chuyển đổi từ Hindu giáo sang Hồi giáo ở Ấn Độ, Indonesia thời trung đại và sự cải đạo từ Kitô giáo, Phật giáo sang đạo Tin Lành ở các quốc gia châu Âu, châu Á thời cận, hiện đại và sự cải đạo từ các tôn giáo truyền thống,

(*). Th.s Giảng viên khoa Ngữ văn Trung Quốc. ĐHKHXH&NV.ĐHQG - HCM.

chủ lưu sang các hình thức tôn giáo mới ở hầu hết các quốc gia trên thế giới hiện nay. Hiện tượng chuyển đổi tôn giáo cũng đã, đang diễn ra trong cộng đồng các dân tộc ở đồng bằng sông Cửu Long (viết tắt ĐBSCL) và đặt ra nhiều vấn đề cả về lý luận và thực tiễn. Bài viết của tôi mong muốn tìm hiểu những lý thuyết về chuyển đổi tôn giáo và thử tìm ra khung lý thuyết để nghiên cứu hiện tượng chuyển đổi tôn giáo trong các cộng đồng dân tộc ở vùng ĐBSCL

1. CHUYỂN ĐỔI TÔN GIÁO (*RELIGIOUS CONVERSION*)

Trên phương diện triết học – tôn giáo, mọi tôn giáo với tư cách là hệ thống văn hoá – xã hội luôn có sự vận động, biến đổi (*Transformation of Religion*). Nguyên nhân sâu xa của mọi sự biến đổi tôn giáo là những thay đổi của đời sống chính trị, kinh tế và văn hóa xã hội và những phản ứng bên trong của một tôn giáo ở cả cấp độ cá nhân, cộng đồng. Biến đổi tôn giáo bao quát toàn bộ mọi sự thay đổi của đời sống tôn giáo, từ những thay đổi nhỏ nhất như điều chỉnh một vài chi tiết trong giáo lý, đơn giản hoá một phần qui định nào đó trong giới luật, cho đến những phong trào cách tân, biến thể, cải đạo v.v... Chẳng hạn sự phân ly của các trường phái Phật giáo, Tin Lành, Hindu giáo, sự điều chỉnh đường hướng cách tân, mục vụ của Công giáo (trong công đồng Vatican II 1962 - 1965), các hình thức biến thể của các tôn giáo truyền thống như: Phái Khất sĩ, Tịnh độ cư sĩ Việt Nam, các giáo phái Bạch Liên Xã ở Trung Quốc. Biến đổi tôn giáo còn bao hàm cả những bước chuyển đổi lớn của loại hình tôn giáo (tín ngưỡng nguyên thủy, tôn giáo dân tộc, tôn giáo thế giới) và cả sự thay đổi các thành tố cấu thành tôn giáo (tâm lý, nhận thức giáo lý, hệ thống nghi lễ, tổ chức giáo hội v.v...). Chuyển đổi tôn giáo (*Religious conversion*) là một dạng thức của biến đổi tôn giáo, phạm vi bao quát của nó hẹp hơn nhiều so với biến đổi tôn giáo, nó chỉ là một bước chuyển từ hình thức tín ngưỡng, tôn giáo cụ thể này sang một hình thức tôn giáo cụ thể khác trong một phạm vi, không – thời gian cụ thể. Định nghĩa về chuyển đổi tôn giáo cũng khó khăn và bất khả như chính bản thân tôn giáo vậy, đã có nhiều định nghĩa về chuyển đổi tôn giáo, song thường chỉ bao quát một khía cạnh, chiều kích của sự chuyển đổi tôn giáo mà thôi, chẳng hạn định nghĩa của tâm lý thần học: “*Chuyển đổi tôn giáo là một hoạt động của chủ thể như một sự rối loạn tâm thần, trong đó trí tuệ mất tự chủ, mất sự kiểm soát của cảm xúc, tình cảm và sinh ảo giác*”⁽¹⁾. Định nghĩa xã hội học tôn giáo đỡ phân biệt và

1. Lewis. R. Rambo (2009). *Understanding Religions Conversion*. New Haven Yale, tr. 53.

kỳ thị hơn: “Chuyển đổi tôn giáo là một hiện tượng văn hóa – xã hội mà kết quả là sự dịch chuyển, từ bỏ tôn giáo này để gia nhập một tôn giáo khác của một cộng đồng, nhóm người”⁽²⁾. Định nghĩa tâm lý học về chuyển đổi tôn giáo: “Là sự thay đổi nhận thức, tình cảm, niềm tin tôn giáo dẫn đến sự dịch chuyển, thay đổi tôn giáo ở cấp độ cá nhân và xã hội”⁽³⁾. Định nghĩa Triết học – tôn giáo: “Chuyển đổi tôn giáo là một quá trình chuyển từ hệ thống tôn giáo này sang một hệ thống tôn giáo khác trong một cộng đồng xã hội, phản ứng lại sự khủng hoảng, biến động lớn của đời sống xã hội”⁽⁴⁾. Các học giả Phương Đông quan niệm về sự chuyển đổi như một quá trình kế thừa, dung hợp và tiếp biến văn hóa tôn giáo. Nhà Tôn giáo học Trung Quốc, Mã Đại Cát trong cuốn: “Tôn giáo học thông luận” cho rằng: “Chuyển đổi tôn giáo là một hình thức vận động tiến triển tinh thần, phản ánh những biến đổi của tổng thể đời sống xã hội, mà cách thức là sự dịch chuyển niềm tin, đáp ứng nhu cầu tinh thần của xã hội đương đại”⁽⁵⁾. Viện sĩ Nga, H.C. Capustine trong công trình: “Sự tiến triển đặc biệt của tôn giáo” cho rằng: “Chuyển đổi tôn giáo là sự phản ánh những thay đổi lớn lao về thể chế kinh tế, văn hóa – xã hội tạo ra những hình thức tôn giáo mới bằng cách vay mượn hoặc dung hợp các hình thức tín ngưỡng, tôn giáo khác đáp ứng nhu cầu tâm lý, nhận thức mới”⁽⁶⁾. Khảo sát các định nghĩa trên, có thể nhận thấy sự tương đồng và khác biệt trong quan niệm về chuyển đổi tôn giáo của các học giả Phương Tây và Phương Đông. Về sự tương đồng, các học giả đều quan niệm chuyển đổi tôn giáo là một quá trình; nguyên nhân của sự chuyển đổi tôn giáo đều từ những biến động lớn của đời sống xã hội. Thực chất của chuyển đổi tôn giáo là sự dịch chuyển hoặc thay đổi hình thức của hệ thống tín ngưỡng, tôn giáo được thực hiện bởi một cộng đồng xã hội. Mục đích của chuyển đổi tôn giáo là nhằm đáp ứng, thỏa mãn những nhu cầu tâm linh, tinh thần mới. Sự khác biệt trong quan niệm về sự chuyển đổi tôn giáo của các học giả phương Đông và phương Tây một là: Các học giả phương Tây nhấn mạnh động lực của chuyển đổi bởi chủ thể của chuyển đổi, như một phản ứng tự thân bên trong

2. Như đã dẫn (1), tr. 55.

3. Như đã dẫn (1), tr. 56.

4. Lewis. R. Rambo (2009). *Understanding Religions Conversion*. New Haven Yale, tr. 57.

5. Mã Đại Cát (2008). *Tôn giáo học thông luận*. Nxb tôn giáo. Bắc Kinh. Tr 175(Bản dịch thuật của Trương Phan Châu Tâm)

6. H.C Capustine (1984). *Sự tiến triển đặc biệt của tôn giáo*. Nxb Tư tưởng Matxcova. Liên bang Nga. tr. 269.

tôn giáo, trong khi các học giả phương Đông nhấn mạnh điều kiện kinh tế, chính trị và văn hóa xã hội với tư cách là nguyên nhân, động lực sâu xa của mọi chuyển đổi tôn giáo. Hai là: Các học giả phương tây thường quan tâm, chú trọng đến quá trình, các giai đoạn bên trong của cá nhân trong sự chuyển đổi. Còn các học giả phương đông lại tìm kiếm quá trình biện chứng tác động lẫn nhau giữa chủ thể chuyển đổi và khách thể của sự chuyển đổi và xem sự lan tỏa từ cấp độ cộng đồng đến các cá nhân thành viên cộng đồng. Từ các định nghĩa về chuyển đổi tôn giáo nêu trên, xuất phát từ mục đích nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo ở vùng ĐBSCL, tôi có định nghĩa sau: *“Chuyển đổi tôn giáo là một quá trình văn hoá – xã hội, diễn ra trong bối cảnh đời sống xã hội đang xảy ra những biến động lớn dẫn tới sự dịch chuyển niềm tin tôn giáo mà kết quả là sự chuyển đổi sang một tôn giáo khác của cá nhân và cộng đồng tôn giáo”*. Các nhà nghiên cứu tôn giáo học đã có rất nhiều công trình nghiên cứu và họ đã vẽ nên những bức tranh chuyển đổi tôn giáo nói chung: *“Chuyển đổi sang Ấn Độ giáo; Chuyển đổi sang Phật giáo; Chuyển đổi sang đạo Silk; Chuyển đổi sang Do thái giáo; chuyển đổi sang đạo Hồi; chuyển đổi sang phong trào tôn giáo mới. Tái chuyển đổi từ phong trào tôn giáo mới v.v...”*. Từ số tư liệu và nhiều công trình nghiên cứu về chuyển đổi tôn giáo, các học giả cho rằng có 3 mô hình cơ bản của chuyển đổi tôn giáo. Một là mô hình chuyển đổi từ các hình thức tín ngưỡng sang các tôn giáo, như trong lịch sử tôn giáo đã diễn ra sự chuyển đổi từ tín ngưỡng đa thần sang Kitô giáo ở La Mã cổ đại hoặc sự chuyển đổi sang Hồi giáo từ các tín ngưỡng nguyên thủy ở bán đảo Ả Rập thế kỷ thứ VII. Đó cũng là mô hình chuyển đổi tôn giáo từ tín ngưỡng đa thần của một số dân tộc thiểu số ở Việt Nam sang Đạo Tin Lành (người Stiêng, Chro, Mạ ở Nam bộ). Mô hình thứ hai là sự chuyển đổi từ tôn giáo này tôn giáo khác như chuyển đổi từ Phật giáo, Nho giáo sang Công giáo và Tin Lành ở một số quốc gia Châu Á hiện tại, hay trường hợp chuyển đổi từ Phật giáo thervada sang Tin Lành trong cộng đồng người Khmer vùng đồng bằng sông Cửu Long. Mô hình thứ ba là các trường hợp người Việt chuyển từ các tôn giáo truyền thống (Phật giáo, Cao Đài, Công Giáo) sang các hình thức tôn giáo mới (Nhật quán đạo, Nhân chứng Jehovah’s, Thiên khai Huỳnh đạo). Chúng tôi nhận thấy cả 3 mô hình cơ bản trên, đều thể hiện cụ thể trong các trường hợp chuyển đổi tôn giáo ở ĐBSCL và sẽ dựa trên những mô hình trên để nghiên cứu làm rõ nội dung trong các trường hợp cụ thể.

2. CÁC LÝ THUYẾT CƠ BẢN NGHIÊN CỨU CHUYỂN ĐỔI TÔN GIÁO

Xuất phát từ nguyên tắc tiếp cận đa ngành và tiếp cận liên ngành, các nhà tôn giáo học đã đề ra khá nhiều các lý thuyết khi nghiên cứu các trường hợp chuyển đổi tôn giáo⁽⁷⁾. Các lý thuyết trên, được các nhà nghiên cứu lựa chọn, sử dụng phù hợp với đối tượng nghiên cứu của mình, song trên nguyên tắc mỗi lý thuyết chỉ có thể làm rõ một chiều kích nào đó của chuyển đổi tôn giáo mà thôi. Đối với tình hình chuyển đổi tôn giáo ở ĐBSCL, chúng ta có thể lựa chọn phần lớn các lý thuyết trên. Song xuất phát từ mục đích, bài viết này sẽ cố gắng làm rõ một số lý thuyết chuyển đổi cơ bản, nhằm phục vụ cho việc nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo vùng ĐBSCL.

2.1. Lý thuyết thế tục hóa tôn giáo

Lý thuyết thế tục hóa bắt nguồn từ mối quan hệ giữa hai khái niệm cơ bản nhất của tôn giáo học: cái tục (*Secular*) và cái thiêng (*secred*). Từ Augustus Comte, Herbert Spencer, Emile Durkheim, Max Weber cho đến Karl Marx⁽⁸⁾ là những người đã đặt nền móng cho chủ nghĩa thế tục tôn giáo. Họ đều có quan điểm chung rằng: “Các tôn giáo sẽ mất dần đi vai trò, ảnh hưởng của mình trong xã hội công nghiệp và đồng thời, nó cũng mất dần đi giá trị và ý nghĩa trong đời sống tinh thần của cá nhân và xã hội”⁽⁹⁾. Đó là một “quá trình mang tính tất yếu, phản ánh bước chuyển từ xã hội nông nghiệp sang xã hội công nghiệp, một quá trình lịch sử tự nhiên nói lòng sự thông trị của thần linh và mất dần “tính thiêng” của tôn giáo trong các lĩnh vực của đời sống xã hội”⁽¹⁰⁾. Lý thuyết thế tục hóa tôn giáo có bốn nội dung cơ bản

1. Thế tục hóa là một xu hướng lịch sử tự nhiên, song nó không phải là quy luật sắt, tuyệt đối và bất biến, đó là một quá trình mà các lĩnh vực của đời sống xã hội thoát dần khỏi những ảnh hưởng của tôn giáo.

2. Thế tục là khái niệm đối lập với “thiêng liêng”, phản ánh sự độc

7. Lý thuyết thế tục hóa (*Secularization theory*); Lý thuyết đa văn hoá (*theory Cultural Diversity*); Lý thuyết Địa – văn hoá, tôn giáo (*theory of Human geography*); Lý thuyết đa nguyên hóa (*Theory of Pluralism*); Lý thuyết lựa chọn hợp lý (*Theory of Rational choice theory*); Lý thuyết thị trường tôn giáo (*theory of religious market*); Lý thuyết toàn cầu hóa (*Globalization theory*); Lý thuyết hậu thuộc địa (*Post - Colonial theory*); Lý thuyết tâm linh tôn giáo (*Religions spiritual theory*) v.v...

8. Fas. Harvard. Edu/ Michael Szonyi (1990). *Secularization theories and the study of Chinese Religion*. P.47.

9. Martin David (1997). *A General theory of Secularization*. P.78.

10. Như đã dẫn trên (10). Tr. 85.

lập, tách biệt và phụ thuộc của cái tục với các thiêng, thế giới trần tục, con người trần tục với thế giới siêu nhiên, thần linh.

3. Lý thuyết thế tục hóa tôn giáo liên quan đến trình độ dân trí, ý thức con người, thoát dần khỏi lực hấp dẫn của tôn giáo; liên quan đến mức độ quan hệ cá nhân tín đồ với tổ chức tôn giáo, mức độ suy giảm của thực hành tôn giáo cả về chất lượng và số lượng, các hành vi sinh hoạt đời thường cũng thoát dần khỏi các qui định thủ tục tôn giáo (Hôn phối; Lễ hội; tang gia v.v...)

4. Thế chế của chủ nghĩa thế tục hóa tôn giáo là nhà nước thế tục - một nhà nước pháp quyền độc lập, tách biệt và không phụ thuộc vào tôn giáo. (như Các Mác từng khẳng định nhà nước thế tục là nhà nước không cần đến tôn giáo)⁽¹¹⁾.

Về mặt lịch sử, thế tục hóa tôn giáo là một phong trào triết học phát sinh vào cuối thời Trung Cổ ở phương Tây nhằm cổ xúy việc các lĩnh vực trần thế tách rời khỏi ảnh hưởng Tôn giáo, để khẳng định tính độc lập của lý tưởng tự do và những giá trị tự nhiên. Đây là một quá trình phức tạp bao gồm nhiều mặt, nhiều trình độ khác nhau, song khi quá trình tục hóa được phổ biến ở hầu hết các quốc gia thì tính thế tục không chỉ mang ý nghĩa lịch sử xã hội, văn hóa mà còn đạt tới những giá trị chính trị và pháp lý và quá trình thế tục hóa được khái quát thành chủ nghĩa thế tục (*Secularizationism*). Theo Martin David, thuật ngữ “chủ nghĩa thế tục” được sử dụng đầu tiên bởi nhà văn người Anh George Jacob Holvoake năm 1951 nhằm mô tả xã hội hiện đại đang tách biệt khỏi hệ giá trị và sự chi phối của tôn giáo. Holvoake.G. J lập luận rằng: “*Chủ nghĩa thế tục không phải là hệ thống quan điểm chống lại Kitô giáo, mà là một hệ thống độc lập, tự thân bởi các kiến thức, quan điểm từ bản thân đời sống thế tục, liên quan đến hiệu quả và phúc lợi của cuộc sống con người*”⁽¹²⁾.

Trong suốt nửa sau thế kỷ XIX và nửa đầu thế kỷ XX, chủ nghĩa thế tục hoá được các nhà tôn giáo học hưởng ứng và vận dụng vào việc nghiên cứu các hiện tượng trong đời sống tôn giáo, các quan điểm của chủ nghĩa thế tục hoá tôn giáo luôn chiếm ưu thế và là cơ sở lý luận cho việc nghiên cứu các hiện tượng chuyển đổi tôn giáo và tôn giáo mới. Nhà xã hội học tôn giáo P. Berger cho rằng: “*Trên cơ sở*

11. Martin David. *A General theory of Secularization*. New York. Harper and Row. 1997 P.88.

12. Martin David. *A General theory of Secularization*. New York. Harper and Row. 1997 P. 116.

chủ nghĩa thế tục, tôn giáo được xem xét theo một quá trình suy giảm vai trò, tầm quan trọng của biểu tượng niềm tin và tổ chức tôn giáo đối với các lĩnh vực của đời sống xã hội: khoa học, văn hoá, đạo đức, chính trị...”⁽¹³⁾. Trong công trình nghiên cứu “*Lý thuyết thế tục hoá và việc nghiên cứu tôn giáo ở Trung Quốc*”, tác giả Michel Szonyi, trường đại học Havard đã cho rằng: “*Một số yếu tố của lý thuyết thế tục hoá có thể làm công cụ hữu ích trong việc tìm hiểu lịch sử hiện đại của tôn giáo ở Trung Quốc*”. Và “*có thể giúp chúng ta hiểu rõ hơn về chính sách tôn giáo của nước Cộng hoà Nhân dân Trung Hoa hôm nay*”⁽¹⁴⁾. Tác giả đã đề một chương bàn về chuyển đổi sang Kito giáo và đạo Tin Lành ở Trung Quốc và một chương để nghiên cứu các trường hợp chuyển đổi sang những hình thức tôn giáo mới. Tác giả Linda Woodhead với công trình: “*Lý thuyết thế tục hoá về giới tính*” của trường đại học Lancaten, khoa nghiên cứu tôn giáo cũng sử dụng lý thuyết thế tục hoá như khung lý thuyết nghiên cứu vai trò của người phụ nữ trong xã hội hiện đại và trong đời sống tôn giáo. Theo tác giả: “*Lý thuyết thế tục hoá cho chúng ta hiểu tốt nhất mẫu phụ nữ hiện đại trong đời sống tôn giáo*”⁽¹⁵⁾.

Nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo vùng ĐBSCL hiện nay với ý tưởng và giả thuyết về nguồn gốc, mô hình, đặc điểm, quá trình của chuyển đổi tôn giáo, chúng tôi cho rằng lý thuyết thế tục hoá tôn giáo như một khung khổ chung, mang tính quy luật, bởi mọi mô hình, đặc điểm của chuyển đổi tôn giáo đều có xu hướng thế tục hoá. Kể cả quá trình chuyển sang tôn giáo mới. Tuy nhiên sự chuyển đổi tôn giáo ở ĐBSCL lại nằm trong “*căn tính*” của văn hoá Phương Đông. Nên không thể rập khuôn hoặc vận dụng một cách máy móc được. Mặc khác, lý thuyết thế tục hoá tôn giáo cũng không phải là duy nhất và nó cũng có giới hạn và những bất cập khi vận dụng vào chuyển đổi tôn giáo ở ĐBSCL. Gần đây, nhiều nhà văn hoá, tôn giáo tỏ ra hoài nghi về tính đầy đủ và hiệu quả của lý thuyết này”. Nhà nghiên cứu về chuyển đổi tôn giáo ở Mỹ, Rodney Stark cảnh báo rằng: “*Lý thuyết thế tục hóa tôn giáo có thiếu sót về mặt lý luận*”⁽¹⁶⁾ và “*có một số bằng chứng trong thực tế trái ngược với lý thuyết thế tục hoá*” và

13. Berger Peter (1999), The Desecularization of the world. *Journal for the scientific study of Religion*. P.54.

14. Fas, Harvard, edu/ Michael Szonyi (1990) *Secularization Theories and the study of Chinese Religion*. P. 51.

15. Như đã dẫn trên. P.55 (73).

16. Ôn Hải Minh (2012). *Tư tưởng triết học Trung Quốc*. Nxb Tổng Hợp. TpHCM, Tr.15 (Bản dịch của Trương Phan Châu Tâm)

“thời đại của chúng ta không phải là thời đại thể tục hóa”⁽¹⁷⁾. Những năm cuối thế kỷ XX đã có cả một trường phái chống chủ nghĩa thể tục (*Neo - Secularizationist*). Những người chống chủ nghĩa thể tục hoá không bác bỏ hoặc phủ nhận, mà họ đòi hỏi “*phải bổ sung thêm các lý thuyết mới để làm rõ hơn các phản ứng ngược của tôn giáo đối với quá trình thể tục hoá, làm mềm hoá sự tác động tuyến tính của các yếu tố vĩ mô*”⁽¹⁸⁾. Chúng tôi chia sẻ quan điểm trên và cho rằng, sử dụng lý thuyết thể tục hoá tôn giáo là cần thiết và phù hợp với việc nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo ở ĐBSCL, song chưa đủ để làm rõ quá trình, mô hình, đặc điểm và tính phức tạp của đối tượng nghiên cứu, cần phải bổ sung thêm lý thuyết mới. Lý thuyết Nhập thể phản ánh đặc trưng của tôn giáo Việt Nam luôn chứa đựng hai xu hướng “nhập thể” hoặc “xuất thể”. Nếu “âm xuất”, “dương nhập” là triết lý hành động trong đạo Trung Dung của Nho giáo, thì Phật giáo “không xuất cũng chẳng nhập” theo nguyên lý Bát chánh đạo và tục hoá của Tăng sư, Phật tử Việt Nam⁽¹⁹⁾. Lịch sử tôn giáo cận, hiện đại Việt Nam cũng như một số quốc gia Châu Á, đang diễn ra xu hướng “nhập thể” của các tôn giáo lớn, truyền thống. Công giáo châu Á theo tinh thần “dấn thân” từ giai đoạn đầu của con đường hội nhập vào văn hoá bản địa là hội nhập về lễ nghi, lối sống, ngôn ngữ và sau Công đồng Vaticano II là hội nhập sâu vào đời sống xã hội⁽²⁰⁾. Con đường nhập thể của Công giáo vào đời sống xã hội của quốc gia châu Á và hiện nay là phong trào thần học giải phóng ở châu Á, thể hiện sự nhập thể bằng hành động mục vụ của giáo hội Công giáo châu Á. (*Liberation theology*) Nếu như thần học giải phóng ở châu Mỹ Latinh về bản chất là đấu tranh chống áp bức, đói nghèo và phản ứng lại đời sống mục vụ của công giáo La Mã⁽²¹⁾. Thì thần học giải phóng ở châu Á, là hòa đồng vào xã hội, cùng tham gia giải quyết những vấn đề của đời sống hiện thực như đói nghèo, lạc hậu, bạo lực gia đình và thất học....⁽²²⁾ Phật giáo châu Á là thể hiện

17. Thích Trí Quảng (2008). *Phật giáo nhập thế và phát triển*. Nxb Tôn giáo. Hà Nội, tập 2. Tr.521.

18. Fas, Harvard, edu/ Michael Szonyi (1990) *Secularization Theories and the study of Chinese Religion*. pp. 84.

19. Thích Trí Quảng (2008). *Phật giáo nhập thế và phát triển*. Nxb Tôn giáo. Hà Nội, tập 2. Tr.427.

20. Nguyễn Hồng Dương (2013). *Công giáo trong văn hoá Việt Nam*. Nxb văn hoá – thông tin. Hà Nội.

21. Gustavo Gutierrez (1971). *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*. Orbis. ISBN: 088344478

22. Mã Đại Cát. (2008). *Tôn giáo học thông luận*. Nxb Tôn giáo. Bắc Kinh. Tr 326 (Bản dịch thuật của Trương Phan Châu Tâm)

rõ nét nhất con đường nhập thế bằng mô hình: “Phật giáo nhân gian” đang phát triển rất nhanh ở các quốc gia Đông Á (*Popular Buddhism*), chúng tôi cho rằng chính trong quá trình thế tục hoá, “nhập thế” là sự bổ sung hoàn hảo cho lý thuyết thế tục hoá và cũng là cơ sở nền tảng lý luận để giải thích các trường hợp chuyển đổi tôn giáo ở ĐBSCL. Sự bổ sung cho nhau của cả 2 lý thuyết, được xem là khung khổ cơ bản để nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo ở ĐBSCL.

2.2. Lý thuyết địa - văn hoá, tôn giáo

Lý thuyết địa - văn hoá, tôn giáo thực chất là sự hợp nhất của hai lý thuyết địa - văn hoá và địa - tôn giáo. Tôn giáo học Phương tây còn gọi là: “Thuyết địa lý nhân văn (*theory of Human geography*)”⁽²³⁾. Đây là những nguyên tắc giải quyết mối quan hệ địa lý, môi trường tự nhiên với văn hoá, tôn giáo. Bắt nguồn từ thực tế lịch sử địa lý tự nhiên, văn hoá, 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 hoá, 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 ĐBSCL, đặc biệt là khả năng “Linh thiêng hoá” một địa điểm, không gian hoặc một đối tượng tự nhiên của tín ngưỡng tôn giáo. Theo 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”⁽²⁴⁾. Các học giả tôn giáo học cho rằng: Thuật ngữ địa lý của tôn giáo được sử dụng đầu tiên bởi Gittlieb Kasche năm 1795 (xuất bản bằng tiếng Đức) thể hiện ý tưởng đầu tiên về quan hệ tác động tương hỗ giữa địa lý và tín ngưỡng. Năm 1967, một 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, và “...trở thành lối tư duy cho cả một thế hệ các

23. E. Routledge. 1994. *The Worlds Sacred*. Website: <http://www.bc.edu/Religion-geography>.

24. David Sopher. 1967. *Religion and geography*. Website: <http://www.Stanford.edu/geo-Religious-theory/>

nhà văn hoá học, tôn giáo quan tâm đến giao diện địa lý – tôn giáo²⁵). Gần đây, 1994, trong cuốn sách “*The giới linh thiêng (The Worlds Sacred)*”, Routledge đã khái quát lý thuyết địa – văn hoá, tôn giáo để nghiên cứu những biến đổi văn hoá và biến đổi tôn giáo dưới tác động của môi trường địa lý nhân văn và “Khám phá cách thức mà biểu tượng, nghi thức, niềm tin tôn giáo” đã chuyển đổi ra sao? như thế nào? Trong không gian, địa điểm cụ thể, nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo ở ĐBSCL - một vùng có môi trường địa lý, nhân văn đặc thù rất cần áp dụng lý thuyết này để nghiên cứu mối quan hệ giữa môi trường địa lý – nhân văn với các trường hợp chuyển đổi tôn giáo cụ thể.

2.3. Lý thuyết đa văn hoá

Đa dạng văn hoá là khái niệm chỉ sự tồn tại của nhiều loại hình, nhóm văn hoá khác biệt nhau trong một cộng đồng, một dân tộc hoặc một vùng văn hoá. Đó là sự khác biệt về giá trị văn hoá, khác biệt về bản sắc, về quan niệm, ngôn ngữ, giáo dục, tôn giáo, tổ chức xã hội v.v...²⁶ Đa dạng văn hoá được xem là một quá trình tất yếu trong sự phát triển của xã hội hiện đại. Đặc biệt là nửa sau thế kỷ XX, xu hướng đa dạng văn hoá, ngày càng thể hiện rõ trong đời sống văn hoá – xã hội của các quốc gia dân tộc, các khu vực, vùng văn hoá và đã, đang đặt ra nhiều vấn đề về văn hoá và phát triển xã hội. Chẳng hạn những khác biệt về lối sống, tôn giáo, đạo đức, quan hệ, ứng xử xã hội đã dẫn đến những va chạm, thậm chí là xung đột. Mặt khác sự đa dạng văn hoá có thể là nhân tố giúp xã hội tăng trưởng kinh tế, năng động, sáng tạo và hiệu quả trong các lĩnh vực sản xuất vật chất và tinh thần xã hội²⁷). Lý thuyết đa dạng văn hoá xuất phát và nhằm nghiên cứu những vấn đề thực tiễn của một xã hội, một quốc gia dân tộc, khu vực đa dạng về văn hoá, tộc người cũng những yêu cầu về sự phát triển bền vững và những biến đổi trong đời sống văn hoá, dân tộc. Lý thuyết đa dạng văn hoá có thể là khung lý thuyết cho phép sự nghiên cứu lựa chọn hay kết nối các phương pháp nghiên cứu đặc thù để minh hoạ, khám phá, dự báo các hiện tượng, quá trình có tính chất đa dạng về văn hoá như Jenifer Lombardo đã viết: “...*Trong một thế giới không ngừng thay đổi, tính đa dạng văn hoá, tôn giáo luôn tạo ra những sự biến đổi, vì thế văn hoá của một dân tộc luôn phải đối mặt với những biến động, những bất thường về văn hoá. Lý thuyết đa*

25. Như đã dẫn trên (83).tr.

26. Jenifer Lombardo. (2000). *Understanding Multi culturalism: A philosophy approach*. Cambridge University. Press. P.330.

27. <http://www.diversity – books.com/what-is-cultural-diversity.html>

dạng văn hoá giúp nhận thức, tiếp cận và thái độ ứng xử phù hợp với những biến đổi trong sự đa dạng và phong phú của đời sống văn hoá, tôn giáo”⁽²⁸⁾. Đa dạng văn hoá và lý thuyết đa dạng văn hoá trở thành một trong những vấn đề lớn của văn hoá học hiện đại và của chính sách phát triển kinh tế, văn hoá xã hội của các quốc gia, vì thế mà năm 2001, trong “Tuyên ngôn thế giới về đa dạng văn hoá”, UNESCO đã khẳng định trong điều 1: “Đa dạng văn hoá là cần thiết cho nhân loại, cũng giống như đa dạng sinh học trong tự nhiên” và vì vậy “phải chấp nhận và cam kết tôn trọng, bảo vệ sự đa dạng văn hoá”⁽²⁹⁾. Theo nhà văn hoá học Al. Rodlan: “Đa dạng văn hoá, cũng là nguồn sức mạnh đảm bảo tương lai của nhân loại, cải thiện khả năng sống và phát triển con người, sáng tạo và thúc đẩy tích cực của chính phủ và xã hội dân sự”⁽³⁰⁾. Nghiên cứu về văn hoá, tôn giáo, tộc người ở vùng Nam bộ, Giáo sư Ngô Văn Lê đã cho rằng: “Nam bộ với tư cách là một vùng văn hoá lịch sử, chúng tôi nhận thấy sắc thái của vùng đã chi phối một cách sâu sắc đến các yếu tố văn hoá, kinh tế, xã hội của cả khu vực cũng như từng cộng đồng dân cư sinh sống trên vùng đất Nam bộ”⁽³¹⁾. Vì vậy nghiên cứu về văn hoá, tín ngưỡng tôn giáo luôn phải xuất phát từ đặc trưng đa tộc người, đa văn hoá và địa – tôn giáo. Chính những đặc trưng này có tác động rõ đến những hiện tượng hỗn hợp tôn giáo (*Religious Mix*), hay biến thể tôn giáo (*Religious Variation*). Tiếp cận “cấu trúc văn hoá với ba thành tố” vào văn hoá vùng Tây Nam bộ. GS. Trần Ngọc Thêm đã đưa ra khá nhiều các thành tố trong hệ giá trị văn hoá ĐBSCL⁽³²⁾, song vẫn thấy biểu hiện ba đặc trưng rất cơ bản là đa tộc người, đa văn hoá và đa tôn giáo (mà Giáo sư đã chia thành các tiểu vùng)⁽³³⁾ và có bổ sung thêm đặc trưng văn minh miệt vườn và văn minh sông nước với sự khái quát cao nhất là “tính thống nhất trong đa dạng của vùng văn hoá Tây Nam bộ”⁽³⁴⁾.

28. Jenifer Lombardo (2000). *Understanding multiculturalism: An philosophy Aproach*/ Cambridge University. Press. P.352.

29. UNESCO (2002). *UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity* (in French, English, Spanish, Russian, Japanese). P.3.

30. Al.Rodlan, Naye R.F (2009). *Emotional amoral egoism*. A Neuro philosophy of History and Civilisational Triumph. Berlin. LIT. P.138.

31. Ngô Văn Lê. 2010. *Đặc trưng tín ngưỡng, tôn giáo và sinh hoạt văn hóa của các cộng đồng cư dân Nam bộ*. (đề tài trọng điểm cấp Đại học Quốc gia-HCM. (nghiệm thu 2010). Tr 347.

32. Tây Nam bộ còn gọi là Đồng bằng sông Cửu Long hay Châu thổ sông Mêkong (Trần Ngọc Thêm – tr. 66)

33. Trần Ngọc Thêm. 2013. *Văn hoá người Việt vùng Tây Nam bộ*. Nxb Văn hoá – Văn nghệ..Tp.HCM. tr.102.

34. Trần Ngọc Thêm. 2013. *Văn hoá người Việt vùng Tây Nam bộ*. Nxb Văn hoá – Văn nghệ..Tp.HCM. tr. 84.

Những phân tích trên cho thấy những chuyển đổi tôn giáo ở ĐBSCL hiện nay chịu sự chi phối, ảnh hưởng rất lớn từ những đặc trưng trên về cả tính chất, xu hướng và thể loại. Do vậy việc vận dụng lý thuyết đa dạng văn hoá là lựa chọn thích hợp và hiệu quả đối với nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo ở vùng ĐBSCL. Ngoài ra, để bổ sung thêm cho các lý thuyết trên. Chúng tôi sẽ sử dụng một số lý thuyết nữa như: Lý thuyết toàn cầu hóa, lý thuyết Lý thuyết giao tiếp xuyên văn hóa; Lý thuyết tường thuật; Lý thuyết bản sắc (văn hóa); Lý thuyết nghi lễ; Lý thuyết phân tâm học; Lý thuyết nguyên mẫu; Lý thuyết quá trình; Lý thuyết kết nối v.v... nhằm làm rõ thêm sự tác động của những nhân tố bên trong của chuyển đổi tôn giáo.

KẾT LUẬN

Chuyển đổi tôn giáo ở Tây Nam bộ là một hiện tượng văn hóa, nó không chỉ mới mẻ, phức tạp mà còn có những ảnh hưởng, tác động nhất định tới đời sống cộng đồng các dân tộc và sự phát triển bền vững vùng ĐBSCL. Vì thế, việc nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo vùng ĐBSCL là cần thiết cả về lý luận lẫn thực tiễn. Để nghiên cứu chuyển đổi tôn giáo trong cộng đồng các dân tộc vùng ĐBSCL một cách chân thực và hiệu quả, việc quan trọng và tất yếu đầu tiên là làm rõ những vấn đề lý luận chung, trong đó đặc biệt quan trọng là xác định nguyên tắc tiếp cận, khung lý thuyết và hệ các phương pháp nghiên cứu cụ thể. Bài viết này đã cố gắng nghiên cứu lý thuyết chuyển đổi tôn giáo của các học giả phương tây hiện đại như: Lý thuyết đa dạng văn hóa, lý thuyết biến đổi văn hóa; lý thuyết thể tục hóa và các lý thuyết chuyển đổi tôn giáo khác với những nguyên tắc chung rút ra từ việc lựa chọn và sử dụng những khung lý thuyết đủ để bao quát các trường hợp chuyển đổi tôn giáo ở vùng ĐBSCL, nhằm phản ánh đầy đủ, đúng thực trạng, diễn biến của chuyển đổi tôn giáo. Mặt khác, khung lý thuyết cũng là cơ sở để lựa chọn và áp dụng hệ các phương pháp nghiên cứu cụ thể một cách linh hoạt, phù hợp với điều kiện, truyền thống lịch sử văn hóa, tín ngưỡng tôn giáo vùng ĐBSCL

Tài liệu tham khảo

1. Lewis. R. Rambo. 2009. *Understanding Religions Conversion*. New Haven Yale,
2. UNESCO. 2002. *UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity* (in French, English, Spanish, Russian, Japanese).
3. E. Routledge. 1994. *The Worlds Sacred*. Website: [http:// www. bc.edu/ Religion – geography](http://www.bc.edu/Religion-geography).
4. David Sopher. 1967. *Religion and geography*: Website: [http/ www. Stanford. edu/ geo- Religious – theory/](http://www.Stanford.edu/geo-Religious-theory/)
5. Al.Rodlan, Naye R.F. 2009. *Emotional amoral egoism. A Neuro philosophy of History and Civilisational Triumph*. Berlin. LIT.
6. [http://www.diversity – books.com/what-is-cultural-diversity.html](http://www.diversity-books.com/what-is-cultural-diversity.html)
7. Jenifer Lombardo.2000. *Understanding multiculturalism: An philosophy*.
8. Fas, Harvard, edu/ Michael Szonyi.1990. *Secularization Theories and the study of Chinese Religion*.
9. Gustavo Gutierrez .1971. *A Theology of Leberation: History, Politics and Salvation*. Orbis. ISBN: 088344478
10. Martin David. *A General theory of Secularization*. New York. Harper and Row. 1997.
11. Berger Peter. 1999. *The Desecularization of the world*. Journal for the scientific study of Religion
13. Ngô Văn Lê. 2010. *Đặc trưng tín ngưỡng, tôn giáo và sinh hoạt văn hóa của các cộng đồng cư dân Nam bộ*. (đề tài trọng điểm cấp Đại học Quốc gia-HCM. (nghiên cứu thu 2010).
14. Ngô Văn Lê. 2004. *Tộc người và văn hóa tộc người*. Nxb Đại học Quốc gia. Tp.HCM
15. Trần Ngọc Thêm. 2013. *Những vấn đề văn hóa học lý luận và ứng dụng*. Nxb Văn hóa – Văn nghệ.Tp.HCM
16. Trần Ngọc Thêm. 2013. *Văn hoá người Việt vùng Tây Nam Bộ*. Nxb Văn hoá – Văn nghệ. Tp.HCM.
17. Trần Hồng Liên. 2014. *Sự chuyển đổi tôn giáo trong người Khmer ở Nam bộ*. Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo. Viện Nghiên cứu Tôn giáo. Số 05. Tr. 47-53

18. Pinnawala Sangasumana. 2014. “*Tác động của cải đạo bắt buộc trên hòa đồng tôn giáo: Bài học kinh nghiệm từ Sri Lanka*” (trích từ: *Phật giáo với các mục tiêu thiên niên kỷ của Liên Hợp Quốc*. Nxb ĐHQG – HCM.)

19. Mã Đại Cát. 2005. *Tôn giáo học thông luận*. Nxb Tôn giáo. Bắc Kinh. (Bản dịch thuật của Trương Phan Châu Tâm)

20. Ôn Hải Minh. 2012. *Tư tưởng triết học Trung Quốc*. Nxb Tổng hợp Tp HCM, (Bản dịch của Trương Phan Châu Tâm)

21. H.C Capustine. 1984. *Sự tiến triển đặc biệt của tôn giáo*. Nxb Tư tưởng Matxcova. Liên bang Nga.

22. Thích Trí Quảng. 2008. *Phật giáo nhập thế và phát triển*. Nxb Tôn giáo. Hà Nội, tập 2.

23. Nguyễn Hồng Dương. 2013. *Công giáo trong văn hoá Việt Nam*. Nxb Văn hoá – Thông tin. Hà Nội.

24. Thần học giải phóng Châu Á – *Thử đề nghị một hướng đi thần học tại Việt Nam* (xem trang web: doc.edu.vn/tg-).