

Đặc điểm nghi lễ Phật giáo ở Việt Nam

Nguyễn Đình Lâm^(*)

Tóm tắt: Nghi lễ Phật giáo ở Việt Nam do tính vùng miền và tông phái, đồng thời do ảnh hưởng ít nhiều của Phật giáo Trung Hoa kéo dài nhiều thế kỷ mà có những đặc điểm tương đối riêng ở các vùng, đặc biệt là ở châu thổ Bắc bộ, Huế và thành phố Hồ Chí Minh. Mặc dù chịu sự chi phối trực tiếp từ giáo lý, giáo luật của đạo Phật nhưng nghi lễ Phật giáo ở Việt Nam nói chung đã góp phần tạo cho Phật giáo thế giới những sắc thái văn hóa độc đáo, khẳng định sự thống nhất trong đa dạng của Phật giáo Việt Nam và thế giới. Bằng phương pháp tiếp cận chuyên ngành và liên ngành, bài viết rút ra những đặc điểm chính trong nghi lễ Phật giáo ở Việt Nam hiện nay.

Từ khóa: Nghi lễ Phật giáo, Đặc điểm, Vùng miền, Tông phái, Sắc thái văn hóa, Việt Nam

Abstract: Buddhist rituals in Vietnam, characterized by region and religious sects and more or less influenced by Chinese Buddhism over the centuries, have relatively different characteristics among regions, especially the Northern Delta, Hue and Ho Chi Minh City. Directly influenced by the teachings and laws of Buddhism, Buddhist rituals in Vietnam have also contributed a unique cultural identity to the world's Buddhist community, which affirms the unity in diversity of Buddhism in Vietnam and the world. Based on specialized and interdisciplinary approaches, the article presents the key features of Buddhist rituals in Vietnam today.

Keywords: Buddhist Rituals, Characteristics, Regions, Religious Sects, Cultural Identity, Vietnam

1. Đặt vấn đề

Nếu như Phật giáo miền Bắc, trong đó tập trung đậm đặc nhất ở vùng châu thổ Bắc bộ và một phần lớn ở miền Trung, căn bản là Phật giáo Đại thừa thì ở miền Nam ngoài Đại thừa còn có Phật giáo Tiểu thừa - Nam tông phát triển khá mạnh mẽ. Hiện nay, ở khu vực miền Bắc còn đồng thời duy trì hai

môn phái chính là Lâm Tế và Tào động¹. Phật giáo Đại thừa lấy Thiên - Tịnh - Mật

^(*) TS., Trường Đại học Khoa học xã hội và nhân văn, Đại học Quốc gia Hà Nội;
Email: lamvnh.edu@gmail.com

¹ Khảo sát thực tế về nghi lễ Phật giáo ở cả Bắc, Trung và Nam bộ Việt Nam từ năm 2008 đến 2013 cho thấy, Tào Động và Lâm Tế không như khi mới từ Trung Quốc vào Việt Nam hồi thế kỷ XVI và XVII. Hai tông phái này đến nay chỉ còn lại hình thức sinh hoạt như sơn môn ở các Tổ đình, có những đặc điểm gần giống sinh hoạt dòng họ, các vấn đề nghi thức tu tập mang những đặc trưng của Thiên không còn. Họ chỉ còn truyền cho nhau bài Kệ khi đặt tên đệm sau họ Thích.

đồng tu, ngoài ra còn có các lớp văn hóa tư tưởng khác của Nho giáo và Đạo giáo cùng với văn hóa bản địa, làm phương tiện cốt yếu trong quá trình hoàng pháp. Chính đặc điểm chung này dẫn đến sự thống nhất tương đối trong nghi lễ Phật giáo toàn vùng. Trong khi đó ở miền Nam, đặc biệt là khu vực miền Tây Nam bộ, Phật giáo Nam tông Khmer phát triển mạnh mẽ và được coi như là một trong những yếu tố quan trọng tạo nên đặc sắc văn hóa ở khu vực này.

Do tính chất tương đồng, thống nhất nhưng lại chịu ảnh hưởng sâu sắc của yếu tố vùng miền và tông phái nên ngay trong nội dung và hình thức nghi lễ Phật giáo ở mỗi vùng có những đặc điểm không giống nhau. Điều này được thể hiện ngay trong phương cách bài trí đàn lễ, tên gọi các bước lễ, trong đó âm nhạc là một thành tố không thể tách rời. Những nghi lễ như: Phật đàn, Thường nhật, Vu lan, Trai đàn chẩn tế (Cầu siêu, Chẩn tế cô hồn, Phả độ gia tiên), Đại giới đàn - Thành đạo, Tượng niệm (Giỗ tổ: đạo, chùa, những người có công với đạo pháp hay một ngôi chùa cụ thể) là những yếu tố căn bản dẫn đến sự phân hóa sâu sắc trong nghi lễ Phật giáo ở Việt Nam. Tuy nhiên, trong sự khác biệt vẫn có sự tương đồng, xuất phát từ giáo lý, giáo luật. Đó chính là

cái làm nên sự thống nhất trong đa dạng của nghi lễ Phật giáo Việt Nam. Có thể nhận thấy rõ điều này qua những đặc điểm nghi lễ Phật giáo ở mỗi địa phương cụ thể.

Nghiên cứu những vấn đề liên quan tới nghi lễ Phật giáo Việt Nam nói chung, trong thời gian qua có không ít công trình đề cập đến với những cách tiếp cận khác nhau. Ở góc nhìn của người xuất gia, tiêu biểu có nghiên cứu của Thích Đức Chánh (2008), Thích Viên Hải (2013) chú trọng đến nghi lễ Phật giáo từ góc tiếp cận giáo lý, giáo luật. Tiếp cận âm nhạc Phật giáo trong nghi lễ có một số nghiên cứu nổi bật của Phạm Hồng Lĩnh (2016), Bích Liên, Nguyễn Văn Thoa (2016), Nguyễn Thị Mỹ Liêm (2018), Phí Thành Phát (2020). Các nghiên cứu này tập trung nghiên cứu âm nhạc học và mối quan hệ giữa âm nhạc với từng bước lễ hoặc nhìn nhận nghi lễ Phật giáo cổ truyền dưới góc nhìn biến chuyển của lịch sử. Nhìn một cách khách quan, chưa một công trình nào khái quát những đặc điểm chung mang tính bản chất về nghi lễ Phật giáo Việt Nam nói chung. Theo nghiên cứu của chúng tôi, nghi lễ, trong đó có âm nhạc, có sự tương đồng và thống nhất tương đối trên phạm vi một vùng cùng tông phái. Điều này đã được chúng tôi ghi nhận trong quá trình nghiên

Bảng 1. Hoạt động tu tập và giữ giới của người xuất gia thường nhật

Hoạt động	Nội dung			Ghi chú
Tu tập, giữ giới	Tụng kinh, niệm Phật, thực hành nghi lễ ba thời: sáng, trưa, chiều và tối	Học giáo lý, giáo luật và kinh điển Đức Phật	Dịch và truyền bá giáo lý Phật giáo	
Truyền giới	Sa di	Tỳ kheo	Bồ tát giới	Ngày nay, nhiều địa phương đã tổ chức thành nghi thức Đại giới đàn
Giáo hóa chúng sinh	Thỉnh chuông: giác ngộ, cảnh tỉnh và hóa giải nghiệp chướng	Niệm danh hiệu Phật A Di Đà để cứu rỗi chúng sinh	Cúng cháo bố thí các chân linh, cô hồn; Trông nom và thực hiện nghi lễ cho nhân dân	

Nguồn: Thích Tiến Đạt, 2007: 9-44.

cứu nghi lễ ở vùng châu thổ Bắc bộ. Qua khảo sát điền dã trực tiếp nghi lễ Phật giáo¹ ở một số vùng của Việt Nam, chúng tôi đưa ra những nhận định mang tính khái quát về những đặc điểm chung của nghi lễ Phật giáo ở Việt Nam.

2. Những đặc điểm cơ bản trong nghi lễ Phật giáo ở Việt Nam

a) Nghi lễ phản ánh sâu sắc giáo lý, giáo luật qua hoạt động tu hành của người xuất gia

Các hoạt động tu tập trong nghi lễ thường nhật được coi là một trong những biểu hiện rõ nét nhất của nghi lễ Phật giáo ở Việt Nam. Theo giáo luật Phật giáo nói chung, người xuất gia phải thụ giới, giữ giới². Quá trình tu tập diễn ra tuần tự theo các bậc từ khi mới vào chùa (Chú Tiểu) cho đến khi đắc đạo³. Theo quy định của giáo luật, bậc tu hành căn bản dành cho người xuất gia là Sa di, Tỳ kheo và Bồ Tát giới (với Đại thừa), trong đó giai đoạn thụ giới

tỳ kheo được coi là căn bản và quan trọng nhất (Xem: Bảng 1). Nó khẳng định được sự ổn định về tinh thần xuất thế của người phạm trần khi đã bước đầu hiểu và đến được với Phật giáo để theo đuổi sự nghiệp chứng đạo, giác ngộ: *Người tu hành đến giai đoạn thụ giới tỳ kheo đã khẳng định được tâm thế để bước vào một cuộc sống đạo, một quá trình tự giải thoát và giải thoát, và ngược lại sẽ “đứt gánh giữa đường” nếu không qua được những “cửa ải” thử thách sơ môn* (PVS, Đại đức Thích Thanh Quy, chùa Đào Xuyên, xã Đa Tốn, huyện Gia Lâm, thành phố Hà Nội).

Từ nguyên tắc này, tất cả các hoạt động tu tập, từ thụ giới cho đến giữ giới đều được thực hiện liên tục, hằng ngày, hằng giờ trong chùa. Phẩm hạnh của người xuất gia cũng vì thế được tích lũy và tiến triển qua tuổi tu hay còn gọi là “hạ”⁴. Ở đây, những người có tuổi hạ càng cao, theo giới luật, đồng nghĩa với phẩm trật (người xuất gia hành đạo theo tôn ti, trật tự - thứ bậc trong giáo luật và giáo hội) và đạo hạnh càng tốt.

Như vậy, thời gian tu tập và quá trình chứng đạo của người xuất gia được tính từ thấp đến cao. Nghiên cứu vấn đề này, chúng tôi thấy rằng, ở Phật giáo Đại thừa, thông thường người xuất gia coi tháp Cửu phẩm liên hoa là một trong những biểu tượng cho sức rèn luyện thực tế và là lý tưởng để có thể đắc đạo. *Tháp Cửu phẩm là biểu tượng đi từ Giới (giữ giới: ba tầng cuối cùng là hạ hạ giới, hạ trung giới và hạ thượng giới), Định (chính định: ba tầng giữa là trung hạ giới, trung trung giới và trung thượng giới) và Tuệ (trí tuệ, giác ngộ: ba tầng trên cùng là thượng hạ giới, thượng trung giới và*

¹ Dữ liệu bài viết là một phần trong Luận án Tiến sĩ “Âm nhạc trong nghi lễ Phật giáo ở Hà Nội” của tác giả công bố năm 2014, và tác giả tiếp tục phát triển, nghiên cứu chuyên sâu trong Đề tài cấp Cơ sở “Âm nhạc trong nghi lễ Phật giáo ở Châu thổ Bắc bộ từ năm 1990 đến nay”, thực hiện năm 2019 - 2020 và chính thức nghiệm thu năm 2021, mã số CS.2021.17. Trong công trình nghiên cứu này, tác giả tiến hành nghiên cứu thực địa, phỏng vấn sâu (PVS) 25 cao tăng của hầu hết các tông phái Phật giáo Việt Nam ở cả ba miền Bắc, Trung, Nam nhằm làm rõ đặc điểm nghi lễ Phật giáo của Việt Nam và mối quan hệ của nó với âm nhạc nghi lễ Phật giáo ở miền Bắc Việt Nam.

² Ở Phật giáo Bắc tông - Đại thừa, thụ giới Sa di 10 giới; nam giới, gọi là tỳ kheo tăng, sẽ thụ giới tỳ kheo 250 giới; nữ giới gọi là tỳ kheo ni, thụ 348 giới; Nam tông - Tiểu thừa, thụ giới Sa di 105 giới, thụ giới tỳ kheo 227 giới (Thích Tiến Đạt, 2007).

³ Tùy thuộc vào duyên hạnh và trí tuệ của người xuất gia, đồng thời theo tông phái mà “qua” đắc đạo - đạt đến khác nhau. Ở tông phái, giữa Nam tông và Bắc tông có khác nhau.

⁴ Hạ là một khái niệm chỉ thời gian, cũng là khái niệm chỉ thứ bậc hay nấc thang mà người tu hành phải trải qua, được quy định cụ thể đối với từng bậc như Đại đức, Thượng tọa hay Hòa thượng.

thượng thượng giới (PVS, Đại đức Thích Minh Tiến, chùa Thọ Cầu, phường Dịch Vọng, quận Cầu Giấy, thành phố Hà Nội). Đây là thước đo, cũng là đề cùm với quá trình tu tập theo kinh điển giáo lý, người tu hành đắc đạo.

Toàn bộ quá trình tu tập, giữ giới phải thực hiện liên tục, thường nhật, đặc biệt thông qua ba thời chính. Kết quả điển dĩ, khảo sát thực tế cho thấy, *thời thứ nhất* vào buổi sáng, khoảng từ 4 đến 5 giờ, tùy từng ngôi chùa sẽ giải quyết hai nhiệm vụ: một là nhất tâm tụng kinh để nắm được những điều cốt yếu về Tứ diệu đế, Thập nhị nhân duyên, Bát chính đạo cũng như tinh thần và tư tưởng của Đức Phật thông qua các Chư kinh nhật tụng; hai là, trì chú, niệm Phật để giải trừ nghiệp chướng, giúp thân tâm trong sạch để diệt trừ vô minh: tham - sân - si. Buổi sáng còn là nghi lễ để người xuất gia cúng phẩm cơm chay tới chư thiên cõi trời. *Thời thứ hai*, còn gọi là lễ chính Ngọ, vào buổi trưa, tiếp nối liên tục tinh thần trong một ngày, các tăng - ni sẽ tụng kinh, niệm danh hiệu Phật, trì giới và chiêm nghiệm 48 điều nguyện của Đức Phật A Di Đà. *Thời thứ ba*, vào buổi chiều, ngoài nghi thức tụng kinh, tra dồi kinh sách, người tu hành còn thực hiện việc giáo hóa, giác ngộ và cảnh tỉnh chúng sinh thông qua việc cúng cháo bố thí cho các chân linh, cô hồn đang ân dật, gần xa đâu đó. *Chuông, mõ (vì thế) cũng như pháp khí, có ý nghĩa đặc biệt quan trọng đối với hàng xuất gia trong tu chứng và thực hành nghi lễ* (PVS, Thượng tọa Thích Giác Duyên, Phó Chủ tịch Tỉnh Hội Phật giáo Gia Lai, Trụ trì Tịnh xá Phú Cường, xã Dun, huyện Chư Sê, tỉnh Gia Lai).

Ngoài ra, tất cả các hoạt động như vào chính Điện, đốt đèn, thắp hương, rửa tay, rửa mặt, v.v... đều theo nguyên tắc của giáo luật và kinh sách. Điều này thể hiện ở chỗ, các hoạt động trên đều cùng thực hiện gắn

liên với các bài kệ chú, chẳng hạn, ngũ dục bước xuống đất có một bài kệ chú, rửa chân có một bài kệ chú riêng, cho đến tất cả các hoạt động thường nhật đều có kệ chú “bám sát” theo quá trình tu trì và giữ giới, tra dồi kinh sách của người xuất gia (Xem: Thích Tiến Đạt, 2007: 9-44).

Như vậy, tu tập hằng ngày theo nguyên tắc của giáo luật là một trong những vấn đề cốt lõi đối với người xuất gia. Các nghi thức liên quan đến truyền đạo, tu tập đều diễn ra hằng ngày theo quy định. Nói cách khác, Phật giáo có thịnh hay suy, người xuất gia có giữ giới và giác ngộ hay không tùy thuộc cơ bản vào hoạt động tu tập, truyền giáo và giữ giới hằng ngày, hằng giờ. Bên cạnh nghi lễ Thường nhật, người xuất gia còn tham gia ứng phó đạo tràng để chuyển hóa chúng sinh qua các nghi lễ khác nhau, đặc biệt qua nghi lễ Trai đàn chân tế.

Cũng như nghi lễ Thường nhật, Trai đàn chân tế là nghi lễ phản ánh sâu sắc giáo lý Phật giáo, đồng thời có lịch sử phát triển ở Việt Nam hàng nghìn năm qua mà theo ghi chép trong chính sử là ngay từ thời Lý - Trần. Nghi lễ Trai đàn chân tế có nguồn gốc từ Kinh Vu lan bồn. Có thể khái quát ý trong Kinh như sau: “Mục Kiền Liên khi mới thành chính quả (trong kinh nói Ngài giới phép thuật) đã muốn cho cha mẹ “khỏi vòng trầm luân”. Trong một lần Ngài dùng thần nhãn của mình để tìm kiếm mẹ thì thấy mẹ bị đày làm Ngạ quỷ. Ngài thương xót vô cùng. Nhưng, làm sao Ngài cứu mẹ được khi nghiệp chướng mà mẹ gây nên quá lớn? Và Ngài tìm đến Đức Phật. Phật chỉ cho rằng không còn cách nào khác ngoài việc “nhờ thần lực của mười phương Tăng” và sắm sửa “thức ăn trăm món, trái cây trăm màu” cùng với nhiều vật phẩm khác để nguyện cầu gia hộ. Chỉ có như vậy mới mong “Trong bảy đời sẽ được siêu thoát”. Và Ngài đã thực hiện nghi lễ

này để cứu mẹ” (Giáo hội Phật giáo Việt Nam, 2005: 15-20).

Theo nghiên cứu của chúng tôi, Mục Kiền Liên, một trong những đại đệ tử - Bồ Tát của Đức Phật, chính là người đầu tiên thực hiện nghi lễ này và đã lưu truyền cho đời sau qua bộ kinh gọi là Vu Lan và Báo hiếu.

Là một hệ tư tưởng thống nhất trong đa dạng nên, cũng như các nghi lễ khác, mục tiêu cuối cùng của lễ Trai đàn chẩn tế là nhằm giải thoát cho các chân linh, cô hồn được siêu thoát, đồng thời thông qua nghi lễ giải thoát, “giáo dục” người âm mà cảnh tỉnh người dương qua triết lý luân hồi nghiệp báo. Ở Việt Nam, nghi lễ Trai đàn chẩn tế được chính sử ghi chép rõ ràng nhất là được tổ chức vào thế kỷ XII: “Hội Tường Đại Khánh/năm thứ 9 [...] Mùa thu, tháng 7, [...], tết Trung Nguyên vì gặp ngày Lễ Vu lan bồn [cầu siêu] cho Linh Nhân hoàng thái hậu” (Viện Khoa học xã hội Việt Nam, 1998: 289).

Theo ghi chép, nghi lễ Trai đàn chẩn tế được tổ chức nhiều và ngay ở chốn cung đình ngay từ những thế kỷ đầu độc lập. *Toàn thư* ghi tiếp: “Mùa thu, tháng 7 (1128-NĐL), tiết Trung nguyên, vua ngự điện Thiên An, các quan dâng biểu mừng. Vì [hôm ấy] là ngày lễ Vu Lan [32a] bồn Trai đàn chẩn tế cho Nhân Tông nên không đặt lễ yến” (Viện Khoa học xã hội Việt Nam, 1998: 72). Sách *An Nam chí lược* cũng đề cập: “Ngày Trung Nguyên, lập hội Vu Lan Bồn, để cúng tế siêu độ cho người chết, tốn hao bao nhiêu cũng không tiếc” (Lê Tắc, 2002: 255).

Sang giai đoạn nhà Trần, lễ Trai đàn chẩn tế tiếp tục được tổ chức trong cung cho Hoàng tộc: “Tháng Hai năm 1278 Hoàng hậu Thiên Cảm qua đời, Vua Thánh Tông cúng chay, ở trong cung, bảo con là Nhân Tông đi mời Tuệ Trung đến dự” (Nguyễn Lang, 1994).

Đến giữa thế kỷ thứ XVII, nghi lễ này không chỉ phát triển mạnh mẽ ngoài dân gian mà vẫn còn quan trọng với vua chúa trong triều. Những ghi chép của Giovanni Filippo De Marini những năm 1641-1658 ở Việt Nam cho biết: “Khi nhà vua tới nơi, các nhà sư cũng như quan lại bắt đầu làm lễ cầu nguyện. Sau đó, nhà vua thành kính vái lạy các linh hồn. Đoạn, ông lấy cung bắn năm mũi tên tượng trưng vào những vị hoàng tử đã khuất. Tiếp đến họ bắt đầu cúng tế trên các bàn thờ nghi ngút khói hương, cầu nguyện các vị tướng đã khuất bảo vệ đất nước mình” (Theo: Sica, 2013: 79).

Đến thế kỷ XX, nghi lễ này vẫn được bảo tồn và phát triển, thể hiện ở các sự kiện dưới thời Tự Đức. Các cuốn sách liên quan đến khoa cúng từ *Thủy Lục chư khoa* tiếp tục được in ấn dưới dạng Hán - Nôm, lưu truyền trong các chùa và chốn dân gian.

Như vậy, qua một vài ghi nhận từ tư liệu chính sử có thể thấy, nghi lễ Trai đàn chẩn tế xuất phát từ chính giáo lý, kinh sách của Phật giáo. Trải qua quá trình lịch sử với các triều đại khác nhau, nghi lễ này vẫn được duy trì, bảo tồn và phát triển cho đến ngày nay.

b) Nghi lễ ảnh hưởng đến nếp sống văn hóa làng xã, địa phương

Văn hóa Việt Nam có một yếu tố tạo nên đặc trưng là văn hóa làng xã. Mặc dù ở mỗi vùng, miền có những phong tục tập quán riêng: “trống làng nào làng ấy đánh, thánh làng nào làng ấy thờ” nhưng có một điểm chung là có sự hiện diện của ngôi chùa làng và vai trò đặc biệt quan trọng của nó trong đời sống văn hóa tâm linh của người dân Việt nói chung. Đây chính là không gian vừa thực, vừa hư, là nơi phục vụ nhu cầu tín ngưỡng và cứu rỗi tinh thần của người dân trước những khó khăn của cuộc sống lam lũ vì mưu sinh. Theo Giuseppe Capra: “Chính môi trường sống đã tạo cho họ (người vùng

đồng bằng Bắc bộ) tinh thần tôn giáo này: sự bấp bênh của cuộc sống trên vùng đất chìm nổi trong nước, sự ưu ái của thiên nhiên ban cho nguồn nước thích hợp để trồng trọt, những nguy hiểm từ thiên nhiên như khí hậu, nguồn nước, động vật, tất cả những thứ đó khiến con người cần sự giúp đỡ”. Chính vì vậy “ở mỗi làng đều có một ngôi chùa, xung quanh là nhà dân và họ bỏ nhiều công sức cho việc duy trì đó” (Theo: Sica, 2013: 166).

Chùa là chùa của làng, chùa của dân. Người tu tập khi đến chùa, trước là tu tập, sau phục vụ nhân dân. Đây chính là không gian để hai tư tưởng văn hóa Phật giáo và tín ngưỡng truyền thống bản địa “va chạm” và hội nhập vào nhau để từ đó sinh ra nhiều nghi lễ “tạp tiếu” liên quan cả đến Phật giáo và dân gian. Người dân thì nương tựa vào cửa Phật, người tu hành lại “nhập gia tùy tục” để phát triển tôn giáo mình. Người dân có quyền thỉnh sư đến tu tập, trông nom và ngược lại.

Tinh thần từ bi, hỷ xả, thánh thiện nơi cửa Phật được lan tỏa; ngược lại, tinh nghĩa láng giềng, tương thân tương ái được đưa đến cửa Phật để người tu hành và người dân ở làng xã, phố phường quan hệ mật thiết với nhau, chia sẻ cho nhau những ngày nghi lễ vui buồn, hiếu, hỷ. Vì thế, sáng, trưa, chiều, tối, nhà chùa luôn luôn mở cửa để người dân vào lễ bái, cúng dường chư Phật mỗi khi gia đình có công việc, hoặc cúng mụ cho trẻ sơ sinh hay những khi “bán khoán” các cháu vào chùa; đặc biệt khi trong làng có những người qua đời; v.v... Ở nhiều ngôi chùa ở Việt Nam, đặc biệt là các chùa theo truyền thống Bắc tông, trong khóa cúng Phật và cúng thí thực - chúng sinh buổi chiều tối, các sư thường kèm theo lá sớ, những mâm cúng cháo để cho các chân linh, cô hồn quanh chùa được nghe Kinh, bố thí những vật phẩm từ nhà chùa.

Đây cũng là phương tiện để nhà chùa gieo duyên lành và truyền đạo pháp của Phật tới chúng sinh, trong đó có người đang sống và người đã mất. Những gia đình có người quá cố, ngoài được thờ cúng tại nhà còn được mang lên chùa, nương nhờ cửa Phật. Chính vì vậy, người dân được tiếp cận với nhà chùa, với giáo lý chùa; cũng vì vậy mà người tu hành gắn cuộc sống đạo của mình với chính những người dân địa phương, chỉ bảo họ, chăm lo phần nghi lễ cho dân. Có thể nói, chính những hoạt động tu tập của người xuất gia có ảnh hưởng không nhỏ tới lối sống và văn hóa của người dân trong các làng, xã, nơi mà có ngôi chùa hiện diện, đặc biệt là vào các ngày mùng Một và ngày Rằm hàng tháng. Theo Hà Văn Tấn (2012: 335, 336): “Nhân dân chỉ tin theo Phật giáo khi tôn giáo này có đủ sức mạnh thay thế những thiên thần riêng của họ, hoặc tốt hơn nữa là cùng với các thiên thần đó, bảo vệ, che chở họ. Vì sự phát triển của mình, Phật giáo đã phải và đã làm như vậy. Mà trong các tông phái Phật giáo không có phái nào có đủ bài kinh, bài chú để cầu mưa, cầu tạnh, chữa bệnh, trừ tà... tốt như Mật tông”.

Ngôi chùa là nơi để người Việt gửi gắm lòng mong mỏi của mình, sự cứu rỗi, bình yên và những điều tốt lành. Thực tế cho thấy, kể từ khi mới du nhập vào Việt Nam, Phật giáo đã hòa nhập với văn hóa dân gian, đến với người dân như tìm đến một môi trường sống và phát triển của mình; căn cứ vào đặc điểm nhận thức, tư tưởng truyền thống của người bản địa để đi vào đời sống thực của nhân thế. Theo ghi chép của William Dampier (2007: 77, 78), ở khu vực Kẻ chợ - Thăng Long - Hà Nội, năm 1688, người dân tìm đến chùa phần nhiều vì mục đích cứu rỗi, gửi gắm thân phận của mình trong niềm tin tôn giáo vào những đấng thần linh, mà Phật - Chùa là một nơi thực hiện được niềm mong mỏi đó của họ:

“Nhiều tu sĩ ngoại giáo ở những ngôi chùa ấy. Người ta nói rằng giới luật buộc họ phải tuân theo những nguyên tắc khổ hạnh [...] hầu như họ chỉ sống nhờ vào đồ cúng bái mà người dân đem đến biếu trong khi họ (sư) lại rất đông cho nên giới tu sĩ thường rất nghèo [...] một trong những điều làm cho dân chúng tìm tới đây là để xem bói - điều mà giới tăng sĩ tự cho rằng mình là người có khả năng”.

Ngoài ra, họ còn tìm đến chùa để xin được che chở, cứu rỗi: “Người nghèo viết ra những điều họ muốn cầu xin và đem đến cho tu sĩ. Vị tu sĩ đọc to điều cầu xin trước tượng thần rồi đốt tờ giấy (sớ - NDL) có lời cầu khẩn trong một bình hương; người cầu xin luôn phủ phục trong quá trình hành lễ” (Dampier, 2007: 78).

Ngược lại, các nghi lễ truyền thống ở các làng xã Việt Nam nói chung, vùng châu thổ Bắc bộ nói riêng đã chịu những ảnh hưởng sâu đậm bởi văn hóa nghi lễ Phật giáo. Bởi vậy, trong nghi lễ luôn thể hiện được sự trang trọng, uy nghi, từ khâu chuẩn bị đồ lễ cho tới các nghi thức cúng lễ, hành lễ. Nghiên cứu nghi lễ tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống ở Việt Nam, Léopold Cadière

(1997: 239) viết: “Các nghi thức dâng cúng các thần linh và hương hồn người chết cũng giống như các nghi lễ lịch sự thông thường. Cúng vật lễ nghi cũng giống như của lễ ta dâng cho người sống. Người ta cư xử với thần linh và vong hồn chẳng khác gì cư xử với con người. Dâng cúng họ những gì người thích, người cần: rượu, cơm, thịt, trái (cây-hoa quả), tiền vàng, giấy bạc, hương hoa. Mỗi cúng vật đều có hương. Nhiều lúc chỉ có hương là đủ”.

Có thể nói, mối quan hệ qua lại của Phật giáo và tín ngưỡng truyền thống thông qua ngôi chùa làng hàng nghìn năm qua để lại nhiều dấu ấn đáng ghi nhớ, trong đó tang lễ là một thí dụ điển hình. Quá trình trao đổi, du nhập này diễn ra hằng ngày qua hoạt động tu tập của người xuất gia; quan hệ qua lại giữa người tu hành với người dân, tín đồ và Phật tử địa phương vì thế trở thành “hạt nhân” tạo và bồi đắp nên văn hóa làng xã, phố phường ở khu vực phía Bắc Việt Nam.

c) Nghi lễ có sự phân hóa sâu sắc giữa tông phái và văn hóa vùng miền

Sự phân hóa sâu sắc về vị trí địa lý, lịch sử, văn hóa và đặc điểm của quá trình truyền giáo chính là yếu tố căn bản quy định

đặc điểm nghi lễ Phật giáo ở Việt Nam (Xem: Bảng 2). Theo đó, ở phía Nam, nhất là ở nhiều tỉnh miền Trung Tây Nguyên, Đông Nam bộ và đồng bằng sông Cửu Long, Phật giáo ở đó là Phật giáo Nam tông Khmer, ngoài số ít Phật giáo Khất sỹ, chủ yếu là Phật giáo Nam tông Khmer. Đặc điểm của Phật giáo ở đây có nhiều nét riêng, từ quá trình sống đạo cho đến nghi lễ gắn với tín đồ địa phương; kiến trúc, điêu khắc, văn học cũng như nghệ thuật Phật

Bảng 2. Đặc điểm cơ bản của Phật giáo Bắc tông và Nam tông

Đặc điểm	Bắc tông	Nam tông
Truyền thừa, tông phái và số lượng	- Đại thừa với ba yếu tố Thiên, Tịnh, Mật đồng tu; - 32.652 Tăng, Ni (Giáo hội Phật giáo Việt Nam, 2012: tr.507)	- Tiểu thừa, cơ bản tu tập theo Phật giáo nguyên thủy; Chi phái: Hamaikay và Thommazut,... - 8.919 Tăng, Ni (Nam tông Khmer là 8574; Nam tông Kinh là 345) (Giáo hội Phật giáo Việt Nam, 2012: 507)
Hỗn dung tôn giáo	Nho và Đạo giáo	
Văn hóa vùng miền	- Ngôn ngữ - Nghi lễ và phong tục, tập quán địa phương	

Nguồn: Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Văn phòng Hội đồng Trị sự, 2012.

giáo khu vực này cũng mang những dáng vẻ, đặc trưng tương đối riêng biệt. *Trong các nghi lễ trong năm và thời lễ của ngày, âm hưởng trong những giai điệu tụng kinh ảnh hưởng trực tiếp từ dân ca và âm nhạc truyền thống địa phương* (PVS, Thượng tọa Thích Giác Duyên, Phó Chủ tịch Tỉnh Hội Phật giáo Gia Lai, Trụ trì Tịnh xá Phú Cường, xã Dun, huyện Chư Sê, tỉnh Gia Lai). Riêng âm hưởng của dân ca Nam bộ và nghệ thuật Đờn ca Tài tử thể hiện khá rõ nét trong tụng kinh và thực hành lễ nhạc ở vùng thành phố Hồ Chí Minh và khu vực phụ cận (PVS, Sư cô Diệu Nhi, Tịnh viện Bát Nhã, ấp Phướng Thành, xã Tân Hòa, thị xã Phú Mỹ, tỉnh Bà Rịa Vũng Tàu).

Ngược lại, ở miền Bắc, Phật giáo chủ yếu là theo Đại thừa, trong đó Tịnh độ tông chiếm số lượng lớn so với Thiền và Mật, vốn được coi là ba tông phái đồng tu. Đặc điểm này cùng với những yếu tố văn hóa bản địa, đặc biệt là vai trò của lễ hội làng xã, đã có những ảnh hưởng qua lại không nhỏ đối với nghi lễ Phật giáo tại khu vực này (Nguyễn Đình Lâm, 2019: 35-43).

Yếu tố vùng miền và những khác biệt về đặc điểm tông phái, giữa Phật giáo Nam và Bắc bộ còn thể hiện ở việc sử dụng âm nhạc để diễn tả tư tưởng phù hợp với tín đồ bản địa. Và như vậy, sẽ khó có thể lấy âm nhạc nghi lễ của địa phương này làm chuẩn cho địa phương khác.

3. Kết luận

Như vậy, đặc điểm, sự phân phái và những ảnh hưởng của yếu tố văn hóa vùng miền là nguyên nhân căn bản quyết định khả năng thống nhất nghi lễ Phật giáo ở Việt Nam. Nghi lễ Phật giáo có những đặc thù của truyền thống từng hệ phái, từng địa phương, từng vùng, do đó thực hiện được hình thức nghi lễ thống nhất vốn là việc khó áp dụng (Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Văn phòng Hội đồng Trị sự, 2012: 307).

Tuy vậy, xét đến cùng đây lại chính là cái làm nên Phật giáo Việt Nam, để Phật giáo có thể đồng hành cùng từng địa phương, từng vùng miền và cùng dân tộc □

Tài liệu tham khảo

1. Cadière, Léopold M. (1997 - Đỗ Trinh Huệ dịch), *Về Văn hóa tín ngưỡng truyền thống người Việt*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
2. Thích Đức Chánh (2008), *Nghi lễ Phật giáo Việt Nam xưa và nay*, Công Thông tin Điện tử Tỉnh Hội Phật giáo Bạc Liêu, truy cập ngày 20/01/2021.
3. Dampier, William (2007), *Một chuyến du hành đến Đàng Ngoài năm 1688*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
4. Thích Tiến Đạt (2007), *Những điều cần bản dành cho người mới xuất gia*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
5. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (2005), *Kinh Vu Lan và Báo hiếu*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
6. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Văn phòng Hội đồng Trị sự (2012), *Giáo hội Phật giáo Việt Nam: từ Đại hội đến Đại hội (1981-2012)*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
7. Thích Viên Hải (2013), *Sự cần thiết của nghi lễ Phật giáo*, Công Thông tin Điện tử Giáo hội Phật giáo Việt Nam, truy cập ngày 20/01/2021.
8. Nguyễn Lang (1994), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, Thành phố Hồ Chí Minh.
9. Nguyễn Đình Lâm (2019), “Một vài đánh giá về âm nhạc Phật giáo miền Bắc Việt Nam”, *Tạp chí Nghiên cứu Phật học*, số 3.
10. Nguyễn Thị Mỹ Liêm (2018), *Nhạc lễ dân gian người Việt ở Nam Bộ*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.

(xem tiếp trang 16)