

Hoạt động cải cách nghi lễ tại miền Bắc trong phong trào chấn hưng PGVN (1931-1951)

ISSN: 2734-9195

16:04 06/03/2024

Ngoài mục đích thay đổi nghi lễ cúng sao giải hạn mới, trong các bài viết đề xuất đều đề cập thêm vấn đề kêu gọi mọi người chấn hưng Phật giáo...

Ngoài mục đích chính thay đổi nghi lễ cúng sao giải hạn mới, trong các bài viết đề xuất đều đề cập thêm vấn đề kêu gọi mọi người tham gia chấn hưng Phật giáo, tích cực học Phật, tu Phật và lên án những hình thức mê tín hiện rõ trước mắt.

Tác giả: **Thích Nhuận Giác** Học viên Cao học Khóa 5 Học viện PGVN tại Tp.HCM

I. Mở đầu

Phong trào chấn hưng Phật giáo diễn ra vào đầu thế kỉ XX nhằm khơi dậy một nền Phật giáo chính tín. Từ đó đưa tôn giáo này trở lại đúng với truyền thống và vai trò, vị trí của nó trong xã hội Việt Nam. Đây cũng là cơ hội liên kết để thắt chặt hơn mối quan hệ giữa dân tộc và Đạo pháp, giữa tăng, ni, phật tử với quần chúng nhân dân bên ngoài. Trên cơ sở đó, các hội Phật giáo có ý muốn làm thay đổi quan điểm của các giai tầng trong xã hội. Bản thân mọi người có sự tin yêu và sự tôn kính ngưỡng mộ chân thành đối với Phật giáo.

Do đó, các hội Phật giáo trên khắp cả nước đã đề ra và thực hiện nhiều hoạt động điều chỉnh các hạn chế, suy đồi đang diễn ra. Dĩ nhiên, hoạt động cải cách các hình thức nghi lễ rất đáng được chú trọng. Ở đây, các hội Phật giáo không hướng đến sự đổi mới có tính toàn diện, mục tiêu hướng đến là đưa các giá trị nguyên bản trong Phật giáo quay trở lại đúng với truyền thống ban đầu của nó.

Điều này giúp các tín đồ Phật giáo thực hành nghi lễ một cách đúng đắn và có tâm ý tín ngưỡng thuần thành, lợi lạc. Trên chủ trương đó, các hội Phật giáo tại miền Bắc đã có những cải cách nhất định đối với nền nghi lễ trên vùng đất này.

Từ cuối thế kỉ XIX đến thập niên đầu thế kỉ XX, hầu như các hình thức nghi lễ Phật giáo tại miền Bắc chỉ tồn tại trên hình thức đơn lẻ, tự phát. Nếu có sự liên kết gần gũi thì cũng chỉ trong phạm vi giữa các sơn môn, tổ đình với nhau, rộng hơn nữa là trong một vùng miền nhất định, chưa có mối tương đồng trên phạm vi cả nước.

Các nghi lễ Phật giáo phần lớn chỉ phục vụ cho chính những người tín đồ trong Phật giáo, chưa có sự phô trương để thu hút các giai tầng khác trong xã hội. Trong quá trình chấn hưng Phật giáo, các nhà cải cách tại miền Bắc đã nêu ra những hạn chế như vậy của nghi lễ.

Từ đó, nhiều Hội Phật giáo đề ra những thay đổi nhằm đa dạng hơn các hình thức sinh hoạt nghi lễ, thứ nhất là để khơi dậy nền nghi lễ sinh động hơn; thứ hai là phô bày ra bên ngoài, nhằm thu hút sự chú ý của nhiều người trong xã hội. Nhờ vậy, các hình thức nghi lễ tại miền Bắc mới tạo thêm sức mạnh chung cho công cuộc chấn hưng Phật giáo toàn diện trên nhiều mặt khác.

II. Hoạt động cải cách nghi lễ tại miền Bắc

1. Về nghi lễ thờ tự

Trên báo Đuốc Tuệ số 89, ra ngày 15/7/1938, đã nêu ra 5 chủ đề chính cần phải tiến hành cải cách. Qua đó mọi tăng ni, cư sĩ trí thức cùng tham gia đóng góp ý kiến nhằm mục đích cho công cuộc chấn hưng Phật giáo đạt kết quả tốt nhất. Năm nội dung đó cụ thể bao gồm:

- 1/ Chương trình giáo dục tăng ni và nam nữ cư sĩ đối lại thế nào?
- 2/ Nội dung tự viện nên cải cách đi như thế nào?
- 3/ Chỗ thờ tự, lễ bái cầu cúng và tượng pháp nên chỉnh đốn thế nào?
- 4/ Phục sức của tăng, ni và lễ phục của cư sĩ nên chế ra như thế nào?
- 5/ Tăng, ni có nên làm những sinh nghiệp của xã hội không, mà nên làm những sinh nghiệp gì?

Như vậy, trong 5 chủ đề chính, có tới 2 chủ đề liên quan trực tiếp đến vấn đề nghi lễ, thờ tự tự viện. Sở dĩ vấn đề nghi lễ thờ tự được chú trọng nhiều là bởi

đây là điểm dễ dàng nhận thấy trước tiên từ bên ngoài trong số những vấn đề đang suy đồi ở Phật giáo miền Bắc.

Cũng như miền Nam và miền Trung, trong phong trào chấn hưng Phật giáo ở miền Bắc xuất hiện một loại chùa có tên gọi “chùa Hội quán”. Đây là những ngôi chùa được trùng tu từ cơ sở đã có từ trước hoặc được kiến tạo mới.

Những ngôi chùa Hội quán mới được xây dựng trên lí do: “Vì cứ theo chỗ ta biết, thì các chi hội Phật giáo tại các địa phương, tuy trước đây đều đã có một ngôi chùa để làm Hội quán, song những ngôi chùa ấy phần nhiều làm theo lối cũ, nội dung rất là chật hẹp, giá phông có đông người đến lễ bái và nghe diễn giảng thì thực không sao đủ chỗ mà dùng. Bởi thế nên muốn cho công cuộc chấn hưng chóng thành hiệu quả, thì trước hết tất phải chăm lo vào nơi Hội quán được rộng rãi kang trang”[1].

Chùa Hội quán đảm nhiệm hai chức năng chính: vừa là nơi thờ tự như các ngôi chùa truyền thống, vừa là trụ sở hành chính, sinh hoạt của các hội Phật giáo. Đây cũng là nơi diễn ra hoạt động cải cách nghi lễ Phật giáo, tiên phong thực hiện nhiều đổi mới ở các chùa tại miền Bắc. Từ đó, hoạt động này dần có ảnh hưởng đến sự đổi mới tới các chùa truyền thống lâu đời. Vì thế, việc chấn chỉnh cách thức thờ tự mà các hội Phật giáo ở Miền Bắc đặt ra đã nhận được sự đồng tình từ nhiều nhà cải cách Phật giáo lúc bấy giờ.

Trần Trọng Kim trong Phật lục và cư sĩ Hồng Liên Phạm Gia Tuân trong Phật nhà chùa đều thống nhất đề nghị trên Phật điện và những nơi thờ tự khác trong chùa nên loại bỏ những tượng các vị thần không liên quan đến Phật giáo. Cũng về vấn đề thờ tự, sư ông Thanh Đặc cho rằng, hệ thống tượng thờ, nơi trang trí tôn thờ ở các đền theo hướng đơn sơ, giản dị những vẫn giữ nét trang nghiêm, thanh tịnh[2].

Trên cơ sở đó, các tổ chức Phật giáo ở Miền Bắc đã tiến hành một số biện pháp cải cách nơi thờ tự và đạt được những kết quả mới mẻ:

Đầu tiên, hệ thống tượng thờ và cách bố trí thờ phụng trên Phật điện và nhà Tổ tại các chùa hội quán đều được thể hiện sự đơn giản, số lượng tượng Phật không nhiều, nhưng vẫn giữ nét tôn nghiêm của một ngôi chùa Việt có truyền thống lâu đời. Cách bố trí thờ phụng gọn gàng, ưu tiên diện tích để phục vụ tốt hơn cho việc tập trung đông người tổ chức các buổi lễ và thuyết giảng Phật pháp.

Thứ hai, về cơ bản, các chùa Hội quán dần loại bỏ đi nhiều tượng thờ của các tôn giáo, tín ngưỡng ngoài Phật giáo như bộ tượng Ngọc Hoàng-Nam Tào-Bắc Đẩu của Đạo giáo, tượng thờ tín ngưỡng bản địa, tiêu biểu là đạo Mẫu, hoặc các

nhân vật dân gian khác. Thay vào đó các chùa chỉ thờ phụng các nhân vật có thật trong lịch sử Phật giáo.

Thứ ba, một số hoành phi, câu đối liễn đại tự ở các ngôi chùa được tu sửa. Bên cạnh chữ Hán truyền thống, còn được thể hiện dưới dạng chữ Quốc ngữ dễ dàng cho việc xem đọc, hiểu rõ nghĩa lí. Một số câu đối được thể hiện bằng chữ Quốc ngữ tại các chùa như:

Cửa thuyền chung bốn bể một nhà mượn cảnh tu thân quý tiện hiền ngu bình đẳng

Hội Phật đủ mười phương bầy chúng đóng bè tập phúc thân sơ viễn cận tự do.

Cảnh Quán Sứ nhà tăng truyền nối

Chùa Trung ương hội Phật mở mang.

Hiên ngang phát gió dễ mây nêu đường chính giác

Đường bệ đội giời đạp đất chấn cõi Niết-bàn.

Đường giác ngộ đề huề tiến hóa

Cửa từ bi tiếp dẫn tùy duyên.

Đuốc trí tuệ soi đường bác ái

Cửa sắc không đón khách siêu phương.

Khách tang hải ngẫm nguồn cơn tỉnh mộng

Đất lạc hồng mở vận hội minh tâm.

(chùa Quán Sứ, Hà Nội)

Quay đầu cửa Phật đây không hẹp

Tiến lên bờ giác tới Bồ Đề

Cả chín cõi đều cùng kính mộ

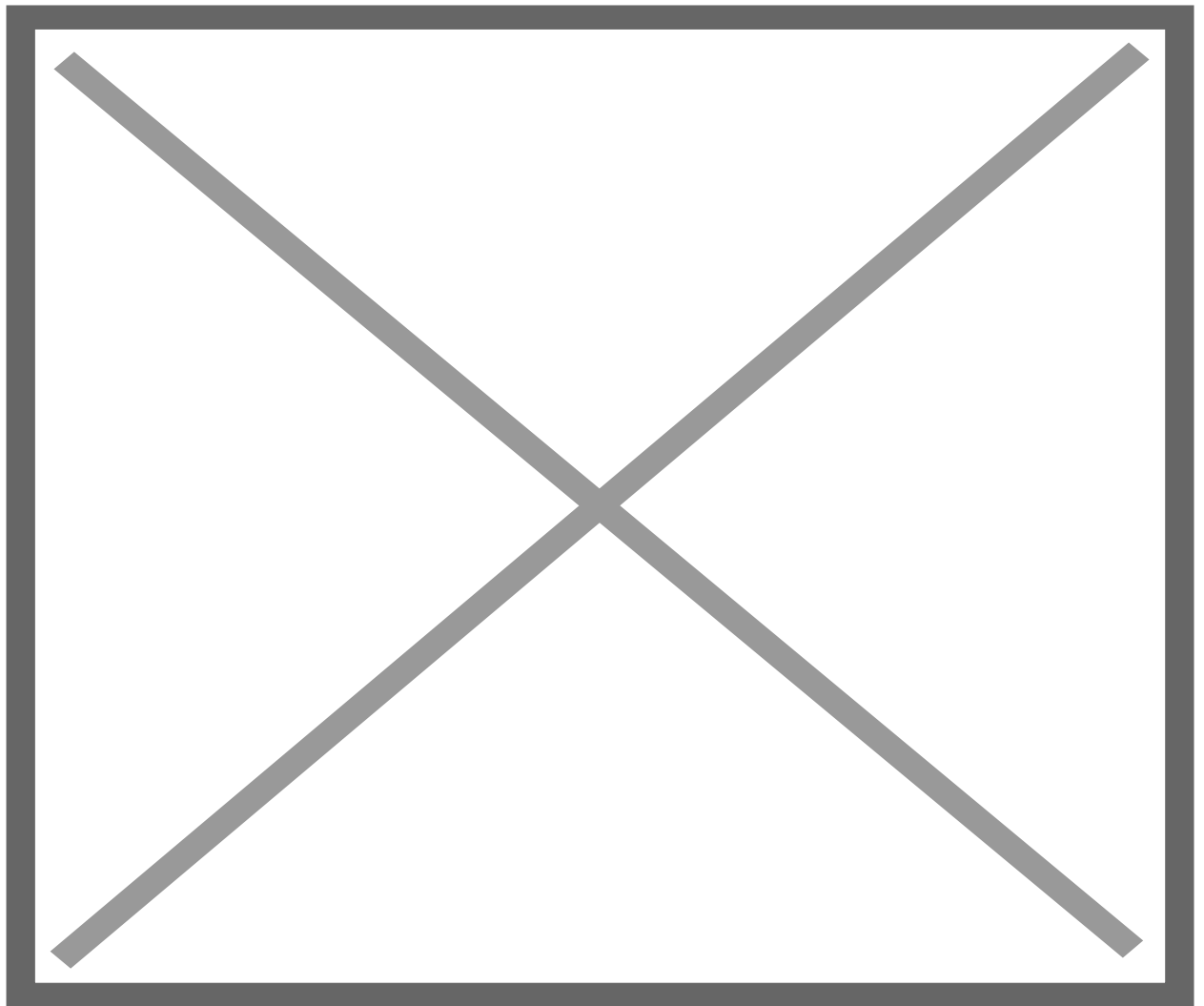
Khắp muôn đời đâu đấy quy y

(chùa Bồ Đề, Hà Nội)

Bước lên đường chính gót ngọc thênh thang

Vào tới cửa từ lòng trần nhẹ nhàng

(chùa Nam Hải, Hải Phòng)



Thứ tư, thực hiện chủ trương xóa bỏ vàng mã, một hoạt động được xác định là mê tín, tốn kém tiền của và không liên quan đến Phật giáo, nhiều ngôi chùa ở miền Bắc lúc bấy giờ đã không xây dựng nơi hóa vàng mã trong khuôn viên.

Nhìn chung, vấn đề cải cách nghi lễ thờ tự được các tổ chức Phật giáo ở miền Bắc thực hiện đã đạt được những kết quả nhất định trên nhiều khía cạnh. Tuy nhiên, khi nghiên cứu về vấn đề này, Lê Tâm Đắc trong một bài viết có nhận định rằng việc cải cách nơi thờ tự trong phong trào chấn hưng Phật giáo ở miền Bắc chưa thật sự sâu sắc và rõ ràng.

Lê Tâm Đắc cũng đã dẫn ra hai nguyên nhân chính dẫn đến mức độ như vậy: *“Thứ nhất, chủ trương của Hội Phật giáo Bắc Kỳ là sử dụng ngay những ngôi chùa đã có làm chùa Hội quán cho các chi hội. Những ngôi chùa này thường đã khá ổn định về kiến trúc cảnh quan, cũng như không gian thờ tự và đối tượng thờ tự.*

Cho nên, việc đưa thêm vào hay bỏ bớt đi nơi thờ và đối tượng thờ là điều khó khăn. Thứ hai, cũng giống như nhiều nội dung cải cách khác, việc cải cách nơi thờ tự ở Hội Phật giáo Bắc Kỳ thường chỉ mang tính chất vận động. Điều này là rất khác biệt nếu so với Hội Phật học An Nam, nơi mà hầu hết nội dung các chủ trương cải cách đều được thể hiện một cách rõ ràng và chính thức bằng văn bản từ Trung ương Hội”[3].

2. Về nghi lễ cúng cấp

Từ sau ngày thành lập Hội Phật giáo Bắc Kỳ, dưới sự chỉ đạo chặt chẽ của Hội, nhiều tăng ni, Phật tử các nơi đã tổ chức hành lễ theo những nghi thức, quy định đã được đề xuất.

Trước kia, tại các chùa đều có tổ chức các buổi lễ lớn Phật giáo như ngày Phật đản sinh, Phật thành đạo, Phật nhập Niết-bàn, các ngày lễ vía, lễ Vu lan... Tuy nhiên, các chùa lại tổ chức với hình thức như các nghi lễ thường ngày, làm cho các lễ hội lớn mất tính chất trọng thể. Ngay sau khi thành lập Hội Phật giáo Bắc Kỳ đã tiến hành tổ chức các lễ hội một cách long trọng, quy mô lớn, có hàng nghìn người tham gia. Điều này khiến các giai tầng trong xã hội thấy rõ vai trò quan trọng của Phật giáo trong đời sống nhân dân.

Trước mỗi ngày lễ, từ Trung ương Hội cho tới các chùa địa phương đều ra thông cáo. Việc này giúp cho Phật tử biết trước thời gian làm lễ và các quy định hành lễ. Nội dung các thông cáo này đều thay đổi tiến bộ hơn hẳn trước kia, chủ yếu là không nhận tiền cúng lễ của Phật tử thập phương.

Như thông cáo về việc tổ chức lễ Phật đản năm 1936 của Hội, đăng trên báo Đuốc Tuệ số 24 có viết: “Xin mời các hội viên và thập phương thiện tín đến lễ Phật, nhưng xin đừng đem lễ phẩm gì cả. Ban Nghi lễ xin có lời trân trọng khẩn cầu cùng thập phương là khi làm lễ đừng nên nói chuyện to tiếng, huyên náo, để giữ lấy vẻ tôn nghiêm”[4].

Trên một thông cáo khác, báo Đuốc Tuệ số 25 (2/6/1936) có đăng thông cáo “*Một đám chay đàn làm phúc*” của Ban Đại lý Hội Phật giáo địa phương có trụ sở tại đường Bonnal, Hải Phòng. Khi tổ chức trai đàn, Ban này đã tự bỏ tiền thỉnh mời các cao tăng đến làm lễ phổ độ trong 3 ngày đêm để siêu độ cho những oan hồn hy sinh vì đất nước trên sông Bạch Đằng trong các trận thủy chiến chống quân xâm lược phương Bắc cũng như những người bị chết đuối ngay trên sông này.

Nội dung bản thông cáo viết: “*Trong những ngày làm chay, chúng tôi không nhận tiền cúng của ai, cũng không cho người đi quyên tiền ở bất cứ nơi nào*”.

Những cải tiến như vậy đều được các nơi biết đến và hưởng ứng làm theo. Về tác động của những thay đổi này, “Với cách tổ chức minh bạch như vậy, rõ ràng việc cử hành các nghi lễ Phật giáo không còn là việc làm bậy bạ nhằm lấy tiền và đồ cúng của Phật tử. Riêng điều đó đã nâng cao uy tín của các tăng ni, làm cho các giới đồng bào trong xã hội thêm kính trọng giới Phật giáo”[5].

Về hình thức lễ bái: tác giả Minh Đức viết trên Phật học tạp chí Bồ đề tân thanh đã trình bày về hình thức và ý nghĩa của việc lễ bái. Cụ thể, lễ bái là những biểu hiện bề ngoài để tỏ lòng thành kính bên trong. Người thực hành lễ bái mục đích chính là từ bỏ lòng tự trọng để chịu học được nhiều điều hay phía trước, không lo sợ người ngoài chê trách là kém hèn khi cuối đầu. Người lễ lạy Phật nên xin học tập và thực hành giáo lý của Phật, phải biết hạ bản thân để hòa mình vào mọi người, có vậy cửa Phật thânh thang mà bước vào.

Về tụng niệm: cũng theo bài viết của tác giả Minh Đức, những phép tắc khi tụng kinh cần phải thực hiện đầy đủ như vệ sinh cá nhân sạch sẽ, tụng chú, đọc kinh theo nhịp mõ chuông, tư thế trang nghiêm.

Cuối cùng tác giả đã nói về lợi lạc của việc tụng niệm mà khuyên mọi người hãy cùng thực hiện, có phần lợi lạc như: *“Khi lễ bái tụng niệm, ngoài ra đã gây một cảnh thanh tịnh, huy hoàng với hương đốt đèn chong, nơi thân, ta trối buộc lục căn không cho phóng túng, thì làm gì trong thâm tâm ta chẳng có cái bình tĩnh, lân lân như tuyết trong giá sạch. Những giờ phút ấy, chỉ có xác thân còn ở cõi trần ô uế, còn hồn đã gửi tận mây xanh của đạo đức siêu việt”[6].*

Trên báo Đuốc Tuệ, Hội Phật giáo Bắc Kỳ thường xuyên đăng tải các buổi lễ có phần nghi lễ. Như Lễ suy tôn cụ tổ Vĩnh Nghiêm làm Thuyền gia Pháp chủ, các chương trình lễ vía như lễ khánh đản đức Phật Di-đà, lễ khánh đản đức Phật Thích Ca, lễ đức Phật Thích Ca nhập diệt, lễ khánh thành các chi hội, lễ tết, lễ truyền thọ y bát cho tăng sinh, lễ thọ tam quy ngũ giới cho Phật tử, lễ kết hôn trước Phật điện, hay các lễ cầu an định kỳ, lễ cầu siêu cho các hội viên chủ chốt trong hội...

Mục đích đăng tải thông tin các buổi lễ nhằm đưa ra phần cử hành nghi lễ được thống nhất ở các nơi.

Để thống nhất chương trình nghi lễ trong các buổi lễ tại các nơi, Hội Phật giáo Bắc Kỳ liên tục ấn hành nhiều nghi thức tụng niệm. Trước khi phát hành, Hội đều thông báo trên tạp chí Đuốc Tuệ để mọi người tìm mua.

Các nghi thức được ấn hành như Khóa lễ phổ thông (chỉ riêng lễ kỷ niệm đức Phật Thích Ca), Chiêu Mộ nhị thời và Kinh Dược Sư (số 42), Kinh Phổ Môn (số

65), thông báo bán các kinh sách, giấy sớ vãng sinh (số 67, 92), Khóa lễ sám nguyện (số 77), Thủy sám giảng nghĩa (số 88), Bài văn phóng sinh (số 98), Kinh tứ thập nhị chương (số 101), Kinh Thập Ân (số 104), Phật giáo nhật tụng (số 127).

Nhắc đến nghi lễ cúng cấp ở miền Bắc người ta không thể không nghĩ đến vàng mã. Tập tục đốt vàng mã rõ ràng đã phát triển rất phổ biến ở Miền Bắc trước khi diễn ra phong trào chấn hưng Phật giáo. Trong các thập niên 20 và 30 của thế kỉ XX, tình hình đốt vàng mã ở nước ta còn phát triển mạnh mẽ hơn. Tác phẩm Việt Nam phong tục của Phan Kế Bính xuất bản năm 1915 đã phản ánh tình trạng phổ biến và tốn kém của tục đốt mã.

Theo đó, *“nhà thì đốt mã tại gia, nhà thì đốt mã tại chùa... Có nhà sắm đồ mã tốn đến năm bảy chục một vài trăm bạc”*[7]. Trước thực trạng như vậy, các nhà cải cách Phật giáo ở Miền Bắc nhận thấy vàng mã có hại trên nhiều mặt, nhất là không phải truyền thống của Phật giáo. Do đó, vấn đề loại bỏ vàng mã đã được đặt ra ngay sau khi Hội Phật Giáo Bắc Kỳ chủ trương cải cách nghi lễ.

Vấn đề vàng mã được Tư Hiếu đề cập đầu tiên trên Đuốc Tuệ trong mục “Khuyến giới lẫn nhau”[8]. Sau đó thu hút được sự chú ý của nhiều tăng sĩ và cư sĩ. Vấn đề này dần trở thành chủ đề lớn trên Đuốc Tuệ. Có tới 14 bài viết từ nhiều tu sĩ, cư sĩ bàn về vàng mã. Nội dung các bài viết đi từ mức độ phân tích sai trái của việc đốt vàng mã, sau đó chuyển thành mức độ vận động thay đổi. Cuối cùng, có người đề nghị chấm dứt hẳn việc làm này “nên bỏ mà bỏ một cách quả quyết, không phân vân”[9].

Khi bàn về vàng mã, trong bài đăng trên Đuốc Tuệ, Phạm Văn Phụng đã khẳng định: “Cái mục đích của Hội ta (Hội Phật Giáo Bắc Kỳ) là “Chấn hưng Phật giáo”, mà việc chấn hưng thì không gì bằng bài trừ những tập tục mê tín dị đoan nó đã làm đổ nát nền Phật giáo xứ ta. Ví bằng ta không tìm cách cấm giới những tập dị đoan ấy (vàng mã) đi thì ta không thể thực hành được công việc chấn hưng”[10].

Chủ trương loại bỏ vàng mã của Trung ương Hội Phật Giáo Bắc Kỳ ngay lập tức đã nhận được sự đồng tình và sự cộng tác nhiệt thành của nhiều thành phần. Từ các nhà tu hành, các cư sĩ tại gia cùng đông đảo Phật tử, cho đến quần chúng tín đồ hội viên, và nhất là sự hợp tác đầy hiệu quả của các quan lại triều đình.

Hình thức tuyên truyền, vận động bãi bỏ vàng mã của các nhà cải cách Phật giáo ở Miền Bắc khá đa dạng. Thường được truyền tải trong các bài viết trên tờ Đuốc Tuệ, trong các buổi thuyết giảng. Hoạt động này bắt đầu từ những bài phân tích và khuyên nhủ giới xuất gia tu hành, Phật tử và nhân dân nên bỏ

vàng mã.

Thậm chí, quyết liệt hơn, trong cuộc họp hội đồng Trung ương Hội Phật Giáo Bắc Kỳ diễn ra vào mùng 4 tháng 8 (âm lịch) năm 1942 tại chùa Quán Sứ, Phạm Văn Phụng đã đề nghị “xin Hội đồng (Trung ương) ban phát ra một mệnh lệnh cấm giới những điều mê tín dị đoan, nhất là việc đốt vàng mã để cho các địa phương được tiện cách thi hành”[11].

Ngoài ra, để thuyết phục thêm cho chủ trương bỏ tập tục mê tín này, các nhà cải cách Phật giáo ở Miền Bắc đã khảo cứu và liên tục đăng nhiều bài viết trên tờ Đuốc Tuệ về nguồn gốc của vàng mã và khẳng định đồ mã có xuất xứ từ Trung Quốc rồi du nhập vào Việt Nam. Đây vốn không phải là một tập tục của người Việt, càng không phải truyền thống của Phật giáo.

Thậm chí, theo Trí Hải, trong Kinh Dược Sư của đạo Phật còn nói: “Thieu tiên hóa mã, sát lục chúng sinh, tế tự quỷ thần, dẫn tăng tội nghiệp, phản tổn thọ hĩ”, nghĩa là việc đốt tiền và các đồ mã, hay giết hại chúng sinh để tế bái quỷ thần chỉ tăng thêm tội nghiệp và tổn giảm tuổi thọ mà thôi[12].

Lại về nguồn gốc của tập tục đốt vàng mã, hai tác giả Nhân Đình Vân và Trần Duy Vân trong bài viết “Đồ mã” đã khẳng định: *“Phải biết, đồ mã chính Khổng phu tử cũng không dùng nên ngài phải nói những câu “bất nhân, bất trí” để phá ngu cho hậu học (Lễ ký). Phật giáo cũng thế, Phật tổ bảo thầy Đại Mục-kiền-liên về việc 15 tháng 7 kỳ nguyện cho thất thế phụ mẫu, chỉ nói dùng đồ thật cúng giàng chư tăng, nào có nói gì đồ mã (Kinh Vu lan bồn). Vậy bà con ta vẫn tự khoe là đệ tử họ Khổng, tín đồ nhà Phật, mà lại dùng cái lễ các ngài không dùng, thế có nên không”*[13].

Như vậy, tập tục đốt vàng mã không phải xuất phát từ Nho giáo càng không phải từ Phật giáo, người đốt vàng mã không hiểu về giáo lý Phật giáo, như vậy thì không nên xưng là tín đồ Phật giáo.

Sau khi chỉ ra nguồn gốc, các nhà cải cách Phật giáo ở Miền Bắc tiếp tục đưa ra nhiều lí do để khuyên Phật tử và quần chúng nhân dân bỏ vàng mã.

Trong đó, tại sao mọi người chỉ đốt vàng mã trong một thời gian mà không phải thường xuyên, trong thời gian không đốt thì vong linh lấy gì tiêu sài, nếu tin rằng dưới Âm Phủ có dùng đồ mã thì vong hồn của các quốc gia khác dùng bằng gì, hoặc trong lúc đám ma, luôn tụng kinh cho vong linh sinh về cõi Tịnh độ, nếu vậy đốt vàng mã thì vong hồn tổ tiên lại phải từ cõi Tịnh Độ xuống cõi Âm Phủ để nhận hay sao...[14].

Tuy nhiên, vì là một tập tục có từ lâu đời, nên quá trình vận động bỏ vàng mã đã gặp phải một số khó khăn trong thời gian đầu. Ngay tại Hà Nội, vẫn còn nhiều thương gia hoặc người Hoa đốt vàng mã tại một số ngôi chùa. Hay sự phản đối của những người làm nghề sản xuất vàng mã, vì đây là một nghề kiếm sống của nhiều gia đình.

Vũ Trọng Khiêm, một người làm nghề vàng mã ở Hà Nam, đã phản bác lại Báo Đuốc Tuệ và những nhà cải cách Phật giáo với lập luận: *“Nếu quả vàng mã là mê tín dị đoan thời sao từ trước tới nay trong các chùa tăng ni đều dùng cả. Vả chẳng hiện nay trong xứ ta từ thành thị tới thôn quê biết bao sinh hoạt về nghề vàng mã. Nay quý ban cổ động bài trừ sự vàng mã khiến cho lòng tín ngưỡng của quần chúng phân vân, mà đưa dặt biết bao gia đình vào cảnh chơ vơ thất nghiệp”*[15].

Dù gặp không ít khó khăn như vậy, nhưng chủ trương loại bỏ vàng mã trong Phật tử và nhân dân ở Miền Bắc đã đạt được những kết quả nhất định ở thời điểm bấy giờ. Điều quan trọng nhất là tinh thần của chủ trương này đã thấm sâu vào trong ý nghĩ và hành động của một số tăng, ni, Phật tử và nhân dân đương thời.

Phong trào vận động Phật tử và nhân dân bỏ vàng mã của các hội Phật giáo ở Miền Bắc giai đoạn chấn hưng Phật giáo đã đạt được những kết quả đáng kể.

Theo Lê Tâm Đắc có nguyên nhân chính sau: *“Thứ nhất, phong trào có sự khởi xướng một cách quyết tâm và quyết liệt từ cấp Trung ương các hội Phật giáo ở Miền Bắc xuất phát từ nhu cầu làm lành mạnh hóa đời sống sinh hoạt tín ngưỡng của Phật tử và nhân dân, từ đó góp phần chấn hưng Phật giáo...”*

Thứ hai, cách thức và phương pháp tiến hành vận động bỏ vàng mã của phong trào có nhiều điểm hợp lí, trong đó quan trọng nhất là việc tập trung tìm hiểu về nguồn gốc và ý nghĩa của vàng mã, cũng như công tác tuyên truyền sâu rộng bằng nhiều hình thức phong phú...

Thứ ba, phong trào bỏ vàng mã thành công còn do sự hợp tác đầy hiệu quả và trách nhiệm từ phía các nhà quản lý xã hội, cụ thể ở đây là những việc làm cụ thể của một số vị đại quan của triều đình nhiệt tâm với sự nghiệp chấn hưng Phật giáo”[16].

Về việc cúng sao giải hạn, đây là một buổi lễ có từ lâu đời của người Việt, là sự kết hợp giữa Phật giáo và thần linh nhiều tôn giáo, tín ngưỡng truyền thống xuất phát từ Trung Quốc. Về cách thức cúng lễ, người ta có thể mua lễ vật về tự cúng hoặc thỉnh mời thầy đến cúng tại gia đình. Nhưng theo đa số, người dân

chủ yếu vẫn muốn đến chùa làm lễ do các nhà sư thực hiện. Lễ cúng dâng sao giải hạn thường được tiến hành vào ban đêm.

Với chủ trương thay đổi hiện tượng tăng ni các chùa, Phật tử tại gia làm lễ cúng dâng sao giải hạn hằng năm theo tục lệ truyền thống, báo Đuốc Tuệ, số 78, ngày 1 tháng 2 năm 1938, đã đăng tải ý kiến của cư sĩ Quảng Tràng Thiệt với tiêu đề “Giải ách đầu năm”. Nội dung bài viết đề xuất lễ cúng dâng sao giải hạn được thực hiện theo nghi thức mới, có tất cả 20 điều thỉnh giải.

Đến năm 1950, thượng tọa Tri Kiến cũng soạn một bài văn cúng dâng sao giải hạn mới đăng trên tờ Phương Tiện, số xuân Canh Dần. Bài văn này có 30 điều thỉnh giải, về cơ bản, nội dung vẫn dựa trên văn bản của Quảng Tràng Thiệt năm 1938.

Về đặc điểm, cải cách của nghi lễ cúng dâng sao giải hạn mới ở Miền Bắc thể hiện qua bốn điểm chính sau:

Thứ nhất, theo truyền thống, cúng sao giải hạn chỉ hướng đến một các nhân, nhược điểm là nhờ vào tha lực. Kiểu cúng sao giải hạn mới hướng đến mọi người trong gia đình, xã hội, được xây dựng trên cơ sở tự lực, bản thân con người có thể thay đổi vận mệnh của chính mình.

Thứ hai, theo quan điểm truyền thống, sự tai ách của con người đến từ thần linh, vận mệnh đã được định sẵn. Còn theo quan điểm của nghi lễ mới thì nguyên nhân dẫn đến tai ách chủ yếu là do chính con người và xã hội như làm ác, thực hiện các hình thức mê tín, lầm lạc...

Thứ ba, sau khi chỉ ra nguyên nhân của các tai ách, nghi thức cúng lễ mới đều hướng dẫn những giải pháp tương ứng để giải hạn. Điều đặc biệt là những giải pháp này đều dựa trên quan điểm của Phật giáo.

Thứ tư, ngoài mục đích chính thay đổi nghi lễ cúng sao giải hạn mới, trong các bài viết đề xuất đều đề cập thêm vấn đề kêu gọi mọi người tham gia chấn hưng Phật giáo, tích cực học Phật, tu Phật và lên án những hình thức mê tín hiện rõ trước mắt.

Về lễ Tam quy mới: Ban Đạo sư Trung ương Hội Phật Giáo Bắc Kỳ soạn Nghi lễ Quy y Tam Bảo mới với mục đích phù hợp xã hội hiện đại, thể hiện tinh thần “khế lý, khế cơ” của Phật giáo. Lễ Tam quy mới lần đầu tiên được cử hành vào năm 1938, người quy y chính là Tổng đốc kiêm Chánh Hội trưởng Hội Phật Giáo Bắc Kỳ Nguyễn Năng Quốc và một số người khác. Sự cải cách của Lễ Tam quy mới thể hiện chủ yếu ở 3 điểm:

Thứ nhất, thay vì chỉ việc nhắc lại những lời phát của nhà sư đọc trong buổi lễ theo cách làm truyền thống, người quy y cách mới phải đứng ở Phật điện, trước chư tăng và mọi người tự nguyện đọc những lời nguyện quy y của mình.

Thứ hai, người quy y mỗi khi lễ Phật chỉ đứng lên chấp tay, cúi đầu với lòng kính cẩn là được.

Thứ ba, ở các buổi lễ truyền thống, người quy y phải mặc đúng trang phục theo yêu cầu, sau khi thay đổi, người quy y có thể mặc âu phục. Theo sự phản ánh từ báo Đuốc Tuệ, trong Lễ Tam quy mới lần đầu tiên được Hội Phật Giáo Bắc Kỳ tiến hành vào năm 1938, có “nhiều ông mặc âu phục cũng ngồi hành lễ được”[17].

Sau khi làm lễ quy y, Tổng đốc Nguyễn Năng Quốc nhận xét: “Cốt khiến cho người mộ đạo quả quyết mạnh dạn đứng trước công chúng mà tự nhận mình là đệ tử chính thức của Phật, tự hứa mình với Phật là phải hết lòng tin theo về đạo chính giác và khiến cho người nhập đạo phải đi tới cái chỗ không thể nào thoái chuyển được nữa”[18]. Đây cũng chính là mục đích chính của việc cải cách lễ Tam quy mới hướng đến.

Nhìn chung, Lễ Tam quy mới cũng là sự đánh giá về sự cải cách trong nhiều nghi lễ Phật giáo, Đuốc Tuệ số 85, ngày 15 tháng 5 năm 1938, cho rằng: “Hội Phật giáo (Bắc Kỳ) biết cùng với trào lưu tiến hóa của thế giới mà chăm trước đổi mới dần dần mọi việc. Thực là đã thấu được tinh thần tùy duyên hành pháp của Đức Phật mà bỏ những quan niệm cố chấp hình thức xưa kia”[19].

Có thể thấy rằng, từ khi Hội Phật giáo Bắc Kỳ được thành lập, các hoạt động nghi lễ Phật giáo ở miền Bắc đã có sự tiến bộ đáng kể về nội dung lẫn hình thức. Các hiện tượng tiêu cực, mê tín dị đoan được thay đổi, giảm bớt. Tính chất thiêng liêng trong tín ngưỡng Phật giáo được thể hiện rõ ở các nghi lễ, nhất là các lễ hội lớn.

Những cải cách trong nghi lễ không chỉ có các phật tử hoan nghênh, phấn khởi mà đông đảo mọi người trong xã hội cũng vui mừng vì nhận thấy hoạt động của các Phật giáo thực sự giúp ích cho việc phục hồi luân lý đạo đức, làm phong phú đời sống tinh thần cho quần chúng nhân dân.

3. Về phương diện sinh hoạt, thực hành đời sống đạo

Nhằm tạo dựng một đời sống ý nghĩa, gạt bỏ những nhận thức chưa đúng đắn về Phật giáo vốn tồn tại trong nhiều người, các hội Phật giáo đã chỉ ra việc đi chùa lễ bái cầu nguyện mang mang tính chất hình thức. Điều quan trọng là mỗi

người phải hiểu được giá trị của việc lễ Phật, cầu nguyện như thế nào mới có lợi ích.

Để người đi chùa hiểu rõ và cảm nhận đúng đắn hơn khi lễ bái, cầu nguyện, Trần Trọng Kim đã chỉ ra những tác dụng tích cực của việc này qua bài viết “Phật giáo với cuộc sống nhân sinh”. Theo ông “ta lễ bái cầu nguyện là để trong lòng được an ủi, tựa như người mắc nạn mà biết có người sắp đến cứu, thì cái sức mạnh của mình có thể tăng thêm bội phần mà chống với nạn”[20].

Tuy nhiên, Nguyễn Trọng Thuật trong bài viết “Phá ba điều nhận lầm làm giáo lý của đạo Phật” đã nhận thấy số đông Phật tử, dân chúng đến với đạo Phật chỉ biết mỗi việc đơn giản như đi chùa, lễ Phật, tụng kinh, bao sái[21] với tính chất hình thức bên ngoài. Do vậy, Nguyễn Trọng Thuật có phần đáng tiếc cho những người đi chùa với hình thức như vậy. Những hình thức đó chỉ là cái vỏ bên ngoài của Phật giáo.

Ông cho rằng người đến chùa cần phải hiểu rõ những giá trị về đạo đức, tinh thần và tư tưởng của Phật giáo. Không những hiểu là xong, mọi người cần phải khéo léo vận dụng những giá trị này để hoàn thiện nhân cách bản thân, nâng cáo trách nhiệm đối với gia đình và xã hội. Những yếu tố này sẽ góp phần vào công cuộc xây dựng và phát triển xã hội.

Tăng cường công tác thuyết giảng Phật pháp trong các buổi lễ là hoạt động quan trọng hàng đầu trong việc thay đổi đời sống tăng ni, Phật tử được tích cực hơn. Trong các ngày đại lễ của Phật giáo được các tổ chức Phật giáo ở Miền Bắc tổ chức hằng năm như lễ Phật Đản, lễ Vu Lan, lễ Phật thành đạo, lễ kỷ niệm Đức Phật Thích Ca nhập Niết-bàn... hoặc ngày rằm hay mừng một hằng tháng, ngoài những nghi lễ đặc thù bắt buộc thì cuối những buổi lễ đó đều có thuyết giảng về Phật pháp.

Chủ đề thuyết giảng là những vấn đề trực tiếp hay gián tiếp liên quan đến Phật giáo trên nhiều phương diện. Hoạt động này giúp các Phật tử hiểu rõ hơn, đúng hơn về Phật giáo và thấy được lễ hội Phật giáo là một tín ngưỡng cao cả chứ không phải là hình thức mê tín, dị đoan.

Người thuyết giảng không chỉ là những vị Hòa thượng nổi tiếng như Tố Liên, Trí Hải... còn có sự tham gia của các nhà Phật học, cư sĩ tại gia như Dương Bá Trạc, Nguyễn Hữu Kha, Trần Văn Giáp... Đến cả quan chức chính quyền như Phan Đình Hòe, Đỗ Đình Nghiêm, Nguyễn Huy Xương cũng thường xuyên tham gia viết bài và thuyết giảng ở các chùa Hội quán.

Nội dung các buổi thuyết giảng rất đa dạng về chủ đề như về tôn giáo, giáo lý Phật giáo, lịch sử Phật giáo Việt Nam, lịch sử Phật giáo thế giới, nghi lễ Phật giáo, Phật giáo đối với đời sống xã hội, những vấn đề mang tính thời sự giữa Phật giáo với xã hội liên quan đến nhau...

Thời gian, địa điểm và chức danh các vị diễn giả thường được thông báo trên tờ Đuốc Tuệ. Hơn nữa, báo Đuốc Tuệ còn thường xuyên tuyển chọn và giới thiệu những bài thuyết giảng hay của những nhân vật có ảnh hưởng lớn trong Phật giáo để đông đảo tăng ni, Phật tử và quần chúng không trực tiếp tham dự vẫn biết được ý nghĩa nội dung. Để công tác thuyết giảng được diễn ra thuận lợi, một số chi hội còn linh động trong việc tiến hành các nghi lễ với thời gian sớm hơn thường ngày.

Tại Chi hội Phật giáo Nam Định yêu cầu các nhà sư: “Chúng tôi yêu cầu các ngài cứ đến tối rằm và mồng một sẽ cống hiến tín đồ và thính giả đến chiêm bái Phật Tổ và yêu cầu các vị đại đức tối hôm đó cũng nên lên khóa tụng cho sớm để kịp thì giờ diễn giảng, tức là tám giờ, cho thính giả khỏi phải chờ lâu”[22].

Về việc tổ chức các buổi lễ thành hôn trong chùa: nghi thức thành hôn trước cửa Phật do Nguyễn Trọng Thuật đề xuất là sự cụ thể hóa tinh thần “đạo Phật trong cuộc đời”, một trong những chủ trương chấn hưng Phật giáo của Hội Phật giáo Bắc Kỳ. Theo Nguyễn Trọng Thuật, nhiều cơ sở thờ tự của các tôn giáo, tín ngưỡng ở Việt Nam lúc bấy giờ như đình, đền, miếu, nhà Mẫu... đều có không gian chật hẹp, lại còn diễn ra nhiều nghi thức lỗi thời.

Cho nên hôn lễ được tổ chức tại chùa sẽ tiện lợi nhất. Nhằm hiện thực hóa ý tưởng cũng như thuyết phục mọi người, ông đã đưa ra một mẫu chương trình hoàn thiện theo những quy trình nghi thức cơ bản như thời gian diễn ra sau khi yết bái gia tiên, người chứng minh, lễ phẩm, nghi lễ nhà Phật, lời phát nguyện của cô dâu chú rể, làm lễ quy y, thuyết pháp, lễ tạ Phật, cuối cùng là lễ mời trầu từ hai bên.

Kết quả sau hơn một năm vận động, lễ thành hôn trong chùa đã chính thức diễn ra trong sự mong đợi của nhiều người. Ngày 14/9/1937, ông Đào Thiện Luận, Chánh Đại lý Chi hội Phật giáo Thái Bình là người đầu tiên tổ chức nghi lễ này cho cô con gái của mình. Báo Đuốc Tuệ có bài viết thuật lại chương trình một cách đầy đủ với tiêu đề “Lễ Phật tiền kết hôn”[23].

Mặc dù lễ thành hôn tại chùa được sự đồng tình và cổ vũ từ nhiều người, nhưng trên thực tế, vẫn không có nhiều người tham gia tổ chức. Trong suốt 11 năm hoạt động, báo Đuốc Tuệ cũng chỉ đưa tin đưa tin duy nhất một trường hợp hôn lễ được tổ chức tại Thái Bình. Trong khi đó, lễ kết hôn theo tinh thần Phật lại có

cơ hội lan rộng phát triển ở miền Nam và miền Trung và được tiếp tục diễn ra cho đến nay.

Tuy nhiên, việc Hội Phật giáo Bắc kì đề xuất tổ chức lễ thành hôn trong chùa có ý nghĩa rất đáng được ghi nhận, theo Lê Tâm Đắc nhận xét: “Lễ thành hôn trước Phật điện của Phật tử dưới sự chứng kiến của chư tăng là một ý tưởng mới mẻ và táo bạo của các nhà cải cách Phật giáo”[24]. Hơn nữa, hoạt động được tổ chức trên tinh thần “đơn giản, tiết kiệm, và mang một ý nghĩa giáo dục sâu sắc. Nghi thức này góp phần cải cách phong tục và tuyên dương đạo Phật trong công chúng”[25].

Về vấn đề trang phục: Hòa thượng Trí Hải nhấn mạnh việc chỉnh đốn tăng già không thể không chỉnh đốn về phương diện trang phục trong đời sống hằng ngày. Do đó, Hòa thượng đã đề xuất chỉnh đốn trang phục của tăng ni để được trật tự và trang nghiêm. Cụ thể, việc đội mũ thay đổi cho khăn như từ trước, trên mũ có đánh dấu phân biệt giới phẩm, áo mặc khi hội họp, y áo cà sa, giày dép đi lại, ô dù cũng theo quy định thống nhất, phù hợp với hình tượng người xuất gia, đúng theo sự trật tự và trang nghiêm[26].

Cũng trong đời sống hằng ngày, Hòa thượng Trí Hải còn chỉ ra sự nguy hại của việc sát sinh để cúng lễ, trái với giáo lý Phật giáo. Hòa thượng mong muốn các chùa, các Phật tử tại gia từ bỏ việc sát sinh, cúng tế rượu chè để có phước báu. Quan trọng nhất là mọi người phải biết bày tỏ lòng chí thành, hương thơm, hoa đẹp, đèn sáng, còn việc sát sinh cúng lễ càng mang thêm nhiều tội, hẳn không có phước báu gì[27].

Hội Phật giáo Bắc Kì còn chỉ ra cái hại của phong thủy, khuyên mọi người nên từ bỏ. Hội nhận định đây là việc mê tín, nguy hại đến cả tính mạng con người, ngăn cản sự tiến hóa của xã hội[28].

4. Về công tác phổ biến kinh sách, giáo lý Phật giáo

Giống với các hội Phật giáo ở miền Nam và miền Trung, sau khi thành lập, Hội Phật giáo Bắc Kì chủ trương phiên dịch kinh sách ra chữ Quốc ngữ. Điều đặc biệt khác hơn hai miền Nam và Trung, Hội Phật giáo Bắc kì vừa tích cực phiên dịch kinh sách lại vừa tiến hành khắc bản, phát hành kinh sách bằng chữ Hán.

Từ năm 1940, dưới sự bảo trợ của Trường Viễn Đông Bác Cổ, Hội Phật giáo Bắc Kì đã liên tục khắc bản và ấn hành một số thư tịch Phật giáo bằng chữ Hán như bộ Việt Nam Phật điển tùng san, Thụ giới như phạm, Chư kinh nhật tụng, Pháp hoa đề cương, Thiền uyển kế đăng lục, Bát Nhã trực giải, Trần triều dật tôn điển lục, Khoá hư lục, Lễ tụng hành trì tập yếu. Bên cạnh đó, Hội cũng chủ trương

khắc bản và ấn hành các bộ Thiền uyển tập anh, Trần triều Thiền tông bản hạnh, Thánh đăng lục...

Trong số đó, bộ Việt Nam Phật điển tùng san do Nguyễn Hữu Kha và Trần Văn Giáp phụ trách là nổi bật nhất.

Về công tác phiên dịch kinh sách sang chữ Quốc ngữ: trong thời gian đầu phong trào chấn hưng Phật giáo, việc phiên dịch kinh sách chỉ mang tính chất cá nhân, tự phát và nhỏ lẻ nên thành quả còn hạn chế. Trong đó có các vị như sư Tâm Lai, sư Thanh Quán, thượng tọa Nguyên Ân... Nhận thấy việc phiên dịch kinh sách phải được phổ biến hơn, năm 1932, Phật học tùng thư được thành lập với mục đích nghiên cứu, phiên dịch và phát hành kinh sách đến nhiều người trong xã hội.

Không còn mang tính cá nhân, tự phát, Phật học tùng thư ngoài sự tham gia của các nhà sư nổi tiếng còn có mối liên kết hoạt động với các cư sĩ trí thức, nhà văn, học giả yêu thích giáo lý Phật giáo. Trong gần ba năm hoạt động, đến năm 1934, Phật học tùng thư đã phát hành một số kinh sách Phật giáo bằng chữ Quốc ngữ, tiêu biểu có các bộ Kinh Địa Tạng, Kinh Dược Sư, Kinh Phổ Môn và sách Lịch sử Phật tổ.

Trong một cuộc họp vào năm 1936, sư cụ Tế Cát có lời phát biểu với các hội viên Hội Phật giáo Bắc Kỳ về việc thúc đẩy sự nghiệp phiên dịch kinh điển ra chữ Quốc ngữ. Sư cụ phát biểu như sau: “Ta nên tán thành việc dịch kinh sách Phật giáo ra chữ quốc âm, và cổ động cho rõ nhiều người mua báo Đuốc Tuệ, khiến cho quốc dân chóng hiểu được những lý thuyết cao thâm của Phật giáo có thể ích lợi cuộc sinh tồn cho cá nhân cho xã hội”[29].

Công tác phiên dịch và ấn hành kinh sách Phật giáo chữ Quốc ngữ chỉ thực sự được tiến hành một cách quy mô, phong phú và đạt được những thành quả đáng kể sau khi Hội Phật giáo Bắc Kỳ, Đuốc Tuệ và Nhà in Đuốc Tuệ được thành lập. Thành quả này nhờ vào sự tham gia của các nhà sư và cư sĩ uyên thâm giáo lý và chữ Hán như Trí Hải, Tố Liên, Nguyễn Hữu Kha... Ngoài ra, giai đoạn này các nhà phiên dịch đã có sự so sánh, đối chiếu với kinh điển chính gốc bằng tiếng Phạn, không còn giới hạn bởi chữ Hán.

Về phương diện nghiên cứu và diễn giảng giáo lý Phật giáo, Ban Khảo cứu Phật học và diễn giảng của Trung ương Hội Phật giáo Bắc Kỳ do Trần Trọng Kim làm Trưởng ban cũng đã có những đóng góp rất lớn trong việc dịch thuật và phổ biến kinh sách Phật giáo chữ Quốc ngữ. Nhờ vào ban này, Hội Phật giáo đã bắt đầu xuất bản những quyển sách đầu tiên, trong số đó nổi tiếng có các quyển như Phật giáo nhật tụng, Thiện sinh kinh và Đông Hải triều âm.

Hình thức ấn hành khá đa dạng: có loại được xuất bản dưới dạng từng cuốn sách riêng lẻ hoặc được đăng trên các tờ báo Phật giáo như Đuốc Tuệ, Phương Tiện. Về cách thức phiên dịch thì có loại được dịch nguyên văn từ chữ Hán, có loại được viết dưới dạng sách hỏi đáp giáo lý, chuyển thành thơ, hoặc kể hạnh... nhằm phù hợp hơn đối với nhiều đối tượng tiếp cận giáo lý Phật giáo.

Sau khi kinh sách được phiên dịch và ấn hành rộng rãi, các nhà cải cách Phật giáo ở miền Bắc lại tích cực vận động, khuyến khích tăng ni, Phật tử tụng niệm kinh sách Phật giáo chữ Quốc ngữ thay cho kinh sách chữ Hán lâu nay. Những ấn phẩm kinh sách Phật giáo bằng chữ Quốc ngữ giúp nhiều người dễ hơn trong việc tìm hiểu, nghiên cứu giáo lý Phật giáo. Đồng thời, việc dùng chữ Quốc ngữ để phổ biến giáo lý Phật giáo cũng đóng góp phần lớn trong việc thúc đẩy các Phật tử và quần chúng nhân dân tích cực học tập chữ Quốc ngữ.

III. Kết luận

Với mục đích tạo ra những cải cách, đổi mới mang tính toàn diện trong phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam, các hội Phật giáo trên khắp cả nước đã thực hiện những hoạt động cải cách nghi lễ Phật giáo đa dạng về cả nội dung lẫn hình thức. Dĩ nhiên, nhiều hoạt động của các hội Phật giáo miền Bắc cũng không nằm ngoài chủ trương này.

Hoạt động cải cách nghi lễ Phật giáo tại miền Bắc có mục đích đó là khơi dậy, bảo tồn những giá trị truyền thống và loại trừ những hình thức nghi lễ không phải của Phật giáo để đưa đến hiện tượng mê tín dị đoan. Đồng thời, để phát huy sức mạnh của nghi lễ Phật giáo, các hội Phật giáo tại đây còn chủ động tiếp biến những hình thức hiện đại của xã hội đương thời. Hướng đến một hệ thống nghi lễ phù hợp với xã hội hiện đại. Tiếp tục là phương diện hoằng pháp lợi sinh hữu hiệu trong tương lai.

Tác giả: **Thích Nhuận Giác** Học viên Cao học Khóa 5 Học viện PGVN tại Tp.HCM

