

XÃ HỘI HỌC PHẬT GIÁO
BUDDHIST SOCIOLOGY

TỦ SÁCH ĐẠO PHẬT NGÀY NAY

NANDASENA RATNAPALA

XÃ HỘI HỌC PHẬT GIÁO
BUDDHIST SOCIOLOGY

THÍCH HUỆ PHÁP

- dịch -

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HOÁ SÀI GÒN

MỤC LỤC

Những chữ viết tắt	vii
Lời giới thiệu	ix
Lời người dịch	xv
<i>Chương 1: Dẫn nhập</i>	1
<i>Chương 2: Phương pháp luận trong tư tưởng Phật giáo</i>	9
<i>Chương 3: Gia đình</i>	23
<i>Chương 4: Hội nhập xã hội</i>	37
<i>Chương 5: Phân tầng xã hội</i>	55
<i>Chương 6: Phụ nữ và xã hội</i>	75
<i>Chương 7: Học thuyết chính trị trong truyền thống Phật giáo</i>	89
<i>Chương 8: Nền kinh tế Phật giáo</i>	113
<i>Chương 9: Phật giáo và giáo dục</i>	135
<i>Chương 10: Tội phạm và kiểm soát hành vi xã hội</i> ..	153
<i>Chương 11: Phật giáo đối với các vấn đề bạo lực, khủng bố</i>	177
<i>Chương 12: Phật giáo với các vấn đề xã hội như: Rượu và các chất làm say</i>	197
<i>Chương 13: Quan điểm về sức khỏe của Phật giáo</i>	209
Thư mục tham khảo	227

NHỮNG CHỮ VIẾT TẮT

- A - Anguttara Nikāya (*Kinh Tăng Chi Bộ*)
AA - Commentary on A (*Chú giải kinh Tăng Chi Bộ*)
Comy - Commentary (*Chú giải*)
CV - Cūlavamsa (*Tiểu sử*)
D - Dīgha Nikāya (*Kinh Trường Bộ*)
DA - Commentary on D (*Chú giải kinh Trường Bộ*)
DhA - Commentary on Dhammapala (*Chú giải kinh Pháp cú*)
DhP - Dhammapada (*Kinh Pháp cú*)
Dial - Dialogues of the Buddha (*Kinh Trường Bộ*)
DPV - Dīpavamsa (*Đảo sử*)
GS - Gradual Sayings (*Kinh Tăng Chi Bộ*)
J - Jātakas (*Kinh Bốn Sanh*)
J tr - Jātaka Translation (*Kinh Bốn Sanh dịch*)
KS - Kindred Sayings (*Kinh Tương Ứng Bộ*)
M - Majjhima Nikāya (*Kinh Trung Bộ*)
MHV - Mahāvamsa (*Đại sử*)
Mil - Milindapañha (*Mi Lan Đa vấn đạo*)
S - Saṃyutta Nikāya (*Kinh Tương Ứng Bộ*)
SA - Commentary on S (*Chú giải kinh Tương Ứng Bộ*)
SBE - Sacred Books of the East (*Thánh thư của Đông Phương*)
SBB - Sacred Books of the Buddhists (*Thánh thư của Phật tử*)
Sn - Sutta Nipāta (*Kinh Tập*)

viii • XÃ HỘI HỌC PHẬT GIÁO

- SnA - Commentary on Sn (*Chú giải kinh Tập*)
Thag - Theragāthā (*Trường lão Tăng kệ*)
Thig - Therīgāthā (*Trường lão Ni kệ*)
Ud - Udāna (*Kinh Phật Tự Thuyết*)
UdA - Commentary on Ud (*Chú giải kinh Phật Tự Thuyết*)
VA - Commentary on Vin (*Chú giải Luận tạng*)
VIN - Vinaya Piṭaka (*Luận tạng*)
Pas Breth - Psalms of the Brethern (*Trường lão Tăng kệ*)
Pss Sisters - Psalms of the Sisters (*Trường lão Ni kệ*)

LỜI GIỚI THIỆU

Quyển *Xã hội học Phật giáo* của tiến sĩ Ratnapala được thầy Thích Huệ Pháp dịch là tác phẩm tương đối hoàn chỉnh và có hệ thống về chủ đề này.

Với 13 chương, tác phẩm đã khảo cứu các vấn đề liên hệ đến xã hội Phật giáo, bao gồm học thuyết chính trị xã hội, hội nhập xã hội, Phật giáo và kinh tế, phụ nữ, gia đình, giáo dục, kiểm soát hành vi xã hội, bạo lực, khủng bố, rượu, ma túy và sức khỏe con người.

Một xã hội cường thịnh đầu phải do đầu tư về các loại vũ khí hay sự lớn mạnh đơn thuần về kinh tế, mà phải là một xã hội vì dân, được dân ủng hộ, khích lệ đạo đức, đầu tư giáo dục, đẩy mạnh phát triển bền vững, đảm bảo hòa bình và vì hạnh phúc của dân.

Thế chế chính trị theo Phật giáo dựa trên công bằng pháp luật và đề cao dân chủ, hòa giải dân tộc, duy trì công lý, xóa bỏ hận thù, thắt chặt tình hữu nghị giữa các quốc gia (Mahavatsu). Trong 5 loại quyền lực: quyền lực chính trị, quyền lực giàu sang, quyền lực cộng đồng, quyền lực dòng dõi và quyền lực trí tuệ được kinh Phật đề cập đến thì quyền lực trí tuệ được xem là quyền uy đích thực. Đầu tư và phát triển về loại quyền lực này, dân trí được nâng cao, giáo dục được phát triển, các tệ nạn xã hội được chấm dứt, luật pháp được tôn trọng, an ninh được đảm bảo, người dân được hạnh phúc và đất nước được phồn vinh.

Quan niệm chính trị đó đã được đại đế Asoka áp dụng như nghệ thuật quản trị quốc gia, nhờ đó đất nước Ấn Độ trong giai đoạn ông trị vì được phồn vinh và phát triển.

Sự phân tầng xã hội qua các hình thái giai cấp, địa vị cao thấp sang hèn, quyền lực mạnh hay yếu theo quan điểm của ba bộ *Kinh Vệ Đà* thuộc Ấn Độ giáo sẽ không thể làm xã hội phát triển. Theo đức Phật, chính vì vô minh và tham ái, con người đã tạo ra phân tầng xã hội, các bất công giai cấp, dẫn đến tình trạng bất ổn lâu dài.

Nếu theo luật Manu, giai cấp Sát Đế Lợi (vua chúa) độc quyền về chính trị; giai cấp Bà La Môn (tu sĩ ấn giáo) độc quyền về giáo dục và tôn giáo; giai cấp thương gia chăm sóc bao tử của xã hội; giai cấp cùng đinh sẽ làm nô lệ và phục dịch cho các giai cấp trên được xem là phân công lao động của Thượng đế, thì theo đức Phật tập cấp xã hội cha truyền con nối là hình thái bất công lớn nhất trong lịch sử con người, do một thiểu số tạo ra và áp chế đại đa số còn lại.

Nhiều nhà chính trị và tôn giáo đã sử dụng thánh kinh Vệ Đà để tôn vinh chính mình như các thiên tử, làm giàu trên sự khổ đau của người khác. Theo đức Phật, nếu các hành vi cá nhân không thể tạo ra một định mệnh thì các hành vi tập thể, bao gồm văn hóa và phong tục tập quán, không thể là sự an bài của Thượng đế.

Mỗi người từ khi sanh ra với sở đoản và sở trường, tự chọn lấy cho mình khuynh hướng nghề nghiệp, theo đó cuộc sống cá nhân và xã hội được tiến triển. Nghề, một tập hợp của các nghiệp được tái lập lại với một mục đích, là sự lựa chọn của ý chí tự do. Nghề nghiệp không chọn lấy con người. Con người với ý thức, sở thích hoặc điều kiện hoàn cảnh đã chọn lấy nghề.

Tự đặt ra tập cấp rồi bắt mọi người phải theo chỉ làm xã hội ngày càng tồi tệ hơn. Theo đức Phật giải phóng tập cấp, cởi ách

nô lệ khỏi Thượng đế và Thần linh bằng trí tuệ và hùng lực sẽ giúp cho con người đạt được tự do đích thực. Đây cũng chính là nhân quyền cao nhất mà con người có thể có.

Phật giáo xác định rằng gia đình là nơi mà các thành viên gắn bó với nhau trong huyết thống, tình cảm thân thiết, tương kính và tương trợ để xây dựng hạnh phúc cho nhau. Ngoài các tương quan gia đình giữa vợ và chồng, cha mẹ và con cái, anh chị em và thân quyến, mỗi thành viên còn có các tương quan xã hội giữa con người với con người, con người với luật pháp, con người với thiên nhiên.

Hạnh phúc gia đình chỉ được đảm bảo khi mọi thành viên tự nguyện cam kết sống đời đạo đức và tuân thủ luật pháp. Văn hóa ứng xử với hòa kính an vui được xem là nền tảng duy trì hạnh phúc. Mỗi quan tâm và giúp đỡ giữa các thành viên trong gia đình sẽ góp phần giải phóng nỗi khổ đau mà mọi gia đình đang đối diện.

Theo đức Phật, phụ nữ đóng vai trò quan trọng trong đời sống gia đình và hạnh phúc xã hội, họ xứng đáng được hưởng các quyền bình đẳng. Đức Phật khẳng định phụ nữ cũng có khả năng về trí thức, tham gia quản trị quốc gia và làm thành công bất kì những nỗ lực chân chánh nào mà người nam có thể đạt được. Đức Phật là người đầu tiên trong lịch sử nhân loại đề cao bình đẳng nam nữ và cho phép họ trở thành các tỳ kheo ni cao quý.

Luật Manu của Ấn Độ giáo quy định: “Ngày cũng như đêm, người nữ phải nương tựa vào đàn ông thân quyến trong gia đình. Khi còn bé lệ thuộc vào cha. Khi lên xe hoa lệ thuộc vào chồng. Khi về già lệ thuộc con trai. Suốt đời người phụ nữ không có quyền tự chủ và độc lập” (chương 9 điều 2). Ngược lại đức Phật chấp nhận phái nữ, thông qua đời sống tu tập tâm linh, họ đã trở thành thánh nhân và có nhiều đóng góp cao quý cho cuộc đời. Giá trị bình đẳng nam nữ như một phần của học thuyết công

bình xã hội, và học thuyết này đã trở thành cuộc cách mạng soi sáng nhận thức của con người.

Rượu và các chất gây say, bao gồm các loại ma túy và độc tố, theo đức Phật có khi là nguyên nhân trực tiếp, có lúc là nguyên nhân gián tiếp dẫn đến các hình thái tệ nạn xã hội mà hình phạt nhà tù chỉ là một sự ngăn chặn chứ không phải là giải pháp. Ngăn cấm sản xuất, buôn bán, sử dụng rượu và các chất gây say là biện pháp ngăn chặn các hậu quả đối với cá nhân và xã hội.

Rượu và các độc tố gây nhiều chứng bệnh, kéo theo giảm sức khỏe và dễ phẫn nộ bạo lực, đánh mất tự trọng, gia tăng mặc cảm, đánh mất uy tín, và quan trọng hơn là tổn giảm trí tuệ. Thực tập các phương pháp tâm linh trong đạo Phật nhằm giúp cho mọi người chuyển hóa các thói quen tiêu cực về nghiện ngập, mặt khác đảm bảo được chất liệu và chất lượng hạnh phúc cho cuộc sống.

Sức khỏe, theo Phật giáo, có thể đạt được từ lối sống lành mạnh, vượt qua các thói quen nghiện ngập, mặt khác còn liên hệ đến chế độ sinh hoạt thường nhật. Truyền thống hành khất vào buổi sáng của người xuất gia, thiền hành vài ba lần trong một ngày, hoặc đi kinh hành trong chánh niệm có khả năng giảm bệnh tật, tăng sức khỏe. Từ trạng thái kiện toàn sức khỏe của thân, người học Phật sẽ hướng đến kiện toàn sức khỏe tâm linh. Làm chủ các giác quan, tiết chế trong ăn uống, chuyển hóa tham, sân, si, dần thân và sẽ giúp cho người tu học khỏe mạnh và sống thọ.

Sức khỏe tốt không chỉ có khả năng đẩy lùi bệnh tật mà còn giúp cho thân thể nhẹ nhàng, dẻo dai hướng đến hạnh phúc. Nếu các bệnh từ thân phải được điều trị bằng các loại dược liệu, thì các bệnh về tâm phải được điều trị bằng sự chuyển hóa.

Đạo Phật đề cao sự phòng ngừa bệnh và vệ sinh thân thể. Đức Phật khích lệ các hình thức hỗ trợ bệnh nhân bằng cách thăm viếng, chăm sóc và hộ niệm giúp họ vượt qua nỗi đau của

thân để làm chủ nỗi khổ của tâm. Sống và làm việc theo gương hạnh từ bi, thực tập ăn chay, bảo vệ môi trường, thấy rõ quyền bình đẳng sự sống... là những yếu tố tích cực giúp con người sống khỏe, sống thọ và sống hạnh phúc.

Bạo lực, khủng bố liên hệ ít nhiều đến hành vi tội phạm. Phân tích nguyên nhân dẫn đến chúng sẽ góp phần ngăn chặn chúng. Trong kinh Pháp cú, đức Phật dạy phương pháp quy chiếu, “lấy mình làm ví dụ” nhằm khích lệ mọi người không tán đồng, không can dự, không đồng lõa các hình thái bạo lực và khủng bố.

Nhận thức về nỗi khổ niềm đau mà các hình thái bạo lực và khủng bố có thể ảnh hưởng đến mình sẽ giúp cho mọi người ngăn chặn mầm móng của chúng, không gây thương hại cho ai. Bạo lực khủng bố và tội phạm dễ phát sinh nhưng khó kết thúc. Sự tu tập từ bi và trí tuệ có khả năng giúp cho con người chuyển hóa được chúng. Theo đức Phật, tội phạm có gốc rễ từ tham, sân, si. Do đó, con người không phải là kẻ thù của con người.

Quán chiếu về “vô tác nhân” có khả năng làm giảm hận thù và trả đũa. Quán chiếu “vô thọ giả” tức “không có nạn nhân”, có thể giúp cho kẻ bất hạnh thoát khỏi khổ đau đang có. Trừng phạt tội phạm chỉ có khả năng ngăn chặn chúng. Trong khi kiểm soát hành vi xã hội bằng các nghệ thuật chuyển hóa mới có khả năng giúp xã hội phát triển bền vững.

Theo đức Phật, giảm thiểu sự nghèo đói, đảm bảo việc làm, nâng cao dân trí, bình đẳng trước pháp luật, đề cao nhân quyền, tôn trọng kỷ cương phép nước là những biện pháp hữu hiệu trong việc ngăn chặn tội phạm.

Sự phê bình của xã hội và lương tâm của mỗi cá nhân có khả năng soi sáng giúp kẻ tội phạm kiểm soát hành vi xã hội của mình. “Quay đầu là bờ” được xem là nền tảng nhận thức quan

trọng, theo đó người phạm tội có khả năng làm mới đời sống đạo đức. Không có cái gọi là “công lý báo thù” do các hành động bất thiện. Trừng phạt là để ngăn chặn, cải tạo và chuyển hóa thói xấu của phạm nhân. Nhận thức trên nền tảng của sự tiến bộ có khả năng giúp cho phạm nhân trở thành người hiền lương đích thực.

Trình bày xã hội Phật giáo từ các vấn đề căn bản nêu trên đã được tác giả áp dụng phương pháp so sánh kinh luật vốn là nguồn dữ liệu chủ yếu liên quan đến xã hội học. Theo tác giả, mục tiêu của quyển sách là nhằm gây tạo ý thức về sự hội nhập hoàn toàn của Phật giáo vào xã hội đương đại.

Theo thời gian, các vấn nạn xã hội xuất hiện tồn tại và phát triển. Nghiên cứu ứng dụng xã hội học Phật giáo giúp cho người đọc rút ra được các giải pháp hữu hiệu để ngăn chặn và vượt qua chúng. Nếu đối tượng nghiên cứu của xã hội học là con người thì phạm vi nghiên cứu của xã hội Phật giáo còn đi xa một bước, bao gồm các loài động, thực vật.

Nội hàm và ngoại diên của xã hội Phật giáo rộng hơn xã hội học đời thường. Do đó sự nghiên cứu về xã hội Phật giáo của tác phẩm này chỉ là sự khởi đầu. Hành trình còn lại đang bỏ ngõ. Kính mời quý độc giả hãy tự mình dần bước trên hành trình đó để góp phần mở ra một xã hội hòa bình, phát triển và an vui.

Tháng 04 năm 2010

Trân trọng

Thích Nhật Từ

Phó viện trưởng HVPGVN tại TP.HCM

LỜI NGƯỜI DỊCH

Năm 2001, sau khi tốt nghiệp khoa Xã hội học trường đại học Khoa học - Xã hội và Nhân văn tại thành phố Hồ Chí Minh, kể từ đó, tôi luôn trăn trở để tìm hiểu xem liệu rằng trong giáo lý Phật giáo có tư tưởng về Xã hội học hay không. Bằng đi một thời gian, theo đuổi những công việc không liên quan tới học thuật, tôi trở lại môi trường đại học mà lần này sang tận Ấn Độ - cái nôi của Phật giáo - để học tập và nghiên cứu tại trường đại học Delhi vào năm 2006. Tại đây, tôi đã tiếp cận được nhiều học thuyết mới từ những giáo sư danh tiếng tại Ấn Độ cũng như tài liệu về nhiều phương diện từ các học giả ở các nước. Từ đó, duyên đã tới, tôi được giới thiệu để dịch quyển sách mà tôi rất tâm đắc là cuốn Xã hội học Phật giáo. Tôi đã quyết định dịch quyển sách này trong thời gian chờ khóa học tiến sĩ Phật học sắp tới. Tôi mạo muội và cố gắng hết sức để góp một quyển sách nhỏ vào tủ sách Phật giáo nước nhà.

Không cần nhiều lời để giới thiệu về cuốn sách vì giáo sư Nandasena Ratnapala - giáo sư trường đại học Sri Jayawardenepura, Sri Lanka - trong lời dẫn của mình đã giới thiệu đầy đủ và chi tiết. Trong khi dịch, có những câu Pháp cú, tôi xin trích nguyên văn lời dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu, mà theo tôi, bản dịch của Hoà thượng là chuẩn xác và dễ hiểu nhất. Ở

đây, tôi chỉ muốn nói lời cảm ơn tới những người trực tiếp cũng như gián tiếp giúp tôi hoàn thành tác phẩm này.

Trước hết, xin gửi quyền sách nhỏ này đến sư phụ của con: Thượng tọa Thích Trí Viên, chùa Kỳ Viên Trung Nghĩa – Nha Trang, Người luôn khuyến khích các đệ tử học, học và học mãi. Nếu không có lời sách tấn của Người, con sẽ không có được Chân Huệ Mạng như ngày hôm nay. Gửi đến sư huynh Thích Huệ Giáo, người đã trợ duyên rất lớn để sư đệ có mặt tại Ấn Độ ngay từ những ngày đầu tiên. Gửi tới song thân Phụ mẫu và phật tử chùa Kỳ Viên Trung Nghĩa những lời thân thương nhất, quý vị đã đem từ hạt gạo, hạt muối và góp công sức để nuôi Tăng chúng Kỳ Viên trong đó có tôi, cho đến hôm nay và còn tiếp tục đến ngày mai. Lời cảm ơn chân thành tới các vị ân nhân trong và ngoài nước trực tiếp cũng như gián tiếp trợ duyên để Huệ Pháp tiếp tục con đường học vấn.

Và cuối cùng, chân thành tri ân tới đại đức tiền sĩ Thích Hạnh Chánh, Người đã không những giới thiệu cuốn sách này để con dịch thuật mà còn động viên trong suốt quá trình làm việc. Ngoài ra, thầy cũng là người kiểm tra bản dịch của con trước khi in ấn. Con tỏ lòng thành tri ân đến thầy.

Bằng tất cả nỗ lực của mình, trong quá trình dịch thuật không tránh khỏi sơ suất, tôi mong nhận được những lời chỉ dẫn và phê bình từ quý vị thiện hữu tri thức.

Trân trọng,
Thích Huệ Pháp
(Delhi, mùa đông- 2008)
(thư điện tử gửi về: huephap@gmail.com)

CHƯƠNG I

DẪN NHẬP



Siddhārta Gautama được hàng triệu phật tử trên khắp năm châu tôn xưng là đức Phật hay đức Phật Cồ-Đàm ra đời vào khoảng 556 năm trước Tây Lịch, tại thành Kapilavathu, phía bắc Ấn Độ nay thuộc nước Nê-Pal. Để tìm chân lý giải thoát khổ đau cho nhân sinh, Ngài đã kinh qua nhiều triết thuyết và hệ thống đạo giáo khác nhau đương thời. Cuối cùng, bằng nỗ lực cá nhân, Ngài đã khám phá một con đường mới chính là Bát Chánh Đạo. Con đường này giúp chúng ta hiểu được Tứ Thánh Đế và vì thế chấm dứt khổ đau, đoạn tận luân hồi.

Tư tưởng của Phật giáo nằm trong ba bộ kinh thường được gọi là Tam Tạng kinh điển (the Tripiṭaka) gồm có: Kinh tạng, Luật tạng và Luận tạng. Kinh điển không được ghi chép trong thời đức Phật còn tại thế. Lời dạy của Ngài được ghi nhớ và khẩu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác cho tới năm 29 - 17 trước Công nguyên. Tam tạng Thánh điển được ghi chép lại ở Aluvihāre, Matale, Sri-Lanka⁽¹⁾.

Tác phẩm này được dựa trên tư tưởng Phật giáo bao gồm nhiều chương khác nhau mà các nhà xã hội học hay nhân loại học ngày nay quan tâm nghiên cứu. Tài liệu chính sử dụng trong quyển sách này được lấy từ các bản kinh thuộc Phật giáo Nguyên thủy. Những bản kinh thuộc hệ Pāli thời kỳ đầu là những nguồn khảo cứu có độ chính xác cao được người nghiên cứu quan tâm hàng đầu. Những kinh văn Pāli và Sanskrit giai đoạn sau chỉ được dùng để triển khai hay làm sáng tỏ những lời dạy của đức Phật được tìm thấy tư tưởng Phật giáo Nguyên thủy.

Trong công việc phiên dịch các dữ liệu thu thập được, người nghiên cứu sử dụng phương pháp so sánh giữa các bản Kinh và Luật làm nguyên tắc chủ đạo. Trong chừng mực có thể, người nghiên cứu cũng sử dụng những Luận giải của các vị Tổ sư được lưu giữ

1. DPV XX 14 66; MHV XXXIII. 3466

4 • XÃ HỘI HỌC PHẬT GIÁO

trong Luận tạng. Để hiểu hơn lời Phật dạy, ngoài sự tầm nghiên cứu, việc tái khám phá hay tái kiểm chứng thông qua thực hành là việc làm hết sức cần thiết. Vì thế, người nghiên cứu hết sức thận trọng để tìm hiểu tư tưởng Phật giáo một cách trọn vẹn và áp dụng nó vào những tình huống sống động trong cuộc sống hiện đại.

Tư tưởng về xã hội của Phật giáo không tập trung trong một bộ kinh hay một quyển kinh nào. Vì thế, người nghiên cứu phải đọc hầu như toàn bộ ba tạng kinh điển để thu thập những dữ liệu có liên quan đến xã hội, sau đó liên kết chúng lại nhằm hệ thống hóa học thuyết xã hội một cách mạch lạc. Ta nên biết rằng, đức Phật không bao giờ giảng dạy để tạo ra một hệ thống xã hội hay bất cứ học thuyết nào, mà chỉ đem lại giải thoát khổ đau cho chúng sanh.

Trong khi nghiên cứu về tư tưởng xã hội học của Phật giáo, người nghiên cứu sử dụng chủ yếu hai tạng Kinh và Luật, bởi hầu hết tư tưởng có liên quan đến xã hội đều nằm trong hai bộ này. Còn Luận tạng - được các nhà Ấn Độ học quan tâm xem như là nguồn tham khảo thứ ba khi nghiên cứu Kinh và Luật - cũng được người nghiên cứu rất thận trọng khi tham khảo nhưng chỉ sử dụng vài điểm trong bộ này.

Nếu muốn phát triển bộ môn xã hội học Phật giáo - những lời dạy của đức Phật về xã hội - buộc ta phải nghiên cứu, thâm nhập Kinh, Luật một cách toàn diện. Tác phẩm này chỉ là một đề cương, một nỗ lực khiêm tốn để khuyến khích và cổ vũ giới học giả xã hội học và nhân loại học tiếp cận vào mảnh đất màu mỡ, đầy triết lý của tư tưởng Phật giáo trong tương lai.

Các chương trong quyển sách này được sắp xếp theo một thứ tự đặc biệt với ý tưởng phác thảo những nét chính của xã hội học Phật giáo. Các chương đầu tiên đề cập về các vấn đề như gia đình, quá trình xã hội hóa, các thể chế xã hội (như kinh tế, chính trị, tôn giáo và giáo dục), rồi tiếp đến là chương nói về thân phận phụ nữ, phân tầng xã hội, các vấn đề xã hội (như

ượu, ma túy), bạo hành và chủ nghĩa khủng bố, cấu trúc xã hội, sức khoẻ và cuối cùng là chương nói về tội phạm và các vấn đề liên quan đến sự trách phạt. Mục tiêu của quyển sách này là chú ý trọng tâm tới những điều mới mẻ và thực tiễn của Phật giáo trong việc hội nhập hoàn toàn vào xã hội hiện đại.

Thế giới ngày nay đang phải vật lộn để tìm ra phương pháp giải quyết hàng nghìn vấn đề nan giải tồn tại trong xã hội. Nhiều triết lý hay học thuyết đã từng một thời được xem là kim chỉ nam đã không còn thích hợp với những vấn đề mới phát sinh trong xã hội hiện nay. Tư tưởng xã hội Phật giáo nếu được nghiên cứu sâu hơn từ các quan điểm về xã hội học và nhân loại học thì có thể cung cấp những giải pháp thú vị cho những vấn đề nan giải như thế.

Liên quan đến vấn đề này, xin trích dẫn sơ lược vài ví dụ. Nền dân chủ mà chúng ta thường đề cập tới được hiểu theo tư tưởng Phật giáo là một lối sống. Đó không phải chỉ là tiến trình bầu cử lựa chọn người lãnh đạo hay là sự tự do bày tỏ quan điểm cá nhân. Dân chủ theo Phật giáo đòi hỏi giới cầm quyền phải có những phẩm chất nào đó để lãnh đạo và xem xét điều gì là cần thiết để thiết lập sự tự do bày tỏ quan điểm cá nhân. Thậm chí, một quyết định theo đa số cũng chưa thể xem là dân chủ khi nó mâu thuẫn với chân lý. Trong kinh điển đã cẩn thận nêu ra những cách thức và phương tiện để đạt được sự đồng thuận của người dân trước một vấn đề nào đó.

Phật giáo nhấn mạnh đến tầm quan trọng của giáo dục trong một quốc gia dân chủ. Dân chủ sẽ không phát huy nếu người lãnh đạo và dân chúng thiếu giáo dục. Một khi sự phân biệt giữa hai giai cấp thống trị và bị trị giảm tới mức thấp nhất, cán cân quyền lực chia đều nhau ở cả hai bên thì sẽ không có tình trạng độc chiếm quyền lực mãi mãi, trái lại thay phiên nhau nắm quyền. Mặt khác, khi phân tích học thuyết về quyền lực, Phật giáo

nêu ra năm loại quyền lực khác nhau và nhấn mạnh đến quyền lực về trí tuệ như là một nhân tố chính điều khiển bốn quyền lực còn lại. Nếu không có trí tuệ thì những quyền lực khác như giàu sang, quần chúng, địa vị và dòng dõi sẽ trở nên vô nghĩa.

Sự hòa nhập xã hội theo quan điểm của Phật giáo là một kinh nghiệm có được trước khi chúng ta sinh ra (còn trong bụng mẹ), hoặc dĩ nhiên có liên quan đến nhiều kiếp trước. Đức Phật giải thích giai cấp không có liên quan đến dòng dõi gia đình mà do chính hành động của một người tạo nên. Ngài đưa ra một lý thuyết kinh tế mà từ đó giúp cho mọi tầng lớp trong xã hội có cơ hội công bằng để tiếp cận các nguồn vật chất và tinh thần bằng chính nỗ lực của bản thân và cũng như không cho phép bất kỳ cá nhân nào bóc lột xã hội vì sự ích kỷ của mình.

Về tội phạm và hình thức khiển trách được Phật giáo quan sát từ những khía cạnh khác nhau. Việc khiển trách khi thực hiện với mong muốn người phạm tội sẽ lại trở thành một công dân tốt hay là khiến họ phạm tội nhiều hơn và bị xã hội xa lánh? Luật án treo Parivāsa là bộ luật trọng tâm trong giới luật Phật giáo. Ta nên nghiên cứu và phân tích những điều luật này để khám phá nhiều điều hữu ích có liên quan đến hình thức xử trị ngày nay.

Mối quan tâm tuyệt đối của Phật giáo về vấn đề môi trường là một lãnh vực quan trọng kế tiếp. Môi trường không chỉ có loài người mà còn bao gồm hệ thực vật và động vật – toàn thể thiên nhiên. Tôn trọng cuộc sống bắt đầu từ loài người, sau đó mở rộng đến các loài động vật, thực vật, và cho đến trái đất, mặt trời, mặt trăng, các vì sao v.v... Nếu quy tắc tôn trọng này được thực hiện một cách nghiêm túc thì thiết lập được sự thăng bằng giữa con người và thiên nhiên.

Bạo hành và khủng bố đã trở thành một ‘hiện tượng tự nhiên’ trong thế giới hiện nay. Những hành vi khủng bố hay bạo động

hầu như xảy ra hằng ngày trong thế giới chúng ta. Làm thế nào để giảm thiểu hành vi khủng bố, bạo lực và ngăn chặn không cho chúng xảy ra? Làm thế nào để giải thích trọn vẹn ý nghĩa bất hại (non-violence) và áp dụng chúng để đem lại lợi ích cho các loài hữu tình? Các vấn đề này đã được phân tích và ghi lại trong kinh điển Phật giáo.

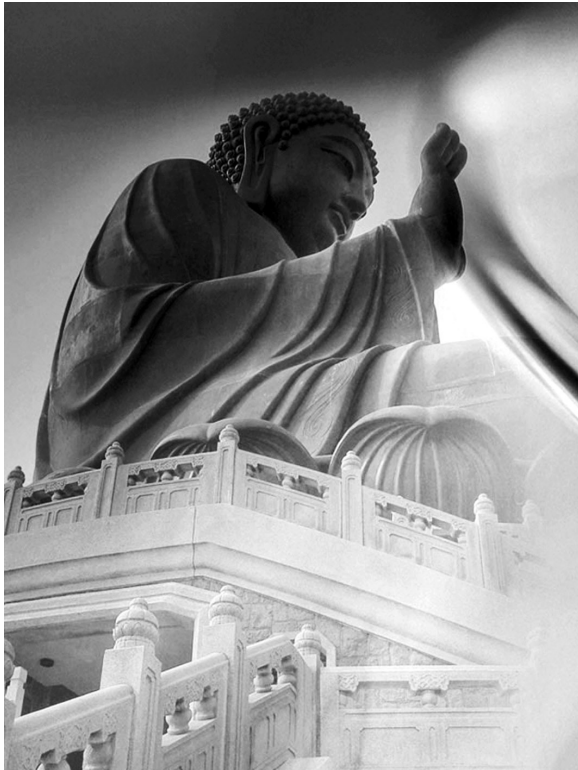
Đối tượng nghiên cứu của xã hội học là con người, trong khi đó, xã hội học Phật giáo có những bước nghiên cứu xa hơn không chỉ nói về con người mà còn đề cập đến các loài hữu tình khác như động thực vật, các loài phi nhân v.v.. Nhãn quan của xã hội học Phật giáo rộng hơn nhiều so với xã hội học thông thường. Xã hội học Phật giáo nỗ lực quan sát và tìm hiểu phản ứng không chỉ của con người với con người trong đời này mà còn ở những đời khác trong vòng sinh tử luân hồi.

Quan điểm của Phật giáo đối với các vấn đề xã hội có tính thực tế. Loài người bị tham ái chế ngự, vì thế các vấn đề xã hội khó mà dập tắt. Cố gắng giải quyết hoàn toàn các vấn đề xã hội là việc làm không tưởng, phương pháp tốt nhất là tìm hiểu và hòa giải với chúng. Thái độ này giúp chúng ta kiểm soát được chúng, đó chính là một giải pháp mang tính thực tế.

Hiểu mình, biết người sẽ cho chúng ta một cuộc sống an lạc và hạnh phúc, giảm thiểu đến mức thấp nhất xung đột nội tại và ngoại tại. Rất thường xảy ra việc tự mình xung đột với chính bản thân mình sau đó lan sang cho kẻ khác. Càng ít xung đột nội tại, thì càng ít xung đột với tha nhân. Xã hội học Phật giáo mở đường cho một cuộc sống tốt đẹp hơn, hạn chế thấp nhất cuộc chiến tự thân và tha nhân.

CHƯƠNG II

**PHƯƠNG PHÁP LUẬN
TRONG TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO**



Nhờ nghiên cứu về tư tưởng Phật giáo, chúng ta có thể tìm thấy nhiều kiến thức hữu ích giúp mở rộng phạm vi nghiên cứu phương pháp luận theo yêu cầu của xã hội học. Trước hết, chúng ta xem xét quan điểm của Phật giáo khi tiếp cận các tài liệu. Sau đây là lời giáo huấn nổi tiếng của đức Phật cho những người thuộc dòng họ Kālāmas được trích trong kinh Tăng Chi Bộ để nói lên quan điểm này:

“Này, hãy nghe đây các vị Kālāmas, đừng vội tin vào truyền thuyết (các bản báo cáo ghi sự kiện), truyền thống (các tín ngưỡng, phong tục lâu đời), lời đồn (nghe nói). Đừng tin vào lý luận hay suy đoán suông không có căn cứ; cũng đừng vội chấp nhận điều gì sau khi chỉ xem xét một vài nguyên nhân hay ngẫm nghĩ qua loa; cũng đừng tin khi thấy điều đó có vẻ hợp lý hay chính bậc thầy đáng kính của mình dạy bảo. Nhưng khi tự mình biết rõ: Những pháp này đáng chê trách, bất thiện; các pháp này bị người hiền trí chỉ trích; nếu được thực hành và chấp nhận, chúng sẽ đưa đến bất hạnh, khổ đau thì các vị phải bác bỏ chúng”⁽¹⁾.

Mục đích của lời giáo huấn trên của đức Phật đối với người Kālāmas là không nên chấp nhận hay tin vào bất kỳ lời phát biểu của ai mà chưa qua kiểm chứng. Chúng ta nên kiểm chứng kết quả của những lời tuyên bố nào đó dưới ánh sáng tri thức và kinh nghiệm tự thân để thẩm tra xem có đúng với chân lý để rồi tiến tới việc chấp nhận hay bác bỏ. Lời giáo huấn này đối với những người thuộc dòng họ Kālāmas không phải bảo họ loại bỏ hoàn toàn những lời tuyên bố đáng tin cậy mà nhất định phải tự thân chứng nghiệm⁽²⁾.

Đức Phật từng dạy rằng nên xem giáo pháp và giới luật của

1. A I, 189; II 191

2. Jayatilleke K.N., *Early Buddhist Theory of Knowledge*, London, 1963, 391

Ngài như là một thước đo để thẩm định trong từng trường hợp có thích hợp với chính mình hay không. Vì thế, ngay đến những kinh điển được cho rằng từ kim khẩu đức Phật cũng cần phải so sánh và tìm ra sự tương thích với chính bản thân bài kinh hay quyền luật này. Ở đây, chúng ta đề cập đến những trường hợp tuyên bố cho rằng đây mới chính là lời dạy đích thực của đức Phật. Thậm chí, sau khi so sánh rồi và đã xác chứng được rồi, chúng ta cần phải hành trì, tự thân chứng nghiệm ngay trên bài kinh hay các điều giới luật này.

Có bốn nguồn tham khảo chính thức được đề cập trong giáo lý Phật giáo, đó là:

1. Từ chính kim khẩu đức Phật thuyết pháp.
2. Do một nhóm tỷ kheo trong một tu viện phổ biến.
3. Do một hội chúng tỷ kheo bao gồm nhiều vị trưởng lão và các vị tỷ kheo lãnh đạo thông hiểu Pháp và Luật phổ biến.
4. Do một vị tỷ kheo thông hiểu Pháp và Luật phổ biến⁽³⁾.

Ở đây, thậm chí một Pháp nào xuất phát từ một trong bốn nguồn tham khảo như trên thì cũng phải so sánh với toàn bộ giáo lý của Phật giáo: “Nếu Pháp đó không phù hợp với Kinh, trái với Luật thì phải kết luận rằng chắc chắn đây không phải là lời dạy của đấng Thế Tôn... và tỷ kheo đã thọ trì sai lạc. Vì thế, hãy bỏ nó đi... Còn nếu Pháp đó một khi được thực hành, không dẫn tới bất hạnh và khổ đau thì chắc chắn đó là lời đức Phật dạy”⁽⁴⁾.

Trong Kinh Trung Bộ⁽⁵⁾ có nói rằng, ngay cả một đức tin định kiến (từ này mang ý nghĩa tiêu cực cố chấp) có trong một lời tuyên bố hay tài liệu nào đó, thì việc thẩm định thông qua

3. D II, 123; cf. SBB III, 135

4. GS II, 175

5. M I, 317

kinh nghiệm bản thân vẫn là điều cần thiết. Ngay cả khi đưa vào một niềm tin cố hữu nào đó trong giáo pháp thì việc tự chứng tri giáo pháp đó là cần thiết. Do quan sát hành động và lời nói mà chúng ta có thể biết được phẩm chất của người đó. Thông tin và nguồn tin (do một người nào cung cấp) phải được kiểm tra một cách kỹ càng. Đức Phật dạy như sau: Nếu một vị tỷ kheo thắc mắc tự hỏi rằng liệu đức Thế Tôn có giác ngộ viên mãn hay không, thì vị tỷ kheo đó nên kiểm chứng hai điều sau: Điều gì vị ấy biết do tự mình kiểm chứng, và điều gì vị ấy biết chỉ vì nghe người khác nói về Ngài. Vị tỷ kheo ấy nên kiểm chứng một cách kỹ càng liệu rằng đức Thế Tôn có đạo hạnh thuần khiết hay bị tai tiếng về đạo đức như lời đồn đại. Việc kiểm chứng đó không chỉ được thực hiện nhiều lần, trong một thời gian dài đáng kể mà còn phải được kiểm tra, tái kiểm tra và thẩm định đối với đối tượng được quan sát. Đây là đặc điểm quan trọng trong phương pháp ‘quan sát khoa học’ của Phật giáo.

Quan niệm của chúng ta nhìn về Đức Phật, tiêu chí đầu tiên có thẩm quyền trong bốn nguồn tham khảo như đã đề cập ở trên, là một “niềm tin có lý trí” được phát triển trong sự quan sát cách hành xử của Ngài, lắng nghe những người khác nói về Ngài trong khoảng thời gian lâu dài. Vì vậy, niềm tin này trái ngược với niềm tin phi lý hay niềm tin được mặc khải. Ngược lại, những niềm tin đó; một niềm tin từ kết quả liễu tri, những lời Phật dạy được áp dụng và thực tập trong đời sống chắc chắn sẽ đem lại những kết quả thiết thực, và được người trí tự thân chứng nghiệm.

Vì thế, niềm tin lý trí là khởi điểm nhận thức chân lý. “Có hai nguồn phát sinh chánh kiến là: Truyền đạt và phản biện”⁽⁶⁾. Khi sự thật của một nguồn tin được xác lập thì nguồn tin đó được chấp nhận bởi niềm tin lý trí. Nhưng chính sự phản biện, một lần nữa sẽ chứng minh chân lý, phá tan mọi nghi ngờ.

Ta nên loại bỏ hay phủ nhận các tài liệu mang tính truyền thuyết, truyền thống và lời đồn - được xem là những nguồn không đáng tin cậy - một khi chúng chưa được kiểm chứng bởi phương pháp phản biện và kinh nghiệm bản thân. Có người chỉ tin vào tài liệu được ghi trong kinh điển. Có lẽ theo một nguyên tắc, bất cứ tuyên ngôn nào hợp với các văn bản lưu trong kinh điển thì được cho là thật, còn ngược lại là giả⁽⁷⁾. Thậm chí, cũng không vội tin những gì do một người nói ra chỉ vì kính trọng họ.

Danh xưng Thượng Đế hay đấng Toàn Tri được một số người chấp nhận và được xem như là một uy quyền. Đức Phật đã định nghĩa danh xưng này như sau: “Tuyên bố rằng một kiến thức vô hạn và sự thâm thấu vạn vật luôn hiện hữu trong tâm trí họ một cách liên tục. Ở đây, một số bậc thầy tự tuyên bố mình có kiến thức và nhãn quan vô hạn, bền bỉ và liên tục”⁽⁸⁾. Theo đức Phật, không ai là toàn tri trong ý nghĩa này. Một người đi vào trong một ngôi nhà trống và không khát thực được gì cả hay một tai nạn xảy ra. Điều này cho thấy sự vắng mặt của một đấng Toàn Tri như thế. Làm thế nào chúng ta có thể trả lời về một thẩm quyền tuyệt đối dựa trên một nguồn gốc được chấp nhận như là đấng Toàn Tri trong ý nghĩa này.

Loại bỏ tư tưởng thành kiến và nhận thức cảm tính cũng là một điểm quan trọng của tư tưởng Phật giáo. Thành kiến và nhận thức cảm tính đôi lúc dẫn dắt người ta đi đến những quyết định sai lầm hay khiến họ sử dụng sai phương pháp quan sát. Phật giáo nói rằng một người rơi vào sai lầm như thế vì những lý do sau: (1) Tham dục; (2) sân hận; (3) sợ hãi; (4) si mê. Bốn pháp bất thiện đó là nguyên nhân khiến chúng ta sa vào tội lỗi⁽⁹⁾.

7. Jayatilleke K.N., *Early Buddhist Theory of Knowledge*, London, 1963, 199

8. M I, 519

9. A II, 18

Mỗi cá nhân nên tự mình quan sát kỹ càng nội tâm cũng như phân tích cảm thọ của mình để xem liệu mình có vướng mắc vào một trong bốn pháp bất thiện đó hay không.

Mức độ mà đức Phật phê phán tư tưởng thành kiến được thể hiện qua lời dạy của Ngài đối với hàng đệ tử (tỷ kheo lẫn cư sĩ) là không nên căm phẫn, tức tối, sanh lòng phiền muộn khi người nào đó hủy báng đức Phật, hủy báng Pháp. Nếu các đệ tử nghe lời chê bai như thế, khởi tâm oán hận hay thù ghét, thì tâm mình sẽ bị tổn thương. Vì điều đó nên không thể suy xét liệu rằng lời chê bai ấy đúng hay là sai. Đồng thời, cũng không nên hoan hỷ, vui mừng, thích thú khi nghe người khác ca tụng hay tán dương đức Phật, tán thán Pháp. Loại cảm thọ hỷ lạc này cũng khiến cho tâm mình bị tổn thương, che lấp nhãn quan và làm hạn hẹp khả năng nhận biết đâu là sự thật, đâu là giả dối⁽¹⁰⁾.

Đây là thái độ khách quan rất đáng học hỏi, là yếu tố cần thiết cho người đi tìm sự thật hay chân lý. Để chứng minh cho tính khách quan này của đức Phật, giáo sư Jayatilleke⁽¹¹⁾ đã minh họa trường hợp của Tôn giả Sārīputta. Một dịp nọ, Tôn giả Sārīputta, vị đệ tử thượng thủ của đức Phật, phát biểu rằng chưa từng có và sẽ không bao giờ có một nhân vật trí tuệ và kiến thức hơn đức Thế Tôn. Lời phát ngôn đó đến tai đức Phật và Ngài vặn hỏi Tôn giả Sārīputta: “Này Sārīputta, phải chăng ông đã xét rõ tâm chur vị Chánh Đẳng Giác ở thời quá khứ, chur vị Chánh Đẳng Giác ở thời vị lai, hay tâm của Ta hiện tại?” Và khi nhận được câu trả lời phủ định thì đức Phật chỉ cho Tôn giả thấy được nhược điểm của phát ngôn thiếu tính thuyết phục đó. Giáo sư Jayatilleke⁽¹²⁾ bình luận thêm rằng: “Tình tiết này thể hiện tính

10. D I, 3

11. Jayatilleke K.N., *Early Buddhist Theory of Knowledge*, London, 1963, 429

12. Giáo sư Kulatissa Nanda Jayatilleke (1920-1970) là một nhà nghiên cứu

khách quan của đức Phật, Ngài đòi hỏi rằng đối với những phát ngôn quan trọng và nghiêm túc, đòi hỏi phải có chứng cứ để xác minh điều đã khẳng định chứ không nên vì thành kiến chủ quan”.

Tính khách quan, không những được xem là chân lý trong việc nghiên cứu dữ liệu mà còn là thái độ của người nghiên cứu dữ liệu, rất được coi trọng trong tư tưởng Phật giáo: “Sự tuệ tri như thật các pháp là sự tuệ tri tốt cùng”⁽¹³⁾. Chân lý luôn mang tính khách quan vì “Dù cho đức Thế Tôn có nói Pháp hay không, thì Pháp (tức là những điều mà đức Thế Tôn chứng đắc) vẫn là chính nó”⁽¹⁴⁾. Sự thật vốn dĩ khách quan và ta không thể tiếp cận nó với tâm chủ quan.

Trong nghiên cứu dữ liệu, mỗi liên hệ nhân quả được hết sức chú trọng trong tư tưởng Phật giáo. Điều này được minh họa qua bài kệ sau:

“Do cái này sanh nên cái kia sanh; do cái này diệt nên cái kia diệt”.

Luật nhân-quả cũng như sự tương quan hiện tượng nằm trong thuyết Tứ-diệu-đế và Lý-duyên-khởi. Tứ-diệu-đế cung cấp cho ta một cấu trúc phân tích: Trước hết, ta định nghĩa một vấn đề (nghĩa là định nghĩa khổ là gì). Sau đó tìm nguyên nhân của vấn đề đó (vì sao khổ). Kế tiếp là cố gắng xem xét liệu rằng có con đường thoát khỏi khổ đau nào không. Và cuối cùng con đường thoát khỏi ấy là gì? (Bát-chánh-đạo).

Phật giáo khuyến khích chúng ta thực tập pháp Tứ-vô-lượng-tâm. Đó là: Từ, Bi, Hỷ, Xả vì có sự liên quan của Pháp

Phật học nổi tiếng người Sri-Lanka với tác phẩm “Early Buddhist Theory of Knowledge” được giới nghiên cứu Phật học đánh giá rất cao. Ngoài ra, ông có rất nhiều tác phẩm nghiên cứu về Phật giáo khác - người dịch giải thích thêm.

13. A V, 37

14. A I, 331

này đối với lãnh vực nghiên cứu, đặc biệt là củng cố tính khách quan và xa lìa thái độ thành kiến. Lòng từ nên bắt đầu với chính bản thân mình, từ hòa với bản thân mình sau đó mở lòng từ ái đối với tất cả loài hữu tình trên thế giới này:

“Nguyện cầu chúng sanh hạnh phúc và an lành, tâm luôn thánh thiện, các loài hữu tình dầu yếu đuối hay mạnh mẽ, cao lớn, tầm vóc trung bình mập mạnh, thấp, hay mỏng manh, không ngoại lệ, thấy hay không thấy, cận cư hay viễn cư, kẻ sanh vì hạnh nguyện, người sanh vì nghiệp, tất cả đều hạnh phúc”⁽¹⁵⁾.

Trước tiên, chúng ta nên thực tập lòng từ như thế để tạo mối quan hệ thích hợp đối với các đối tượng có liên quan. Nếu khởi lòng oán hận thì thực hành các phương pháp thiền định đã học để loại trừ tâm bất thiện này. Nói chung, trong Phật giáo có nhiều phương pháp để chế ngự tâm một khi bị kích động hay lệch lạc.

Bi là tâm kế tiếp trong pháp Tứ-vô-lượng-tâm, giúp mở rộng mối quan hệ đã thiết lập. Hành giả hướng tâm Bi của mình đến đối tượng và thể hiện lòng bi mẫn của mình qua thân hành, khẩu hành và ý hành.

Mối quan hệ có thể phát triển xa hơn bằng cách tu dưỡng đức hoan hỷ đối với lợi lạc của người, vui vì người khác thành công cũng như chia sẻ nỗi buồn khi họ gặp chuyện chẳng lành. Đức tính Hỷ này khiến ta dễ sinh lòng tương cảm với người. Hành giả khi thực tập hạnh Hỷ nên nhìn mọi vấn đề từ quan điểm của chính đối tượng. Sự cảm thông không chỉ khiến hành giả phát triển xa hơn mối quan hệ với đối tượng mà còn giúp hành giả xem xét sự việc, giải thích chúng từ quan điểm chủ quan của đối tượng.

Cuối cùng là hạnh Xả, giúp thiết lập tính khách quan trong việc thu thập thông tin. Tâm từ, tâm bi, tâm hỷ được điều khiển bởi tâm bình đẳng như trong câu pháp cú sau:

15. Sn, verses 143 - 152

“Như đá tảng kiên cố,
Không gió nào lay động,
Cũng vậy giữa khen chê,
Người trí không lay động”⁽¹⁶⁾.

Dù tính cách của đối tượng có ra sao, dù thông tin mà đối tượng đó cung cấp có làm khó chịu hay không, một khi tâm Xả được tu tập, cho phép hành giả đạt đến tâm khách quan rất thuận lợi cho công việc nghiên cứu của mình.

Bốn đức tính đó đều có giá trị ngang nhau trong việc phân tích dữ liệu. Ba đức tính đầu cho phép người nghiên cứu đặt mình vào hoàn cảnh của đối tượng để tìm hiểu vấn đề. Chính nhờ tu dưỡng tâm Từ và tâm Bi mà chúng ta có thể tìm hiểu một cách cặn kẽ những khúc mắc đan xen trong chính thông tin được cung cấp.

Những phương pháp thiền định như Vipassanā hay thiền định phân tích, một loại thiền về tánh không của Phật giáo Đại thừa - người dịch chú thích - giúp cho kiến thức của người nghiên cứu và phân tích dữ liệu ngày một phát triển. Thiền quán được xem như là một quá trình trực giác rất hữu ích cho việc phân tích dữ liệu, vì khi thực hành các phương pháp thiền quán này, ta sẽ hạn chế được những khuynh hướng dẫn tới kết luận sai lầm.

Phương pháp luận của đức Phật là phương pháp thực nghiệm. Ban đầu, với sự quan sát tinh tường của mình, Ngài đã nhận ra sự nhiểm ô của cuộc sống thế tục, không đem lại giải thoát khổ đau. Sau đó, Ngài đi tìm chân lý bằng cách hành trì khổ hạnh. Ngài thực hiện con đường thực nghiệm. Và kinh nghiệm đã thuyết phục Ngài rằng, lối tu hành ép xác cũng không làm cho chân lý hiển lộ. Cuối cùng, cũng với phương pháp thực nghiệm, Ngài đã đạt được chân lý bằng cách thực hành con đường Trung đạo.

16. DhP. 81, bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu

Vì thế, cách tiếp cận vấn đề của Phật giáo được dựa trên kinh nghiệm và thực nghiệm. Mỗi quan hệ tương quan của các pháp phải được lưu ý khi khảo sát một vấn đề hay sự việc. Lý-duyên-khởi là một ví dụ điển hình cho việc không có pháp nào tự sanh hay tự diệt, không có pháp nào đứng độc lập mà tồn tại, luôn có mối liên hệ lẫn nhau.

Khi xem xét sự việc, chúng ta nên vạch rõ mục đích của việc làm đó. Một lần nọ, đức Phật so sánh nắm lá cây trong tay Ngài với số lá cây trong rừng. Ngài nói kiến thức của Ngài như lá cây trong rừng, còn những gì Ngài truyền dạy chỉ như nắm lá trong tay. Kiến thức thì rộng lớn, nhưng chúng ta phải xác định điều gì hữu ích và cần thiết để rồi chú tâm thu nhập kiến thức đó. Đây được xem là tiêu chí chuẩn mực của Phật giáo. Phí thời gian và công sức để theo đuổi những kiến thức vô bổ là việc làm vô ích. Vì thế, một nhà xã hội học hay một nhà nhân chủng học nên lựa chọn kỹ lưỡng một lãnh vực nghiên cứu, tận lực toàn tâm với các mục đích mình đeo đuổi. Kiến thức mà người đó tích lũy được sẽ giúp ích cho cuộc sống ngày một tốt đẹp hơn.

Đức Phật dẫn chứng trường hợp một người bị trúng mũi tên độc. Điều cần thiết nhất lúc này là rút mũi tên ra, cấp cứu, thuốc thang để cứu sống nạn nhân. Nếu không làm như thế, mà chỉ lo tìm hiểu xem mũi tên từ đâu bay tới, ai là thủ phạm, mũi tên tẩm thuốc độc gì v.v.. thời gian cứu sống nạn nhân trôi qua, anh ta sẽ lâm vào nguy kịch. Cuộc sống loài người ngắn ngủi, mỗi cá nhân chỉ có thể thành tựu một kiến thức nào đó rất ít ỏi. Vì thế, chúng ta chỉ nên tập trung vào một công việc đem lại lợi ích cho mình và cho người, đừng lãng phí thời gian với công việc không có ý nghĩa.

Đức Phật thường được mô tả như là một bậc đạo sư thuyết giảng những gì mà ngài đã thực hành. Kiến thức không thể thực hành được thì vô dụng. Trí tuệ chỉ phát triển một khi kiến thức được vận dụng. Tim tòi kiến thức sẽ là vô giá trị nếu không trực

tiếp hay gián tiếp áp dụng nó trong cuộc sống.

Vì thế, cách tiếp cận của Phật giáo có tính chất chính thể luận. Một sự việc nào cũng phải được quan sát dưới nhiều quan điểm khác nhau, và toàn diện mọi khía cạnh. Chuyện ngụ ngôn nổi tiếng lão mù sờ voi minh họa cho quan điểm này. Mỗi lão mù sờ một bộ phận của con voi và mừng tượng hình dáng con voi y như thế. Người sáng mắt thì nhìn được toàn bộ hình dáng con voi. Vì thế, cái nhìn tổng thể rất quan trọng.

Phật giáo cho rằng, trong khi nhìn cái tổng thể, đôi lúc cũng phải quan tâm đến hoàn cảnh xã hội của đối tượng quan sát. Có một ví dụ về vấn đề này như sau: Lần nọ, một nữ thí chủ đến nghe pháp, đức Phật hỏi nàng rằng: “Con từ đâu tới”, “Thưa Ngài, con không biết” nữ thí chủ trả lời. “Con sẽ đi về đâu” đức Phật hỏi, “Thưa Ngài, con cũng không biết”. Thính chúng đang có mặt nghe lời đàm thoại này liền nghĩ rằng cô gái này có lẽ tâm thần không được bình thường. Sau đó, đức Thế Tôn đã giải thích cuộc đối thoại này cho thính chúng hiểu. Khi Ngài hỏi: “Con từ đâu tới” thì cô gái nghĩ câu hỏi là: “Kiếp trước con ở đâu, làm gì”, và đối với câu hỏi: “Con sẽ đi về đâu” thành “Con sẽ tái sanh ở cõi nào”. Để hiểu câu trả lời đó thì phải tìm hiểu đời sống của cô. Cô gái trẻ thường xuyên lên chùa thực tập thiền định, nghe pháp, không màng cuộc sống thế tục phù du.

Phạm vi quan sát có thể đào sâu và mở rộng bằng nhiều phương thức khác nhau; ta có thể phát triển phương pháp quan sát này bằng phương tiện văn hóa tư tưởng (mind-culture)⁽¹⁷⁾ thông qua con đường thiền định. Thiền định rèn luyện tâm, hàng phục tâm, có khả năng đạt được sáu kỹ năng siêu phàm (lục thông). Lục thông được hiểu là:

17. Mind-culture là cụm từ chỉ sự tiến triển của văn hóa tinh thần do sự phát triển của nhân loại do David Hays và William L. Benzon chủ xướng trong khái niệm coevolution - đồng phát triển - người dịch chú thích.

1. Thần túc thông
2. Thiên nhĩ thông
3. Tha tâm thông
3. Túc mạng thông
4. Thiên nhãn thông
5. Lộ tận thông

Giáo sư Jayatilleke nói rằng, Thần túc thông không chỉ là khả năng biến hiện hay khả năng có thể làm mọi thứ mà còn thể hiện ‘sức mạnh của ý chí’ của người sở hữu nó. Thiên nhĩ thông là khả năng có thể nghe mọi âm thanh từ loài người, loài trời cho đến loài phi nhân v.v.. ở những khoảng cách xa, gần không giới hạn mà không cần sự trợ giúp của thiết bị hỗ trợ nào. Tha tâm thông là khả năng biết được tâm ý của người khác...

Trong kinh điển có mô tả hai phương pháp hiểu biết tâm của người khác là: (1) Lắng nghe rung động từ tâm người khác và (2) Hiểu tâm kẻ khác bằng chính tâm của mình. Trong khi đó, các nhà xã hội học quan sát hành vi bên ngoài để suy đoán tâm trạng: (1) Quán sát dấu hiệu bề ngoài và (2) Thu nhập thông tin qua phỏng vấn v.v.. Hai phương pháp đầu tiên đề cập tới năng lực ngoại cảm trực tiếp hay gián tiếp.

Phát triển tâm bằng phương pháp thiền định có thể giúp ta đạt được trạng thái tâm thức cao hơn và khiến ta có thể nhớ lại các kiếp sống quá khứ của mình và của người khác. Đó là Túc mạng thông. Thiên nhãn thông là khả năng biết được sinh tử của hữu tình. Người có Thiên nhãn thông có thể ‘thấy’ những gì đang diễn ra khắp mười phương thế giới, không có giới hạn. Và cuối cùng là Lộ tận thông - liễu tri bốn chân lý tối thượng (Tứ-diệu-đế).

Chắc chắn rằng, rất khó để đạt được sự hoàn hảo tất cả các kỹ năng siêu phàm trên và ứng dụng nó vào việc nghiên cứu xã

hội. Nhưng không nghi ngờ rằng, bằng việc rèn luyện tâm, năng lực quan sát có thể tăng trưởng. Ta có thể nâng cao năng lực quan sát của mình bằng việc áp dụng những phương pháp trên và dĩ nhiên cũng có thể áp dụng những thiết bị hỗ trợ để tăng thêm năng lực quan sát.

Bất cứ tài liệu nào được khám phá bằng phương pháp ngoại cảm cũng có thể được kiểm chứng bằng các phương pháp thông thường và điều này dễ được mọi người chấp nhận vì có tính khoa học. Kinh sách Phật giáo có ghi lại trường hợp này như sau: Một kẻ giàu có bủn xỉn sau khi chết sinh vào gia đình kẻ ăn mày. Một hôm, cậu bé tái sinh mặt mày dị dạng này đi xin ăn ngay tại gia đình đứa con trai tiền kiếp của mình. Bọn trẻ ở nhà đó (vốn là cháu của y) trông thấy bộ dạng gớm ghiếc như thế hoảng sợ la lên. Gia nhân chạy đến đánh đập xua đuổi kẻ ăn mày dị dạng. Ngay lúc ấy, đức Phật đi ngang qua và biết rằng cậu bé ăn xin chính là cha của người chủ ngôi nhà này. Gia chủ không chấp nhận lời đức Phật thổ lộ nên Ngài khiến cho cậu bé ăn mày nhớ lại nơi cất giữ vàng bạc trong đời sống trước. Và cuối cùng gia chủ mới biết rằng, cậu bé ăn mày dị dạng không ai khác hơn chính là người cha keo kiệt của mình.

Ngoài Lậu tận thông, năm thần thông còn lại có thể được các vị tu sĩ thuộc các giáo phái khác nỗ lực thành tựu. Do đó, những thần thông này (trừ cái thứ sáu) không phải chỉ có trong tư tưởng Phật giáo. Thiên định là chìa khóa để thành tựu năm loại thần thông này. Các ngành khoa học xã hội, đặc biệt là xã hội học, nhân loại học và dĩ nhiên không thể thiếu tâm lý học có thể có được sự hiểu biết sâu sắc và hữu ích qua việc thực nghiệm những phương pháp này và cố gắng sử dụng chúng trong việc sưu tầm dữ liệu cũng như phân tích dữ liệu.

CHƯƠNG III

GIA ĐÌNH



Gia đình là một tổ chức rất được coi trọng trong hệ thống tư tưởng Phật giáo. Trong văn học Phật giáo có đề cập đến hai loại gia đình là gia đình hạt nhân (chỉ có cha mẹ và con cái trong một ngôi nhà, thường phổ biến ở các nước phương Tây) và gia đình mở rộng (ngoài cha mẹ và con cái, còn có ông bà, chú bác, cháu chắt... loại gia đình này thường thấy ở các nước Châu á). Gia đình là nơi các thành viên gắn bó với nhau dựa trên mối quan hệ thân thiết, tình cảm và có tính đặc trưng riêng.

Một gia đình, dù là hạt nhân hay mở rộng đều có mối quan hệ gắn gũi với bà con, họ hàng. Chức năng của một gia đình bao gồm các việc sau: Tương quan giúp đỡ lẫn nhau; phụng dưỡng cha mẹ, ông bà; chăm sóc vợ con; cư xử tôn kính với các bậc trưởng thượng và rộng rãi với họ hàng thân thiết. Sự tương trợ tương kính lẫn nhau giữa các thành viên trong gia đình như cha mẹ, vợ chồng, con cái hay bà con quyến thuộc là điều hết sức cần thiết đem lại thành công cho gia đình khi tham gia vào các hoạt động xã hội.

Phật giáo nêu ra một số chức năng quan trọng của gia đình (ngoài các chức năng hiện có) như sau:

1. Các hoạt động kinh tế như làm ăn buôn bán là điều cần thiết để nuôi gia đình.
2. Giúp con cái hòa nhập vào xã hội bằng cách dạy chúng những giá trị tích cực của cuộc sống.
3. Thỏa mãn nhu cầu ‘quan hệ’ trong cuộc sống vợ chồng.
4. Tư vấn về tâm lý cũng như bảo vệ an toàn cho các thành viên trong gia đình mọi lúc mọi nơi.

Gia đình là một đơn vị hay nhóm cơ bản trong hệ thống xã hội rộng lớn. Bằng những mối quan hệ khác nhau, các gia đình trong xã hội liên kết lại với nhau. Hôn nhân là một trong các tác nhân tạo mối liên kết đó. Hôn nhân không chỉ tạo ra mối quan

hệ thân thiết giữa các gia đình xa lạ mà còn tạo ra mối quan hệ gần gũi, thắt chặt giữa các thành viên trong các gia đình đó. Mỗi khi hai người tiến đến hôn nhân thì cũng là lúc một mối quan hệ họ hàng mới ra đời.

Khi một chàng trai cưới vợ hay một cô gái lấy chồng sẽ khởi đầu cho một gia đình mới nằm trong hệ thống của một gia đình mở rộng, cũng như bắt đầu một mạng lưới các mối quan hệ họ hàng rộng lớn hơn. Điều này sẽ khiến cho gia đình mới nhận được sự giúp đỡ từ các thành viên trong đại gia đình mở rộng hay họ hàng thân thiết trong thời kỳ đầu tạo dựng mái ấm riêng của mình. Phật giáo quan niệm rằng, gia đình mở rộng và bà con thân thuộc là yếu tố chính giúp gia đình mới hòa nhập với xã hội.

Khi một nàng dâu về nhà chồng, mặc nhiên cô ta có thêm một người cha mới, người mẹ mới. Ngược lại, chàng rể cũng kính trọng cha mẹ vợ như là cha mẹ của mình. Phật giáo ủng hộ quan điểm này vì nó giúp đôi vợ chồng trẻ hòa nhập với gia đình hai bên dễ dàng hơn. Điều đó không những gắn kết gia đình và bà con họ hàng hai họ lại với nhau, mà còn tạo ra mối tương quan lẫn nhau giữa các thành viên trong hai gia đình này. Do đó, việc tách biệt vai trò của chàng rể hay nàng dâu trong gia đình vợ hay chồng là điều không cần thiết. Nàng dâu chính là con gái mới của cha mẹ chồng và ngược lại, chàng rể là đứa con trai mới sinh của cha mẹ vợ.

Cha mẹ được sánh như đấng Phạm Thiên và đôi khi còn được xem là Phật trong nhà. Cha mẹ là món quà quý nhất, lớn nhất của cuộc đời. Cha mẹ luôn luôn dành tình thương cho những đứa con mình. Do đó, kẻ trí nên phụng dưỡng cha mẹ, lễ bái cha mẹ, chăm sóc và cung cấp cho cha mẹ thức ăn, nước uống, quần áo, giường nệm, xoa bóp thân thể khi cha mẹ ốm đau v.v.. Người con chí hiếu không những luôn được các bậc

Thánh ngọị khen và hộ trì, mà còn sanh thiên trong kiếp sau⁽¹⁾.

Trong kinh có nêu rõ bổn phận và trách nhiệm của một người con hiếu thảo đối với cha mẹ như sau:

1. Phụng dưỡng, bảo vệ và cung cấp những thứ mà cha mẹ cần.
2. Làm gia tăng tài sản của cha mẹ.
3. Giữ gìn thanh danh gia đình.
4. Rèn luyện nhân cách để xứng đáng là kẻ thừa tự của cha mẹ.
5. Làm việc công đức để hồi hướng cho cha mẹ khi họ qua đời.

Ngoài ra, bậc làm cha mẹ phải có bổn phận giúp con mình hòa nhập với xã hội, dạy phân biệt điều hay lẽ phải trong cuộc sống; cho ăn học; cưới vợ gã chồng khi trưởng thành; trao cho con mình quyền quản lý gia sản tùy theo khả năng.

Khi con đến tuổi trưởng thành, những gì mà cha mẹ cung cấp hay quan tâm đến con cái thì chúng sẽ cũng làm như thế với cha mẹ. Người con sẽ chăm sóc và phụng dưỡng cha mẹ đặc biệt khi tuổi già, bệnh tật v.v.. Như thế, nhà nước không cần phải thành lập các viện dưỡng lão để chăm sóc các cụ già. Việc giữ gìn thanh danh gia đình luôn được các bậc cha mẹ, chú bác quan tâm, lo lắng. Thậm chí, sau khi cha mẹ qua đời, con cái tiếp nối các hoạt động của họ về xã hội và tôn giáo để duy trì thanh danh gia đình.

Khi thực hiện tốt vai trò của mình, cả cha mẹ và con cái sẽ giảm thiểu được những lý do dẫn đến sự xung đột phát sinh giữa họ. Nếu chúng ta kính trọng cha mẹ thì vợ và con cái cũng sẽ kính trọng cha mẹ và ông bà. Việc kính trọng đối với những người có liên quan sẽ bảo vệ gia đình khỏi những nguy hiểm phát sinh từ bên ngoài. Sự kính trọng hay tôn trọng như thế

1. A I. 132; II.75

không diễn ra một chiều, mà có sự tương kính lẫn nhau.

Trong gia đình, bổn phận và trách nhiệm giữa vợ và chồng được xây dựng dựa trên sự kính trọng lẫn nhau. Sự kính trọng này thể hiện trong ngôn từ và cử chỉ mà người chồng dành cho vợ mình. Người chồng không nên vô cớ nóng giận hay buông lời chửi mắng làm tổn thương đến tinh thần của vợ.

Người chồng luôn chung thủy với vợ. Và đó cũng là phẩm chất của người vợ. Đàn ông một khi không vừa ý với vợ mình sẽ đi tìm người phụ nữ khác, khiến cho gia đình đổ vỡ⁽²⁾. Vợ chồng nên xây dựng gia đình trên nền tảng yêu thương, tin tưởng và kính trọng lẫn nhau. Chính sự yêu thương, tin cậy và kính trọng đó là động cơ thúc đẩy người chồng giao phó tài sản gia đình cho vợ quản lý. Do vậy, người phụ nữ hay người vợ có một vị trí hết sức quan trọng trong cuộc sống gia đình.

Người chồng còn có phận sự mua sắm quần áo và trang sức cho vợ mình. Việc làm đó làm đẹp lòng chị em phụ nữ, đặc biệt được chồng mình mua tặng, như một cách tỏ lòng yêu quý vợ. Cuộc sống gia đình như thế tràn đầy tình yêu thương, cảm xúc và chân thành.

Vai trò giữa vợ và chồng được bổ sung cho nhau dựa trên nguyên tắc bình đẳng. Người vợ chăm sóc và quán xuyến gia đình, chuẩn bị các bữa ăn cho chồng và con cái. Để thực hiện tốt vai trò nội trợ này, người vợ nên biết sở thích hay khẩu vị của chồng, con cũng như các thành viên khác trong gia đình. Thực phẩm là một khoản quan trọng trong gia đình mà người vợ nên quán xuyến để sắm sửa đầy đủ cho các thành viên trong gia đình cũng như bạn bè thỉnh thoảng tới thăm. Những bữa ăn đậm ảm, ngon miệng là cách chinh phục trái tim người chồng sâu sắc nhất.

Người vợ phải rộng lượng, yêu quý bạn bè và họ hàng của chồng. Như đã đề cập, người vợ đối xử với cha mẹ chồng như là

cha mẹ thứ hai của mình. Họ hàng thân quyến, bạn bè của chồng cũng được người vợ đối đãi hết mực kính trọng và thân ái.

Một vai trò quan trọng khác của người vợ là quản lý hay giữ gìn tài sản mà chồng mình kiếm được, không để tiền của gia đình hao hụt hay lãng phí. Để thực hiện tốt vai trò này, người vợ phải luôn siêng năng, tâm tính sáng dạ, nên học cách chu toàn phận sự. Trong ngữ nghĩa này, người vợ phải có được sự giáo dục hoàn hảo.

Trong cuộc sống gia đình, tình dục là một nhân tố quan trọng mà hai vợ chồng cùng quan tâm. Trong hôn nhân, ngoài các nhân tố khác, sự tương thích về tình dục được cho là rất quan trọng. Điều này lý giải cho việc hôn nhân quá chênh lệch tuổi tác giữa cô dâu và chú rể thường ít được ủng hộ. Vợ chồng phải nên thấy rằng họ thật sự thỏa mãn tình dục khi sống chung với nhau. Sự đáp ứng về tình dục giữa hai vợ chồng sẽ là liều thuốc ngăn chặn việc tìm kiếm thỏa mãn từ bên ngoài. Ở đây, trong phạm vi hôn nhân, vợ chồng phải hòa hợp trong sinh hoạt tình dục để cả hai không cần tìm kiếm các thú vui nhục dục nơi khác.

Trong kinh Tăng Chi Bộ có đề cập tới bốn phận và trách nhiệm của một người vợ trong gia đình như: Sắp xếp việc gia đình có hiệu quả, quan tâm tới người ăn kẻ hầu trong nhà, làm vui lòng chồng, quản lý tài sản mà chồng kiếm được, có lòng tin tôn giáo, mộ đạo, đức hạnh, tốt bụng và rộng lượng⁽³⁾.

Một lần nọ, đức Phật đã chỉ dạy cách làm dâu cho một nhóm thiếu nữ sắp kết hôn. Ngài dạy rằng: Người vợ trẻ phải thức khuya dậy sớm, siêng năng làm việc, sắp đặt việc nhà tươm tất, ăn nói dịu dàng, tôn trọng và quý kính đối với những người mà chồng mình kính trọng. Người vợ trẻ nên học những nghề dành cho nữ giới như thêu thùa, may vá v.v... Những người vợ

trẻ phải khéo léo trong các nghề thủ công, chăm sóc cho người bệnh và đày tớ trong nhà, bảo quản của cải vật chất mà chồng kiếm được. Nếu người vợ làm được như thế, thì họ sẽ có được vị thế trong gia đình và thế giới này như nằm trong tay họ⁽⁴⁾.

Sự thành công trong từng vai trò (như kể trên) riêng biệt của người vợ trong mắt người chồng tùy thuộc vào thái độ, sở thích và tính cách của mình. Một lần nọ, đức Phật đã dạy cho một cô vợ kiêu ngạo, ý có sắc đẹp và dòng dõi xuất thân của mình nên thường xuyên cư xử hỗn láo với chồng và cha mẹ chồng. Bài pháp này làm cô ta hạ thấp tính cao ngạo và kiêu căng. Đức Phật đưa ra nhiều vai trò khác nhau mà một người vợ có thể lựa chọn trong mối quan hệ với chồng như sau: Vợ như kẻ sát nhân, như người chị, như người thầy, như người mẹ, như kẻ cướp, như người bạn và như người đày tớ. Sau khi giải thích tỉ mỉ các vai trò trên, đức Phật hỏi cô ta chọn cách làm vợ nào. Lòng kiêu căng của cô ta đã bị đức Phật chế ngự nên tự chọn vai trò của mình như kẻ đày tớ của chồng. Tuy nhiên, Phật giáo thường khuyến khích vai trò như người bạn của vợ đối với chồng. Người vợ chính là người bạn thân thiết nhất của chồng mình⁽⁵⁾.

Người vợ trẻ rời gia đình cha mẹ ruột đến làm dâu trong một môi trường mới, ngôi nhà mới. Đây là thời gian khiến cho tâm lý và văn hóa ứng xử của người vợ trẻ xáo trộn và căng thẳng. Cô ta bắt đầu phải làm quen với những người xa lạ, không còn sự đùm bọc yêu thương của cha mẹ, mất các mối thâm giao đã có. Đó là lý do tại sao trong thời gian cưới hỏi một số gia đình được chọn đề tư vấn cho cặp vợ chồng trẻ bước vào một cuộc sống mới⁽⁶⁾. Bất cứ khi nào có những rắc rối xảy ra đối với cặp vợ chồng trẻ, thì nhóm cố vấn này có vai trò như ‘lò xo giảm

4. A IV, 270

5. S I, 87

6. DhA Visakhāvatthu

sốc' đưa ra những lời khuyên để giúp họ có thể vượt qua phong ba bão tố.

Văn học Phật giáo có đề cập tới tục đa thê lẫn chế độ một vợ một chồng rất phổ biến trong xã hội thời bấy giờ. Tuy nhiên, chắc chắn một điều rằng Phật giáo chỉ khuyến khích chế độ một vợ một chồng. Đản ông chỉ ham muốn với người vợ của mình thường được xem là đức hạnh đáng ca ngợi, “Không nên chung chạ với người khác”⁽⁷⁾.

Những quy tắc liên quan đến thể chế gia đình thường được quy định bởi cộng đồng mà chúng ta đang sống. Khi những quy tắc hay ứng xử xã hội bị vi phạm thì chính cộng đồng đó sẽ phê phán và lên án. Câu chuyện về một ông lão bị các đứa con thuyết phục chia gia tài để rồi bị con mình đẩy ra đường. Câu chuyện này nói lên vai trò song phương giữa cha mẹ và con cái bị chà đạp. Cha mẹ đã làm tròn bổn phận của mình, nhưng con cái đã phớt lờ công ơn dưỡng dục đó.

Khi quy tắc này bị vi phạm, dư luận xã hội sẽ lên án, phê bình. Ông lão bị những đứa con bất hiếu ruồng bỏ bèn đến gặp đức Phật. Ngài dạy ông lão học thuộc lòng bài kệ và bảo ông đọc to lên khi dân chúng tụ tập ở hội trường làng.

Khi chúng sinh, tôi mừng
 Tôi muốn chúng sinh thành.
 Cùng vợ, chúng âm mưu,
 Chồng tôi và đuôi tôi,
 Chẳng khác gì con chó,
 Xua đuổi bầy heo lợn,
 Ác độc và lỗ mãng

7. J. tr. VI, 286-287

Chúng gọi tôi: “Cha thân”.

Chúng thật quý Dạ-xoa,

Đội lột là con tôi,

Và chúng trực xuất tôi,

Khi tôi đến tuổi già,

Như ngựa già suy nhược,

Bị tăn xuất chuồng ăn.

Nay cha già bọn trẻ,

Phải ăn xin nhà người,

Thà cho tôi cái gậy,

Hơn lũ con bất hiếu.

Với gậy, chận bò dữ,

Chận được loại chó dữ,

Chỗ tối dò an toàn,

Chỗ sâu, tìm chân đứng,

Với sức mạnh chiếc gậy,

Vấp ngã đứng dậy được⁽⁸⁾.

Sau khi đọc bài kệ ấy ở nơi đông người, quần chúng đã phần nộ, lên án những đứa con bất hiếu này. Áp lực từ dư luận quần chúng đã khiến những người con của ông lão hổ thẹn, nhận thức được lỗi lầm của mình nên đã thay đổi cách đối xử với cha mình.

Điều này cho thấy có những giá trị và các quy tắc của các nhóm thiểu số đã được củng cố bởi những giá trị tương tự của

8. S I, 175-177, theo bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu

các nhóm đa số. Những quy tắc và giá trị của thể chế gia đình ở đây được tăng cường bởi các giá trị tương tự trong cộng đồng. Cộng đồng bao gồm bạn bè, bà con thân quyến và hàng xóm láng giềng. Tỉnh thoảng dân làng tụ họp lại để phổ biến chính sách hay giải quyết công việc chung của làng. Phật giáo rất xem trọng việc hội họp hay các cuộc gặp mặt của những người cùng sinh hoạt trong một cộng đồng.

Việc hội họp thường xuyên càng làm cho vững chắc các giá trị hay quy tắc trong gia đình. Các nhóm nhỏ thường gộp thành hệ thống các mối quan hệ song phương như: Mối quan hệ giữa vợ và chồng, giữa cha mẹ và con cái, giữa thầy và trò, giữa chủ và tớ, giữa giới tu sĩ và cư sĩ. Những mối quan hệ này có tính chất qua lại, hỗ trợ cho nhau, không thể chỉ thực hiện một chiều mà chúng bổ sung vai trò cho nhau.

Bạn bè và thân tộc được xem là những nhân tố thiết yếu giúp gia đình thành công trong chức năng của mình. Tình bạn chân thật được đánh giá là hết sức quan trọng cho gia đình. Trách nhiệm của một gia đình và gia tộc ngang nhau. Guồng máy gia đình không thể vận hành nhuần nhuyễn nếu như không có những người bạn chân tình và những bà con thân thích tử tế.

Mối quan hệ giữa gia đình và bạn bè dựa trên nền tảng tương hỗ, giúp đỡ lẫn nhau. Gia đình nên có những món quà thích hợp để tặng cho bạn bè thân thiết, dùng những lời lẽ thân thương khi giao tiếp với bạn, cũng như quan tâm một cách chân tình đến công việc làm ăn của bạn bè. Ngược lại, là một người bạn tốt phải luôn quan tâm và có những hành động đáp trả tương xứng với gia đình đó.

Khi gia đình gặp chuyện không may xảy ra, bạn bè nên giúp đỡ tùy theo khả năng của mình. Sự trợ giúp của bạn bè sẽ góp phần giảm nhẹ sự ảnh hưởng của tai họa mà gia đình đang đối diện. Nếu gia đình lâm vào cảnh khốn cùng mà nguyên nhân xuất phát từ chính các thành viên trong gia đình thì bạn bè nên là chỗ dựa tinh

thần cho các cá nhân đó, góp ý và hỗ trợ kịp thời. Nếu gia đình bạn mình làm điều gì đó khiến của cải hao hụt thì người bạn tốt nên đưa ra những lời cảnh báo thích hợp. Ngoài ra, một người bạn tốt cũng nên quan tâm và bảo vệ con cái của gia đình bạn mình.

Trong gia đình có người làm công, mối quan hệ chủ tớ rất quan trọng, ảnh hưởng đến sự tồn tại lành mạnh của chính gia đình đó, tương tự như một thể chế vậy. Vì nguyên nhân đó, quan hệ chủ tớ được phân biệt rõ ràng trong Phật giáo.

Người chủ nên phân loại công việc để giao phó cho người làm công tùy theo sức lực của họ, ví dụ không thể giao những công việc nặng nhọc cho một người làm công già. Chủ nhà phải cung cấp thực phẩm, cùng loại với những thứ mà người chủ và gia đình ăn. Họ phải được trả lương tương xứng với công việc được giao. Bất kỳ sự bóc lột sức lao động nào đều dẫn tới kết quả không đáng mong đợi, mang lại tai họa cho chính gia đình người chủ. Khi người làm công bệnh, họ nên được nghỉ phép và được cung cấp thuốc men. Sau cùng, nên tạo điều kiện để họ nghỉ ngơi và giải trí.

Anāthapiṇḍika, một thương nhân Phật tử nổi tiếng thời đức Phật đã đối xử với nô bộc của mình hết mực thương yêu và quan tâm lo lắng. Một lần nọ, khi đang tham dự khóa tu thì ông nghe tin nô bộc của mình bị bệnh. Sau đó, ông liền tới thăm và hỏi han bệnh tình: “Này con trai, cảm thấy trong người thế nào?” Ông đã tự tay bốc thuốc và đưa cho anh ta uống. Đó chính là tấm gương mà người chủ nên thể hiện với người làm công cho mình. Còn trong gia đình, nên xem những người làm công, đầy tớ như một bộ phận quan trọng của gia đình, xem họ như ‘người con’ của gia đình.

Ngược lại, người làm thuê hay nô bộc phải hoàn thành tốt vai trò và nhiệm vụ của mình. Nên cần cù siêng năng làm những việc mà chủ nhà giao phó, chấp hành kỷ luật và kính trọng chủ nhà và gia đình chủ nhà. Người làm công nên thực hiện những

gì mà chủ đề nghị, không bao giờ trái lệnh. Không nên học cách lừa lọc hay gian lận, không nên nói xấu hay chỉ trích chủ nhân.

Những quy tắc hay giá trị của thể chế gia đình được củng cố nhờ các mối quan hệ có tính song phương, liên đới trách nhiệm như: Quan hệ thầy và trò, quan hệ giới tu sĩ và cư sĩ. Các mối quan hệ này chủ yếu giải quyết các vấn đề khác nhau của xã hội, nhưng một khi tác động lên thể chế gia đình, chúng sẽ duy trì và nâng cao giá trị gia đình.

Đức Phật đã chế định một số điều luật để duy trì mối quan hệ giữa cộng đồng tu sĩ Phật giáo và hàng cư sĩ tại gia - những người không những cúng dường thực phẩm cho các vị tỷ kheo mà còn hỗ trợ những thứ cần thiết khác. Hàng phật tử tại gia thỉnh thoảng đến gặp các vị tỷ kheo để xin lời khuyên hay sự chỉ bảo để mang lại hạnh phúc gia đình. Điều này rất có ý nghĩa về mặt tinh thần đối với toàn thể gia đình của hàng cư sĩ.

Trong gia đình, cha và mẹ được con cái kính trọng và yêu thương ngang bằng nhau. Cha mẹ được sánh ngang trời. Theo lối nói thông thường, có cha có mẹ như có Phật trong nhà. Tư tưởng Phật giáo nhấn mạnh đến vị trí quan trọng của người mẹ trong gia đình. Trong một số hình thức dùng để ca ngợi đức Phật, chúng ta thường xem Ngài như là “Người mẹ bất tử” hay “Người mẹ đem vị ngọt của niết bàn đến cho thế giới”.

CHƯƠNG IV

HỘI NHẬP XÃ HỘI



Theo Phật giáo, con người chủ yếu bao gồm hai phần Tâm và Sắc (Nāma và Rūpa) hay còn gọi là tinh thần và vật chất. Đối tượng của Tâm là pháp, còn Sắc thì được cấu tạo bởi các nguyên tố vật chất.

Tâm đề cập ở đây đồng nghĩa với Thức (citta) bao gồm bốn loại: Tâm thiện, tâm bất thiện, tâm quả hay tâm dị thực và tâm hành hay tâm duy tác⁽¹⁾. Những loại tâm nào sinh khởi với vô tham, vô sân và vô si gọi là tâm thiện. Những loại tâm nào tùy thuộc vào nơi tham, sân và si để sinh khởi gọi là tâm bất thiện.

Các tư tưởng thiện và bất thiện này được gọi chung là Nghiệp; các hành động có tác ý tùy thuộc vào chính bản chất của hành động đó mà sinh khởi.

Tương tự như bóng với hình, như vang theo tiếng, mỗi tư duy có tác ý đi liền với sáu điều kiện sinh khởi (vô tham, vô sân, vô si; tham, sân, si) mà sinh ra kết quả.

Những loại tâm nào mà chúng ta chắc chắn phải lãnh thọ từ các ý nghĩ thiện và bất thiện gọi là tâm quả hay tâm dị thực. Những loại tâm mà chư Phật và các vị A-la-hán, những bậc chân nhân đã đạt đến giác ngộ, do đoạn tận năng lực tái tạo của nghiệp, được gọi là tâm hành hay tâm duy tác⁽²⁾.

Theo Phật giáo, hội nhập xã hội có nghĩa là nỗ lực thay đổi những hành vi có cội rễ bất thiện trở thành những hành vi thiện. Mục đích tối hậu của tiến trình này là đạt tới niết bàn hay giải thoát tối hậu; còn mục đích trước mắt là tạo dựng cuộc sống hiện tại an lạc hạnh phúc, cũng như đảm bảo một cuộc sống an lành như thế trong tương lai của đời này và đời sau.

Như thế, khái niệm về hội nhập xã hội phải được hiểu ở cả

1. Đọc thêm nơi sách Vi Diệu Pháp Toát Yếu, chương I, phần Bốn loại Tâm Vương, bản dịch của Phạm Kim Khánh- người dịch ghi chú.

2. Ven. Narada, Sambhāsa, 1991

hai phương diện: Hội nhập xã hội tối hậu và hội nhập xã hội ở ngay đời sống hiện tại. Vì vô minh che lấp, nên lòng tham của con người ngày càng tăng trưởng, vì thế, đã che lấp khả năng nhận thức của chính mình. Kết quả là ta mất khả năng thích nghi với nội tại và ngoại tại, thất bại trong việc hợp nhất những nhân cách riêng trong mỗi chúng ta.

Theo quan điểm Phật giáo, rất ít người trong số chúng ta nỗ lực để đạt đến mục tiêu cuối cùng của một xã hội lý tưởng (được ví như Niết Bàn) “Chỉ có một số ít chúng sanh có thể đến bờ bên kia (giải thoát), số còn lại chỉ loanh quanh bờ bên này”⁽³⁾. Dẫu cho bản chất cuộc sống là như vậy, nhưng để sống trong một xã hội và để thích nghi với nhau cũng như thiết lập một sự hài hòa trong mỗi tự thân thì sự hội nhập xã hội hiện tại trở nên hết sức thiết yếu.

Theo quan điểm về thời gian, quá trình hội nhập xã hội xuyên suốt qua nhiều đời nhiều kiếp. Quá trình hội nhập xã hội mà chúng ta đang kinh qua được xem như nền tảng để chúng ta hội nhập xã hội trong cuộc sống hiện tại, tương lai cũng như ở kiếp sau. Điều đó, không chỉ thích nghi với xã hội mà còn phù hợp với mưu cầu an lạc cho chính mình và người khác. Điều này chỉ có thể thực hiện một khi chúng ta nỗ lực thay đổi những tâm hành bất thiện thành thiện tâm.

Phật giáo không chấp nhận cái ‘ngã’ thường hằng, vĩnh viễn. Ngã là một khái niệm được tạo ra bởi chính vô minh của chúng ta. “Ta” (một cá nhân) và “chúng ta” (xã hội) tạo ra cái ngã (“Tôi”) này. Và sau khi tạo ra một cái Ngã như vậy rồi, chính cái Ngã này trở thành một vòng tròn khiến chúng ta chạy theo nó. Sự nhận thức bản chất của khái niệm về Ngã giúp chúng ta thăng tiến trên con đường hội nhập xã hội tối hậu (đạt được Niết bàn).

Vì quan niệm về luân hồi cho nên Phật giáo xem hội nhập xã

hội cũng có tính luân hồi. Con người tái sinh từ kiếp sống này đến kiếp sống khác và quá trình hội nhập xã hội cũng mang theo mọi tác động của đời sống này sang đời sống kế tiếp. Kết quả do nghiệp mà chúng ta thực hiện trong đời này sẽ phát khởi trong đời kế tiếp. Vì thế, hội nhập xã hội là một quá trình liên kết đời sống của một con người từ kiếp này đến kiếp khác.

Tự nguyện: Không gây tổn thương sinh linh; không lấy của không cho; không tà dâm; không nói dối và không uống rượu hay các chất làm say tạo thành năm giới cấm.

“...Những quy tắc sau đây rất cơ bản trong cuộc sống: Quyền sống bao gồm việc tôn trọng cuộc sống của người khác. Quyền sở hữu vật chất gồm cả việc tôn trọng tài sản của người khác. Quyền hưởng thụ cuộc sống cũng chứa đựng việc thừa nhận người khác cũng có quyền tương tự; quyền được thụ hưởng thú vui cuộc sống liên quan đến trách nhiệm chấp nhận mọi người có quyền tương tự như vậy (ngụ ý không nên cưỡng đoạt niềm vui của người khác làm niềm vui cho mình) - người dịch chú thích thêm - và trong trường hợp hưởng thụ thái quá phải nên ngoài các quyền tự hữu (kể cả niềm vui) của người khác, không nên cướp đoạt niềm vui kẻ khác. Quyền tìm kiếm lẽ phải bao gồm phận sự sống chân thật bởi sự giao hảo không thể thực hiện với người bất tín. Nếu một người say bởi rượu hay các chất khác thì chính người đó đánh mất sự tự trọng bản thân cũng như mất khả năng tự chủ, người đó sẽ trở thành kẻ quấy rầy”⁽⁴⁾.

Năm giới này “Tạo thành nền tảng các quyền lợi và nghĩa vụ qua lại giữa con người với nhau, giữa cá nhân và xã hội, giữa quốc gia này với quốc gia khác. Chúng dựa trên nền tảng của sự hiểu biết, địa vị hay mối quan hệ xã hội của một cá nhân. Chúng thừa nhận sự hiện hữu của mỗi cá nhân, nhưng là những

4. Malalasekera, G.P., ‘Philosophical Implications of the Pañcasīla’ Sambhāsā, 1991;266-273

thực thể không tách biệt. Chúng thừa nhận mỗi cá nhân chính là một phần thiết yếu và không thể tách rời trong một tiến trình mà nếu không có sự nỗ lực cá nhân thì tiến trình đó sẽ không chuyển động hay phát triển. Chính mỗi cá nhân tạo nên thế giới và làm cho thế giới quay xung quanh mình. Và cũng chính cá nhân ấy hòa mình vào quá trình này và không thể tách rời khỏi tiến trình này”⁽⁵⁾.

Trong quá trình chuyển đổi những căn hành bất thiện sang những căn hành thiện nơi tâm, một cá nhân phải tu tập mười đức hạnh sau để chuyển mình hội nhập hoàn toàn vào xã hội. Mỗi đức hạnh đều có liên quan đến hai thực thể có trong xã hội đó chính là cá nhân đang chuyển đổi và những người khác trong xã hội. Đức hạnh thứ nhất là bố thí, còn tham lam là bất thiện. Trong một gia đình, đây là nguyên tắc cơ bản nhất, chia sẻ vật chất và tinh thần cho mọi thành viên. Sự chia sẻ có trong xã hội dưới những mức độ khác nhau. Nhưng với một người thực tập công hạnh bố thí thì người đó phát triển công hạnh này ở cấp độ cao nhất. Tùy thuộc vào công hạnh bố thí mà người đó đang thực tập sẽ cho biết anh ta đang ở cấp độ nào trong quá trình hội nhập xã hội này.

Đức hạnh thứ hai là kỷ luật (trì giới). Ở cấp độ thấp nhất, chúng ta chịu tác động bởi những kỷ luật từ bên ngoài. Cha mẹ đề ra kỷ luật đối với con cái. Thầy cô tại trường đề ra kỷ luật đối với học sinh. Xã hội hay cộng đồng yêu cầu chúng ta phục tùng không những luật pháp mà còn những tập tục truyền thống hay các tục lệ đã có sẵn. Ngoài ra, có những nhóm riêng biệt hay cộng đồng nào đó có thể đề ra những quy tắc để ràng buộc các thành viên trong cộng đồng với nhau. Việc thực hiện các quy tắc hay kỷ luật sẽ tốt hơn nếu chúng xuất phát từ chính bản thân của chúng ta. Trong Phật giáo, từ Sīla có nghĩa là giới mà một người tự nguyện noi theo. Ở đây, lại nhắc đến mức độ hội nhập xã hội

5. ibid

của một người tùy thuộc vào sự tiến tu của người đó trong việc tuân thủ kỷ luật hay giữ giới. Việc không giữ giới hay không tuân thủ kỷ luật được xem như là hành động bất thiện.

Đức hạnh thứ ba là thực tập hạnh viễn ly, nghĩa là từ bỏ những thứ thuộc vật chất và tinh thần không một chút vương bận. Bạn có thể hi sinh những thứ yêu thích của mình để đem lại lợi lạc cho người khác hay là bạn muốn thu tóm tất cả về mình? Tư tưởng bất thiện trong trường hợp này là sống ích kỷ; chấp thủ với người, vật và những tình huống xảy ra trong đời sống.

Thứ tư là trí tuệ. Trí tuệ là tri thức cộng với sự tự chứng tự nội. Chúng ta thu thập kiến thức từ trường học, từ xã hội và từ sách vở v.v.. Kinh nghiệm làm cho kiến thức có được hoàn thiện hơn. Sự phân tích nội tâm làm cho kiến thức và kinh nghiệm trở thành trí tuệ. Đối với Phật giáo, sự hội nhập xã hội nhấn mạnh đến yếu tố trí tuệ bởi khi có trí tuệ, nhân loại sống tốt hơn và đạt được niết bàn tối hậu. Nếu tiến trình hội nhập xã hội này đi theo một hướng khác, thì nó là kết quả của việc không có trí tuệ.

Tinh tấn là đức hạnh thứ năm. Ở điểm này, một cá nhân tinh cần, không phóng dật trong các hoạt động cả về thân lẫn tâm sẽ đem lại kết quả tốt đẹp nhất. Đối nghịch với tinh tấn là biếng nhác. Một khi thực hành hạnh tinh tấn thì lười nhác sẽ biến mất, lúc đó ta sẽ đạt tới một trạng thái đầy nghị lực.

Tiếp theo là nhẫn nhục. Hiềm thù hay báo thù là mặt trái của đức tính nhẫn nhục, nó thuộc về tâm bất thiện. Nhẫn nhục có nghĩa là sẵn sàng tha thứ, không oán giận, không ganh ghét, không thù hận và không tìm cách để trả thù.

Không nói dối là một khía cạnh thiết yếu của hội nhập xã hội. Nói láo một khi đã thốt ra bởi tâm hành bất thiện sẽ khiến cho xã hội bị rối ren. Sự hội nhập xã hội nếu dựa sự không chân thật thì hậu quả sẽ không bao giờ tốt đẹp.

Với đức hạnh kiên trì, sẽ tăng sức mạnh nội tâm và thúc đẩy con người hành động. Kiên trì để đạt được những gì mà chúng ta muốn cả thiện tâm lẫn ác tâm. Nhưng để hội nhập xã hội thì chúng ta nên kiên trì giữ tâm thiện nơi chính mình.

Thân thiện hay tâm từ với mọi người được xem là rất hữu ích cho xã hội. Trước hết, nên thực hiện tâm từ với chính mình, sau đó mở rộng từ tâm với mọi người trong gia đình, họ hàng bà con, làng xóm bạn bè và cuối cùng thậm chí đem tâm từ đến với kẻ thù của mình. Biểu lộ từ tâm của mình đến với người khác trước tiên nên thể hiện bằng hành động bên ngoài, sau đó là lời nói và cuối cùng là tư tưởng. Muốn phát triển nhân cách hoàn hảo thì cá nhân đó phải thẩm tra trong tư tưởng thâm sâu của mình xem liệu rằng còn tồn tại những tiềm thức hay cảm thọ giả dối, bất thiện hay không?

Cuối cùng là hạnh xả. Chúng ta nên cố gắng không bị vướng bận bởi những thất tình lục dục của thế gian. Lợi lộc và mất của, danh vọng và tai tiếng, khen ngợi và chê bai, hạnh phúc và đau khổ là bốn cặp phạm trù tác động đến cuộc sống của nhân sinh. Hội nhập xã hội cho phép chúng ta hiểu những phạm trù này và rèn luyện mình để không bị chúng ảnh hưởng.

Theo giáo lý Phật giáo, hội nhập xã hội được thiết lập dựa trên nền tảng đạo đức. Một quy tắc đơn giản của hội nhập xã hội là những gì mình không muốn, không thích thì đừng làm điều đó cho người khác. Quy tắc đạo đức này phải được thể hiện trong: Hành động (thân hành), lời nói (khẩu hành) và tư tưởng (ý hành).

Hội nhập xã hội có thể gồm hai loại là công khai và khép kín. Sự hội nhập công khai được xã hội thành lập và tuân theo các quy tắc và giá trị của xã hội. Còn hội nhập xã hội khép kín thì hoàn toàn ngược lại. Ví dụ, một người nào đó tỏ vẻ yêu mến và quan tâm đến bạn nhưng lại khuyến khích bạn tham gia vào các hoạt động gây tổn hại đến tài sản, tiền bạc. Hay người đó tập cho bạn chơi bài, uống rượu, ăn cắp v.v.. đó chính là hội nhập xã hội khép kín.

Mặc dù hội nhập xã hội khép kín có những khía cạnh tiêu cực như trên, nhưng đôi khi chúng cũng có những vai trò tích cực. Ví dụ, như một ông thương gia hứa cho đứa con một số tiền nếu anh chàng đó đến gặp đức Phật và nghe đức Phật thuyết pháp. Việc này nhằm dụ dỗ (đút lót) cho người con nhưng kết quả cuối cùng là đem lại lợi ích cho chính chàng thanh niên này. Sử dụng phương pháp hội nhập xã hội khép kín như trong trường hợp này rất phổ biến trong phương pháp giáo dục của Phật giáo.

Trong quá trình hội nhập xã hội, Phật giáo đồng nhất các tổ chức như gia đình, dòng họ, cộng đồng và bạn bè thành những thể chế chính cấp. Còn quá trình hội nhập xã hội ở thể chế thứ cấp diễn ra khi chúng ta tham gia vào các hoạt động nghề nghiệp, tham gia vào một cộng đồng mang tính tôn giáo, như cộng đồng tu sĩ Phật giáo chẳng hạn. Ngoài ra, còn một quá trình hội nhập xã hội khác được gọi là tái hội nhập xã hội. Quá trình này cần thiết vì hai lý do chính sau:

+ Thứ nhất là để phục hồi các mối quan hệ bị mất trong thể chế chính cấp của một cá nhân hay một nhóm nào đó. Ví dụ, trường hợp ông lão Bà-la-môn bị con cái ruồng bỏ⁽⁶⁾. Đức Phật đã giáo dục các người con của ông lão để họ thực hiện bổn phận làm con của mình.

+ Thứ hai là củng cố các giá trị xã hội đã tồn tại. Ví dụ, khi những cô gái chuẩn bị lấy chồng, cha mẹ họ đã thỉnh đức Phật tới để ban lời giáo huấn⁽⁷⁾. Hay nàng Visākhā được cha răn dạy trước khi về nhà chồng. Hay như nhà vua nước Kosala, trước khi bị con mình xử trảm, ông đã đưa ra những lời khuyên để con mình trở thành một vị vua tốt⁽⁸⁾.

6. S I, 175-177

7. A III, 26-28

8. VIN I, 342

Theo Phật giáo, hội nhập xã hội nên bắt đầu từ gia đình. Trong gia đình, chúng ta có thể thấy vai trò cặp đôi của các thành viên trong một gia đình thể hiện như thế nào trong mỗi quan hệ song phương này. Bổn phận và trách nhiệm của cha mẹ và con cái, của chồng và vợ, của chủ và tớ, là những cặp vai trò thể hiện sự tương tác lẫn nhau. Chúng ta không thể lường tượng được nếu chỉ thiết lập vai trò của một bên trong mỗi quan hệ song phương này mà không có sự bổ sung từ phía còn lại. Ví dụ, chúng ta không thể chỉ bàn về vai trò của cha mẹ mà không nói tới vai trò của con cái. Mỗi quan hệ song phương này không chỉ nói đến trách nhiệm mà còn đề cập tới các quyền lợi. Không có các vai trò mang tính song phương này thì hội nhập xã hội trở nên vô nghĩa.

Thậm chí, trong thể chế chính cấp và thứ cấp của hội nhập xã hội, thì mọi vai trò đều được thành lập dựa trên khái niệm song phương này. Ở trường học, thầy giáo thể hiện vai trò của mình như là một người ‘cha’, còn học sinh là ‘con’. Bổn phận và trách nhiệm của đôi vai trò này thể hiện như sau.

Học trò phải thực thi năm quy tắc đạo đức sau đối với người thầy:

1. Đứng dậy chào hỏi.
2. Hầu hạ thầy.
3. Lắng nghe lời thầy dạy bảo.
4. Giúp đỡ việc cho thầy.
5. Kính trọng lời dạy bảo.

Trách nhiệm và bổn phận của người thầy đối với học trò:

1. Dạy học trò cách đối nhân xử thế.
2. Trao truyền kiến thức rõ ràng, phù hợp với khả năng nắm bắt của học viên.
3. Những gì mà người thầy biết phải truyền đạt cho trò,

không hề giấu diếm.

4. Ca ngợi học lực và đạo đức của học trò trước người khác.
5. Quan tâm và bảo vệ học trò⁽⁹⁾.

Bạn bè đồng trang lứa tạo thành một tác nhân quan trọng trong quá trình hội nhập xã hội. Chính những người bạn đó góp phần hình thành tính cách của một con người. Những người bạn tốt đem lại lợi ích lớn cho việc hội nhập xã hội, còn những nhóm bạn xấu sẽ khiến ta sa sút. Vì thế, chúng ta nên tránh xa bạn xấu, gần gũi bạn lành.

Có bốn loại người không nên kết bạn, họ luôn tỏ ra là người bạn tốt nhưng thật sự không phải như vậy. Thứ nhất là người đến từ hai bàn tay trắng nhưng luôn tìm cách lấy đồ của người khác. Loại thứ hai luôn nói lời ngon ngọt dụ người. Loại thứ ba miệng nói lời hòa nhã nhưng tâm địa thì độc ác. Và loại cuối cùng trước mặt giả vờ thân thiện nhưng sau lưng tìm cách đánh phá.

Phật giáo phân tích bốn loại bạn đó như sau: Loại bạn thứ nhất luôn đến với bạn với ý muốn chiếm đoạt, xin xỏ vật chất. Nhưng ngược lại, người đó cho bạn rất ít, anh ta chỉ giúp bạn khi ngại bị ảnh hưởng đến mình, chứ không vì tình cảm. Động cơ để thúc đẩy loại người này kết bạn là tính ích kỷ.

Loại bạn thứ hai sở hữu những đặc điểm sau: Tình cảm của anh chàng này chỉ giới hạn trong phạm vi lời nói, thường tán gẫu về những chuyện quá khứ, tương lai, không có căn cứ hay vô bổ. Dễ dàng nhận ra bộ mặt của anh chàng này khi bạn bè nhờ giúp đỡ, anh ta sẽ tìm lý do để xin lỗi và khước từ.

Bản chất của loại bạn thứ ba là luôn khuyến khích bạn tham gia vào các hoạt động phạm pháp, không bao giờ khuyên bạn làm bất cứ điều hay lẽ phải nào. Anh ta luôn nói xấu sau lưng và

khen bạn khi đứng trước mặt.

Loại thứ tư luôn mong bạn bước chân vào con đường tự hủy hoại mình. Anh ta khuyến khích bạn uống rượu; thường rủ bạn đi chơi vào những giờ không thích hợp (thường là đêm khuya, giờ của giới giang hồ hoạt động, bị chính quyền liệt vào danh sách đen); hay dẫn bạn tới những quán bar, sàn nhảy, chơi bài bạc v.v.. Đó chính là hội nhập xã hội khép kín. Vì biết những người bạn như thế, biết những kiến thức như thế, sẽ giúp chúng ta thận trọng trong quá trình hội nhập xã hội khép kín.

Cũng có bốn hạng người nên kết thân, chọn làm bạn:

1. Luôn giúp đỡ bạn bè.
2. Hỗ trợ khi bạn bè gặp khó khăn; xem khó khăn của bạn như thể của chính mình.
3. Góp phần gia tăng sản nghiệp của bạn bè.
4. Luôn đối xử tốt với bạn bè.

Loại bạn tốt đầu tiên thể hiện vai trò tích cực trong việc ngăn chặn những thói hư tật xấu khiến mình nghiện ngập, sa ngã như nhậu nhẹt, xì ke ma túy. Hay khi có người nào đó rắp tâm lừa gạt tài sản của mình thì người bạn tốt sẽ cản trở âm mưu này. Khi gặp phải những trường hợp lo lắng hay sợ hãi, người bạn tốt sẽ sát cánh bên mình động viên và an ủi. Nếu cần sự giúp đỡ, người bạn tốt sẽ ra tay giúp nhiều hơn những gì được yêu cầu.

Loại bạn thứ hai đáng để kết thân là những người đồng cam cộng khổ, luôn sát cánh bên mình dù bất kỳ hoàn cảnh nào. Người bạn đó sẽ giải bày tâm sự sâu kín của mình cũng như biết lắng nghe tâm sự của người. Người đó không bao giờ khai thác hay đem những câu chuyện riêng tư gây tổn thương đến cho bạn bè. Khi tai họa ập đến, người bạn tốt sát cánh và không bao giờ bỏ rơi bạn bè. Thậm chí, người đó có thể hi sinh cuộc đời mình cho bạn.

Người bạn tốt sẽ tạo điều kiện cho tài sản của mình gia tăng. Người đó không những ngăn cản mình tham gia vào các hoạt động phi pháp, mà còn khuyến khích mình làm điều lành. Người đó sẽ luôn động viên và tạo điều kiện để bạn tiếp thu với những lời dạy hữu ích mà bạn chưa từng được nghe trước đây.

Loại bạn thứ tư với lòng từ của mình, sẽ đồng cảm khi bạn bè gặp khó khăn và hạnh phúc khi bạn bè gặp điều may mắn; ngăn chặn kẻ khác nói xấu bạn mình. Thay vào đó, luôn khen ngợi và tán dương phẩm chất tốt đẹp của bạn bè⁽¹⁰⁾.

Trong kinh mô tả bốn loại bạn nên tránh xa và bốn hạng người nên gần gũi đó để chúng ta có thể lựa chọn một khi hội nhập vào xã hội. Khi con còn nhỏ, cha mẹ nên hướng dẫn con mình chọn bạn lành để kết thân. Vì khi khôn lớn, chính nhân tố này trở nên rất quan trọng trong việc hội nhập xã hội. Khi con thơ chưa trưởng thành, nếu không đặt vào một môi trường xã hội lành mạnh, đặc biệt là ảnh hưởng của bạn bè đồng trang lứa có thể dẫn tới vô số vấn đề nan giải trong tương lai.

Khi chọn bạn bè nên kết thân với những người sẵn sàng giúp đỡ nhau, những người đồng cảm và gắn bó bạn bè trong mọi hoàn cảnh, những người chỉ cho mình con đường tiến bộ và những người lo lắng quan tâm đến mình.

Bạn bè có vai trò hết sức quan trọng trong việc quyết định loại hội nhập xã hội. Trong chuyện tiền Thân của đức Phật⁽¹¹⁾ có kể câu chuyện về hai anh em con kết được chăm sóc và nuôi dưỡng bởi hai nhóm người khác nhau. Một con kết rơi vào tay những tên cướp, còn con kia thì được vị ẩn sĩ tu hành nuôi dưỡng. Con kết thứ nhất hấp thu những lời nói cộc cằn, thô lỗ của những tên cướp. Trong khi đó, con kết được vị ẩn sĩ tu hành

10. D III, 185-186

11. J 495

nuôi lớn thì nói năng điềm đạm, lời lẽ ôn hòa không giống như người anh em song sinh của mình.

Câu chuyện về con voi của nhà vua là một trong những ví dụ điển hình trong trường hợp này⁽¹²⁾. Ngày nào con voi cũng phải nghe những cuộc tranh luận của băng nhóm tội phạm với những lời lẽ cộc cằn, thô lỗ gần nơi nó ở. Vì nghe những lời như thế, tâm tánh của con voi bắt đầu thay đổi. Thay vì như trước đây, nó phục tùng mệnh lệnh của người nài voi, là một con voi hoàng gia có kỷ luật, thì nay nó trở nên cứng đầu, không nghe lệnh chủ. Hay như chú ngựa⁽¹³⁾ được huấn luyện bởi một anh què, dáng đi khập khiễng. Thế là chú ngựa ấy cũng bắt chước chủ của mình chạy như què chân. Hay trong câu chuyện Tiên thân⁽¹⁴⁾ khác một người giao du với những kẻ không ra gì dẫn đến suy sụp đời mình.

Nền tảng hội nhập xã hội, cả trong gia đình, trường học và xã hội, đều tuân theo năm quy tắc đạo đức sau: Không nên “Phá hoại mạng sống, lấy của không cho, tà dâm, nói dối và uống rượu”⁽¹⁵⁾. Nền tảng hội nhập xã hội có trong giáo lý Phật giáo chính là việc duy trì năm nguyên tắc đạo đức này. Nhân đây cũng nói thêm rằng, năm nguyên tắc trên luôn được các vị Chuyển Luân Vương áp dụng như là điều luật để cai trị thế giới.

Trong gia đình, quá trình hội nhập xã hội bắt đầu thậm chí trước khi đứa trẻ ra đời (hội nhập xã hội từ trứng nước). Những tập tục và lễ nghi để thích nghi với xã hội phải được định hướng từ khi trẻ còn chưa ra đời. Người cha và người mẹ nên tránh những hành động như cư xử thô lỗ với nhau, chửi mắng nhau và thậm chí giận hờn hay sân si vì chúng sẽ ảnh hưởng đến đứa con trong bụng.

12. J 26

13. J 186

14. J 397

15. Cf. DhP. 246-247

Tình cảm hay tình yêu thương là nền tảng giúp gia đình hội nhập vào xã hội. Những vai trò cặp đôi như vai trò giữa cha mẹ và con cái, giữa vợ và chồng luôn nhấn mạnh đến giá trị tình cảm. Thậm chí, trong quá trình giáo dục, tình cảm là đức tính chính yếu góp phần thành công trong việc trao truyền kiến thức.

Lễ nghi và hội hè hiện diện khắp nơi trong đời sống và những lễ hội nào đó nếu có liên quan tới những tình huống khó khăn trong đời sống thì sẽ góp phần quan trọng đối với việc hội nhập xã hội. Những tình huống khó khăn xảy ra trong khi một nghi thức nào đó đang diễn ra (ví dụ như sanh nở, mừng tuổi, hôn nhân, tử vong) hay khi đương đầu với một sự kiện hết sức nghiêm trọng như trường hợp của hoàng tử Dīgathi Kosala chứng kiến cha mẹ mình bị tử hình. Nhìn đứa con bất lực khi thấy mình bị xử tử, người cha trước khi chết đã có những lời khuyên để con mình có thể tự hội nhập xã hội, và tự mình đối diện với những khó khăn trong tương lai⁽¹⁶⁾. Sự kiện cha mẹ bị xử tử là tình huống kịch tính kết hợp với một nghi thức, còn cảnh ngộ của hoàng tử là tình huống khó khăn bất ngờ ập đến mà bất cứ ai cũng có thể gặp phải. Hoàng tử được vua cha dặn dò làm sao để có thể đối diện với những khó khăn không mong muốn, làm sao có thể kiểm soát cơn nóng giận và lòng căm thù của mình để đem lại lợi ích cho chính mình và xã hội.

Trong quá trình hội nhập xã hội, vai trò của tôn giáo cũng quan trọng không kém. Giới tu sĩ dù là tu sĩ Phật giáo, Bà-la-môn hay bất cứ vị tu sĩ của tôn giáo nào cũng đều thể hiện vai trò của mình trong mối quan hệ với giới cư sĩ tại gia. Bốn phận của người tu sĩ đối với giới cư sĩ như sau:

1. Ngăn người cư sĩ phạm tội.
2. Khuyến khích họ khởi lòng từ đến người khác, cầu chúc

16. J. Tr. III. 211

an lành đến với tất cả.

3. Khuyến khích họ tham gia vào các hoạt động được mọi người khen ngợi.

4. Nên thuyết giảng những gì mà họ chưa từng được nghe.

5. Giảng giải giáo lý để họ thực sự hiểu, để họ thực sự không còn nghi ngờ.

6. Nên chỉ cho họ con đường chánh đạo dẫn tới giải thoát khổ đau.

Ngược lại, bốn phận của hàng cư sĩ đối với các bậc tu hành như sau:

1. Người cư sĩ nên thể hiện sự quý kính đối với các bậc tu hành.

2. Nên nói với họ bằng những lời quý kính.

3. Luôn cầu an lành đến họ.

4. Nên cúng dường vật dụng thích hợp với nhu cầu của họ.

5. Cúng dường thực phẩm hàng ngày cho họ⁽¹⁷⁾.

Vai trò có tính song phương này nhấn mạnh đến việc thực hiện bốn phận và trách nhiệm của cả hai bên. Trong gia đình, con cái phải biết vâng lời cha mẹ, nhưng khi họ trưởng thành, cha mẹ phải cưới vợ - gã chồng cho họ và còn tin tưởng giao phó việc quản lý tài sản của gia đình. Người con, ngược lại, phải chăm sóc và phụng dưỡng cha mẹ khi về già.

Nếu một bên trong cặp vai trò không hoàn thành bốn phận và trách nhiệm thì sẽ mất đi những quyền lợi của mình. Quyền lợi này được thể chế hóa trong các văn bản pháp luật. Sự mất đi đặc quyền này được thể chế hóa bởi một số quy định chặt chẽ trong các văn bản pháp luật. Việc công nhận mất quyền lợi nếu

17. D II,III,80-86

một khi không hoàn thành trách nhiệm và bổn phận này góp phần rất nhiều đến sự phát triển của tiến trình hội nhập xã hội, khuyến khích việc thay đổi những tư tưởng bất thiện sang tư tưởng thiện của con người.

Các thể chế xã hội thứ cấp cũng có vai trò quan trọng trong việc tác động đến quá trình hội nhập xã hội. Nếu thấy sự hội nhập xã hội thứ cấp cần thiết cho cộng đồng thì những thể chế mới sẽ được thành lập để góp phần thuận tiện cho quá trình tái hội nhập xã hội. Ví dụ, như cộng đồng tu sĩ chẳng hạn một khi được thành lập sẽ đem lại những giá trị đạo đức mới giúp cho việc tái hội nhập cộng đồng của những người đi lầm đường lạc lối.

Những thể chế mới một khi thành lập ở bất kỳ đâu thì đều phải hội nhập với xã hội. Khi nàng Visākḥā lấy chồng, một nhóm các bồ lão là hàng xóm của cặp vợ chồng trẻ được thành lập, có nhiệm vụ tư vấn những khó khăn mà họ sẽ gặp phải. Sáng kiến về việc thành lập nhóm tư vấn như thế là nét nổi bật của Phật giáo trong quá trình tái hội nhập xã hội.

Khi một người Bà-la-môn thỉnh đức Phật ban lời dạy cho con gái mình trước khi lấy chồng, thì đó chính là cơ hội tuyệt vời để củng cố quá trình hội nhập xã hội. Gia chủ Bà-la-môn thỉnh đức Phật tới nhà, cúng dường bữa cơm như là một lễ nghi và sau đó đức Phật ban lời giáo huấn cho cô con gái sắp về nhà chồng. Việc ban lời giáo huấn chính là việc củng cố việc hội nhập xã hội của cô gái, giúp cho cô gái hội nhập với một cuộc sống mới: "...Này tín nữ, cha mẹ vì thương con cái nên dựng vợ gả chồng, tìm kiếm hạnh phúc cho con, mong con được tốt lành. Vì chồng, ta nên dậy sớm lo việc nhà cửa, nghỉ ngơi sau mọi người, thương kẻ làm công, sắp đặt việc nhà chu đáo, gọt gàng, nói năng hòa nhã".

"Lại nữa, là người vợ nên tôn trọng, quý kính những ai mà chồng kính trọng, dù người đó là cha hay mẹ, các bậc tu hành, khi họ đến nhà đều phải mời ngồi và dâng trà nước".

“Lại nữa, là người vợ, phải khéo tay, nhanh nhẹn trong việc gia đình. Khi được giao hay làm việc gì, phải siêng năng để hoàn thành công việc đó”.

“Lại nữa, là người vợ, bất cứ những người làm công cho chồng như người phục dịch, người đưa thư, người làm thuê v.v.. thì ta phải quán xuyến xem công việc giao cho họ đã hoàn thành hay chưa hoàn thành vì lý do gì. Ta phải biết người nào bệnh, người nào khoẻ để quan tâm kịp thời, cũng như phân phát thức ăn cho mỗi người theo khẩu phần thích hợp”.

“Lại nữa, là người vợ, ta phải bảo quản, trông coi tài sản như vàng bạc v.v.. mà chồng đem về, đề phòng trộm cướp chờ thời cướp giật”⁽¹⁸⁾.

Giới trẻ là nhóm tuổi mà xã hội cần đặc biệt quan tâm trong quá trình hội nhập xã hội. Lớp trẻ luôn hãnh diện về tuổi tác của mình chính vì “Ngạo khí đó nên họ không khỏi dấn thân vào chuyện ác, miệng nói lời ác khẩu, ý nghĩ điều bất thiện”. Nên nhìn tuổi trẻ với cái nhìn hiểu biết và cảm thông, giao cho họ trách nhiệm, tạo cơ hội cho họ phát triển kỹ năng, kiến thức và trí tuệ, và nhiều thứ khác nữa. Tấm gương cao quý của các bậc cha anh trong xã hội (những người không bao giờ đi ngược lại những gì họ tuyên bố) luôn là tấm gương quý giá để họ noi gương theo.

18. A III, 37-38; IV, 256

CHƯƠNG V

PHÂN TẦNG XÃ HỘI



Hệ thống phân tầng xã hội do chính con người tạo ra. Sự phân tầng này như địa vị cao hay thấp, quyền lực mạnh hay yếu đều do ảnh hưởng của những yếu tố sinh lý, vật lý, tâm lý và nghiệp lực, vốn gắn liền với những hành vi có tính cách luân lý và hệ quả của những hành vi đó, cũng như những quy luật thuộc về các hiện tượng tinh thần.

Tư tưởng Phật giáo nhắm đến việc tìm hiểu những nguyên nhân cùng đưa đến sự hình thành của một hệ thống phân tầng riêng biệt. Chính vô minh của con người đã tạo ra sự phân chia xã hội thành nhiều cấp độ khác nhau, bằng cách gán ghép hay là dựa trên sự hình thành (của xã hội đó). Đường hướng của Phật giáo là phải thấu hiểu căn cơ của sự vô minh này và nhận ra sự vô ích của việc phân tầng như thế trong xã hội loài người.

Đôi khi Phật giáo cũng cố gắng tìm hiểu con người trong một xã hội bằng cách dựa vào những phẩm chất bên trong vốn có của họ để phân loại họ thành nhiều thành phần khác nhau. Theo Phật giáo, nếu phải cần đến một hệ thống giai tầng như thế thì trạng thái phát triển nội tâm sẽ cung ứng một cách thức tốt hơn để phân loại con người thành những tầng lớp khác nhau. Cách thức phân chia này vừa được lý giải thỏa đáng mà cũng có cơ sở luân lý, đạo đức; khác với sự phân chia những giai tầng xã hội vốn dựa trên giai cấp, tầng lớp hay chủng tộc mà ở đó người ta không thể tìm ra yếu tính đạo đức hay một sự minh giải hợp lý nào cả.

Để giải thích vai trò và địa vị của mỗi cá nhân trong xã hội, đức Phật đưa ra đề nghị nên dựa vào phẩm chất nội tâm. Khi một số vị tỷ kheo trong Tăng đoàn bắt đầu sử dụng sự ảnh hưởng từ huyết thống và dòng dõi của mình để dành đặc quyền và cho rằng nơi ở tốt nhất, thực phẩm tốt nhất nên dành cho các vị tăng xuất thân từ giai cấp quý tộc như Bà-la-môn, Sát-đế- lợi v.v.. Trước thái độ này, đức Phật đã chỉ trích và dạy rằng: “Trong giáo pháp của ta không có tiêu chuẩn phân định sự ưu

tiên trong việc phân bố nơi ăn, chôn ở dựa trên chủng tộc hay trên danh phận Bà-la-môn hay phú thương mà các vị ấy có được trước khi gia nhập Tăng đoàn¹⁾.

Hệ thống đẳng cấp rất thịnh hành và là một nguyên tắc chính yếu trong xã hội Ấn Độ thời đức Phật. Hệ thống này quy định tình trạng hay vị trí của một người tùy thuộc vào dòng dõi mà người đó sinh ra và không bao giờ thay đổi. Đức Phật, Ngài tuyên bố rằng, có thể thay đổi giai cấp của mình, vì thế Ngài đã không do dự khi chấp nhận mọi người từ tầng lớp cao đến tầng lớp thấp kém trong xã hội xuất gia trong Tăng đoàn của mình.

Tôn giả Upāli - đệ nhất về giới luật - là một trong những ví dụ điển hình. Tôn giả là người thợ hớt tóc của hoàng gia, thuộc về tầng lớp thấp kém nhất trong xã hội Ấn Độ thời bấy giờ. Hay Tôn giả Sunīta, làm nghề hốt phân, xuất thân từ tầng lớp cùng đinh (không nằm trong bốn giai cấp) cũng được đức Phật chấp nhận vào Tăng đoàn. Sau đây là lời tự bạch của Tôn giả sau khi chứng đắc Thánh quả:

“Ta sanh nhà hà tiện, nghèo khổ không đủ ăn, nghề ta rất hèn hạ, ta kẻ quét hoa rơi... Rồi ta thấy đức Phật, thượng thủ chúng tử kheo, bậc Đại Hùng vào thành, Maghdha tối thượng. Ta quăng bỏ đòn gánh, đến gần để đánh lễ, với lòng thương xót ta, bậc Thượng nhân đứng lại... Bậc Đạo sư từ bi, từ mẫn khắp thế giới, nói: “Hãy đến tử kheo”, Đại giới ta thọ vậy... Rồi ta sống trong rừng, một mình không biếng nhác, ta theo lời Đại sư, như bậc chiến thắng dạy. Trong đêm canh thứ nhất, ta nhớ các đời trước; trong đêm canh chạng giữa, thiên nhãn ta thanh tịnh; trong đêm canh cuối cùng, ta phá khối si ám. Khi đêm vừa mở rộng, rạng đông trời ló dạng, Đế Thích Phạm Thiên đến, chấp tay đánh lễ ta. Đánh lễ bậc thượng nhân, đánh lễ bậc thượng

1. J.Tr, vol I; 92-93

nhân, Ngài xứng đáng cúng dường. Bậc Đạo sư thấy ta, đứng đầu chúng chur thiên, nở ra một nụ cười, nói với ta nghĩa này: Nhờ khổ hạnh, phạm hạnh; nhờ tự chế, điều phục; nhờ vậy là Phạm chí; đây, Phạm chí tối thượng”⁽²⁾.

Hai nữ tì Puṇṇā và Puṇṇikā xuất thân thấp kém là một trong những ví dụ về người phụ nữ xuất gia trong giáo đoàn của đức Phật. Theo Rhys Davids, tám trên mười phần trăm phụ nữ xuất gia trong giáo đoàn Ni đều thuộc giai cấp thấp kém. Xa hơn nữa, ông trình bày rằng: “Rất có thể đây là một tỷ lệ gần bằng với số người cùng đình được sinh ra so với tỷ lệ của số người còn lại trong xã hội”.

Theo luật Manu, một người cùng đình không thể nào phạm vào một tội nào đó dù tội ấy là căn nguyên làm mất đi giai cấp của mình⁽³⁾; cũng vậy thân phận hèn hạ theo anh ta suốt đời - nghĩa là anh ta không thể nào từ bỏ giai cấp của mình đâu cho anh ta có phạm một trọng tội nào đó - người dịch giải thích thêm. Không có một cơ hội kinh tế nào dành cho người sinh ra thuộc tầng lớp này, ngay cả quyền đến gần các giếng nước bên đường để lấy nước cũng không có. Sự tự do về tôn giáo hay công bằng về luật pháp không vươn tới với giai cấp này.

Tăng đoàn, do đức Phật thành lập, luôn thực hành những lời đức Phật truyền dạy. Có vài người thuộc tầng lớp Bà-la-môn hỏi về giai cấp của đức Phật, thì Ngài nói rằng: “Đừng hỏi về giai cấp của Ta”. Hay một lần nọ, Tôn giả Ānanda, thị giả của đức Phật vào thành để khát thực. Trên đường đi, Tôn giả đến lấy nước từ cái giếng ven đường để uống. Đúng lúc đó, có một cô gái thuộc tầng lớp thấp cũng lấy nước từ cái giếng đó. Khi Tôn giả Ānanda nhìn cô ta múc cho ít nước để uống thì cô gái ấy thưa rằng: “Thưa Tôn giả,

2. In Psalm of the brethren XXIX; theo bản dịch của Hoà thượng Thích Minh Châu

3. Ghurye, 1932,84

con thuộc tầng lớp Mātanga”. Tôn giả đáp rằng: “Ta không hỏi thí chủ thuộc tầng lớp nào trong xã hội, ta chỉ xin nước để uống”. Và cô gái đã dâng nước lên cho Tôn giả⁽⁴⁾.

Trong một kinh khác ghi lại cuộc đối thoại giữa đức Phật và chàng thanh niên dòng dõi Bà-la-môn tên là Assalāyana. Trong cuộc đối thoại này, đức Phật đưa ra những lý lẽ rõ ràng để chứng minh lý thuyết sai lầm về giai cấp của Bà-la-môn. Ngài dạy rằng, một người Bà-la-môn được sinh ra từ người mẹ như trăm ngàn người mẹ khác. Họ cũng mang thai, sinh con và chăm sóc bú mớm. Vậy những người mẹ giai cấp Bà-la-môn có gì hơn những người mẹ tầm thường khác? Trong khi đó, tại các biên địa, quốc độ khác, thay vì một hệ thống bốn giai cấp, họ có hai ‘giai cấp’ mà thôi đó là chủ và tớ. Và một thành viên của giai cấp chủ có thể trở thành thành viên của giai cấp tớ và ngược lại. Vậy tại sao chúng ta lại chấp nhận một hệ thống bốn giai cấp mà không thể thay đổi vị trí như các quốc độ đó?

Giai cấp Bà-la-môn không bị khổ đau khi sanh vào các cõi ác thú, địa ngục vì gây ra các ác nghiệp như là sát sanh, tà hạnh, trộm cướp, nói dối v.v.. hay là chỉ có những người thuộc tầng lớp khác mới phải chịu khổ đau vì gây ác nghiệp như thế? Kết quả của ác nghiệp thì luôn bình đẳng cho tất cả mọi người và không có sự phân biệt giai cấp.

Chỉ có giai cấp Bà-la-môn là có từ tâm, lương thiện, biết từ bỏ ác nghiệp, sau khi mạng chung được sanh lên thiên giới, còn các giai cấp khác thì không? Không có sự phân biệt giai cấp trong việc phát triển lòng từ, từ bỏ ác nghiệp. Cũng không có một tấm lòng lương thiện ưu việt hơn hay cao hơn mà giai cấp Bà-la-môn sở hữu.

Có phải chỉ có ngọn lửa của người thuộc giai cấp Bà-la-môn

4. Quoted by E.J. Thomas, *Life of the Buddha*, 242

sáng hơn, nóng hơn ngọn lửa của người thuộc giai cấp khác? Cả hai người đó cùng kiếm lửa, tạo ra lửa bằng một loại cây giống nhau, vậy thì hai ngọn lửa đó có khác nhau về màu sắc, sức nóng v.v.. không?

Ngay cả trong cùng một giai cấp Bà-la-môn, nếu một người đọc tụng, thông hiểu thánh điển thì sẽ được mọi người tôn kính và cúng dường hơn những người không đọc tụng và thông hiểu thánh điển. Và hơn thế nữa, một Bà-la-môn không đọc tụng, không thông hiểu thánh điển nhưng có trì giới, hành thiện pháp thì được tôn kính, cúng dường hơn người thông hiểu thánh điển nhưng không trì giới và hành thiện pháp. Điều này nói lên rằng, giá trị của một người không nằm ở giai cấp mà đến từ khả năng, kiến thức và đạo đức mà người đó sở hữu⁵⁾.

Trong kinh Trường bộ có ghi lại câu chuyện về chàng thanh niên Ambaṭṭha tự hào rằng mình thuộc giai cấp Bà-la-môn nên đã không tỏ ra lịch sự tối thiểu trong khi hầu chuyện cùng đức Phật (Ngài thuộc giai cấp Sát-đế-lợi, đứng sau giai cấp Bà-la-môn trong hệ thống bốn giai cấp). Và trong câu chuyện này, đức Phật một lần nữa vạch trần chuyện hoang đường về một thứ giai cấp tối thượng, một dòng dõi tinh khiết hơn các dòng dõi khác.

“Này Ambaṭṭha, người thuộc dòng dõi nào?” đức Phật hỏi.

Và khi chàng thanh niên trẻ tuổi ấy trả lời, đức Phật dạy rằng: “Này Ambaṭṭha, nếu theo phụ mẫu hệ của người về quá khứ, thời dòng họ Thích-ca (Sakya) là thầy của người, và người là con một nữ tỳ của dòng họ Thích-ca. Tổ tiên của dòng họ Thích-ca là vua Okkhāla, vì muốn trao vương vị cho hoàng tử con bà hoàng hậu chính mà vua thương yêu nên đã đuổi những người con lớn của mình ra khỏi nước. Bị tản xuất nên họ đến sống tại một khu rừng bên sườn núi Hy-mã-lạp-son. Vì sợ huyết

5. M.II. 148-154

thống của mình bị lẫn lộn với huyết thống khác nên các vị hoàng tử này ăn nằm với những người chị của mình. Khi đức vua biết những hoàng tử này vì sợ lẫn lộn huyết thống, đang sống ở sườn núi tuyết đã thốt lên rằng: “Những hoàng tử này thật là Sakya (cứng như lõi cây sồi), thật đúng là Sakya”. Vì thế, vua Okkhāla chính là tổ phụ của dòng họ Thích-ca.

Vị vua ấy có một nữ tỳ tên là Disā, nữ tỳ này hạ sinh một đứa con da đen, đặt tên là Kanha, vừa mới sinh đã biết nói, khiến cho mọi người sợ hãi. Kanda chính là tổ phụ của dòng họ Khahāyana, chính là dòng họ của người. Vì thế, dòng họ Thích-ca là thầy của người, và người là con một nữ tỳ của dòng họ Thích-ca⁽⁶⁾.

Đức Phật lấy bằng chứng lịch sử để dạy bảo chàng thanh niên Ambaṭṭha, người đang hãnh diện về dòng dõi Bà-la-môn của mình. Bằng chứng lịch sử đó không chỉ có đức Phật và Ambaṭṭha biết rõ mà những người cùng tham dự buổi tranh luận đó cũng biết. Nếu những chứng cứ lịch sử đó sai, thì chắc chắn rằng, chàng thanh niên học vấn cao siêu ấy sẽ có cơ để vạch trần. Sự im lặng của anh ta đủ chứng tỏ rằng lịch sử về dòng dõi mà đức Phật nêu ra là đúng, không thể chối cãi. Niềm kiêu hãnh về dòng dõi Bà-la-môn của Ambaṭṭha sụp đổ trước mình chứng lịch sử ấy. Và cuộc tranh luận để ca ngợi giai cấp Bà-la-môn là tối thượng, là con cháu của Phạm Thiên, là dòng dõi tinh khiết cũng theo đó mà thất bại. Đức Phật dạy rằng, không có một giai cấp tối thượng, và nếu cần thiết, Ngài cũng sẽ sử dụng những cuộc tranh luận tương tự để bác bỏ một giai cấp thống trị tối cao Sát-đế-lợi.

Tư tưởng Phật giáo đưa ra năm luận cứ chính để chống lại hệ thống giai cấp trong xã hội. Là những luận cứ về sinh vật học, về tiến hóa, về xã hội học, về đạo đức và về tinh thần. Những luận cứ này cũng xác đáng ngay cả trong cùng một chủng tộc.

Về mặt sinh học, loài người chỉ là một loại sinh vật giống nhau. “Nếu như kinh Vệ-đà của Bà-la-môn khẳng định rằng, tất cả loài người đều từ Phạm Thiên sinh ra, thì làm sao có thể phân chia xã hội thành bốn giai cấp khác nhau được?”

Trong loài vật, có những đặc điểm để phân biệt những loài này và loài kia. Chân của con voi khác với chân của con ngựa, khác với chân của con hổ, không giống chân của loài nai hay thỏ. Còn loài người không thấy có sự khác nhau như thế giữa những người giai cấp này hay giai cấp khác. Ở loài vật có màu sắc, hình dáng, mùi v.v.. khác nhau để có thể phân loại chúng theo loại hay loài động vật. Trong khi đó, chúng ta không thấy những điểm như trên để tách loài người ra thành nhiều giai cấp. Cũng thế, trong thế giới thực vật, chúng ta có thể xếp chúng thành nhiều loài khác nhau dựa vào đặc điểm và hình dáng của lá, hoa, trái, thân, vỏ cây v.v.. Loài người trái lại giống nhau về máu, xương, thịt, hình dáng.

Hai thanh niên Bà-la-môn tranh luận về huyết thống thọ sanh. Một người thì nói, chính do sự thọ sanh mới thành Bà-la-môn; còn người kia thì nói, do hành động mà thành Bà-la-môn. Họ tranh luận thắng thua, không thuyết phục được nhau và đến gặp đức Phật nhờ Ngài chỉ dạy.

Đức Phật dạy như sau:

“Này Vāsetṭha, ta nói cho ông rõ,

Thuận thứ và như thật,

Sự phân loại do sanh,

Của các loài hữu tình,

Chính do sự sanh để,

Do sanh, có dị loại”.

“Hãy xem cỏ và cây,
Dầu chúng không nhận thức,
Chúng có tướng thọ sanh,
Do sanh, có dị loại”.

“Hãy xem các loài cá,
Loại sinh sống trong nước,
Chúng có tướng thọ sanh,
Do sanh, có dị loại”.

“Tùy theo sự thọ sanh,
Chúng có tướng tùy sanh.
Trong thế giới loài người,
Tướng sanh không có nhiều”.

“Không tướng, do tùy sanh,
Tùy sanh, loại sai khác.
Trên tự thân con người,
Không có gì đặc biệt,
Chỉ tùy theo danh xưng,
Loài người được kêu gọi”.

“Chính do sự hành động,
Được gọi Bà-la-môn,
Chính do sự hành động,
Được gọi Sát-đế-lợi”.

“Hành động làm nông phu,

Hành động làm công thợ,
 Hành động làm lái buôn,
 Hành động làm nô bộc”.
 “Kẻ trí thấy hành động,
 Như thật là như vậy,
 Thấy rõ lý duyên khởi,
 Biết rõ nghiệp dị thực”.
 “Do nghiệp, đời luân chuyển,
 Do nghiệp, người luân hồi.
 Nghiệp trói buộc chúng sanh,
 Như trục xe quay bánh”⁽⁷⁾.

Những cảm thọ về hạnh phúc và khổ đau không có sự khác nhau nào giữa những người thuộc giai cấp Bà-la-môn với các tầng lớp khác. Người đàn ông, đàn bà giai cấp Bà-la-môn kiếm sống cũng giống cách mà các giai cấp khác đã làm. Cả bốn giai cấp đều chết từ những chứng bệnh tương tự. Trong khi đó, cây cối và các loài động vật, có những đặc điểm khác nhau giữa loài này với loài khác. Loài người không tìm thấy có sự dị biệt nào.

Sự khác nhau về màu da, tóc, hình dạng mũi và đầu của loài người không đáng kể khi so sánh với sự khác biệt lớn giữa các loài động và thực vật. Về mặt sinh học, loài người chỉ là một loài sinh vật không có sự khác biệt nào.

Luận cứ về thuyết tiến hóa thì nói rằng những tên gọi giai cấp xuất hiện là do quy ước xã hội. Với việc phân chia tên gọi theo nghề nghiệp trong xã hội như thế là điều cần thiết. Theo ngài As-

7. Sn.VV, 3600-3611 Tr.E.M.Hare in Woven Cadences; theo bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu

vaghosa: “Sự phân biệt giữa các giai cấp Bà-la-môn, Sát-đế-lợi v.v.. đơn thuần chỉ để thực hiện các nghi thức tế lễ và hoạt động nghề nghiệp”. “Một người tham gia vào buôn bán thì nghề của họ là thương buôn; một người vào quân đội thì được gọi là quân lính; người đứng đầu nhà nước thì gọi là vua. Không phải vì sinh ra mà người đó trở thành thương gia, lính tráng, vua chúa, mà chính bởi những hành động, công việc của họ mà được gọi như thế”⁽⁸⁾.

Tư tưởng Bà-la-môn cho rằng, bốn giai cấp được sáng tạo bởi Thượng Đế. Vì thế, nếu sinh ra trong giai cấp nào thì phải thực hiện những công việc đã được đấng Tạo Hóa giao phó. Giáo lý Phật giáo bác bỏ tư tưởng về đấng Tạo Hóa, hay Thượng Đế, chấp nhận một sự thật rằng xã hội tiến triển từ sự khởi đầu đơn giản. Khuynh hướng và những chức năng riêng biệt của mỗi giai cấp xuất phát từ quy ước xã hội mà một người tham gia vào một lĩnh vực nào đó; không ai mang trên mình một giai cấp chỉ vì sinh ra từ giai cấp đó.

Theo quan điểm của thuyết tiến hóa, không có giai cấp thuần chủng, tối thượng. Không ai có thể nói rằng ít nhất là cha mẹ tôi, ông bà tôi thậm chí bảy đời tổ tiên mình đã có quan hệ trong huyết thống để giữ sự tinh khiết của dòng họ⁽⁹⁾. “Chúng ta thật sự không biết chúng ta là ai” và như vậy nếu nói rằng dòng họ mình tinh khiết, thuần chủng, là tối thượng, điều đó có hoang đường không?

Nhà tư tưởng Phật học lừng danh Asvaghosa nêu ra những nghi vấn về vấn đề thuần chủng của một giai cấp. Ngài hỏi rằng: “Bạn cho rằng mình thuộc giai cấp Bà-la-môn vì có cha mẹ thuộc dòng dõi Bà-la-môn? Tôi phản đối điều đó, trừ khi tổ tiên bạn thật sự thuần chủng, nghĩa là phải quan hệ trong huyết thống. Còn trong các trường hợp khác thì dòng dõi Bà-la-môn phải chấm dứt như cha là Bà-la-môn, quan hệ với một phụ nữ giai cấp Thủ-đà-la; hoặc

8. Quoted by Jayatilleke, 1992, 42

9. D I, 92-99

mẹ thuộc giai cấp Bà-la-môn, còn cha là giai cấp Thủ-đà-la thì đứa con sinh ra không phải là dòng dõi Bà-la-môn”⁽¹⁰⁾.

Không có sự ngăn cấm việc quan hệ cùng huyết thống trong hệ thống giai cấp. Lịch sử nhân loại đã ghi nhận vô số trường hợp quan hệ cùng huyết thống như thế. Những “Lý luận về sự thuần chủng” này ảnh hưởng đến mức dù biết sẽ gây ra những khuyết tật bẩm sinh hay tai họa nhưng vẫn không chấm dứt kiểu duy trì dòng dõi này.

Kinh điển Phật giáo đã mô tả chi tiết quá trình hình thành một xã hội giai cấp. “Khi đã định cư trong nhà, quyền tư hữu về tài sản được công nhận, loài người vì lòng tham bắt đầu xâm hại đến quyền tư hữu của người khác. Vì thế, họ chọn ra một người thông minh hơn hẳn mọi người khác, ngoại trừ đức hạnh, để ngăn chặn hay kiểm soát những người có hành vi trộm cướp bằng các biện pháp như khiển trách, phạt tù hoặc lưu đày. Những người này chính là giai cấp Sát-đế-lợi đầu tiên. Còn những người khác chọn biện pháp ngăn ngừa những ý định tội ác sẽ dẫn tới hành động, họ chính là giai cấp Bà-la-môn. Giống như giai cấp thống trị, cũng am hiểu kinh sách, chú thuật, nhưng họ ít chú tâm tới việc trau dồi giới đức. Những cá nhân khác chọn theo con đường buôn bán, lập nghiệp, họ là giai cấp thương gia”⁽¹¹⁾.

Luận cứ thứ ba xét về khía cạnh xã hội. Nếu nghiên cứu về hệ thống xã hội, chúng ta thấy có xã hội hai giai cấp, xã hội bốn giai cấp hay xã hội không có giai cấp nào. Vì vậy, khi lập luận rằng, Thượng Đế Toàn Năng sinh ra bốn giai cấp trong xã hội thì hệ thống bốn giai cấp sẽ có mặt hầu hết trong tất cả xã hội loài người. Vì thế, không có tính lo-gic khi nói rằng, bốn giai cấp là một sự sáng tạo thiêng liêng của đấng Tạo Hóa.

10. Quoted in jayatilleke, 1992, 44

11. SBB. Part I. Vol II, 106

Dựa vào lý thuyết phân chia giai cấp thiêng liêng này, giai cấp Bà-la-môn tự xem mình là giai cấp tối thượng sinh từ miệng của Phạm Thiên, nhưng khi chúng ta so sánh giai cấp Bà-la-môn với các giai cấp khác thì không có gì đặc biệt, xuất sắc để kết luận họ là giai cấp tối thượng. Các định kiến về giai cấp, phân biệt đối xử giai cấp có nguồn gốc từ xã hội chứ không phải do một đấng Tối cao nào tạo ra. Tuy nhiên, giai cấp Bà-la-môn đã cố ý lợi dụng các định kiến và quan điểm đó để mang lại lợi ích cho họ. Với mục đích kín đáo không thể nói ra này, họ đã duy trì sự phân cấp xã hội hết sức nghiêm ngặt.

Những đặc điểm này tồn tại trong xã hội đã cho phép cái gọi là giai cấp thượng đẳng là Bà-la-môn và Sát-đế-lợi chiếm hữu nhiều tài sản của cải trong xã hội để mua sự phục dịch của kẻ khác. Chính vì của cải và quyền lực, hai giai cấp trên này có thể sử dụng sức lao động của giai cấp Thủ-đà-la. Không có giai cấp thượng đẳng nào làm việc (hành động) mà không vì quyền lực kinh tế.

Hai giai cấp trên tin một cách mù quáng vào sự nhiễm ô thân thể sẽ xảy ra nếu tiếp xúc với giai cấp thấp hơn. Ví dụ, một người Bà-la-môn cho rằng mình bị ô nhiễm vì đã tiếp xúc với giai cấp Thủ-đà-la. Trong một câu chuyện Tiền thân đã chỉ ra sự vô ích của đức tin này. Vì quá đói nên một người Bà-la-môn đã giật lấy nửa phần ăn của một người thuộc giai cấp Chiên-đà-la (giai cấp cùng đinh nhất trong xã hội lúc bấy giờ)⁽¹²⁾. Hay một câu chuyện khác, phần thừa sau bữa ăn của một người Chiên-đà-la đã được dùng để chữa bệnh cho người giai cấp cao Bà-la-môn, được họ xem như thuốc tiên⁽¹³⁾.

Sự ô uế về thân thể của một người thuộc dòng dõi Bà-la-môn hay một người thuộc giai cấp cùng đinh có thể gội sạch bằng cách dùng nước tắm rửa. Không có sự khác nhau nào về

12. J.179

13. J.497

việc này giữa các giai cấp. Tuy nhiên, giáo lý Phật giáo không xét tới quan niệm về “ô nhiễm” này mà đề cập tới việc làm sạch cấu nhiễm về tâm bằng việc loại trừ tham, sân, si. Ở đây chúng ta bàn về sự nhiễm ô và thanh tịnh nằm ở nơi tâm. Đức Phật đã định nghĩa lại vai trò của một người được gọi là Bà-la-môn theo một quan niệm mới, không dựa vào định nghĩa về “Sự tinh khiết về giai cấp” mà Bà-la-môn sử dụng. Quan niệm mới về một người Bà-la-môn đúng nghĩa đóng góp nhiều cho việc làm suy yếu về quan niệm Phạm Thiên:

“Được gọi Bà-la-môn,
Không vì đầu bện tóc,
Không chủng tộc, thọ sanh,
Ai thật chân, chánh tịnh,
Mới gọi Bà-la-môn”⁽¹⁴⁾.

“Tu thiền, trú ly trần,
Phận sự xong, vô lậu,
Đạt được đích tối thượng,
Ta gọi, Bà-la-môn”⁽¹⁵⁾.

“Ta không gọi Phạm-chí,
Vì chỗ sanh, mẹ sanh,
Chỉ được gọi tên suông,
Nếu tâm còn phiền não,
Không phiền não, chấp trước,
Ta gọi Bà-la-môn”.

14. DhP.393, theo bản việt dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu.

15. DhP.386, theo bản việt dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu.

“Không hận, hết bồn phận,
Trì giới, không tham ái,
Nhiếp phục, thân cuối cùng,
Ta gọi Bà-la-môn”⁽¹⁶⁾.

Luận cứ về đạo đức tấn công vào vị trí đặc quyền mà giai cấp Bà-la-môn muốn duy trì trong phạm vi tôn giáo. Phật giáo cho rằng, bất kỳ ai cũng có thể phát triển khả năng tâm linh của mình và có thể đạt được sự chứng ngộ cao nhất. Tương phản với tư tưởng Bà-la-môn giáo, đức Phật tuyên bố rằng: “Hãy tự mình thấp đước lên mà đi” chứ không một ai khác, không phân biệt họ là đàn ông, đàn bà hay giai cấp nào.

Hơn nữa, luật nhân-quả ảnh hưởng cùng một cách đối với mọi người mà không có sự phân biệt giai cấp. Theo luật nhân-quả, công và tội hoàn toàn tỷ lệ với các hành động thiện hay ác, không có một chút liên quan nào đến việc phân định giai cấp hay chủng tộc. “Sự phát triển về tinh thần và đạo đức không phải là đặc quyền cho một nhóm người hay một giai cấp nào chỉ vì dòng dõi của họ mà nó mở ra cho tất cả mọi người, trong tầm tay của mọi người”⁽¹⁷⁾. Không ai có thể làm sạch nội tâm mình bằng những hành động bên ngoài như là dùng nước để gội rửa. Vậy cái gì là cần thiết trong việc phát triển nội tâm? Chính là lĩnh vực đạo đức, là thước đo của nhân loại, được thừa nhận trong tư tưởng Phật giáo.

Cuối cùng là luận cứ về “Tính đồng nhất về tinh thần của loài người”. Điều này ta có thể hiểu được khi quan sát loài người đang tồn tại trên hành tinh này. Con người bị chế ngự bởi sanh, già, bệnh, chết. Sự khác nhau về giai cấp, chủng tộc cũng không thể tránh được tiến trình sinh diệt này. Vì vậy, mọi người đều

16. DhP.400, theo bản Việt dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu.

17. Jayatilleke K.N., *Dharma, man and law*, Singapore 1992, 50

“Khao khát một sự tự tưởng thưởng về một bất diệt cá nhân và một thống trị cuối cùng vượt qua cái chết”.

Trong cuộc chiến để mưu cầu thỏa mãn ước muốn cá nhân và hạnh phúc, loài người cùng đứng trên một nền tảng giống nhau. Trong mỗi người đều có năng lực để đạt giải thoát cứu cánh, bất luận họ thuộc giai cấp nào, dòng dõi nào. Vì thế, tuy cùng đứng trên nền tảng giống nhau, nhưng năng lực của mỗi người sẽ khiến họ tự thân tốt hơn và có thể đạt tới vị trí cao nhất về tinh thần.

Tư tưởng Phật giáo nghiên cứu khái niệm và thông lệ của giai cấp để cố gắng tìm hiểu nó. Sự hình thành giai cấp không phải do tục lệ mà có, chính bởi giai đoạn tiến triển của xã hội, các nhóm người nào đó đã được ủng hộ bởi số đông dân chúng và lợi dụng điều đó để mang lại nhiều lợi ích cho họ. Nguồn gốc thiêng liêng về giai cấp cùng với lý thuyết về sự ô uế mà giai cấp Bà-la-môn đưa ra nằm trong mưu đồ này. Lý thuyết đó đã thành công vì sự ngờ ngạc của quần chúng, những người không bao giờ hiểu nguồn gốc thật sự của sự phân chia giai cấp.

Ý thức hệ về giai cấp đã dẫn tới hình thức phân biệt đối xử trong xã hội. Không có sự bình đẳng về cơ hội chính trị đối với giai cấp thấp kém. Cơ hội về kinh tế, việc làm tốt, vị trí có thể sinh lợi đều nằm trong tay hai giai cấp cao. Ngay cả giáo dục và tín ngưỡng cũng chỉ là ước mơ đối với giai cấp thấp kém, họ không được phép có tín ngưỡng, không có quyền lui tới các nơi thờ tự, không được học hành. Trong xã hội đó, tôn giáo và giáo dục chỉ dành cho tầng lớp trên. Và cuối cùng, sự phân biệt đối xử về giai cấp dẫn tới không có sự công bằng về mặt luật pháp đối với giai cấp thấp. Trong xã hội ấy tồn tại một hệ thống pháp luật dành cho giai cấp cao và một hệ thống pháp luật dành cho giai cấp thấp. Do đó, một hành vi phạm pháp giống nhau đã dẫn tới hai kết quả trừng phạt khác nhau dựa trên địa vị xã hội, chủng tộc và giai cấp.

Theo cách hiểu thông thường, giai cấp ở đây không có nét riêng để nhận dạng ngoại trừ những nét chung chung như là

một nhân tố trong việc phân tầng xã hội. Giai cấp vua chúa nắm trong tay quyền lực bởi vì quyền lực chính trị được trao cho họ. Họ có nhiều của cải, nhưng tầng lớp giàu có lại thuộc về tầng lớp thương gia mà trong kinh sách có ghi lại. Những thương gia này là nam và nữ đại thí chủ của Phật giáo, công việc của họ bao gồm các việc như nghề nông, buôn bán v.v..

Mặc dù sự phân chia giai cấp mang tính chung chung này được đề cập trong các kinh điển Phật giáo nhưng sự phát triển quan trọng nhất đối với tư tưởng Phật giáo trong nghĩa này là sự bố thí (dāna). Chúng ta có thể sở hữu nhiều tài sản vật chất nhưng ít người sở hữu về tài sản tinh thần, bởi nó chần chẫn là không thể lợi dụng và chiếm đoạt như tài sản về vật chất. Tài sản về tinh thần bao gồm trí tuệ (prajñā) và đức hạnh (sīla). Đức hạnh bao gồm sự chia sẻ, kỷ luật, hy sinh v.v.. Của cải vật chất sẽ không có giá trị nếu dùng những phương tiện như bạo lực và bất công để chiếm đoạt. Nó chỉ có giá trị khi chính mình làm ra và chia sẻ cho những người khác. Giá trị tài sản được nâng lên khi đem phân phát và chia sẻ cho mọi người; không nên khư khư giữ lấy cho riêng mình.

Lý thuyết về tài sản này cộng thêm một vài yếu tố đạo đức thiết yếu khác tạo nên một triết lý độc đáo về tài sản của Phật giáo trong sự phát triển tư tưởng nhân loại. Chúng ta có thể trở nên giàu có bằng nhiều phương tiện khác nhau như sinh ra trong một gia đình giàu có, hoặc có được một gia tài lớn vì nghiệp thiện đã làm trong quá khứ. Những người khác có thể kiếm tiền bằng cách lao động cật lực và tận tâm. Ngược lại, có những người kiếm sống bằng những cách bất chính.

Tiền của không phải dùng cho mục đích phô trương hay khoe khoang mà chúng ta phải sử dụng chúng để trang trải cuộc sống hàng ngày cho chính mình và cho những người khác. Tiền của sẽ có giá trị nếu nó được dùng để mưu cầu hạnh phúc cho chính mình và người khác. Xưa kia, có một gã keo kiệt chết đi

để lại vô số của cải vật chất, mà khi sống ông tận tiện không dám tiêu xài cho bản thân cũng như giúp đỡ người khác. Vì nhân duyên đó, đức Phật đã dạy rằng, tiền của vật chất nếu sử dụng chính đáng có lẽ đã đem đến cuộc sống sung túc cho gã keo kiệt và những người thân của mình. Nhưng đối với gã keo này, tiền của bị lãng phí. Của cải vật chất chỉ hữu ích và có giá trị khi nó không được tích trữ theo kiểu hà tiện hoặc phung phí xa hoa mà sử dụng để đem lại cuộc sống ấm no, hạnh phúc cho chính bản thân mình cũng như mọi người khác⁽¹⁸⁾.

Đức Phật đã vạch ra một con đường dễ dàng biến đổi những quan niệm mang tính xã hội ở một đất nước mà sự vận động thay đổi đó hầu như không thể, chủ yếu là do quan niệm về chế độ đẳng cấp và giai cấp. Cộng đồng tu sĩ Phật giáo lúc bấy giờ không có sự phân biệt đẳng cấp hay giai cấp. Bất cứ ai đến từ vùng nông thôn hay xuất thân từ tầng lớp thấp kém trong xã hội đều được đối xử trong một nền tảng công bằng. Một tên mới được đặt thay thế tên cũ, và như thế, sự biến đổi được thực hiện một cách dễ dàng.

Sự phân phối tài sản vật chất trong xã hội không công bằng vì nhiều nguyên nhân. Trong số nguyên nhân đó chính là do ngu si hay thiếu kiến thức. Thiếu vắng kiến thức hay trí tuệ đã cho phép tầng lớp quyền lực và những cá nhân xảo trá bóc lột tầng lớp yếu hơn trong xã hội để làm lợi cho bản thân. Chính sự ngu dốt này đã khiến họ trở nên lừa bịp và vì thế họ đã mất đi những khả năng cần thiết để tiến bộ. Bóc lột sẽ không bao giờ xảy ra nếu kiến thức và lương tri có mặt.

Một dịp nọ, có chàng thanh niên Bà-la-môn hỏi đức Phật như sau: “Bạch Ngài, lý do và nguyên nhân nào tạo ra sự không bình đẳng trong loài người?”. Đức Phật trả lời rằng: “Chúng sanh là kẻ thừa tự của nghiệp lực”. Chính nghiệp lực gây ra sự không bình đẳng này.

Khi đức Phật nói rằng sự bất công trong cuộc sống là do nghiệp lực của chúng sanh tạo ra, thì ta phải hiểu rằng, nghiệp lực ở đây bao gồm cả những hành động ý thức trong quá khứ, hiện tại của một cá nhân đã làm. Nghiệp quá khứ đã khiến chúng ta sinh ra trong một gia đình giàu có hay cùng khổ ở hiện tại. Nhưng một khi sinh ra, chúng ta tự do để quyết định những hành động của chính mình, và chúng trở thành nghiệp mới của chúng ta mặc dù nghiệp quá khứ đã tạo đang ảnh hưởng đến tình trạng hiện tại của mình. Nhưng điều đó không có nghĩa đó là định mệnh và không thể thay đổi. Vì tạo ra thiện nghiệp trong hiện tại, ta có thể thay đổi hiện tại và tương lai. Các quy luật nghiệp này không phải là những yếu tố bất di bất dịch, mà chúng có thể thay đổi.

Do bởi vô minh trói buộc, dẫn dắt chúng ta hành nghiệp xấu. Nhưng một khi vô minh rụng đổ, hành động đoan quyết sẽ đem đến những nghiệp quả tốt đẹp hơn. Cùng lúc, cộng chung với nghiệp có những quy luật như sinh học, xã hội, vật lý và tinh thần hiện hữu trong cuộc sống và có thể một hay vài quy luật này có tác động, ảnh hưởng trong sự cộng sinh của nghiệp tạo nên sự bất bình đẳng. Tất cả các quy luật này là nguyên nhân nhưng không phải là nhân tố quyết định.

Trọng tâm của giáo lý Phật giáo chính là phấn đấu để chuyển nghiệp và kiểm soát sự ảnh hưởng của nghiệp. Vì thế, phát triển về tinh thần là cần thiết. Nhưng trong thế giới này, nếu nghiệp lành được thực hiện thì bất công trong xã hội sẽ giảm đi. Việc nâng cao kiến thức bằng giáo dục sẽ giúp chúng ta hạn chế đến mức thấp nhất bất công xã hội, sau đó là làm vô hiệu ảnh hưởng không chỉ của nghiệp mà còn bốn hậu quả của nghiệp. Phá tan vô minh với sự tự chứng nội tại là cách tốt nhất để giải phóng con người thoát khỏi tệ phân biệt giai cấp.

CHƯƠNG VI

PHỤ NỮ VÀ XÃ HỘI



Thân phận của người phụ nữ trong xã hội trọng nam khinh nữ thời đức Phật tại thế, được Ngài đề cập trong nhiều bài thuyết pháp khác nhau. Nơi mà một bé gái sinh ra bị xem là một thảm họa, đức Phật đã dạy rằng: “Có một số thiếu nữ, thừa đức vua, đôi khi còn tốt hơn con trai. Vì thiếu nữ ấy khi trưởng thành, có trí tuệ và đức hạnh, được cha mẹ chồng vị nể. Rồi sinh được con trai, là anh hùng quốc chủ của một quốc gia”⁽¹⁾. Ngài đã nói lời này cho đức Vua Pasedani nước Kosala, người đang thất vọng vì nghe tin hoàng hậu hạ sanh công chúa.

Theo tư tưởng Phật giáo, người phụ nữ không được xem như là một phần của người chồng, cũng hoàn toàn không phải là tài sản hay thuộc sở hữu của người chồng. Phật giáo giải phóng phụ nữ thoát khỏi tình trạng vật sở hữu để tồn tại một cách độc lập trong xã hội. “Phật giáo cho rằng, những người phụ nữ như: Người độc thân, có chồng, góa phụ thì không có giới hạn về quyền và bổn phận của họ đối với việc sinh con hay nuôi con, và họ là một phần không thể tách rời của xã hội”⁽²⁾.

Chức năng làm mẹ là bản chất đặc trưng của tất cả giống cái, là thiên chức của người phụ nữ. Một cô gái trẻ sẽ trở thành người mẹ tương lai, rồi có người đang làm mẹ và những người đã làm mẹ. Thậm chí, ngay cả người không thể có con thì họ vẫn có đó thiên chức làm mẹ. Do vậy, đối với những phụ nữ độc thân vẫn được xã hội kính trọng như bao phụ nữ khác.

Đức Phật dạy rằng, phụ nữ cũng có khả năng chứng quả giải thoát như nam giới. Một lần nọ, Ngài đã trả lời về câu hỏi có liên quan đến phụ nữ của vị thị giả Ānanda:

“Này Ānanda, chư Phật ra đời không chỉ đem lại lợi ích cho nam giới mà còn đem lại lợi ích cho nữ giới. Khi Ta thuyết kinh

1. KS.I, iii

2. Horner, I.B., *Women under Primitive Buddhism*, London, 1930; 3

Tiro Kudha, đã có nhiều phụ nữ chứng ngộ đạo quả. Hay khi nói kinh Adhidhamma ở Tantiá, có nhiều phụ nữ thuộc giai cấp cùng đinh chứng quả, chứ không phải những phụ nữ thuộc giai cấp cao hơn như thương gia hay Sát-đế-lợi. Cảnh cửa giải thoát rộng mở cho nam lẫn nữ giới mà không có bất cứ sự phân biệt nào⁽³⁾.

Khi chồng của mình xuất gia trở thành một vị tỷ kheo trong Tăng đoàn của Phật, người vợ đó đã từng cảm thán như sau: “Đức Phật hiện ra nơi đời không chỉ lợi ích cho nam giới mà còn cho cả nữ giới chúng tôi⁽⁴⁾.”

Cả nam và nữ đều có thể chứng đắc thánh quả khi thực hành theo lời Phật dạy. Giải thoát tối hậu không là đặc quyền cho bất kỳ giới tính nào. “Như cỗ xe chở người, bất luận nam hay nữ. Cũng thế, chiếc xe chánh pháp chờ đón họ thẳng tới niết bàn⁽⁵⁾.”

Tỷ kheo ni Somā, người từng bị Ác ma quấy nhiễu khi đang thiền định. Ác ma đã làm khi coi thường khả năng về chứng đắc thánh quả của bà. Ác ma khinh khỉnh:

“Địa vị khó chứng đạt,

Chỉ thánh nhân chứng đạt,

Trí nữ nhân hai ngón,

Sao hi vọng chứng đạt?”.

Vị tỷ kheo ni Somā từ tốn ngâm kệ đáp rằng:

“Nữ tánh chướng ngại gì,

Khi tâm khéo thiền định,

Khi trí tuệ triển khai,

3. Rhys David's *The Psalms of the Early Buddhists*, XXV, Intro

4. A A I, 176

5. S, I, 5; M.I, 165

Chánh quán pháp vi diệu”⁽⁶⁾.

Lời lẽ khinh thị nữ giới của Ác ma rõ ràng lặp lại niềm tin của thời kỳ đó là phụ nữ bị cho là rất hạn chế về khả năng phát triển về tinh thần.

Lúc bấy giờ, mặc dù Ấn độ là một xã hội trọng nam khinh nữ, nhưng trong các kinh điển của Phật giáo, không đề cập đến sự phân biệt giới tính trẻ con⁽⁷⁾. Các tu sĩ Phật giáo không thừa nhận việc con trai nối dõi tông đường khi cha chết như các tu sĩ Bà-la-môn. Trong văn học Phật giáo cũng đề cập đến chuyện nhận bé gái làm con nuôi, và người mẹ nuôi đã dành tình thương cho đứa con nuôi như con đẻ của mình: “Này con gái, trước đây là con của Ngài đại phú Bhaddhvattiya; nhưng kể từ hôm nay, con sẽ trở thành đứa con gái ngoan của ta”⁽⁸⁾.

Người phụ nữ đến tuổi phải lấy chồng và sinh con. Người phụ nữ độc thân bị khinh thường trong xã hội Ấn Độ thời ấy. Kinh Mi Tiên Vấn Đáp, một bộ kinh thuộc giai đoạn sau, đã phản ánh như sau: “Tâu Bệ hạ, trên thế gian này có mười hạng người đáng bị khinh miệt, chỉ trích, chê trách; trong đó phụ nữ không chồng là một trong mười hạng người này v.v..”. Nhưng nội dung giáo điển của Phật giáo thì phản đối quan điểm này. Với sự ảnh hưởng của Phật giáo, phụ nữ độc thân có thể không bị thành kiến, sống chan hòa, vui vẻ, bình đẳng với mọi thành viên gia đình; chăm sóc cha mẹ, trông nom em trai và em gái của mình. Sự thành lập Ni đoàn đã làm tăng thêm giá trị của nữ giới đặc biệt là các phụ nữ độc thân. Khả năng được chấp nhận gia nhập Ni đoàn mở ra cho những phụ nữ này một chân trời mới.

Phụ nữ dường như phải lấy chồng ở độ tuổi từ mười sáu đến

6. S.I, 129 – theo bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu

7. S.I, 323

8. VIN. IV, 108; DhA I, 187

hai mươi. Thời đó, việc tảo hôn, Phật giáo không bao giờ chấp nhận, rất phổ biến trong xã hội. Tính độc lập của người phụ nữ được nâng cao trong thời đức Phật, thậm chí vai trò mang tính truyền thống của người cha là kén rể cho con gái, bất luận con mình có thích hay không, đã bị suy giảm đáng kể.

Một điểm thú vị để nói ở đây là Phật giáo khuyến khích việc tặng của hồi môn cho con gái khi đám cưới. Của hồi môn này là tài sản riêng của cô dâu và không bao giờ được xem như là cái giá mà gia đình cô dâu phải trả cho bên gia đình nhà chồng, cũng như không bao giờ giao hết cho gia đình nhà chồng. Của hồi môn là của để dành, sẽ giúp người vợ một khi cần dùng đến. Trong kinh có ghi lại việc những người phụ nữ đã trao lại của hồi môn này cho chồng mình trước khi xuất gia⁽⁹⁾. Thực tế cũng cho thấy, mặc dù đã lấy chồng, nhưng của hồi môn hay tài sản riêng tư của người phụ nữ luôn là một phần thiết yếu của họ.

Tư tưởng Phật giáo nói rằng, không có sự phân biệt về giới tính trong mức độ chứng đắc Thánh quả hay mức độ phát triển tinh thần. Cấp độ chứng đắc Thánh quả của nữ giới không khác với những gì mà nam giới đạt được. Vào thời đó, khi tỳ kheo ni Mahā Pajāpati Gotami sắp tịch diệt, đức Phật đã tán thán như sau: “Này Gotami, hãy thể hiện thần thông để đập tan những tư tưởng sai lầm của những kẻ ngu si đang nghi ngờ về khả năng chứng đắc Thánh quả của nữ giới”⁽¹⁰⁾. Những lời tán dương trên của đức Phật có giá trị như là một bằng chứng chứng tỏ sự xem trọng khả năng của nữ giới ngang bằng với nam giới. “Với một sự hiểu biết sâu sắc, đức Phật xác định đặc điểm giá trị của nữ giới và đặt giá trị này một cách hài hòa vào trong cơ cấu xã hội”.

Người phụ nữ là một thành viên dễ mến trong gia đình, nắm giữ nhiều mối quan hệ, và được các đứa con yêu quý của mình kính

9. Therigāthā Commentary XXXVII

10. Quoted by Dhirasekera, Sambhāsā, 1991, 299

trọng và thương yêu. Đức Phật cho rằng giới tính không quan trọng trong các vấn đề như nhân cách và vai trò trong xã hội, thậm chí, người phụ nữ có thể cạnh tranh được với đàn ông⁽¹¹⁾.

Trong gia đình, tình yêu được xem là vấn đề then chốt trong cuộc sống vợ chồng. Vợ chồng phải chung thủy với nhau. Trong công việc, vai trò của vợ và chồng phải hỗ trợ lẫn nhau. Người chồng phải tin tưởng nơi vợ mình và xem vợ mình như “vị thần” trong gia đình. Ngược lại, người vợ phải có trách nhiệm chăm sóc tổ ấm của mình. Giúp con cái hòa nhập với xã hội là một trong những khía cạnh quan trọng về vai trò của người mẹ. Người vợ là người bạn đời chung thủy nhất của người chồng. “Một người vợ chỉ biết sợ chồng, phục tùng chồng thì không phải là người vợ thật sự”. “Món quà quý giá nhất của đàn ông trên trái đất này chính là có được người vợ tốt”.

Vai trò giới tính của phụ nữ được nhấn mạnh trong mối quan hệ với người chồng. “Tất cả năm thứ giác quan làm thỏa mãn tâm ý của đàn ông đều tập trung vào ngoại hình của người phụ nữ”⁽¹²⁾. Bổn phận và nhu cầu về quan hệ vợ chồng là bình đẳng. Vì thế, việc quan hệ trước hôn nhân được xem là không thích hợp, cũng như sau khi đã kết hôn, chung thủy được xem là đức tính cần được giữ gìn, không nên vi phạm. Sự chung thủy không phải chỉ xuất phát từ phía người vợ. Người chồng chỉ nên thỏa mãn nhu cầu về ‘quan hệ’ với vợ mình, không được trăng hoa với phụ nữ khác; và ngược lại, người vợ cũng như thế. Người vợ nên hiểu rằng, giúp chồng thỏa mãn nhu cầu ‘quan hệ’ là bổn phận của mình. Nếu không, người chồng sẽ khó giữ chung thủy với vợ mình và tìm kiếm người đàn bà khác, điều đó sẽ hủy hoại thanh danh và đổ vỡ hạnh phúc gia đình.

11. Dhirasekera, Jothiya, “Women and the Religious Order of the Buddha” Sambhāsa. 1991, 297

12. A. III, 69

Trong xã hội thời đức Phật, những bà góa phụ rất đáng thương hại. Đức Phật dạy không nên đưa ra bất kỳ lý do nào để lãng mạ hay xỉ nhục những người góa phụ, thậm chí cũng không được gán cho họ biểu tượng như là phụ nữ vận đen. Trong giáo lý Phật giáo cũng không chấp nhận việc hạn chế các quyền lợi của người góa phụ như mất quyền thừa kế tài sản, bảo vệ tài sản hay không được tham gia các lễ hội v.v.. Phật giáo cho rằng, người góa phụ có quyền tái hôn, và nếu muốn, họ có thể xuất gia trở thành tỳ kheo ni trong giáo đoàn của đức Phật.

Trong văn học Phật giáo, chúng ta có thể bắt gặp những người phụ nữ bằng năng lực tinh thần và trí tuệ của mình đã chứng quả giải thoát. Các vị tỳ kheo ni như Mahā Patāpati Gotami, Yasodharā, Utpalavannā, Kisāgotami và Patācārā là những người nằm trong số Thánh đệ tử Ni của đức Phật. Họ là những người phụ nữ đã phát triển về trí thức và tinh thần, tất cả sự chứng ngộ hay thành tựu của họ đều ngang bằng với thành quả cao nhất của nam giới.

Một vài vị tỳ kheo ni được đức Phật công nhận đứng đầu trong một lĩnh vực chứng đắc nào đó giống như cách mà các vị tỳ kheo tăng được công nhận. Tỳ kheo ni Dhammadinnā được đức Phật công nhận là thuyết pháp đệ nhất trong hàng ngũ Ni chúng, tỳ kheo ni Bhaddakapilā đệ nhất về túc mạng trí, tỳ kheo ni Sukulā đệ nhất về thiên nhãn, tỳ kheo ni Sonā đệ nhất về tinh tấn v.v...

Nữ học giả Horner⁽¹³⁾ đã đưa ra một kết luận rất thâm thúy về địa vị của người phụ nữ trong tư tưởng Phật giáo qua những dòng đáng nhớ sau: “Từ những chứng cứ tồn tại trong văn học Phật giáo, chúng ta có thể nói rằng vị trí của nữ giới trong xã hội Ấn Độ thời đức Phật rất đáng ganh tỵ, rất đáng tôn kính mà trước thời kỳ này chưa hề có. Người phụ nữ và những góa phụ

13. Horner, I.B., *Women under Primitive Buddhism*, London, 1930;82.

đã không còn bị xã hội khinh rẻ hay bị xem là nỗi thất vọng của gia đình. Họ đáng nhận được nhiều kính trọng hơn và xác lập được địa vị cá nhân mình trong xã hội. Họ có được tự do và độc lập hơn để tự quyết định cuộc sống cá nhân mình”.

‘Nô lệ’ hay người đầy tớ là một hiện tượng không xa lạ trong xã hội Ấn Độ thời đức Phật. Một cách hiển nhiên, họ bị xem như là tài sản của chủ nhà. Phật giáo không chấp nhận việc chiếm hữu nô lệ và kêu gọi quyền tự do cho các nữ đầy tớ. Thời đó, có những đầy tớ như là bà Khujjuttarā (nữ cư sĩ được đức Phật tán dương là đệ nhất Thanh văn trong hàng nữ cư sĩ)⁽¹⁴⁾ không chỉ được tự do sau khi chuyển đổi từ đạo khác sang đạo Phật mà địa vị xã hội và tinh thần của bà còn được nâng cao hơn vì được Hoàng hậu Sāmāwathi tín nhiệm.

Những phụ nữ hành nghề gái điếm cũng được xuất gia trong giáo đoàn Ni chúng của đức Phật. Một trong số đó có những vị sau này trở thành nữ đệ tử xuất sắc của đức Phật như: Padumāwati, Addhakāsi và Ambapālī. Trong kinh có mô tả về lầu xanh hạng sang do một người tên là Kālī làm chủ: “Ở lầu xanh này, toàn là những thương gia giàu có, hay các bậc quyền quý lui tới, mỗi lần như thế, họ phải chi trả hàng ngàn đồng tiền vàng để vui chơi. Họ phải chi năm trăm đồng tiền vàng để bao một người đẹp, năm trăm đồng khác chỉ để thuê quần áo bận qua đêm, nước hoa và vòng hoa thơm. Sáng hôm sau, họ phải trả lại trang phục đã thuê và ra về với quần áo đã bận khi đến”⁽¹⁵⁾.

Tám bốn phận và khả năng sau mà một nữ cư sĩ Phật giáo nên tu tập để làm tròn hai vai trò cao quý là làm mẹ và làm vợ của mình trong một gia đình⁽¹⁶⁾:

14. DhA. Verses 21-23

15. Dha. Verse 3; Cf.J. 318, 481

16. A. IV, 271

1. Sắp xếp các việc trong gia đình một cách hiệu quả.
2. Quan tâm đến người phục dịch.
3. Cố gắng làm vui lòng chồng.
4. Khéo bảo quản tài sản mà chồng kiếm được.
5. Có niềm tin vào tôn giáo.
6. Giữ gìn tiết hạnh.
7. Tốt bụng và
8. Rộng lượng.

Có những nghi vấn đặt ra xung quanh vấn đề tại sao đức Phật một mặt thừa nhận phụ nữ có khả năng thành tựu về mặt tinh thần như nam giới nhưng mặt khác đã cố ý trì hoãn việc cho họ xuất gia. Để hiểu được điều này, trước hết chúng ta nên bình tâm để nhớ lại quan niệm xã hội đối với người phụ nữ trong xã hội Ấn Độ thời bấy giờ.

Luật Manu⁽¹⁷⁾ nói rằng: “Ngày cũng như đêm, người phụ nữ phải nương tựa vào những người đàn ông thân quyến trong gia đình. Nếu tham gia vào những hoạt động vui chơi, họ cũng phải chịu sự kiểm soát. Khi còn bé, người cha sẽ bảo vệ họ, sau khi lấy chồng, người chồng sẽ bảo vệ họ, và khi già, con trai sẽ bảo vệ họ; người phụ nữ không bao giờ có quyền tự chủ hay độc lập”.

Công luận xã hội thời đức Phật ảnh hưởng nặng nề bởi những loại quan niệm này. Là người thực tế, Ngài luôn đặc biệt chú ý đến dư luận trước khi bắt đầu xúc tiến các bước cải cách.

17. IX, 2 (Luật Manu là những điều răn của Thánh Manu về hành vi, lễ sống, được viết vào khoảng từ thế kỉ thứ II trước Công Nguyên đến cuối thế kỉ II sau Công Nguyên. Đây là một trong những sử liệu quan trọng nhất về xã hội và nhà nước Ấn Độ cổ đại. Toàn bộ Đạo luật có 2.685 điều; trích từ: Từ điển Bách khoa toàn thư Việt Nam – người dịch chú thích thêm).

Điều này thể hiện rõ trong cách mà đức Phật ban hành giới luật. Đa số các điều luật được ban hành là do sự thúc đẩy, đề nghị của công chúng. Khi phụ nữ yêu cầu được xuất gia, có lẽ đức Phật đã suy nghĩ về thái độ tiêu cực của dân chúng đối với việc đổi mới này. Biện pháp nào tốt nhất để thay đổi thái độ này nhằm tạo thuận lợi cho các bước cải cách như thế?

Phản ứng của xã hội về điều này chính là mối bận tâm của đức Phật. Vì rằng, sự tồn tại của hai chúng xuất gia tỳ kheo và tỳ kheo ni phụ thuộc vào sự ủng hộ của người thế tục - nam, nữ cư sĩ - không có họ, cộng đồng xuất gia Phật giáo không thể hoạt động được.

Khi người mẹ kế và người vợ thời đức Phật chưa xuất gia, cùng với những người phụ nữ trong hoàng tộc họ Thích đến cầu xin xuất gia, Ngài liền từ chối. Sau đó, họ bắt đầu cuộc hành trình dài đi từ thành thị này đến thành thị khác. Người dân nơi họ đi qua cảm thấy xúc động khi nhìn cảnh tượng này. Người dân tự hỏi: “Phải chăng người phụ nữ đi đầu là dì mẫu của Thái tử Siddhārta khi mẹ ruột của Ngài qua đời. Bà đã chăm sóc thái tử như con đẻ của mình. Và kia có phải là công chúa Yosodharā, vợ của thái tử Siddhārta? Những người phụ nữ quý tộc này rất buồn vì không được xuất gia trong giáo Pháp của đức Phật. Tại sao đức Phật không cho họ xuất gia?”

Sau đó, Tôn giả Ānanda, vị đệ tử thị giả hỏi đức Phật phải chăng người phụ nữ không có khả năng chứng ngộ giải thoát như nam giới, thì Ngài trả lời rằng phụ nữ có thể chứng ngộ giải thoát như nam giới⁽¹⁸⁾. Đường như thái độ miễn cưỡng ban đầu của đức Phật để tạo ra một không khí hệ trọng trước khi thực hiện các bước kế tiếp. Kinh sách ghi lại rằng, đức Phật đã từ chối đến lần thứ ba nguyện vọng xin xuất gia của dì mẫu và đoàn tùy tùng.

18. A IV, 278; Vin II, 284

Đức Phật thường đo lường thái độ của công chúng và điều này thể hiện rõ trong một số điều luật được ban hành để Tăng chúng thực hiện. Ví dụ rõ ràng nhất đối với điều này chính là luật về thông tin được công bố để chống lại Devadatta. Một nhóm tỷ kheo dẫn đầu bởi hai vị đệ tử lớn nhất của đức Phật là Tôn giả Sāriputta và Tôn giả Moggalāna được phái đi tới thành Rājagaha để báo cho dân chúng biết hành động này, nghĩa là tìm kiếm sự ủng hộ của dân chúng, nếu không có sự ủng hộ của công chúng thì không thể thực hiện hành động trên. Hay như trong trường hợp một cô gái trẻ bị phần tử đối lập Phật giáo mưu sát trong khuôn viên tu viện, đức Phật đã dạy các tỷ kheo cung cấp sự thật cho công luận biết để họ hiểu. Hay như việc đức Phật cố tình cư trú trong rừng Pārileyya nhằm thúc đẩy dư luận lên tiếng chống lại hai bè phái tỷ kheo mãi mê cãi cọ, tranh luận không nghe lời khuyên của Ngài.

Một khi công luận đã có cái nhìn thiện cảm đối với việc đi bộ một quãng đường dài để cầu xin xuất gia của quý bà dòng họ Thích-ca, thì đó chính là cơ hội tốt để đức Phật cho phép thành lập Ni chúng. Các nhà nghiên cứu về xã hội học không dễ dàng bỏ qua việc tìm hiểu động cơ của đức Phật khi Ngài ba lần từ chối cho phụ nữ xuất gia. Ngài biết rằng, sự từ chối của Ngài sẽ khiến cho họ càng thêm quyết tâm thực hiện cuộc tuần hành, và chính cuộc tuần hành đó đã gây thiện cảm đến người dân, thúc đẩy một sự hưởng ứng công khai và tích cực.

Một lý do khác cho việc miễn cưỡng chấp nhận nữ giới xuất gia chính vì có liên quan tới vấn đề tổ chức một đoàn thể Tăng già (bao gồm cả tỷ kheo tăng và tỷ kheo ni); “Dường như đức Phật rất thận trọng khi chấp nhận cho nữ giới xuất gia, vì rằng điều này có liên quan đến vấn đề tổ chức cộng đồng thành một đoàn thể thống nhất. Rõ ràng là Ngài đã gặp sự chống đối mạnh mẽ về lập trường giải phóng phụ nữ. Nhưng vì quan tâm đến lợi ích chung của một đoàn thể thanh tịnh, hạt nhân của một tổ chức

tôn giáo, phụ nữ chắc chắn phải chịu hi sinh một số mặt nào đó, thậm chí phải từ bỏ những gì có vẻ như là quyền lợi chính đáng của họ. Ta thấy rõ điều này qua Bát-kinh-pháp như là những điều kiện cần thiết mà đức Phật quy định trước khi chấp nhận họ vào đoàn thể xuất gia⁽¹⁹⁾.

Nhìn vấn đề từ nhiều góc cạnh khác nhau, người ta có thể đưa ra những lời giải thích hợp lý cho thái độ miễn cưỡng của đức Phật trong việc thành lập Ni chúng. Có lẽ chính bà dì mẫu Mahāpajāpati là người đưa ra lời phản đối lập tức vì bà đã quen với một cuộc sống giàu sang phú quý, chưa bao giờ quen với việc khổ cực, và trên hết, không thể tưởng tượng được việc một hoàng hậu cao quý lại có thể đi khất thực từng bữa ăn. Có thể chính vì lòng bi mẫn mà đức Phật từ chối cho bà xuất gia, vì Ngài không đành lòng để bà chịu đựng một cuộc sống khó khăn nơi hoang vắng⁽²⁰⁾.

Trong số các nguyên nhân được đưa ra trong vấn đề này, còn có một nguyên nhân quan trọng khác là sự an toàn của phụ nữ. Cho phép phụ nữ xuất gia, sống đời sống không nhà thì đòi hỏi phải có rất nhiều những biện pháp phòng ngừa và bảo vệ. Phụ nữ luôn là nỗi thèm khát dục vọng của cánh mày râu, vì thế nguy hiểm luôn thường trực bên họ. Đức Phật rất lo về vấn đề này⁽²¹⁾.

Phụ nữ được xem như nhân vật không thể thiếu trong việc nội trợ gia đình. Nếu cho phép họ xuất gia thì sẽ có rất nhiều phụ nữ khác cũng xin xuất gia, điều đó gây ra một số vấn đề nghiêm trọng. Gia đình sẽ mất đi rường cột và ngay cả Tăng chúng cũng mất đi sự hỗ trợ của các nữ thí chủ vì sự hiện diện của phụ nữ trong gia đình đóng vai trò quan trọng trong việc thực hiện các hoạt động hỗ trợ như cúng dường thực phẩm cho Tăng chúng.

19. Dhirasekera, Jothiya, “Women and the Religious Order of the Buddha” Sambhāsā, 191; 301

20. Kabil Singh., Bhikkhu Pātimokkha, Varanasi, 1983, 24

21. Op.cit. 25-26

Rõ ràng rằng, sự lùn lữa đối với việc thành lập Ni chúng của đức Phật không phải vì quan niệm về vị trí thấp hèn trong xã hội của người phụ nữ. Phật giáo đặt vị trí của người mẹ và người cha ngang bằng nhau khi so sánh với trời. Có lẽ việc đề cao phẩm giá người mẹ lên địa vị Phật đang sống trong nhà ở một vài quốc gia theo Phật giáo như Sri-Lanka chẳng hạn, cho thấy Phật giáo luôn kính trọng và quý mến phụ nữ.

CHƯƠNG VII

**HỌC THUYẾT CHÍNH TRỊ
TRONG TRUYỀN THỐNG PHẬT GIÁO?**



Trong kinh Đại Niết Bàn, chúng ta có thể tìm thấy những điểm cần thiết và cơ bản trong việc thành lập tư tưởng chính trị của Phật giáo. Đức Phật đã dạy bảy pháp bất thối này cho các vị vương xứ cộng hòa Licchavī⁽¹⁾, Ấn Độ, nếu duy trì và giảng dạy cho dân chúng bảy pháp bất thối này thì đất nước sẽ được cường thịnh, không bị suy giảm.

Đức Phật đặc biệt nhấn mạnh đến tầm quan trọng của những quy tắc này và nói rằng, nếu một quốc gia thực hành và duy trì bảy pháp bất thối này, sự tiến bộ là điều chắc chắn, chính phủ dựa vào sự tin tưởng của nhân dân thì sẽ không bao giờ hư hỏng. Các pháp bất thối này làm cho vững chắc khối đại đoàn kết và tăng cường niềm tin của dân chúng. Đức Phật sau đó cũng đã giảng bảy pháp bất thối này cho Tăng chúng làm nền tảng để Tăng đoàn được hưng thịnh.

Pháp bất thối đầu tiên là tổ chức hội họp thường xuyên. Những cuộc họp thường xuyên này nhằm mục đích đề ra các quyết định, đặc biệt là các quyết sách về chính trị. Thời đó, có bảy ngàn bảy trăm lẻ bảy vị vương xứ Licchavī, những vị vương trong chính thể cộng hòa này đại diện cho nhân dân trong khu vực mình quản lý. Họ tổ chức các cuộc họp thường xuyên thì ắt hẳn họ là những người đại diện cho nhân dân mình. Tuy nhiên, trong trường hợp các vị vương này, chúng ta không có bất kỳ bằng chứng liệu rằng họ có được bầu lên hay được đặt vào vị trí ấy theo kiểu truyền ngôi. Có lẽ địa vị gia đình của mình trong xã hội nên họ đã được đề cử như là những người đại diện cho dân.

Truy nguyên trong các kinh điển khác nhau trong văn học Phật giáo, chúng ta sẽ thấy rõ lợi ích to lớn của việc một vị lãnh đạo

1. Vaisālī thủ phủ của Vajji, một cường quốc theo chế độ cộng hòa thị tộc của người Vajji, mà các lân bang quen gọi là Licchavī, là một đô thị phát triển trù phú thời đức Phật tại thế, và những người Licchavī giàu có, vinh quang, được ví như các thiên thần cõi trời Đạo-lợi (Trayastrīsa) - người dịch chú thích thêm.

được suy cử bởi dân chúng. Vị vua đầu tiên được suy cử ấy tên là Maha Sammata hay còn gọi là The Great Elect (Vị vua được bầu).

Theo nguyên lý về sự khế ước xã hội của Phật giáo thì quyền tối cao về lập pháp thuộc về nhân dân⁽²⁾. Khi nhân dân có trách nhiệm bầu chọn một vị lãnh đạo đất nước thì việc thừa kế ngai vàng không còn được bàn tới. Ngay cả vị vua hay nhà lãnh đạo đang tại vị một cách hợp pháp muốn tiếp tục nắm chính quyền cũng phải được nhân dân chấp nhận và bầu chọn.

Trong chuyện Tiên Thân Ulūka⁽³⁾ có nói tới hình dáng vị vua đầu tiên được hội đồng nhân dân lựa chọn như: Có khuôn mặt thanh tú, dáng vẻ oai vệ, sức khoẻ tốt. Tình trạng sung mãn về thể lực được xem như là một tiêu chuẩn cần thiết khi lựa chọn một vị đế vương thời ấy. Ngoài ra, cách thức lựa chọn người đứng đầu nhà nước cũng được nêu ra như mô tả trong câu chuyện dưới đây: Các loài chim muông bầu con Cú làm vua, một con Quạ phản đối với tư cách cá nhân vì cho rằng anh chàng Cú có khiếm khuyết về hình dáng bề ngoài. Con Quạ ấy đưa ra một số lý lẽ để chống lại việc bầu con Cú làm vua. Sau khi lắng nghe, những con chim khác đề nghị hội đồng nên bỏ phiếu xem xét quan điểm mới này. Cuối cùng, chàng Cú đã không thể đắc cử ngôi vua.

Ý kiến của công chúng luôn cần thiết trong việc bầu chọn người đứng đầu nhà nước cũng như trong quá trình điều hành đất nước. Xe báu cõi trời tượng trưng cho ý kiến cộng đồng. Khi một nhà lãnh đạo cai trị đất nước theo luật pháp thì xe báu cõi trời hiện diện rõ ràng không mất⁽⁴⁾. Năm điều sau đây đại diện

2. Jayatilleke K.N., *The Principles of International Law in Buddhist Doctrine*; Academy of International Law – extracts from *Recueil des Cours*, vol. II, Hague 1977, 127.

3. J. 270

4. D. III.60

cho sự mong ước và khát khao của dân chúng đối với vị lãnh đạo đất nước:

1. Xe báu cõi trời là biểu tượng của tiếng nói và ước muốn của nhân dân.

2. Khi một nhà lãnh đạo hay những người cai trị đất nước không còn quan tâm đến dư luận quần chúng thì xe báu cõi trời tự động mất đi tượng trưng cho việc chính quyền mất đi sự ủng hộ của nhân dân.

3. Nhân dân, chính họ trông chừng xe báu cõi trời, và bất cứ khi nào một nhà lãnh đạo hay những người cai trị có những hành động chống lại lợi ích của công chúng, họ sẽ phản ứng ngay lập tức để nói lên sự bất mãn của mình. Có nhiều cách để biểu lộ sự phản ứng đối với nhà cầm quyền khi luật pháp quốc gia bị coi thường.

4. Vị lãnh đạo đất nước không thể không nghe ý kiến của nhân dân.

5. Vị lãnh đạo có thể bị phê truất bằng những cách không gây ra bất kỳ sự tổn thương nào đối với địa vị của họ trong đời sống. Thông thường, các vị lãnh đạo sau khi thoái vị vào rừng hay những nơi xa xôi để hưởng một cuộc sống yên tĩnh, ít tiếp xúc với thế giới bên ngoài. Kết quả của sự thoái vị này, ông ta thường mất hết sự kính trọng và tôn thờ như khi còn đương quyền. Trái lại, một vị ẩn sĩ tu hành, được dân chúng kính trọng có thể được mời để điều hành đất nước. Và khi, không thỏa mãn được yêu cầu của nhân dân, vị lãnh đạo ấy có thể từ bỏ ngai vàng một cách nhân từ, trở về núi tu hành mà không gây ra bất kỳ sự đau khổ nào cho nhân loại.

Ở đây, chúng ta xem xét về cách thức lựa chọn một vị vua thời ấy và ý kiến của quần chúng nhân dân ảnh hưởng như thế nào đối với người sẽ được bầu chọn. Đây là một tiến trình hai

bước. Bước thứ nhất: Thẩm tra tư cách địa vị xã hội của người ra ứng cử. Bước hai: Nhân dân đưa ra ý kiến để tiến tới quyết định cuối cùng. Một khi hiểu rõ tiến trình hai bước này, chúng ta sẽ thấy tầm quan trọng của việc họp hành thường xuyên trong việc tổ chức bầu cử hay đưa ra các quyết sách chính trị.

Cá nhân được bầu hay phê chuẩn phải có những yếu tố quan trọng sau:

1. Vị lãnh đạo phải được thiện sanh cả từ mẫu hệ và phụ hệ, không bị một vết nhơ hay gièm pha nào về vấn đề huyết thống thọ sanh.

2. Vị lãnh đạo tương lai phải có ngoại hình thanh tú, có sức truyền cảm, sở hữu làn da đẹp, tướng mạo trang nghiêm.

3. Vị lãnh đạo phải giàu có, của cải đầy kho, đông tôi tớ phục vụ.

4. Vị lãnh đạo là người quyền lực, chỉ huy quân đội, trung kiên, được huấn luyện trong bốn sư đoàn: Voi, ngựa, bắn cung và kỵ binh, khiến kẻ địch hải hùng khi nghe danh tiếng của mình.

5. Vị lãnh đạo là người có niềm tin tôn giáo, rộng rãi và cao thượng, hiếu khách, luôn cúng dường các vị Sa-môn, Bà-la-môn; là mệnh thường quân của những người khách bộ hành, kẻ xin ăn và những người cần sự trợ giúp.

6. Vị lãnh đạo là người thông hiểu các loại kiến thức.

7. Vị lãnh đạo biết những gì mình nói và có thể giải thích nghĩa những gì mình nói là thế này, thế kia.

8. Vị lãnh đạo là người thông minh, trí thức, có trí tuệ bác học, có thể biết quá khứ, hiện tại và tương lai⁽⁵⁾.

Những yêu cầu trên rất cần thiết bởi vì sự vượt trội quyền lực là thứ mà một nhà lãnh đạo cần có. Trong một khía cạnh

5. SBB. Vol II, 175-176

tiêu cực, quyền lực hoàng gia luôn là sự chuyên quyền, thường dẫn tới những cảnh bạo động và chiếm đoạt không thể dự đoán trước, và cũng có thể so sánh những vị vua với kẻ cướp trong khuynh hướng cướp đoạt tài sản của người khác⁽⁶⁾. Những phẩm chất trên phải là bản chất của nhà lãnh đạo tương lai. Một số học giả còn kiến nghị rằng hành vi của người được bầu chọn phải được kiểm tra kỹ càng. Ngoài ra, trong kinh Mahasudassana Suttanta⁽⁷⁾ còn nhắc nhở nhà vua luôn ghi nhớ sự vô thường vạn vật kể cả danh vọng và quyền lực của chính bản thân mình; luôn phấn đấu để đem lại sự phồn vinh về nhu cầu vật chất và tinh thần cho dân chúng.

Tâm quan trọng của nguyên tắc bầu cử đã được vạch ra và thực hiện trong Tăng đoàn như sau: Dân chủ (trong Tăng đoàn) dựa trên nguyên tắc quyền công dân. Ví dụ, vị tăng tuổi đủ hai mươi mới được bầu cử. Nhưng điều tiên quyết mà các vị tăng này phải có là một tiêu chuẩn cố định về học vấn, tu trì theo những quy tắc và giới luật nhất định dưới sự hướng dẫn của những vị tỷ kheo có sở học. Thứ nữa, hội đồng Tăng - nơi điều hành các công việc của Tăng đoàn - không nên chỉ gồm các thành viên trong một vài địa phương mà thôi mà phải bao gồm chư Tăng từ nhiều trú xứ thuộc các địa phương khác nhau⁽⁸⁾.

Cộng đồng Tăng lữ Phật giáo thời đức Phật đã thực hiện việc bầu cử này như sau: Tất cả các vị tỷ kheo tuổi đời hai mươi trở lên đều có quyền bầu cử, và người tham gia bầu cử phải có học vấn và được đào tạo về giới luật của một vị tỷ kheo. Ngoài ra, quy định cũng bắt buộc phải có sự tham gia của hầu hết các thành viên trong trú xứ tổ chức bầu cử đó⁽⁹⁾.

6. Gokkhla, B.G., 'Early Buddhist Kingship' in Journal of the Asiatic

7. D.II.169-99

8. De, Gokal Das, Democracy in Early Buddhist Sangha, Calcutta, 1955

9. De, Gokal Das, Democracy in Early Buddhist Sangha, Calcutta, 1955

Theo kinh điển Phật giáo ghi lại, quyền lực của nhà vua thời bấy giờ rất hạn chế như câu chuyện sau. Khi bà Yaksani yêu cầu đức vua trao quyền điều hành đất nước lại cho mình, đức vua đã nói: Này hoàng hậu, ta chẳng có tí quyền lực nào, ta cũng giống như dân chúng; ta không phải là thần thánh của họ; ta chỉ được giao quyền để xử trí những kẻ nổi loạn hay những kẻ làm trái pháp luật.

Pháp bất thối thứ hai là tụ họp trong niệm đoàn kết, giải tán trong niệm đoàn kết và làm việc trong niệm đoàn kết. Trong thực tế, ý nghĩa và tầm quan trọng của sự hòa hợp, đoàn kết này thường thấy trong lối sinh hoạt của cộng đồng Tăng già.

Nguyên tắc cơ bản của sự hòa hợp, đoàn kết chính là sự tương kính lẫn nhau. Tất cả các ý kiến khác nhau trong cộng đồng đều phải được xem xét và thảo luận một cách đầy đủ. Các vị vương xứ Lacchavī trước đây luôn cãi vã và tranh luận trong các buổi họp. Hiểu quan điểm và tôn trọng ý kiến của người khác là một sự hòa hợp, đoàn kết, còn những tranh cãi xung quanh các ý kiến khác nhau nên được giải quyết bằng một cái nhìn thấu hiểu và cảm thông. Nhưng khi một quyết định đưa ra, nó phải dựa trên sự hòa hợp nhất trí của tất cả mọi người trong cộng đồng. Sự đồng thuận là điều tốt lành cho việc thi hành các quyết định diễn ra suôn sẻ. Sự đoàn kết của nhân dân trong việc thi hành các quyết định là cách đảm bảo thành công đầy ý nghĩa nhất.

1. Một ý kiến dù là không quan trọng cũng phải được đưa ra trước cộng đồng để thảo luận.

2. Một cá nhân dù rằng chỉ đại diện cho một cộng đồng nhỏ cũng phải được tham gia ý kiến. Điều đó không chỉ là sự khoan dung mà còn là sự cảm thông với ý kiến của người khác. Vì thế, những ý kiến trái ngược nhau được khuyến khích và đưa ra để tìm lý lẽ thích hợp nhất.

3. Sau một buổi thảo luận, các quyết định cuối cùng được

đưa ra phải đảm bảo đều có sự tham gia và đồng ý của tất cả mọi người. Và đừng quên rằng việc thi hành các quyết định đó phải nằm dưới sự đồng thuận của tập thể.

4. Nếu không đạt được sự nhất trí để đưa ra các quyết định thì bỏ phiếu kín để biểu quyết theo số đông.

Quá trình bỏ phiếu được thực hiện vào thời ấy như sau:

Trước hết là thẩm tra tư cách của tất cả các thành viên tham gia bỏ phiếu. Lựa chọn một vị giám quan để giám sát việc bỏ phiếu. Vị giám quan đó phải có những phẩm chất sau: Có tính công bằng, hiểu biết pháp luật và các tiến trình bầu cử. Chính nhân vật này cũng được bầu lên với sự nhất trí cao. Vai trò của vị giám quan này tối quan trọng phải đảm bảo tính trong sạch và giám sát tiến trình bỏ phiếu theo đúng pháp luật. Lá phiếu kín, lá phiếu mở được áp dụng. Vị quan chức này có đặc quyền để quyết định việc bỏ phiếu diễn ra theo cách thức nào, và cũng có quyền kiến nghị các thành viên tham gia bỏ phiếu về vấn đề hợp pháp và hợp đạo đức nếu cảm thấy có sự vi phạm luật pháp. Đặc quyền của vị giám sát tiến trình bỏ phiếu này không chỉ dựa vào sự tán thành của số đông mà còn phải phù hợp với tinh thần đạo đức và pháp luật⁽¹⁰⁾.

Pháp bất thời thứ ba đi sâu vào cốt lõi của hệ thống dân chủ. Điều đầu tiên là sự tôn trọng và thi hành luật pháp, một khi đã được ban hành. Các điều luật sẽ là vô ích nếu chúng không được phổ biến và không có tính khả thi. Các nhà lập pháp phải nhận thức được tâm tư và nguyện vọng của quần chúng để tạo ra luật. Nếu các điều luật ban hành mà đi ngược lại ý muốn của nhân dân thì phải dẹp bỏ. Cách thức trình bày một điều luật nên theo lối bình dân, và những điều luật mới nếu cần thiết thì trưng cầu ý dân.

Ngoài ra, chính quyền không nên tự mình phủ nhận các giá

10. Jayatilke K.N., Dharma, man and law, Singapore 1992; 80

trị và những quy tắc đã có trong xã hội. Chính quyền phải gương mẫu trong việc tôn trọng các giá trị và luật pháp đã ban hành, cũng như việc bảo vệ và duy trì luật pháp. Vì những hành xử của họ là tấm gương cho tầng lớp thanh niên noi theo.

Pháp bất thối thứ tư nói đến sự tôn sùng, kính trọng, đánh lễ, cúng dường các bậc trưởng lão và lắng nghe theo lời dạy của những vị này. Văn hóa hay kiểu ứng xử mang tính xã hội và tính kế thừa về tinh thần được truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác. Phật giáo đề cập tới tính di truyền này như sau: Thế hệ trẻ phải biết lắng nghe sự chỉ bảo và học hỏi kiến thức từ thế hệ ông cha. Ngoài ra, trong quyển “Ánh sáng thực tập đạo Phật” có nói: Phải cung kính các bậc trưởng thượng đặc biệt là các vị học giả, bác học, kiến thức uyên thâm; học hỏi về phong tục tập quán cũng như văn hóa từ thế hệ đi trước. Ngược lại, thế hệ đi trước phải trao truyền kiến thức và kinh nghiệm của mình cho thế hệ con cháu, cũng như việc chuyển giao quyền lực chính trị cho thế hệ trẻ dưới sự cố vấn của mình.

Trong kinh cũng nhấn mạnh đến việc hợp tác của hai thế hệ trong việc đề ra các quyết sách chính trị. Một điều không thể chối cãi là các bậc trí thức lão thành hay các học giả phải hướng dẫn thế hệ trẻ. Nhưng đôi khi, với trí tuệ của mình, lớp trẻ thanh niên có những hiểu biết sâu sắc hơn các bậc tiền bối. Trong chuyện Tiền thân Ummagga có nói tới một trường hợp thanh niên Mahosadha, với trí tuệ của mình đã đánh bại các đối thủ lão thành, chinh phục mọi người để giành lấy quyền lực cao nhất của đất nước trong sự kính trọng của nhân dân.

Pháp bất thối thứ năm đề cập tới việc bảo vệ các nhóm yếu trong xã hội. Phụ nữ và bé gái thường là nằm trong nhóm này. Không có một lý do nào kể cả cha mẹ hay xã hội dùng áp lực để ép họ kết hôn. Quy tắc này cũng đề cập tới việc bảo vệ sự tự do của họ cũng như nghiêm cấm việc khai thác bóc lột họ dưới bất

cứ hình thức nào. Chính phủ phải bảo vệ nhóm yếu này trước các nhóm mạnh hơn trong xã hội.

Hai pháp bất thối thứ sáu và thứ bảy nói về chức năng giáo dục và tinh thần của một xã hội dân chủ. Truyền thống Phật giáo cho rằng giáo dục có vị trí vô cùng quan trọng của quốc gia. Các môn học phải được chính quyền soạn thảo cẩn thận. Nội dung các môn học về tinh thần thì do tôn giáo cung cấp. Vì thế, vai trò tôn giáo được xem trọng trong nhà nước dân chủ. Giáo dục luôn được xem là quốc sách hàng đầu, những ngành khác không thể đặt ngang hàng hay so sánh với giáo dục. Giáo dục gắn liền với cả đời người, không thể đong đo, tính đếm theo giá trị đồng tiền được.

Điều này cũng được đề cập trong chương nói về kinh tế Phật giáo, nhà nước dân chủ không nên hỗ trợ hay khuyến khích năm loại hình kinh tế sai trái. Chúng không chỉ gây nên tổn thất lớn về tiền của mà còn khiến cho môi trường sinh thái bị biến dạng. Những hoạt động này sẽ góp phần tàn phá môi trường, cuối cùng cuộc sống của loài người sẽ biến mất trên hành tinh này. Các sản phẩm được sản xuất như súng ống, đạn dược là những ví dụ điển hình.

Chính quyền trong một nhà nước Phật giáo nên quan tâm đến cuộc sống của người dân, xem họ như là con của mình. “Nhu người con khoẻ mạnh chăm sóc và phụng dưỡng cha già; cũng vậy, một vị vua chăm sóc dân nước mình như thế”⁽¹¹⁾.

Lý thuyết chính trị Phật giáo bác bỏ một số chính sách hay phương pháp mà giới cầm quyền thực thi trong dân chúng. Phổ biến nhất là các kiểu tổ chức hội hè hay lễ nghi. Trong kinh có nói đến phương pháp này như sau: Một tôn giáo có những nghi thức được đông đảo người dân hưởng ứng có lẽ là tốt nhất. Nhà vua đã nghĩ rằng: “Vì lợi ích và hạnh phúc lâu dài, ta phải tổ chức một

11. J.Tr.III, 513

cuộc tế lễ long trọng¹²). Ý của nhà vua là qua cuộc tế lễ này, khẩn cầu thần linh ban phước lành cho đất nước. Nhưng vị quốc sư cảnh tỉnh nhà vua rằng việc tổ chức một đại tế đàn như thế chẳng khác nào đặt một gánh nặng về thuế lên dân chúng cũng như lãng phí tài nguyên đất nước bằng việc giết súc vật để tế đàn. Phật giáo cho rằng, việc làm như thế là vô ích và không hợp lý.

Kế tiếp là chính sách trừng trị thảm khốc mà các vị vua hoặc chính quyền thường sử dụng để đối phó với những kẻ vi phạm pháp luật. Xét chính sách này, ta thấy có một số hiểm họa. Hình phạt do nhà vua hay chính quyền thực hiện có thể khiến dân chúng bắt chước theo. Những hình phạt như chặt tay, chân, chém đầu được dân chúng nước đó bắt chước làm theo, vì họ nghĩ tại sao mình không tự làm điều đó. Điều này chắc chắn sẽ xảy ra một khi chính quyền thực hiện kiểu hình phạt vô nhân đạo này.

Một bất lợi khác của chính sách trừng phạt này là các quan chức hay thân tín của nhà vua hay chính quyền lợi dụng luật pháp dưới danh nghĩa nhà vua hay chính quyền để hiếp đáp dân chúng. Ngày nay, một số nước mà chúng ta gọi là những quốc gia theo chủ nghĩa khủng bố thường áp dụng các kiểu trừng phạt này. Sau cùng, những kiểu trừng phạt tàn nhẫn này sẽ phản tác dụng khiến cho dân chúng nổi loạn gây ra bất ổn xã hội.

Trong kinh có phân tích về bản chất sai lầm của chính sách này như sau: “Này đức vua, có lẽ ngài đã nghĩ: Tôi sẽ dùng phương pháp này để chấm dứt ngay hành động vi phạm pháp luật của những kẻ côn đồ bằng cách trục xuất, chặt tay, chặt chân, chém đầu. Nhưng rõ ràng những biện pháp đó không thể chấm dứt tội phạm, các phần tử chưa bị trừng phạt vẫn tiếp tục gây rối xã hội...”¹³). Người dân bắt đầu cảm vũ khí đi theo sau nhà vua: Hãy để chúng tôi cảm vũ khí mà chúng tôi làm; với

12. D.III, 135-137

13. SBB Vol. II Para, 157-176

vũ khí trên tay, chúng tôi sẽ lấy lại những gì mà kẻ cướp đã lấy. Hãy để chúng tôi đặt dấu chấm hết cho những kẻ tội lỗi này... và bọn họ với gươm nhọn cầm tay tiến vào lòng sục làng ấp, phố xá, hành sự như kẻ cướp đường và những ai bị họ bắt thì kết cuộc là đầu lia khỏi cổ.

Trong chuyện Tiền thân Gandatindu⁽¹⁴⁾ có minh họa một vài trường hợp về hành vi bạo động hay bạo lực gia tăng bởi chính sách trừng phạt tàn bạo của chính quyền. Một số quan lại cũng trở nên bất công và tàn ác như nhà vua, quấy nhiễu cuộc sống người dân. Hai trong số ví dụ sau nói lên tình trạng này:

1. Người nông dân đang chờ vợ mình đem bữa cơm trưa ra đồng. Trên đường ra đồng, vị quan lại đã cướp đoạt bữa ăn bằng bạo lực. Vì thế, người vợ đành phải quay về nhà chuẩn bị bữa ăn khác cho chồng. Bụng đói, chân đau vì bị thương trong khi cày, gã chủ rửa nhà vua.

2. Người nông nuôi những con bò, lấy sữa bán nuôi gia đình. Vị quan lại yêu cầu cung cấp sữa hàng ngày cho ông ta nhưng không trả tiền. Nhiều lần như thế, con bò tức giận. Sau khi vắt sữa, con bò trở chứng đá người vắt sữa ngã nhào, sữa đổ tung tóe. Người nông dân bức tức vì hành động của con bò, chửi rửa nhà vua và vị quan lại thối nát.

Bên cạnh những loại quấy nhiễu như thế, những kiểu bạo động khác cũng được mô tả trong một đất nước bị cai trị bất công, chính quyền hành theo ác đạo, phóng dật buông lung. Dân chúng bị thuế má nặng nề áp bức liền đem vợ con lang thang vào rừng như bầy dã thú. Khi hoàng hôn buông xuống, ông lão lại trở về nhà. Như thường lệ, ông bắt đầu di chuyển các chương ngại vật để chặn cửa chính và cửa sổ để ngăn chặn kẻ cướp hay các quan lại tham lam. Ông phải trốn chạy vào rừng vào sáng tinh mơ hôm sau để tránh bị bóc lột sức lao động. Trong khi che chắn lại nhà, bụi rơi vào mắt

khiến ông tức giận và chửi rủa sự quản lý yếu kém của nhà vua đã để xảy ra những hành động bạo lực chống lại xã hội. Một số người dân đã bắt chước nhà vua và quan lại làm điều phạm pháp.

Và chính sách thứ ba là hòa giải được sử dụng nhưng đã bị thất bại như tiếp theo câu chuyện này. Sau khi dùng biện pháp trừng phạt tàn ác, nhà vua chuyển sang dùng chính sách hòa giải, triệu tập các quan lại lợi dụng danh nghĩa pháp luật để quấy nhiễu dân lành và bọn trộm cướp đến khuyên răn. Nhà vua hỏi họ tại sao lại thích những hành động bạo lực như thế. Họ nói, họ nghèo nên nhà vua cung cấp cho họ của cải và bảo họ dùng nó để nuôi bản thân, vợ con; phụng dưỡng cha mẹ cũng như quay về nẻo chánh, làm việc thiện như tôn giáo chỉ dạy. Thế nhưng, họ phớt lờ lời khuyên của nhà vua, họ không bị trừng phạt, và vẫn ngửa theo đường củ - làm những gì mà họ đã làm trước đó.

Chính sách hòa giải này chứa đầy mối nguy hiểm tiềm tàng bởi hành động của nhà vua sẽ chẳng bao giờ được giữ kín. Quần chúng nhân dân sẽ phát hiện việc nhà vua ban tặng của cải cho người phạm pháp. Chính những kẻ tội phạm này tranh cãi với nhau tại sao lại không nhận quà ban tặng của nhà vua chứ! Chính điều này sẽ gây cản trở sự hoàn lương của những người vi phạm pháp luật một khi họ nhìn thấy viễn cảnh trên. Đức vua đã không lường được tính nghiêm trọng của vấn đề này nên đã ban tặng của cải vật chất với mong muốn họ quay về con đường thiện.

Tư tưởng về chính trị của Phật giáo đề nghị một số phương pháp để giải quyết vấn nạn này như sau:

1. Nhà vua hay nhà cầm quyền phải thiết lập cái gọi là “đường dây nóng” với nhân dân. Tâm tư nguyện vọng của nhân dân là điều mà chính quyền phải quan tâm sâu sắc. Mở những cuộc đối thoại, cho phép dân chúng biểu lộ ý kiến của mình. Các chính sách của chính quyền phải hợp với lòng dân. Biểu tượng xe báu cõi trời được đề cập ở trên là một ví dụ sớm nhất về điều này.

2. Nhà vua phải thường xuyên vi hành trong dân chúng như trường hợp trong chuyện Tiên thân Gandhathindu⁽¹⁵⁾ đề cập. Các nhà làm luật của nhà vua phải là tai mắt của chính quyền, quan tâm đến người dân để biết quan điểm của họ. Khi người dân muốn bày tỏ ý mình với đức vua, phương pháp truyền thống mà họ đã sử dụng là tập trung lại và cùng hô to trong một cái loa để đức vua có thể nghe. Thỉnh thoảng, họ đã dùng phương pháp như vậy để buộc đức vua thay đổi quyết định được ban hành quá chóng vánh.

3. Công lý phải được thành lập, được duy trì và bảo hộ bởi chính quyền, nhà nước. Luật được nói ở đây chính là lời dạy của đức Phật. Năm giới của Phật giáo là luật căn bản nhất mà một đất nước cần có và thực hành: Không sát sanh, không trộm cướp, không tà dâm, không nói dối và không uống rượu (hay ma túy) các chất gây say. Một vị vua thối nát, hư hỏng thì quan lại sẽ noi gương để quấy nhiễu dân chúng. Việc bắt chước hành động phạm pháp này cũng sẽ diễn ra ở tầng lớp thấp nhất trong xã hội. Giáo lý Phật giáo có nói rằng, sự tệ hại đó sẽ phá hủy môi trường. Mưa nắng thất thường, không đúng mùa vụ; thiên tai xảy ra; thu hoạch mùa màng giảm sút.

Trong thời gian mà một vị vua bất chánh tại vị, dầu, mật ong và những thứ thuộc loại đó, cũng như cây cối, trái cây mất vị ngon ngọt. Nhưng khi một vị vua chánh trực điều hành đất nước, mọi thứ như thế đều trở lại như cũ⁽¹⁶⁾.

Trong bối cảnh này, thật thích thú khi nhận xét ý nghĩa của một bài kệ mà mọi người con Phật thường trì tụng trong khi thực hiện các nghi thức tôn giáo cũng như các hoạt động xã hội:

Cầu cho mưa thuận gió hòa.

15. J.520

16. J.334

Cầu cho lúa thóc đầy nhà nông phu.

Cầu cho thế giới an lành.

Cầu cho luật pháp thi hành nghiêm minh.

Sự thăng trầm của một đất nước thường có liên hệ tới thiên nhiên. Quan sát một đất nước thịnh vượng ta thấy có sự cân bằng giữa tự nhiên và con người; mưa đúng mùa, đúng thời gian; mùa màng bội thu; đời sống vật chất cũng như tinh thần của người dân được cân bằng⁽¹⁷⁾.

3. Tính cách cá nhân của vị lãnh đạo đất nước rất quan trọng cho sự thành công của một xã hội dân chủ Phật giáo. Trong chuyện Tiền thân Cūla-Janaka có nói tới các tính cách này như sau: Đầu tiên là không nói dối, nói sai sự thật. Tội lừa dối có mục đích thường dẫn tới kết quả bi thảm. Ngay cả giới luật được quy định cho cộng đồng Tăng lữ Phật giáo, khi nói đến sự lừa dối có mục đích thường được liệt vào tội nghiêm trọng hơn các tội nói dối khác⁽¹⁸⁾.

Tính cách quan trọng thứ hai mà một vị lãnh đạo đất nước cần có là lòng độ lượng, tâm thương yêu. Nhà lãnh đạo nên hiểu rằng, quyền lực tập trung vào tay mình; vì thế khi làm một điều gì đó trong cơn giận dữ, chính ông ta sẽ đánh mất sự ảnh hưởng đã gây dựng. Lòng độ lượng, tâm thương yêu là những đức tính mà một vị lãnh đạo cần có.

Vị lãnh đạo không được phép phung phí tài sản đất nước trong bất cứ hoàn cảnh nào. Nhiệm vụ quan trọng của vị lãnh đạo không chỉ làm cho đất nước giàu có mà còn phải bảo vệ ngân khố quốc gia. Không tham đắm rượu chè, cờ bạc, phụ nữ vì những thứ ấy khiến cho tiêu mòn tài sản quốc gia mà nhân dân cực khổ đóng thuế.

17. Also ef J. 334

18. VIN.III, 37-66

Cuối cùng, vị lãnh đạo nên lưu tâm, đừng bao giờ tạo ra kẻ thù không cần thiết và tham gia chiến tranh. Nên tận tụy công việc, nhìn xa thấy rộng, thu phục nhân sĩ trí thức, trọng dụng người tài. Vị lãnh đạo không nên nghe những chuyện phù phiếm, mách lẻo v.v.. và không sử dụng thông tin từ những nguồn này để điều hành đất nước.

Phật giáo cho rằng, chính quyền nhà nước không nên bị cuốn theo những hành động khiêu khích của thù trong, giặc ngoài mà phải hết sức sáng suốt để lựa chọn phương pháp đối phó. Trong kinh nói rằng: “Này đức vua, không nên nuôi dưỡng lòng hận thù đối với các vị vua láng giềng. Sự hận thù sẽ được đáp trả bằng hận thù. Hãy vung đập và thắt chặt tình hữu nghị giữa các quốc gia láng giềng”⁽¹⁹⁾. Nếu vị lãnh đạo điều hành đất nước với lòng hận thù, sử dụng kẻ bất chánh thì đất nước ấy sẽ ngày một yếu đi, đất nước sẽ bị chia rẽ bởi các nhóm phản loạn, bởi sự bất hòa trong dân chúng. Và khi lãnh đạo đất nước với tâm đôn chánh, mưu cầu hạnh phúc thì vương quốc ấy sẽ trở nên hùng cường, thịnh vượng và phát triển.

Theo tư tưởng chính trị Phật giáo, có năm thành phần tạo nên quyền lực. Năng lực vật chất hay tinh thần có thể khiến cho người khác làm những gì mà mình muốn, dù đối phương có đồng ý hay không. Đó chính là quyền lực. Quyền lực về vật chất; quyền lực về sự giàu sang; quyền lực về cộng đồng; quyền lực về dòng dõi; quyền lực về trí tuệ là năm loại quyền lực. Trong năm loại này, quyền lực thuộc về trí tuệ là quan trọng hơn cả. Sự hiện diện của nhân tố trí tuệ sẽ thúc đẩy và hướng dẫn các nhân tố quyền lực còn lại đi đúng hướng. Nếu thiếu vắng nhân tố trí tuệ này thì quyền lực thuộc về vật chất trở nên trơ trẽn. Cũng như các nhân tố khác, một người sinh ra và được kính trọng bởi dòng dõi xuất thân thì thứ quyền lực ấy cũng cần có sự kiểm soát của quyền lực trí tuệ. Cũng

19. Mahavastu Trs. By Jones, 229

vậy, đối với quyền lực nhóm và quyền lực giàu sang nếu không có mặt của trí tuệ, học vấn thì sẽ khiến những thứ quyền lực này dễ lạc vào con đường tội lỗi.

Tư tưởng Phật giáo về chính trị nói về các thuật ngữ quyền lực này được trích dẫn trong chuyện Tiền thân Ummagga. Chúng ta xem xét những thuật ngữ này được hiểu như thế nào trong tư tưởng chính trị Phật giáo?

Tư tưởng Phật giáo cho rằng, quyền lực về trí tuệ có tính ưu việt và nổi trội hơn so với bốn quyền lực còn lại. Mahosadha, nhân vật anh hùng trong chuyện Tiền thân Ummaga, về mặt trí tuệ, không ai hơn anh ta. Trong khi đó, những người cùng tranh giành quyền lực với Mahosadha chỉ có bốn thứ quyền lực kia cho nên đã thất bại.

Mahosadha đại diện cho tầng lớp trẻ, còn những người trong hội đồng hay các quan chức chính quyền thời bấy giờ tuổi tác đã cao. Với trí tuệ xuất chúng của mình, Mahosadha đã ngăn chặn âm mưu xâm lược của quốc gia láng giềng Kampilla. Chính quốc sư Kevatta của vua nước Kampilla đã bị bại trận dưới tay Mahosadha. Điều đó đã chứng minh rằng, thế hệ trẻ có thể nắm quyền lực chính trị. Anh ta đã kính trọng các bậc trưởng lão trong hội đồng chính quyền cũng như sẵn sàng bảo vệ lợi ích của họ cũng được nhắc tới trong câu chuyện này.

Mahosadha, xuất thân từ tầng lớp nông dân, là một biểu tượng mới của quyền lực chính trị. Còn những quan chức khác, các vị lão thành trong hội đồng chính quyền đều xuất thân từ tầng lớp thượng lưu. Sức mạnh chính trị của Mahosadha không liên quan gì tới nguồn gốc dòng dõi mà chúng ta đã phân tích trong năm thứ quyền lực mà một người có thể có.

Theo Phật giáo, có hai chính sách mà một nhà lãnh đạo hay chính quyền có thể thực hiện như thuật trị nước:

1. Vị lãnh đạo có thể dùng vũ lực đối kháng với vũ lực; hòa hiếu đáp hòa hiếu; lấy thiện thắng thiện và ác chinh phục ác.

2. Vị lãnh đạo dùng lòng độ lượng để chế ngự nóng giận, hung hãn; dùng bố thí để đối trị tham lam; dùng thiện tâm để hòa giải ác tâm; dùng lòng chân thật để phá tan sự giả dối. Trong hai mưu trí trên, cách thứ hai là cách tốt nhất mà một nhà lãnh đạo được khuyên dùng⁽²⁰⁾.

Cách thức trị quốc thứ hai còn dựa trên sự phân tích cá nhân cũng như nền tảng đạo đức. Theo kinh nghiệm cá nhân, ai cũng sợ bị trừng phạt, ai cũng sợ chết, vì thế, chính mình cũng như những người khác phải từ bỏ những hành động có thể gây tổn thương cho nhau⁽²¹⁾. Nền tảng đạo đức thì dựa trên kết quả kinh nghiệm của một hành động bất thiện. Khi chúng ta bị đối xử tệ bạc, kết quả tất yếu là: Chúng ta cũng sẽ hành động tương tự với người đã gây ra hành động đó. Ví dụ: Chớ nói lời độc ác, nói ác bị nói lại⁽²²⁾. Trong trường hợp khác, chúng ta quan sát và thấy rằng, một người đã làm những việc ác như gây đau khổ, đem lại sự bất hạnh hay thương tổn về mặt thể xác v.v.. cho người khác thì sau đó, chính họ phải nhận lấy quả báo từ những hành động ác đó. Nghiệp ác chắc chắn theo họ từ đời này đến đời sau.

Phật giáo khuyên mọi người từ bỏ hành động bạo lực. Trong kinh có dẫn câu chuyện về con rắn hổ mang Naga thực tập hạnh bất hại (không gây tổn thương cho ai): Rắn Naga thực hành hạnh bất hại đến độ những người phụ nữ vào rừng nhặt củi đã dùng thân của nó cột bó củi, Naga vẫn không phản ứng. Những người phụ nữ này chẳng hề biết sợi dây mà họ dùng để bó củi là con rắn hổ mang. Sau đó, một bậc hiền trí biết nỗi đau thân xác mà rắn Naga phải chịu đựng, đã khuyên nó nên huýt sáo để họ biết mà tránh xa.

20. Jataka 3,4

21. DhP.129

22. Kinh Pháp Cú số 133, theo bản dịch của HT Thích Minh Châu.

Theo Phật giáo, bất bạo động có nghĩa là thái độ thực hành đối với những vấn đề trong cuộc sống, nó không phải là một sự nhẫn nhịn mang tính tiêu cực. Bất bạo động trong Phật giáo mang ý nghĩa có thái độ thích hợp thực tế trước các vấn đề của cuộc sống chứ không phải sự cam chịu hoàn toàn tiêu cực với hiện cảnh.

Sử dụng sức mạnh của bạo lực và tâm lý là một trong những thuộc tính của chính trị. Trong chuyện Tiền thân Ummagga, Mahosadha đã sử dụng sức mạnh này trong một số trường hợp. Khi Bà-la-môn Kevatta, quốc sư của vua Cūlani-Brahmadatta có âm mưu xâm lược đất nước mình, Mahosadha đã tương kế tựu kế, trừng trị Kevatta, thậm chí còn đập lên trán của kẻ thù cho đến khi toé máu. Mahosadha bắt cả gia đình vua Cūlani-Brahmadatta làm con tin và thông báo rằng, nếu mình bị hãm hại, thì cả gia đình của vua Cūlani-Brahmadatta cũng bị hãm hại như thế. Chúng ta không thể phủ nhận sự hiện diện của những hành động bạo lực này trong đời sống chính trị. Hành động bạo lực là một phần tất yếu của cuộc sống thế tục, không thể lẫn tránh nó. Áp dụng Phật giáo vào thực tế trước hành động bạo lực là xem xét và thâm tra ý muốn của đương sự khi thể hiện hành vi bạo lực đó. Nếu cần phải dùng bạo lực thì nên sử dụng tối thiểu sức mạnh vật chất để giảm bớt sự nguy hại cho nhiều người; đó là nguyên tắc. Việc sử dụng bạo lực này không nên thi hành để thỏa mãn các tham vọng ích kỷ mà nó cần sử dụng như là phương cách “sát nhất miêu cứu vạn thú”.

Đất nước phải được bảo vệ khỏi các lực lượng xâm lăng bên ngoài. Trong chuyện Tiền thân Ummagga, một số cách để bảo vệ đất nước đã được thực hiện rất tốt như sau:

1. Chướng ngại vật được dựng lên xung quanh thành phố như đào hào nước hay đắp các thành lũy để ngăn bước tiến của kẻ thù.
2. Lúa gạo, thức ăn, nước uống, và các thứ cần thiết khác được dự trữ phòng khi bị bao vây bởi quân xâm lăng.

3. Huấn luyện quân đội đủ sức chống lại bất kỳ sự xâm chiếm của thế lực ngoại bang, luôn duy trì kỷ luật để xây dựng một quân đội mạnh.

4. Huấn luyện nhân viên tình báo để có thể biết trước các cuộc tấn công của đối phương. Mahosadha đã sử dụng rất hiệu quả nhân viên tình báo thậm chí sử dụng chim để do thám, theo dõi. Trong nội dung này, cả hai kinh Arthasatra của Ấn Độ giáo và trong chuyện Tiên thân Ummagga Phật giáo nêu ra hầu hết là giống nhau. Tuy nhiên sự khác nhau của Phật giáo đối với Ấn Độ giáo về đường lối hoạt động được nêu ra sau đây:

a) Bất cứ những hành động nào xảy ra dù trong thời bình hay chiến tranh, đối với Phật giáo, đều gắn liền những hành động ấy với nhân tố đạo đức. Tại sao phải dùng đến những hành động này; có phải vì sự thỏa mãn cá nhân hay chỉ là sự bảo vệ cho những cá nhân tạo ra hành động đó; hay rộng hơn chỉ là động cơ để bảo vệ lợi ích cho số đông?

b) Hành động nào cũng phải có mặt của trí tuệ, phải được trí tuệ hướng dẫn. Bảo vệ thành phố bằng chướng ngại vật như đắp thành lũy, xây tháp cao để quan sát, đào hào nước sâu để cản bước quân thù. Dự trữ thực phẩm. Còn nước thì sao? Vì nước sẽ không đủ sử dụng cho toàn thành phố, một khi có chiến tranh. Mahosadha đã nghĩ rằng kẻ địch sẽ cắt đứt việc cung cấp nước. Vì thế, ông ta đã vạch ra một kế hoạch để khắc phục nhược điểm này chính là việc dự trữ nước.

Nếu ước muốn tìm một giải pháp tránh bạo lực, tránh chiến tranh, chúng ta không thể chọn giải pháp nào tốt hơn những gì vua Asoka, một vị vua phật tử Ấn Độ, đã nỗ lực ngăn ngừa chiến tranh và bạo lực. Vì, theo đức vua Asoka, “Nếu tình cờ bị lôi kéo vào chiến tranh, chúng ta nên lấy niềm vui trong sự thực tập kiên nhẫn và nhìn kẻ thù của mình bằng ánh mắt của lòng độ lượng; luôn ghi nhớ rằng, sự chinh phục thật sự chính là

sự chinh phục bằng đạo lý. Vì chỉ có đạo lý mới đem lại ích lợi trong đời này và đời sau”²³).

Nhà nước theo Phật giáo nên thiết lập một chuẩn ứng xử cao cho mình cũng như các quan chức trong chính quyền. Lúc nào nhà lãnh đạo cũng nghĩ nhớ đến nhân dân mình. Vua Asoka đã nói rằng, “Bất cứ khi nào, dù đang ăn, ở hậu cung, đi ngủ, dạo chơi trong vườn” cũng đều nhớ tới con dân nước mình. Vua Asoka đã ban hành chiếu chỉ rằng ông phải luôn chung vai sát cánh với nguyện vọng và nhu cầu của nhân dân.

Đức vua Asoka nhận thấy có một bộ phận dân chúng bị khinh rẻ trong xã hội, vì thế ông đã dùng bộ máy chính quyền của mình để giúp đỡ họ. Trong hệ thống phân biệt giai cấp của Ấn Độ giáo, người nghèo bị xem rẻ mạt hơn súc vật, một kiểu đối xử tàn nhẫn, một sự khinh thị. Nhưng dưới con mắt của nhà vua, mọi người dân là anh em của nhau, nhà vua đặc biệt nghiêm cấm việc đối xử khinh thị và ruồng bỏ kẻ khác.

Chính sách đối xử của vua Asoka không chỉ dành cho con người mà còn mở rộng đến các đối tượng khác như loài vật và cây cỏ. Các loại cây cỏ thuốc được trồng xen lẫn với các loại cây ăn trái, cây cho củ và các loại cây khác. Bảo vệ môi trường mà giáo lý Phật giáo đề cập cũng được nhà vua thực hiện. Ông ngăn cấm việc chặt phá hay đốt rừng; hạn chế việc giết súc vật một cách bừa bãi.

Chính sách của vua Asoka không đề cập tới vấn đề niết bàn hay sự giải thoát con đường sinh tử mà những điều này là căn bản hình thành nên giáo lý Phật giáo. Ông nhận định rằng, tất cả giáo lý của các tôn giáo đều nỗ lực đem lại cuộc sống tốt đẹp hơn cho loài người trong đời hiện tại và tương lai. Nhà vua luôn kính trọng và độ lượng với tất cả tôn giáo. Một lần nữa gọi nhớ

23. Rawlighson citing Asoka's own words, P.26

lại cách mà đức Phật nói về các tôn giáo: “Này đức vua, phải tôn trọng mọi thành viên của các tôn giáo dù họ là người thế tục hay tu sĩ. Thể hiện sự tôn trọng của mình qua các hình thức như tặng quà, ca ngợi v.v.. Các tôn giáo khác nhau có những hình thức tín ngưỡng khác nhau nhưng chung quy đều ngăn chặn hay hạn chế sự chê bai một cách quá đáng các tôn giáo khác. Không vì sự tán dương tín ngưỡng của mình mà ra sức khinh thị hay xúc phạm các tôn giáo bạn. Chỉ được phép xem thường một tôn giáo nào đó với những lý do chính đáng. Phải kính trọng các tôn giáo dù chỉ một lý do, vì những hành động như thế sẽ khiến cho tôn giáo của mình được sự kính trọng nhiều hơn. Trong khi đó, có một số người đã lạm dụng đề cao tín ngưỡng của mình, chế nhạo các tôn giáo khác chỉ để nâng cao vị thế của tôn giáo mình, chính việc này đã gây ra nhiều sự tổn thương đáng tiếc”.

Tư tưởng chính trị của Phật giáo đã được triều đại vua Asoka thực hiện để quản lý đất nước. Những gì ông làm là minh chứng cho nhiệm vụ và trách nhiệm của một nhà nước Phật giáo:

1. Nhiệm vụ đầu tiên là đối xử, trông nom và bảo vệ sự công bằng đối với mọi công dân, mọi tôn giáo cũng như quân đội v.v.. kể cả các loài vật cũng được chăm sóc và bảo hộ⁽²⁴⁾. Sự đối xử ấy phải thể hiện bằng lòng độ lượng, thương yêu, tha thứ, thân thiện. Chính phủ của một đất nước phải bảo vệ tài sản của người dân như nhà cửa, đất đai khỏi thiên tai hay tai họa do con người gây ra. Lập những cơ sở phúc lợi xã hội, nhà dưỡng lão, bệnh viện. Quan tâm đến các vị khất sĩ tôn giáo hoặc những người hành nghề tôn giáo; bảo vệ chim muông và thú vật.

2. Thứ hai là bảo đảm an ninh trong nước, không để cho bất cứ cá nhân nào tham gia vào các hành động tội ác gây tổn thương cho người khác. Tội phạm phải giảm tới mức tối đa.

Muốn được như thế, thì nhà nước phải nâng cao đời sống kinh tế người dân; quan tâm tới xã hội; tạo điều kiện để mọi công dân đều được hưởng giáo dục.

3. Nhà nước phải đảm bảo người dân không bị thất nghiệp, tích trữ của cải để đem lại sự phồn vinh cho đất nước.

4. Nhà nước nên sử dụng các nền tảng này cho chính sách quản lý đất nước của mình cũng như luôn tham vấn với những người có kinh nghiệm và tài đức.

CHƯƠNG VIII

NỀN KINH TẾ PHẬT GIÁO



Người ta thường cho rằng, Phật giáo hầu như không có một lý thuyết kinh tế đáng chú ý nào. Quan niệm này phát khởi bởi tư tưởng sai lầm khi cho rằng Phật giáo là một tôn giáo quan tâm nhiều đến kiếp sau hơn là những vấn đề thường ngày trong cuộc sống hiện tại. Tư tưởng Phật giáo cho rằng, nếu chúng ta có một đời sống chánh kiến thì hạnh phúc đến với chúng ta không những đời này mà còn đời sau. Phật giáo luôn nhấn mạnh về cuộc sống đạo đức và lương thiện trong đời hiện tại hơn là đời đến kiếp sau. Thậm chí, ngay cả niết bàn, sự khát khao giải thoát cuối cùng của người phật tử cũng có thể đạt được ngay chính trong cuộc sống này.

Trong các kinh điển Phật giáo, không có một chương hay phần nào nói về kinh tế một cách độc lập, chúng ta phải tìm hiểu chúng trong rất nhiều bộ kinh khác nhau, tìm những gì liên quan có đề cập tới vấn đề kinh tế, sau đó kết nối chúng lại thành một hệ thống phù hợp với tinh thần giáo lý Phật giáo. Đức Phật luôn cung cấp cho chúng ta những bài thực hành để kiểm chứng những gì mà Ngài đã dạy.

Có một đoạn thơ ca đơn giản chứa đựng những yếu tố cần thiết của tư tưởng kinh tế Phật giáo được tìm thấy một cách tình cờ trong một quyển kinh⁽¹⁾. Đoạn thơ này nói về một anh nông dân chia số tiền mà mình kiếm được thành bốn phần bằng nhau. Phần đầu, anh ta sử dụng để chi tiêu vào những nhu cầu thiết yếu trong cuộc sống như thức ăn, quần áo v.v.. Hai phần kế tiếp dùng để tái sản xuất, nhằm sinh lợi bằng các hoạt động như chăn nuôi hay buôn bán. Và phần còn lại, anh ta để dành phòng khi gặp tai nạn hay ốm đau. “Phần thứ nhất để chi dùng, hai phần kế tiếp để buôn bán kinh doanh, phần thứ tư dự trữ để sử dụng khi cần...”⁽²⁾.

Bài kệ đơn giản này cần được nghiên cứu kỹ càng những gì cần truyền đạt ẩn chứa đằng sau giá trị đã hiển lộ bên ngoài. Cũng trong

1. D. III.180-193

2. SBB IV. Part 2.180

đoạn thơ này, chúng ta cũng thấy rõ các phương tiện để phát triển kinh tế của một cá nhân, tập thể hay quốc gia. Chính sách kinh tế cơ bản của một đất nước cũng được phác thảo trong đoạn thơ này. Nếu không phân tích kỹ lưỡng, và không dựa trên tinh thần Phật giáo thì khó mà làm sáng tỏ nghĩa mà đoạn thơ trên cung cấp.

Trong xã hội Phật giáo, một cá nhân bất cứ làm công việc gì để kiếm sống cũng phải dự trữ một khoản thu nhập của mình. Phân tích lũy này sẽ được dùng đến khi cần thiết. Chỉ cần một phần tư số tiền kiếm được, chúng ta cũng có thể có một cuộc sống thuận lợi. Nếu điều này áp dụng cho một quốc gia, những người trong độ tuổi lao động, có việc làm chính đáng sẽ đảm bảo khả năng tài chính của mình, những người không có khả năng lao động thì được sự trợ giúp từ chính phủ.

Nhà nước phải đảm bảo công ăn việc làm cho người lao động. Những người bị tật nguyền, mất khả năng lao động thì chính phủ phải chăm sóc và giúp đỡ nhưng không được gây tổn thương nhân cách của họ. Hai chỉ dấu để đo lường sự thịnh vượng của nền kinh tế một quốc gia được tư tưởng Phật giáo nêu ra như sau:

1. Người dân có thu nhập thường xuyên không? (do lao động sản xuất hay trợ cấp).

2. Người dân có thể thỏa mãn các nhu cầu cần thiết cho gia đình chỉ với một phần tư tổng thu nhập?

Thực phẩm, quần áo, nhà cửa, thuốc men, giáo dục (tức là sự phát triển về tinh thần) là những nhu cầu cơ bản của cuộc sống. Thực phẩm thiết yếu phải được sản xuất ngay chính trong nước để tránh tình trạng thiếu hụt lương thực gây bất ổn xã hội. Thực tế cho thấy, với một nền kinh tế phát triển thì chỉ cần một phần tư tổng thu nhập hàng tháng là có thể thỏa mãn năm nhu cầu thiết yếu trên. Chính sách kinh tế cơ bản của một quốc gia được xây dựng để phù hợp với những mục tiêu đó.

Dòng thứ hai của bài thơ nói rằng một nửa thu nhập nên dùng vào việc kinh doanh sinh lời hay chi cho các hoạt động có ý nghĩa. Những hoạt động như thế sẽ làm cho tài chính gia tăng, không gây ra gánh nặng cho người khác. Những hoạt động ý nghĩa bao gồm đầu tư phát triển kỹ năng, giáo dục hay cung ứng các nhu cầu vật chất. Theo ngữ nghĩa này, đây là những lĩnh vực đầu tư cơ bản theo tư tưởng kinh tế Phật giáo.

Dòng thứ tư liên quan tới việc tiết kiệm. Phật giáo luôn khuyến khích việc tiết kiệm tiền của, vì nếu không biết tiết kiệm, chúng ta sẽ phải đối diện với sự khủng hoảng tài chánh; đặc biệt những lúc đau ốm đột xuất. Nếu không có sự tích trữ của cải, thì một cá nhân hay một quốc gia chắc chắn rơi vào nợ nần.

Sự thịnh vượng của một nền kinh tế, ngoài hai chỉ dấu trên, còn được đánh giá theo những thước đo sau:

1. Mức độ khoẻ mạnh về tâm lý cũng như sinh lý của người dân trong một quốc gia. Sức khoẻ được xem là tiêu chuẩn hàng đầu của một đất nước có nền kinh tế phát triển.

2. Sử dụng tài nguyên thiên nhiên của quốc gia một cách sáng suốt bao gồm cả việc bảo vệ môi trường. Tài nguyên thiên nhiên không được khai thác bừa bãi và lãng phí. Môi trường cũng bao gồm những thảm thực vật phải được bảo vệ hết sức cẩn thận. Được sống trong một môi trường trong lành là một niềm hạnh phúc vô biên.

3. Không có sự bóc lột sức lao động của người cũng như loài vật. Sự bóc lột được định nghĩa là: Sử dụng sức lao động của người khác vào công việc của mình nhưng tiền công hay lợi nhuận mà người làm thuê được trả, ít hơn nhiều lần số tiền mà họ xứng đáng được nhận. Trong một quốc gia có nền kinh tế phát triển, vấn đề này hầu như không có hoặc nếu có, được giảm tới mức thấp nhất.

4. Mọi người dân đều được tiếp cận các nguồn lực vật chất

và tinh thần (nghĩa là cơ hội giáo dục). Không một cá nhân hay một nhóm cá nhân có quyền lực hơn những người khác.

5. Những bất ổn xã hội phải được giảm thiểu đến mức thấp nhất trong một xã hội kinh tế phát triển. An lạc và thái bình là đặc điểm của một xã hội thịnh vượng. “Dân chúng có công ăn việc làm sẽ không bao giờ gây bất ổn cho đất nước; ngân khố của nhà vua ngày càng tăng lên; đất nước thái bình, an lạc; công chúng hân hoan múa hát; nhà cửa mở toang đón chào”⁷⁽³⁾.

Trong giáo lý Phật giáo có đưa ra năm loại hình kinh doanh mà nhà nước không nên khuyến khích sản xuất và buôn bán; không để cho tư nhân tham gia và phải công khai những hoạt động thương mại này:

1. Chế tạo và buôn bán vũ khí, các thiết bị dùng để chiến tranh.
2. Sản xuất các hóa chất độc hại.
3. Sản xuất, phổ biến và kinh doanh rượu, các chất gây nghiện nguy hiểm.
4. Nuôi động vật cho mục đích săn bắn.
5. Kinh doanh xác thịt (hoạt động mại dâm).

Tư tưởng kinh tế Phật giáo quan sát cuộc sống bằng cái nhìn của tổng thể. Quan sát một sản phẩm, chúng ta thấy nó được tạo thành từ những thành phần thuộc về vật chất và những thành phần không phải là vật chất. Hay nói cách khác, có mối liên hệ giữa vật chất và tinh thần trong một sản phẩm. Sự phát triển của một cá nhân liên quan tới gia đình, sự phát triển của một gia đình có liên quan tới cộng đồng, và cộng đồng liên quan tới một quốc gia, lãnh thổ, và có mối liên hệ giữa quốc gia này tới quốc gia khác. Loài người là trung tâm của sự phát triển. Nhưng

chúng ta không được quên các loài động vật, chim muông cũng như cây, cỏ v.v...⁽⁴⁾. Chắc chắn một điều rằng, các loài động, thực vật rất gần gũi với con người, là một phần tất yếu của sự sống trên hành tinh. Vì thế, sản xuất kinh doanh mà phá hủy chúng thì kết quả mà con người nhận lãnh sẽ rất bất hạnh trong tương lai. Nói cách khác nếu bất chấp sản xuất kinh doanh mà phá hủy môi trường thì hậu quả khó lường.

Phật giáo cho rằng, khi tạo ra một sản phẩm nào đó để phục vụ con người thì nhất thiết phải lấy con người làm trung tâm. Một sản phẩm không thể tạo ra chỉ vì chạy theo lợi nhuận mà quên đi sự ảnh hưởng của sản phẩm đó đến người tiêu dùng. Đạo đức kinh doanh phải được đặt lên hàng đầu và chỉ tham gia một hoạt động kinh tế nếu không vi phạm các điều sau:

1. Khai thác bóc lột sức lao động của người khác.
2. Gia tăng lợi nhuận của mình mà cướp đi nhu cầu cơ bản của người khác.
3. Không tham gia vào năm thứ kinh doanh như đã đề cập trên.
4. Không sử dụng lãng phí và làm mất cân bằng tài nguyên thiên nhiên hoặc phá hủy môi trường sinh thái.

Thực vậy, tư tưởng kinh tế của Phật giáo rất có giá trị. Nó đòi hỏi một hoạt động kinh doanh phải đem lại hạnh phúc, thỏa mãn vật chất, lợi ích cho đa số dân chúng. Một hoạt động kinh tế cũng là một hành động có ý chí (nghịệp) dẫn đến kết quả hạnh phúc hay đau khổ của chính người tạo ra nó. Vì thế, chỉ nên hoạt động kinh doanh để gạt hái kết quả hạnh phúc trong đời này và đời sau.

Nghịệp là một năng lực tác động đến sự hiện hữu của con người trong đời sống. “Con người chịu sự chi phối của tính di truyền, của môi trường tự nhiên, môi trường xã hội, ý thức hệ và của nghịệp

4. D.III.61

lực quá khứ”⁽⁵⁾. Nhưng cũng có thể không bị bất kỳ cái nào trong số đó tác động hay chi phối. Với lòng khát khao cộng với ý chí tự do, con người có thể thoát khỏi các yếu tố ràng buộc trên.

Nghiệp lực cũng như các nhân tố kia có thể quyết định chúng ta sinh trong một gia đình giàu sang hay nghèo đói. Nhưng điều đó không có nghĩa là người nào đó sẽ luôn sinh ra trong sự giàu có hay nghèo đói mãi mãi. Chính hành động thiện hay bất thiện của mình trong hiện tại sẽ quyết định số phận trong tương lai. Phật giáo luôn nhấn mạnh đến điều này. Điềm mầu chốt của sự phát triển kinh tế nằm ở quy tắc sau: “Hãy lưu ý, sự siêng năng cần cù luôn gặt trái ngọt”.

Đức Phật nhận thấy rằng cần phải có biện pháp cấp bách để giải quyết sự đói nghèo. Bốn hay năm nhu cầu cơ bản không đáp ứng thì con người sẽ rơi vào cảnh khốn cùng. Trách nhiệm của nhà nước là phải giúp đỡ để người dân thoát khỏi cảnh nghèo đói. Một khi sự bần cùng xuất hiện tại quốc gia nào thì ắt hẳn nền kinh tế của quốc gia đó lạc hậu, chậm tiến. Sự tăng trưởng sản phẩm quốc nội hay thu nhập bình quân đầu người có thể không làm thay đổi nền kinh tế của một quốc gia nếu không ưu tiên đảm bảo cho người dân thoát khỏi đói nghèo, thoát khỏi tình trạng bất hạnh của họ như nền kinh tế phát triển mà Phật giáo đề cập.

Câu chuyện về một anh nông dân bụng đói đến gặp đức Phật để xin miếng ăn được mô tả trong kinh điển. Việc đầu tiên mà Ngài làm trước khi ban lời giáo huấn là yêu cầu thị giả mang thức ăn tới cho người đó. Chỉ cần nhu cầu cơ bản (trong trường hợp là thức ăn) không đáp ứng được thì sự phát triển về thể chất và tinh thần là điều không thể. Vì vậy, Phật giáo nhấn mạnh việc đề ra các chính sách để giúp đỡ tầng lớp khó khăn không đủ sống trong xã hội để họ có thể tự mình vươn lên.

5. Jayatilke K.N., *The Message of the Buddha*, London, 1974, 146

Một dịp nọ, đức Phật hỏi các vị đệ tử về sự bần cùng, nghèo khổ và hậu quả của vấn đề này:

“Này, các tỷ kheo, những người thế tục lang thang không thích sự nghèo đói?”

“Chắc chắn rồi, thưa Thế Tôn”.

“Và những người lâm vào cảnh khó khăn, nợ nần, cũng không mong muốn điều đó xảy ra?”

“Dạ vâng, thưa Thế Tôn”.

“Và những người mắc nợ, mượn tiền cũng không mong điều đó chứ?”

“Dạ đúng như thế, thưa Thế Tôn”.

“Và đến kỳ phải trả nợ, họ không đủ khả năng để trả; bị ép bức; đánh đập; họ có mong muốn điều bất hạnh này xảy ra không?”

“Chắc chắn là không rồi, thưa Thế Tôn”⁽⁶⁾.

Phương pháp của Phật giáo trong việc giải quyết vấn đề này là phải tìm hiểu bần cùng là gì; sau đó xác định nguyên nhân đưa đến sự bần cùng đó; sự cần thiết để giảm sự bần cùng và triển khai các chính sách để chống lại sự bần cùng đó. “Vì thiếu hụt nhu cầu sống cơ bản, thực phẩm trống rỗng, sự nghèo đói đã lan tràn trong xã hội. Từ đó, nảy sinh trộm cướp, bạo lực, giết người, vu khống, mại dâm, lừa dối, tham lam, ác tâm, phóng dăng, trụy lạc cuối cùng dẫn tới sụp đổ đạo làm con hay lòng mến mộ đạo pháp. Những điều trái đạo đức như thế sẽ sinh sôi nảy nở trong chốn nhân gian”⁽⁷⁾.

Không công bằng trong việc tiếp cận các nguồn lực vật chất và tinh thần là nguyên nhân dẫn tới nghèo đói. Sống dưới mức sống tối thiểu, chỉ có thể hưởng những nhu cầu tối thiểu nhất,

6. GSIII, 249

7. D.III, 70-76

ngoài ra chẳng có gì thêm thì đó chính là sự bần cùng. Tiêu chuẩn về sức khoẻ giảm sút, xã hội nổi loạn cũng là từ nguyên nhân nghèo khó mà ra. Dù cho những nhu cầu sống cơ bản có đáp ứng ở một mức độ nào đó, thì một số người cũng đã rơi vào cuộc sống khó khăn vì nghiện rượu, cờ bạc, ma túy hay đam mê những sản phẩm giải trí vô ích. “Những ai nghiện cờ bạc, rượu chè, sắc đẹp phung phí tiền của để thỏa mãn đam mê” chắc chắn lâm vào cảnh bần cùng cơ cực.

Con người bị dục vọng và lòng tham chế ngự, là nô lệ của tham ái, vì thế xã hội luôn có đói nghèo. Giáo lý Phật giáo đề cập tới Lý-duyên-khởi, mà theo đó, mỗi một chi trong mười hai chi đó luôn có mối quan hệ ràng buộc lẫn nhau, không thể tách rời nhau: Do vô minh che lấp nên sinh ra Hành, từ Hành sinh ra Thức, từ Thức sinh ra Danh sắc, từ Danh sắc sinh ra Lục nhập, từ Lục nhập sinh ra Xúc, từ Xúc sinh ra Thọ, từ thọ sinh ra Ái, từ Ái sinh ra Thủ, từ Thủ sinh ra Hữu, từ Hữu sinh ra Sanh, từ Sanh sinh ra Lão, Tử. Theo ngữ nghĩa này, thì nghèo đói phát sinh không chỉ do một nhân tố là vô minh mà cũng liên quan đến những nhân tố khác. Đó chính là mắc xích quan trọng trong việc tìm hiểu nguyên nhân của đói nghèo.

Nguyên nhân nào gây ra nghèo đói? Vô minh là nguyên nhân chính, và từ vô minh các nguyên nhân khác phát sinh. Mỗi một nguyên nhân trong mười hai nguyên nhân đó đều có liên quan với nhau. Bản chất phức tạp của những nguyên nhân này phải được quán triệt, từ đó xem xét những nhân tố đó ảnh hưởng như thế nào đến một cá nhân và môi trường xung quanh của cá nhân đó. Trong kinh điển Phật giáo có nêu ra những ví dụ nói rằng chính những dục vọng của con người, cũng như những chính sách sai lầm của nhà nước tạo điều kiện cho nghèo đói phát triển. Con người bị tham ái chế ngự, ngày càng muốn thâm tóm nhiều ruộng đất dẫn tới tình trạng đất đai tập trung vào một số người. Sau đó, cho người khác thuê lại, không muốn phải ra đồng nhặt lúa hàng ngày. Không

muốn phải đụng tay chân cho công việc nhưng lại thích lúa gạo đầy kho. Một số người khác thì làm biếng chỉ tìm cách ăn trộm tài sản của người khác. Tất cả những điều này, tạo ra mất cân bằng trong việc phân phối tài nguyên vật chất trong xã hội. Chính quyền đã không đưa ra bất kỳ chính sách kinh tế hữu ích nào để chấm dứt tình trạng này trong nước⁽⁸⁾. Chính sách kinh tế của quốc gia phải được can thiệp một cách tích cực nhằm đem lại sự cân bằng trong việc hưởng thụ vật chất và tinh thần cho dân chúng.

Những hành động chống lại xã hội phát sinh từ những nguyên nhân phức tạp mà trong đó lúc nào cũng liên quan tới nghèo khổ. Một khi chúng đã phát sinh thì tạo ra thêm những điều kiện khiến cho nghèo đói vốn hiện hữu thêm trầm trọng. Theo như Lý-duyên-khởi, thì những nguyên nhân và kết quả của nghèo đói đó chạy trong một vòng tròn không có lối thoát. Vì thế, đấu tranh chống lại đói nghèo thật sự không đơn giản như tư tưởng Phật giáo đã nói. Muốn vậy, nhà lãnh đạo hay chính quyền phải hiểu bản chất của nghèo đói một cách sâu sắc, sau đó, phát thảo những chính sách kinh tế để giải quyết vấn nạn này. Những chính sách như thế nên áp dụng khác nhau cho những vùng khác nhau trong một đất nước.

Triệt tiêu đói nghèo là một vấn đề nan giải. Có thể thực hiện được điều này khi vô minh bị tiêu diệt hoàn toàn. Đây là điều không tưởng trong xã hội loài người. Vì con người bị tham ái chế ngự, chỉ có một số ít có thể chiến thắng lòng tham. “Chỉ có một số ít chúng sanh có thể vượt qua bờ bên kia (giải thoát), số còn lại chỉ loanh quanh bờ bên này”. Khi chúng sanh không chọn con đường giải thoát thì việc loại trừ nghèo đói là chuyện không tưởng. Con người thường rơi vào nghèo cùng khốn khổ vì sự làm biếng của mình. Chúng ta phải làm gì để giảm thiểu nghèo đói đến mức thấp nhất trong xã hội?

Phương pháp nào có thể thực hiện trong trường hợp này? Xưa kia, vị vua của một nước đã nghĩ ra một phương pháp để giải quyết nạn đói nghèo đang hoành hoành trong quốc độ mình bằng việc tổ chức một cuộc tế lễ vĩ đại. Các quan đại thần đã khuyên đức vua không nên sử dụng lãng phí tài nguyên đất nước để tổ chức một nghi lễ như thế, việc đó sẽ tiêu tốn tiền của và những nguồn lực khác một cách vô ích; giết hại muông thú vô tội; tạo ra gánh nặng thuế má cho dân chúng v.v...⁽⁹⁾.

Một giải pháp nữa được đức vua đó thực hiện là triệu tập những người nghèo và những người có hành vi cướp bóc (vì nghèo đói) đến và hỏi rằng:

“Tại sao lại đi ăn trộm, cướp bóc lẫn nhau?” nhà vua hỏi.

“Vì chúng tôi quá nghèo và đói” họ trả lời.

Thế là nhà vua ban cho họ ít tiền đủ để mua những thứ thiết yếu trong cuộc sống. Nhưng phương pháp này không thể giải quyết được vấn đề khó khăn đó.

Vị vua đó đã không nhận ra những nhân tố đóng vai trò then chốt trong cách hành xử của những người này. Một khi cá nhân hay nhóm nào đó mà hành vi của họ đã trở thành thói quen thì khó mà dứt bỏ được trong ngày một ngày hai. Và điều quan trọng nữa, chỉ với một ít tiền như thế làm sao có thể thay đổi cuộc đời họ, hành vi của họ, cơn nghèo đói của họ.

Thứ nữa, nhà vua và chính quyền đã quên đi việc người khác sẽ nghĩ gì về cách giải quyết này. Khi nhà vua ban tặng của cải cho những kẻ cướp như kẻ trên, thì tin tức đó sẽ lan truyền. Những cá nhân khác hay nhóm khác bắt đầu có xu hướng bắt chước những kẻ tội phạm nhưng được ban tặng tiền bạc. Nhà vua cũng đã cảnh báo: “Không được để cho người khác biết

rằng là trăm ban tặng vật chất cho các người!” nhưng điều đó là vô nghĩa. Những người khác biết rõ bọn xấu là ai, cách sống của họ như thế nào và đặt câu hỏi tại sao họ lại được nhà vua chiếu cố v.v... Những người được ban tặng của cải, khi trở về nhà, không ai có thể ngăn họ khoe khoang số của cải mới kiếm được. Và những người xung quanh liền nghĩ: “Họ như thế mà có được sự ban tặng, tại sao chúng ta lại không làm thế nhỉ”.

Sau khi thực hiện phương pháp chiêu dụ trên thất bại, nhà vua bắt đầu dùng biện pháp mạnh để trừng trị kẻ phạm pháp, kẻ gây rối trật tự xã hội - đều khởi nguồn từ nghèo đói. Họ bị bắt và chịu nhục hình. Dân chúng thấy thế bắt đầu theo gót chính quyền, hãy để chúng tôi bắt những kẻ vô lại này; luật pháp roi vào tay dân chúng. Và kết quả là tình trạng bạo loạn trong nước gia tăng. Phật giáo luôn nhấn mạnh rằng chính quyền hay nhà nước không nên ban hành những chính sách hay luật có lợi hay tạo điều kiện cho những hành vi xấu trong xã hội phát triển.

Một chính sách thích hợp để giải quyết vấn đề này là từng bước đảm bảo sự tiếp cận một cách công bằng các nguồn lực vật chất và tinh thần cho mọi người dân. Nhà nước nên có chính sách để thực hiện được điều này, đảm bảo không ai có quyền hay vị trí thuận lợi để được nhận tài nguyên hơn những người khác.

Nhà vua hay chính quyền phải có những chính sách bảo hộ cho những cá nhân thuộc nhóm yếu trong xã hội để chắc chắn họ có được công bằng trong việc tiếp cận các nguồn lực vật chất và tinh thần. Để xác định các vấn đề khó khăn của đất nước hay tìm hiểu cuộc sống của người dân, những vị vua Phật tử trong quá khứ thường cải trang thành thường dân để vi hành trong nhân gian⁽¹⁰⁾.

Theo Phật giáo, chính sách để phát triển kinh tế dựa trên bốn nguyên tắc quan trọng sau:

1. Những thứ có liên quan tới sản xuất kinh tế, đặc biệt là nông nghiệp và công nghiệp phải được cung cấp cho người dân như: Hạt giống, gia súc, phân bón, đất canh tác, nước, kênh tưới tiêu, dụng cụ v.v.. Nói tóm lại, những hoạt động hỗ trợ như vậy của chính phủ rất đáng trân trọng. Trong chính sách kinh tế, nhà nước phải lấy nông nghiệp làm đầu, song song với nó là khuyến khích ngành công nghiệp sinh học và các ngành công nghiệp khác để tạo ra sản phẩm phục vụ nhu cầu sống của người dân.

2. Khuyến khích giao thương buôn bán vì chúng mang lại lợi nhuận cho đất nước. Chính phủ phải giám sát sự giao thương buôn bán này để có thể bảo vệ lợi ích của người lao động và người tiêu dùng. Cho vay nặng lãi ở các ngân hàng cũng phải xem là vi phạm pháp luật.

3. Những quan chức cũng như các chuyên gia phục vụ đất nước phải có những chế độ đãi ngộ thích đáng như lương bổng, thăng chức, nghỉ phép, khích lệ hay những đặc quyền khác để họ phân đầu công hiến hết sức mình cho công việc. Không được tạo điều kiện để họ tham nhũng, hối lộ cũng như bỏ bê công việc của mình.

4. Nhà nước nên ủng hộ và khuyến khích những cá nhân tham gia vào các lĩnh vực phát triển tinh thần⁽¹¹⁾.

Thuế thì cần thiết. Nhờ thu thuế, nhà nước mới có đủ tài chánh để giúp đỡ người nghèo trong xã hội. Thuế không được dùng vào những mục đích chi tiêu phung phí. Ở phần trên có nhắc tới việc các vị đại thần khuyến đức vua không nên bắt dân nộp thêm thuế để tổ chức đại tế đàn. Việc thu thuế có thể so sánh như con ong lấy mật mà không làm tổn hại đến hoa vậy.

Ngoài những chính sách hợp pháp luật để thực hiện chính sách phát triển kinh tế, có những phương pháp khác mà nhà nước có thể dùng để tạo sự công bằng và phát triển kinh tế trong

11. D. I, 135

xã hội đó là bố thí hay chia sẻ của cải vật chất. Đó là cách mà thời quá khứ các đức vua hay các đại phú hào thường áp dụng. Tại các công thành ra vào, họ thiết lập nơi phát chẩn để bố thí thực phẩm, quần áo và những thứ cần thiết khác cho người nghèo. Kinh điển Phật giáo có nói tới năm việc bố thí hợp thời đó là: Bố thí cho khách thập phương; cho những người lang thang không nhà cửa; cho những người bệnh tật; cho những người từ những vùng đói kém mất mùa; và những tu sĩ hành khất⁽¹²⁾.

Muốn kinh tế phát triển, cần phải lập kế hoạch kinh doanh một cách cẩn thận. Tư tưởng kinh tế Phật giáo đề nghị một kế hoạch như vậy cho từng cấp độ hay quy mô như cá nhân-gia đình; quốc gia-lãnh thổ. Việc lập một kế hoạch kinh doanh muốn chắc chắn thành công phải có bốn đặc điểm sau⁽¹³⁾:

1. Có năng lực và nghị lực.
2. Có sự thận trọng.
3. Hợp tác với những người có tài, người có tinh thần xây dựng, có phẩm chất đạo đức tốt.
4. Cuộc sống được cân bằng.

Bốn điểm này được đức Phật dạy cho ông đại phú hào, ông thỉnh cầu đức Phật thuyết bài pháp này cho những người trong giới thương gia giống như ông. Ngài đã dạy rằng, nếu thực hành theo bốn điểm này thì sẽ có hạnh phúc trong đời.

Có năng lực nghĩa là bất cứ một nghề nghiệp gì nông dân, công nhân, chuyên gia, thương gia, nhà tư bản công nghiệp v.v.. nên có chuyên môn về nghề ấy và phải cần cù lao động, không được lười biếng. Những kẻ biếng nhác luôn đưa ra lý do khách quan để trì hoãn công việc như thời tiết nóng quá hay lạnh quá

12. A. III, 41

13. A IV, 281- 285

hoặc chọn thời gian để làm công việc như buổi sáng hay tối hoặc nhiều lý do khác để trì hoãn như: “Đói bụng quá”, “Bây giờ no quá” v.v.. Như vậy, chúng ta sẽ không thể hoàn thành công việc của mình và năng suất lao động sẽ giảm⁽¹⁴⁾.

Người có nghị lực và người có tính thận trọng luôn được đức Phật ca ngợi và tán dương. Một dịp nọ, vua Pasenadi hỏi đức Phật: Bạch Thế Tôn có lợi ích nào đạt được trong đời hiện tại mà cũng có giá trị trong đời sau không? Đức Phật trả lời: “Tính thận trọng”⁽¹⁵⁾.

Tính thận trọng là đặc điểm thứ hai: Bảo vệ tài sản của mình không để tổn hao một cách không cần thiết. Của cải mà chúng ta kiếm được từ “Sự siêng năng cần cù; vượt qua khó khăn; đổ mồ hôi nước mắt; quan hệ buôn bán với các thương nhân khác” phải bảo vệ và tiết kiệm, luôn đề phòng trộm cướp, hỏa hoạn, lũ lụt v.v...

Của cải dành dụm được có thể tiêu tan vì những thú vui đam mê sau: (1) Quan hệ bất chính với phụ nữ; (2) nghiện rượu chè, ma túy; (3) đam mê cờ bạc; (4) kết thân với những kẻ bất chính, không đạo đức. “Như một hồ nước bốn bề có đê chắn bảo vệ, có bốn cửa cho nước vào và bốn cửa thoát nước ra; nếu bốn cửa cho nước vào bị cản trở, trong khi bốn lối thoát nước ra lại được thông suốt, không có vật gì bịt kín thì nước trong hồ sẽ thoát ra, và hồ nước sẽ trống rỗng. Tương tự như vậy, tiền bạc của người đam mê bốn thứ bất chánh trên sẽ dần hao mòn và trống rỗng”. Trong một quốc gia, những hoạt động phi pháp đó phổ biến cũng sẽ khiến cho quốc gia đó dần bị tiêu diệt; xã hội chắc chắn đi đến chỗ tan rã.

Đặc điểm thứ ba của việc kinh doanh là hợp tác với những người có tài, có tinh thần xây dựng và phẩm chất tốt. Những người như thế có học vấn, có tri thức, có khả năng phân biệt đúng sai và cho chúng ta những lời khuyên bổ ích. Họ không phải là loại

14. D. III, 181-93

15. Appamada, S. I, 87

người xúi giục hay khích chúng ta làm những việc sai trái.

Cuối cùng là có một cuộc sống thăng bằng. Sau khi vất vả kiếm tiền, chúng ta phải tiêu xài một cách cẩn thận, tiết kiệm không hoang phí. Phải tránh xa lối sống khoe khoang gây sự chú ý. Một phong cách sống giản dị chứa đựng sự an lạc về tinh thần cũng như thể xác chính là một cuộc sống thăng bằng. Phật giáo khuyến khích lối sống không có áp lực hay đè nặng lên chính mình cũng như người khác. Những khoản thu nhập và chi tiêu phải được tính toán kỹ lưỡng tránh tạo ra các khoản nợ nần không cần thiết.

Người nào chạy đua theo lối sống của người khác một cách mù quáng, không hạn chế thỏa mãn ham muốn của mình, những người như thế chắc chắn sẽ tổn hao tài sản. Trường hợp này có thể so sánh với câu chuyện dưới đây: “Một người muốn ăn táo rừng, bèn trèo lên cây rung nhánh cây cho mấy trái táo rơi xuống. Táo còn xanh và táo chín đều rớt xuống đất, anh ta nhặt lấy mấy trái táo chín ăn, quãng đi mấy trái táo còn sống”. Sự lãng phí như thế chính là nguyên nhân gây nên sự sụp đổ tài chánh của một cá nhân cũng như một đất nước. Đức Phật dạy rằng: (1) Tài sản nên được tích góp một cách chính đáng, không dùng những phương tiện bạo lực hay xấu xa để làm giàu; (2) tài sản tích lũy đó nên được sử dụng phục vụ nhu cầu bản thân; (3) tài sản tích lũy chính đáng đó cũng được dùng để hỗ trợ những người khác; (4) của cải tạo ra được dùng để phục vụ cuộc sống, không nên dính chặt vào nó, không nên si mê vì nó, không nên vì nó mà làm điều tội lỗi, phải tỉnh táo đối với mọi nguy hiểm tiềm tàng cũng như hậu quả mà chúng sẽ mang lại.

Của cải nên được chi tiêu một cách khôn khéo cho mục đích cá nhân cũng như giúp đỡ tha nhân. Không nên tích góp như người keo kiệt. Trong kinh Tăng Chi Bộ⁽¹⁶⁾ đức Phật dạy về cách

chi tiêu tài sản cá nhân một cách hợp lý, đúng pháp như sau:

1. Chi tiêu cho những nhu cầu sống cơ bản, đầu tiên là thực phẩm.
2. Dùng để nuôi vợ con và tôi tớ.
3. Làm việc từ thiện.
4. Làm các việc hữu ích: Giúp đỡ họ hàng thân thích và bạn bè; lo việc ma chay, cúng giỗ; cúng dường cho những bậc thánh hiền; đóng thuế cho nhà nước.

Như đã đề cập phần trước, nên tránh việc chi tiêu quá mức cho các thú vui chơi giải trí vô ích. Cá nhân hay nhà nước khi phải gánh chịu nợ nần thường phải chịu những kết quả phiền phức. Một cá nhân hay thậm chí một quốc gia sẽ có được niềm hoan hỷ khả lạc khi không có một đồng nợ nào phải trả.

Các hoạt động kinh tế theo tư tưởng của Phật giáo có thể hiểu rõ hơn thông qua học thuyết về công đức. Cốt lõi của học thuyết này là tích lũy công đức qua việc tham gia các hoạt động kinh tế có lợi ích cho chính bản thân cũng như tha nhân, không những cho con người, mà còn cho các loài sinh vật và môi trường sống xung quanh⁽¹⁷⁾. Những gì có lợi ích về kinh tế sẽ đem lại sự thịnh vượng và hạnh phúc cho quần chúng. Những việc có lợi ích cho xã hội dưới đây xứng đáng được tuyên dương và ca ngợi:

“Trồng cây gây rừng, cây ăn quả, đắp đường, làm kênh dẫn nước, đào giếng, xây lều, dựng trại cho kẻ không nhà v.v..” công đức của những người này tăng trưởng theo thời gian. Đức hạnh và chánh tâm sẽ dẫn họ từ thế gian này đến cõi thiện thú, thiên giới⁽¹⁸⁾.

Học thuyết này còn nêu ra một quan điểm mới về lao động. Lao động không chỉ là sử dụng chân tay mà còn là lao động trí óc. Một

17. Ratnapala, Nandasena, *New Horizon in Research Methodology*, Colombo, 1983, 66-70

18. S.I.33; KS, I.46

dịp nợ, đức Phật gặp ông Bà-la-môn, ông ta chất vấn đức Phật tại sao không chịu lao động để ăn. Đức Phật nói với ông Bà-la-môn rằng sự lao động của Ngài còn quan trọng hơn là lao động chân tay: “Này Bà-la-môn, ta cũng cày và gieo hạt, sau khi cày và gieo hạt, ta ăn”. Ông Bà-la-môn yêu cầu giải thích vì ông ta không thấy cái cày, cái ách, lưỡi cày... Đức Phật dạy rằng: “Lòng tin là hạt giống, hạnh đầu đà là cơn mưa, trí tuệ là cái ách và cây cày, tính khiêm tốn là cán cày, tâm là dây cương, chánh niệm là lưỡi cày và gậy thúc,... tinh tấn là cỗ xe... mục đích của việc lao động này là đem lại lợi ích cho chúng hữu tình”⁽¹⁹⁾.

Theo giáo lý Phật giáo, tâm dẫn đầu các pháp, vì thế, khi một hoạt động nào đó được thực hiện thì đã có tâm ngay trước đó rồi: “Tâm dẫn đầu các pháp, tâm làm chủ các pháp và tâm tạo ra các pháp”⁽²⁰⁾. Theo ngữ nghĩa này, chúng ta sẽ thỏa mãn bất cứ việc gì chúng ta chọn, sự nhầm chán, xa lánh sẽ không hiện hữu.

Nguyên tắc của sự xa lánh (nhàm chán) này chỉ hiện hữu khi con người sợ hãi, tìm kiếm sự quy ngưỡng nơi cây cối, nơi rừng núi, nơi các tha lực bên ngoài. Những câu thành đơn giản (ngụ ý chỉ cho những suy nghĩ đơn sơ ban đầu như tin vào cây cối, núi rừng, các thế lực siêu nhiên để quên đi hay trốn chạy sự nhầm chán - người dịch giải thích thêm) của con người tiếp tục ảnh hưởng lây họ theo thời gian trôi qua. Không thấy niềm vui nào từ trong lao động cả. Không nhận thức rõ đâu là thực tại là nguồn gốc sinh ra những sự nhầm chán này. Vấn đề quan trọng ở đây là cần một sự giáo dục đúng mực và phương thức tiếp cận một nguồn thông tin chính xác để con người có thể vượt qua sự nhầm chán này.

Trong kinh cũng nói đến bốn phận của người chủ đối với công nhân hay người làm thuê cho mình với mục đích căn bản là thu hẹp hay tiêu diệt bất kỳ mầm móng phát sinh ra sự ghét bỏ hay xa lánh. Người làm thuê phải được giao việc phù hợp

19. S.13.14

20. DhP.I

với năng lực của mình. Được trả lương theo thâm niên nghề nghiệp và sự đóng góp của họ. Khi bệnh, người chủ phải cung cấp thuốc men cần thiết và cho họ nghỉ phép. Người chủ phải xử sự nhã nhặn và lịch thiệp đối với người làm thuê của mình. Bố trí thời gian nghỉ ngơi và giải trí phù hợp. Ngược lại, người làm thuê phải cần cù, siêng năng trong công việc của mình, chú tâm vào công việc để hoàn thành tốt trách nhiệm được giao. Người làm thuê phải luôn nâng cao tay nghề, kiến thức để đáp ứng nhu cầu công việc một cách tốt nhất⁽²¹⁾.

Sự bằng lòng với những gì mình có là điểm cốt yếu trong cuộc sống của người phật tử. Nó được xem như là tài sản quý nhất của con người. Tuy nhiên, sự bằng lòng cuộc sống hiện tại luôn bị giải thích một cách lệch lạc và sai lầm rằng đó là sự chấp nhận số phận an bài, không cần phải phấn đấu, một ý nghĩa tiêu cực. Theo sự giải thích này thì sự vận động, sự phát triển của con người bị triệt tiêu, không tồn tại. Ý nghĩa của sự bằng lòng theo tư tưởng Phật giáo rộng hơn thế, không có nghĩa là chỉ biết chấp nhận và thỏa mãn những gì mình đang có và không bao giờ nỗ lực để cải thiện chính mình tốt hơn.

Đức Phật luôn nhấn mạnh đến hai đức tính mà người tu sĩ lẫn cư sĩ Phật giáo phải có đó là: “Tĩnh tĩnh cần” và “Sự tỉnh giác”. Vì chính những đặc tính này mà đức Phật quyết không rời gốc Bồ Đề đến khi nào Ngài đắc quả giải thoát. “Ta rất lấy làm hạnh phúc khi thấy da của ta, gân của ta, xương của ta giảm sút, máu của ta khô lại... để những gì chưa đạt được phải làm cho đạt được bằng sức mạnh của chính mình, bằng nghị lực của chính mình, bằng sự tỉnh cần của chính mình”⁽²²⁾.

Sự quyết tâm này không chỉ được xem như là điều kiện cần thiết để đạt được chân lý tối hậu mà còn đem lại sự thành công trong

21. D. III, 180-193

22. M.I. 262-263; A.I.180

cuộc sống. Trong một câu chuyện Tiền thân có nói rằng: “Bằng sự tích lũy một số tiền nhỏ nhỏ, một người trí cộng với sự chuyên tâm, tài giỏi có thể tạo ra một gia tài lớn cho mình cũng giống như một đóm lửa nhỏ được thổi bùng thành đám lửa lớn”⁽²³⁾. Hay chuyện Tiền thân khác cũng cho rằng: Mọi thứ dường như tan hoang, chẳng còn gì nhưng với sự nỗ lực chuyên tâm của một thương gia hàng đầu, người không bao giờ từ bỏ hy vọng khi đối diện với sự tuyệt vọng cùng cực nhất để cuối cùng làm nên sự nghiệp lớn⁽²⁴⁾.

Trong cả hai việc kinh doanh và bảo vệ tài sản thì tính tỉnh cần và sự tỉnh giác luôn được coi trọng. Trong việc kinh doanh, sản xuất đòi hỏi chúng ta phải có “Tính hiệu quả và tính liên tục trong nỗ lực cố gắng của mình”. Nói cách khác, một sự nỗ lực kiên trì và một nghị lực bền bỉ là tuyệt đối cần thiết trong việc đầu tư của cải vật chất để sản sinh lợi nhuận. Còn việc bảo vệ tài sản cũng cần có sự cần cù liên tục, nếu không như thế thì không thể thành công.

Trong một xã hội Phật giáo, sản xuất hàng hóa phải có sự chi phối của thị trường, theo quy mô của thị trường, không để xảy ra tình trạng thiếu hụt hay dư thừa. Trong phạm vi này, một câu hỏi được đặt ra liệu rằng hàng hóa được tạo ra chỉ nhằm mục đích mang lại lợi nhuận cho chính người sản xuất? Sự phân tích quan hệ vốn – lãi không chỉ là tiêu chuẩn duy nhất trong tư tưởng kinh tế Phật giáo. Mọi sản phẩm vật chất được tạo ra phải thỏa mãn nhu cầu cơ bản của con người. Mọi nỗ lực để tạo ra hàng hóa không thể thành công nếu không thỏa mãn nhu cầu sống cơ bản của con người.

Việc đưa một sản phẩm nào đó ra thị trường và việc sản xuất một sản phẩm luôn có tầm quan trọng ngang nhau. Có những sản phẩm gây hại cho người tiêu dùng về mặt sinh lý cũng như tâm lý thậm chí cho loài vật và cây cỏ. Sự bóc lột sức lao động

23. J.I.122

24. J.I

của người làm thuê (công nhân) là điều mà Phật giáo không chấp nhận. Người công nhân, bất cứ họ là ai phải được nhận lợi ích trong việc tham gia quá trình sản xuất, điều kiện làm việc phải đầy đủ và không bao giờ để chính họ có cảm giác bị bỏ rơi.

Người tiêu dùng phải được giám sát quá trình sản xuất hàng hóa cũng như một sản phẩm được bán ra thị trường. Cả sản phẩm kém chất lượng lẫn việc quảng cáo rằng sản phẩm này là chất lượng tốt nhất cũng phải bị vạch trần để bảo vệ người tiêu dùng. Trong chuyện Tiên thân Serivānija có nói tới việc gã buôn bán lưu động đã cố đánh lừa một phụ nữ lớn tuổi và một trẻ em để bán chiếc đĩa ăn bằng vàng. Việc kinh doanh phải có tính đạo đức. Việc kinh doanh phải hợp pháp, hợp đạo đức không chỉ gia tăng về lợi nhuận cho chính mình mà còn đem lại lợi ích cho xã hội.

Trong cộng đồng tu sĩ Phật giáo, nhu cầu cá nhân được hạn chế chỉ còn lại tám vật dụng thiết yếu tạo thuận lợi cho việc thực hành hạnh giải thoát trong đời sống. Thậm chí, trong cuộc sống của cộng đồng tu sĩ, khi một cá nhân có sự đền đáp hay tiền thưởng cao, thì quyền sở hữu cá nhân đối với tài sản đó cũng giới hạn trong một hạn mức nhất định. Trong xã hội bình thường, con người bị chế ngự bởi lòng tham, luôn tích góp tài sản cá nhân. Chuyện từ bỏ các khái niệm tài sản cá nhân như trong đời sống của người tu sĩ Phật giáo, là việc không tưởng trong xã hội đời sống thế tục. Vậy cái gì để hạn chế lòng tham của con người trong xã hội đời thường, cái gì là kim chỉ nam để kiềm chế một người nào đó vì lòng tham quá mức của mình mà đi ngược lại lợi ích chung? Đó chính là giáo dục và những chính sách điều tiết kinh tế của nhà nước. Một chính sách công nhận sự tự do cá nhân về quyền tư hữu nhưng ngăn cấm việc bóc lột, làm tổn hại đến lợi ích của người khác, đó cũng chính là nền tảng thực dụng có trong tư tưởng kinh tế Phật giáo.

CHƯƠNG IX

PHẬT GIÁO VÀ GIÁO DỤC



Phật giáo định nghĩa giáo dục là mang lại kiến thức và kỹ năng cho một cá nhân nào đó để có thể áp dụng chúng vào những tình huống thích hợp trong cuộc sống. Đức Phật đã từng đưa ra nhiều ví dụ khác nhau về phương pháp thực hiện việc giáo dục.

Hệ phương pháp giáo dục mà đức Phật đưa ra mang tính bậc cấp. Đó là một quá trình đào tạo từng bước. Đầu tiên, người học phải bắt đầu ở cấp bậc cơ bản nhất. “Khi chúng ta dạy một học sinh, đầu tiên phải tập đếm một, đếm hai, đếm ba rồi sau đó mới tới đếm số trăm”. Phương pháp này giống như chúng ta mô tả về biển vậy: “Nhu độ sâu của biển cả, tuần tự thuận xuôi, tuần tự sâu dần, không có thành linh như một vực thẳm. Việc giáo dục cũng như thế, đào tạo phải từng bước, các con đường là tuần tự, không có sự thể nhập chánh trí thành linh”⁽¹⁾.

Trong ví dụ khác, đức Phật ví mình như là người nài voi, người huấn luyện voi, thuần hóa voi. Sau đó, bằng nhiều bài tập khác nhau, từ từ nâng cao độ khó lên để voi rừng học được cách thích nghi với môi trường mới, cuộc sống mới.

Trong cuộc sống, mỗi người có những hoàn cảnh xã hội riêng biệt, vì thế chúng ta phải thay đổi tính cách cá nhân của chính mình để phù hợp với những hoàn cảnh mới. Trường hợp của quý Dạ xoa Ālavaka, người thích dùng sức mạnh để uy hiếp kẻ khác. Đức Phật đã khuất phục ông ta qua cuộc tranh luận và thi đấu thần thông. Ālavaka ý mình có đại thần thông nên ra lệnh đức Phật đứng dậy, tránh xa chỗ ngồi của mình. Đức Phật ba lần làm theo. Nhưng đến lần thứ tư, Ngài từ chối mệnh lệnh đó⁽²⁾.

Cảm thấy không thể làm khiếp sợ tinh thần của đối phương, nên quý Dạ xoa Ālavaka quyết định đấu trí với đức Phật: “Ông sẽ phải trả lời những câu hỏi của ta, nếu không ta sẽ vịn đầu

1. Udāna. V.3; VIN 11,238-66

2. Sn AI.239

ông, chẻ làm hai trái tim ông, bẻ chân và ném ông xuống sông”. Và Ngài đã trả lời một cách thông suốt những câu hỏi mà Dạ xoa Ālavaka đưa ra. Cuối cùng, Dạ xoa Ālavaka xin quy y làm đệ tử tại gia của đức Phật³.

Tương tự như trường hợp của Ālavaka, đức Phật cũng dùng cách đối trị tương tự với quỷ Dạ xoa Suciloma⁴. Khi gặp đức Phật, ông ta liền đe dọa: “Này Sa-môn kia, có sợ ta không?” Đức Phật trả lời: “Ta không sợ”. Sau đó, Suciloma đưa ra vài câu hỏi và cũng đã được đức Phật trả lời một cách thông suốt.

Tranh luận là phương pháp được áp dụng trong hai tình huống trên. Nhưng trước khi đặt câu hỏi, họ đã uy hiếp tinh thần đối phương bằng cách phô trương sức mạnh để lung lạc ý chí. Quỷ Dạ xoa Ālavaka ra lệnh cho đức Phật tránh xa chỗ ngồi của mình. Đức Phật đã ba lần đáp ứng, nhưng đến lần thứ tư thì Ngài từ chối. Đến lúc này Ālavaka đã nhận ra rằng sức mạnh mà ông ta sử dụng để uy hiếp đối phương đã bị vô hiệu hóa. Cũng như Ālavaka, Suciloma cũng nhận được thông điệp vô hiệu hóa sức mạnh từ câu trả lời của đức Phật: “Ta không sợ hãi”.

Ví dụ thú vị nhất về cuộc tranh luận mang màu sắc trí tuệ phải kể đến trường hợp hóa độ tướng cướp Angulimāla, tên sát nhân đã giết gần ngàn người. Tâm lý của kẻ giết người này thật không dễ đoán biết. Tuy nhiên, đức Phật muốn ‘kéo’ tướng cướp ra khỏi tư tưởng bất thiện nên Ngài đã vận dụng thần thông đi rất nhanh khiến cho Angulimāla không thể nào đuổi kịp. Và khi tướng cướp yêu cầu dừng lại thì Ngài đáp rằng: “Ta đừng bước rồi, này Angulimāla, ngươi cũng vậy, dừng lại đi”. Kinh ngạc trước câu trả lời ấy, Angulimāla nói: “Trong khi ông đang đi, này Sa-môn, sao ông bảo ‘Ta đã dừng lại’, còn tôi đã dừng lại rồi thì ông lại nói tôi chưa dừng. Vì thế, tôi xin hỏi ông về vấn đề này”.

3. Sn A. I.230-66

4. S.I.207-66

Bấy lâu nay, chuỗi tư tưởng bất thiện luôn hiện diện trong tâm trí của kẻ giết người. Vì thế, cú sốc về tuệ giác này đã khiến ông bừng tỉnh, tư tưởng bất thiện ấy chợt biến mất. Biết có sự thay đổi trong tâm trí của tướng cướp, đức Phật liền giải thích để hóa độ ông: “Này Angulimāla, Ta đang dừng bước, nghĩa là Ta đã từ bỏ việc gây tổn thương cho tất cả chúng hữu tình. Chỉ có người là tàn ác đối với muôn loài, vì thế Ta đã dừng bước còn người vẫn chưa dừng”⁽⁵⁾.

Đối với Visākhā, người vừa mất đi đứa cháu gái thân yêu, đức Phật đã giải thích cho bà hiểu về bản chất của cuộc sống một cách thấu tình đạt lý. Trong nỗi đau đớn tột cùng, tóc tai rũ rượi, quần áo ướt đẫm, bà gặp đức Phật và Ngài đã dạy cho bà về sự vô thường. Ngài hỏi: “Này Visākhā, bà muốn có nhiều đứa con, đứa cháu như mọi người ở thành Sāvatti không?”

“Dạ muốn” bà trả lời.

“Có bao nhiêu người đã chết trong một ngày ở thành Sāvatti này?” đức Phật hỏi.

“Thỉnh thoảng, có mười người chết, thưa Ngài, có những ngày chỉ có chín người, tám người, bảy người... chết. Đôi khi chỉ có một người chết. Trong thành phố này, không có ngày nào mà không có người chết”.

“Vậy, này Visākhā, có bao giờ bà nghĩ mình có thể sẽ không bao giờ bị ướt tóc và ướt quần áo vì thương khóc cho người đã chết không?”

“Không, thực sự con không muốn có quá nhiều con và cháu, thưa Thế Tôn”.

Đức Phật đã dạy rằng tham ái là nguyên nhân khiến đau khổ tăng trưởng: “Ai có hàng trăm người thân thương, thì người đó

5. VIN I, 196; Thag 866-89

sẽ có hàng trăm nỗi khổ. Những ai có chín mươi người thân thương thì sẽ có chín mươi nỗi sầu bi. Những ai không có người thân thương thì không có nỗi khổ”⁽⁶⁾.

“Chính vì chúng ta có yêu, có ghét nên có đau khổ, có thất vọng. Ngược lại, nếu không có yêu, ghét thì đau khổ, thất vọng cũng tan biến. Hạnh phúc đến với những ai không có đau khổ. Ai đang tìm kiếm hạnh phúc không dục vọng trong thế gian này thì nên không có người thân yêu”.

Đức Phật đã phát triển một phương pháp hoàn hảo bằng việc đặt ra câu hỏi để đối phương trả lời, rồi chính họ nhận ra được cách giải quyết vấn đề một khi trả lời những câu hỏi như thế. Sau khi trả lời những câu hỏi của đức Phật, bà Visākha đã nhận ra hành động vô ích của mình.

Kinh điển cũng ghi lại nhiều trường hợp các đệ tử của đức Phật đã áp dụng phương pháp trên. Đôi khi đơn giản chỉ là một bài trắc nghiệm trí thông minh. Tôn giả Mahinda đã sử dụng bài trắc nghiệm này để kiểm tra khả năng lĩnh hội giáo lý của đức Vua đảo quốc Sri-Lanka khi Ngài đến đây. Ngài hỏi đức Vua như sau:

“Tên cây này là gì, thưa đức Vua?” Tôn giả Mahinda chỉ một cây xoài và hỏi.

“Cây này là cây xoài”.

“Có cây xoài nào khác bên cạnh cây này không?”

“Có nhiều cây xoài”.

“Và có những cây khác ngoài cây xoài này và những cây xoài khác không?”

“Có nhiều cây khác nhưng chúng không phải là cây xoài”.

“Bên cạnh những cây xoài khác và những cây khác không

6. Udāna. VIII.8

phải là cây xoài, còn có những cây khác không?”

“Có cây xoài này, thưa Ngài”.

Đức Phật thường sử dụng lối so sánh ví von nhằm đưa ra ngữ cảnh tương tự để khiến cho người khác hiểu rõ ý của mình. Tỷ kheo Sona nổi tiếng là một tay đàn lão luyện. Tuy nhiên, sau khi đã trở thành đệ tử xuất gia của đức Phật, tỷ kheo Sona đã nỗ lực không ngừng để tiến tu giải thoát nhưng vẫn không đắc quả giải thoát được. Đức Thế Tôn đã chỉ dạy tỷ kheo Sona như sau:

“Này Sona, hãy nhớ lại, khi còn ở nhà, người đã từng là người đánh đàn giỏi đúng không?” đức Phật hỏi.

“Dạ vâng, thưa Thế Tôn”.

“Nhớ lại xem, khi dây đàn chùng, ta có thể chơi đàn và âm thanh êm dịu có phát ra không?”

“Dạ không, thưa Thế Tôn”.

“Và khi dây đàn quá căng, ta có thể chơi đàn và âm thanh êm dịu có phát ra không?”

“Thật sự không, thưa Thế Tôn”.

“Nhưng khi dây đàn không căng cũng không chùng, ta chơi đàn và âm thanh êm dịu phát ra chứ?”

“Chắc rồi, thưa Thế Tôn”.

“Cũng vậy, này Sona, khi tâm trí quá căng thẳng thì phát sinh dao động; khi tâm trí quá giải đãi thì đưa đến biếng nhác. Do vậy, ông cần phải vận dụng tâm trí quân bình, không quá căng, cũng không quá giải đãi thì sự tu tập mới đạt được tiến bộ”⁽⁷⁾.

Vì những lý do thuộc về tâm lý khác, đôi khi lý luận mang tính lo-gic và tuệ giác này lại không phù hợp như trường hợp sau.

7. GS. III, 267

Kisāgotami có một đứa con duy nhất vừa mới qua đời. Bà khóc lóc, đau khổ đến tuyệt vọng. Ôm xác con trên tay đi khắp nơi nhờ mọi người tìm phương thuốc để cứu sống con mình. Đức Phật thấu rõ tâm trạng của người mẹ mất con nên Ngài bảo với bà rằng đi xin một nắm hạt cây Mù tạt từ những gia đình không có người chết. Kisāgotami đi gõ cửa từng ngôi nhà để xin hạt cây Mù tạt như lời đức Phật dạy. Bà đã nhận được nhiều hạt cây Mù tạt từ những gia đình mà mình gõ cửa. Chỉ có một gia đình trong số đó đã có người chết. Sau cuộc tìm kiếm đó, bà đã sớm nhận ra rằng việc sinh tử là chuyện đương nhiên, không phải là chuyện hiếm có. Bà đã thức tỉnh ngay sau đó, thoát khỏi khổ đau⁽⁸⁾.

Trong một trường hợp tương tự, đức Phật đã đối xử với bà Vāseṭṭhi, một người bị rối loạn thần kinh, với tất cả tấm lòng và sự cảm thông của Ngài. Sự sợ hãi, nỗi đau buồn và trạng thái rối loạn trong tâm trí bà đã được xua tan bởi lòng từ bi của đức Phật. Sau đó, bà đã có thể lắng nghe và thâm nhập giáo pháp của đức Phật⁽⁹⁾. Hay trường hợp bà Paṭācārā, trở nên điên loạn vì mất đứa con gái thân yêu của mình, bị dân làng xua đuổi, ném đá và gây gộc. Chồng bà cũng như cha mẹ của bà trở nên điên dại vì cú sốc ấy. Đức Phật đã giảng cho bà về sự vô ích khi kêu gào, khóc lóc thảm thiết vì người đã chết. Sau đó, bà đã lấy lại được sự thăng bằng trong cuộc sống và trở thành đệ tử xuất gia của đức Phật, cuối cùng đắc quả A-la-hán⁽¹⁰⁾.

Đức Phật luôn nhấn mạnh đến việc hãy nhìn vào nội tâm trong chính con người của mình hơn là tìm kiếm sự ảo vọng bên ngoài. Việc thái tử Bhāhāvaggiya đang truy tìm một thiếu nữ trẻ đẹp đã bỏ trốn, Ngài hỏi: “Này thái tử, tìm kiếm một thiếu nữ đã trốn chạy có tốt hơn là tìm ngay trong chính bản thân mình”.

8. DhA., Kisāgotamiyā vatthu kothā

9. Therīgāthā, 131-8

10. DhP., Paṭācārāvatthu kathā

Vị thái tử thông minh đã trả lời rằng: “Tốt nhất là tìm ngay trong chính bản thân mình”⁽¹¹⁾.

Đức Phật thường gặp trẻ em và sử dụng những cơ hội này để dạy bảo chúng. Ngày nọ, Ngài thấy một nhóm trẻ đang bắt cá và để chúng chết trong đồ đựng không có nước. Đức Phật hỏi đám trẻ:

“Này các con, các con có sợ đau không, và có thích bị đau không?”

“Dạ, thưa Sa-môn, chúng con sợ đau và không thích bị đau”
đám trẻ trả lời.

“Nếu các con sợ đau và không thích bị đau thì không nên làm bất cứ việc ác nào dù công khai hay bí mật. Nếu các con làm điều bất thiện bây giờ hoặc ngày mai thì các con sẽ không thoát khỏi khổ đau, ngay cả khi các con tìm cách trốn chạy”⁽¹²⁾.

Trường hợp khác, Ngài thấy đám trẻ con đang lấy cây que đánh con rắn. Khi được hỏi, đám trẻ nói rằng làm như thế để con rắn không cắn chúng. Đức Phật giải thích cho chúng biết rằng nếu mình tức bỏ hạnh phúc của kẻ khác bằng bạo lực để mưu cầu hạnh phúc cho chính mình thì cuối cùng không ai có được an lạc cả⁽¹³⁾.

Đức Phật cũng dạy Rāhula, con của mình, bằng những cách so sánh ví von, những tình huống dễ hiểu. “Này Rāhula, khi con muốn làm bất kỳ hành động nào thuộc về thân, về khẩu, về ý thì nên suy nghĩ rằng, hành động sẽ làm thuộc về thân, khẩu, ý có gây hại cho chính mình, có gây hại cho người khác hay có gây hại cho chính mình lẫn người khác không? Vì một hành động bất thiện sẽ gặt hái kết quả bất thiện. Vì thế, nếu những hành động mà con nghĩ là sai, là bất thiện, gây đau khổ cho mình, cho người, cho cả hai thì không nên làm. Nếu con đang làm thì nên ngừng lại, nên thú tội, sám hối

11. VIN, 1-3

12. Udāna, V

13. Udāna, II

để không tái diễn trong tương lai...⁽¹⁴⁾.

Không chỉ chú ý đến phương pháp dạy mà đức Phật còn quan tâm đến người dạy, một vị giảng sư, người trao truyền kiến thức cho người khác. Có tám tiêu chuẩn mà một vị giảng sư cần phải có: “Tỷ kheo là người nghe, khiến người khác nghe; học và khiến người khác thọ trì; biết và khiến người khác biết; thiện xảo trong vấn đề thích hợp và không thích hợp (hay vấn đề kinh điển và không kinh điển) không phải là người ưa cãi nhau; có trí nhớ và không làm cho người khác nhầm chán”⁽¹⁵⁾.

“Với ai không run sợ,
Đến hội chúng bạo ngôn,
Không quên lời đã học,
Không che giấu giáo Pháp,
Không nói lời nghi hoặc,
Được hỏi không phần nộ,
Vị tỷ kheo như vậy,
Xứng đáng đi sứ giả”⁽¹⁶⁾.

Giảng dạy thông qua những hành động cụ thể là phương pháp mà đức Phật hay dùng. Sau khi đắc quả giải thoát, Ngài trở về thăm quê hương. Trước khi vào cung vua để diện kiến Phụ thân, Ngài đã đi từng gia đình để khát thực. Vua cha rất lấy làm kinh ngạc và xấu hổ vì hành động này của đức Phật. Ngài đã từ tốn giải thích cho vua cha rằng đó là truyền thống khát thực của chư Phật quá khứ. Thời bấy giờ, hành động khát thực của một người xuất thân từ giai cấp quý tộc như đức Phật bị xem là hành động bôi nhọ nghiêm

14. M.I.415- 417

15. Cf. Ānanda Gurege, Nārada Felicitation Volume, 1979, 55

16. A. III, 10; theo bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu.

trọng của hệ thống giai cấp. Giai cấp trên như vua chúa, Bà-la-môn không bao giờ chấp nhận thực phẩm từ các giai cấp thấp hơn.

Thỉnh thoảng, đức Phật đến với những người ở những vùng xa để giảng dạy, hướng dẫn hay giúp đỡ. Có những lúc, những cá nhân đến gặp Ngài để cầu xin sự chỉ dạy. Sopāka là một đứa trẻ bị ngược đãi bởi cha dượng của mình. Em bị đánh đập, sau đó người cha dượng độc ác lôi em vào nghĩa địa, cột chung với một xác chết rồi bỏ em lại một mình. Đức Phật đã đến với em vào buổi tối hôm đó khi em đang la hét vì đau đớn, kinh hoàng và sợ hãi. Ngài đã giải thoát cho em và dắt em về trú xứ của mình. Sau đó em đã được xuất gia trong Tăng đoàn của đức Phật⁽¹⁷⁾. Paṇṇā và Rajjumālā là hai bé gái đầy tớ đã trốn thoát khỏi gia đình chủ nhà. Họ luôn bị bà chủ đánh đập, chửi bới, kéo giứt tóc hay bị cắt tóc. Sau khi trốn thoát, đức Phật đã đến gặp họ, chỉ dạy cho họ để cải thiện vị trí xã hội thấp kém của mình⁽¹⁸⁾.

Thỉnh thoảng, chúng ta bắt gặp những việc làm đầy xúc cảm mà đức Phật dành cho các đệ tử của mình được ghi lại trong một số kinh. Một vị tỷ kheo bị bệnh tiêu chảy, đức Phật không bảo các vị tỷ kheo khác đến chăm sóc cho người bệnh mà đích thân Ngài tắm rửa, lau thân thể và chăm sóc cho vị tỷ kheo đệ tử ấy⁽¹⁹⁾. Một vị tỷ kheo khác tên là Tissa, toàn thân bị ghẻ lác, đầy mủ và máu, bị mọi người xa lánh thậm chí ngay cả vị tỷ kheo bạn thân của mình. Đức Phật đã ân cần lau, rửa và chăm sóc như trường hợp trên. Ngài cũng đã nhiều lần chăm sóc các đệ tử của mình như thế. Sau đó, một bài pháp thích hợp được Ngài thuyết giảng cho vị tỷ kheo có bệnh và cũng như cho toàn thể Tăng chúng⁽²⁰⁾.

Đức Phật đưa ra những lời khuyên hay sự chỉ dẫn hữu ích cho những người đang đối mặt với khó khăn. Khi vua Kosala

17. Theragāthā 7.1.4

18. Theragāthā VU. 283-286; Vimānavatthu, VI. 12

19. VIN, 295-296

20. DhA., Pūṭigatta – Tissa Aṭṭhakathā

nhận được tin hoàng hậu hạ sanh công chúa, đức vua rất buồn rầu. Ngài đã nói với đức vua rằng: Một bé gái thông minh, đức hạnh có giá trị hơn một bé trai⁽²¹⁾. Một người cha đã thỉnh Ngài đến nhà để có những lời khuyên cho đứa con gái sắp lấy chồng của mình, và Ngài đã có những lời dạy bảo⁽²²⁾. Trong các câu chuyện Tiên thân của đức Phật cung cấp cho chúng ta rất nhiều những mẫu chuyện về những lời khuyên răn, dạy bảo như thế.

Bất cứ một bài giảng dạy nào được truyền đạt phải phù hợp với tính cách hay tâm trí của người tiếp nhận. Cūlaparthaka⁽²³⁾ một vị tỷ kheo đã tu học một thời gian khá lâu nhưng vẫn không thể hiểu được giáo pháp mà đức Phật dạy. Ông thất vọng và quyết định trở về với cuộc sống thế tục. Đức Phật đã gặp, đưa cho ông một mảnh vải trắng và yêu cầu cuộn tròn lại. Sau đó, nhìn cuộn vải, tỷ kheo Cūlaparthaka thấy xuất hiện đầy vết dơ, chột bưng tĩm, hiểu rõ quy luật vô thường. Đức Phật hiểu được cá tính đặc biệt của tỷ kheo Cūlaparthaka và đã có phương pháp thích hợp để giúp ông đạt được chân lý.

Phương pháp này cũng được áp dụng trong trường hợp của Khemā, một công chúa luôn quan tâm đến vẻ đẹp của mình⁽²⁴⁾. Ở đây, đức Phật dùng thần thông biến hóa ra một thiếu nữ rất đẹp, đang đứng bên cạnh Ngài. Khemā trông thấy liền nghĩ rằng: “Người phụ nữ này chắc chắn là đẹp hơn ta”. Đức Phật vận dụng thần thông khiến cho cô gái ấy từ từ lớn tuổi và cuối cùng trở thành một bà già. Sắc đẹp của một phụ nữ trẻ bây giờ đã bị thay thế bằng một thân hình già nua, tiều tụy. Kemā đã ngộ ra rằng: Sắc đẹp là vô thường. Vì thế, mỗi bận tâm về nhan sắc của Kemā cũng tan biến⁽²⁵⁾.

21. KSI, iii

22. A.III, 26-28

23. DhA, IV, 180

24. A.I, 25

25. DhA. Khemāvaiṭṭhu

Có một trường hợp nói về cô gái làng chơi xinh đẹp tên là Sirimā mà một vị tỷ kheo trẻ đem lòng yêu mến. Khi Sirimā chết, vị tỷ kheo này rất đau khổ, bỏ ăn bỏ ngủ, không màn gì đến xung quanh. Đức Phật yêu cầu nhà vua cho giữ lại xác chết này trong vòng bảy ngày. Đến ngày thứ bảy, Ngài yêu cầu nhà vua triệu tập mọi người đến nghĩa địa. Vị tỷ kheo trẻ này cũng theo mọi người đến xem.

Đức Phật chỉ vào cái xác đang phân hủy và hỏi mọi người thi thể này là ai. Mọi người đáp rằng: Đó là thi thể của cô gái làng chơi xinh đẹp Sirimā. Đức Phật bảo mọi người có mặt, có ai thích lấy thi thể của Sirimā không, nếu lấy thì phải trả một ngàn đồng tiền vàng. Đó cũng là cái giá một đêm mà khách phải trả khi ở chung với cô ta. Không một ai đứng ra nhận lãnh. Đức Phật dần dần giảm giá tiền và cuối cùng những ai thích có thể không cần phải trả tiền. Thế nhưng, vẫn không có một ai đứng ra nhận lãnh. Sau đó, Ngài đã dạy rằng không có sắc đẹp nào là vĩnh hằng, là trường cửu. Bài pháp này không chỉ giúp ích cho vị tỷ kheo trẻ tuổi kia mà còn cho tất cả hội chúng đang có mặt: “Hãy xem bong bóng đẹp, chỗ chất chứa vết thương, bệnh hoạn nhiều suy tư, thật không gì trường cửu”⁽²⁶⁾.

Thỉnh thoảng, trong một tình huống đặc biệt nào đó, đức Phật chỉ cách để thực hiện một kế hoạch nhằm thu hút sự chú ý của dư luận. Như trường hợp của ông Bà-la-môn bị những đứa con trưởng thành và giàu có của mình bỏ rơi, không nuôi dưỡng tới nhờ đức Phật giúp đỡ. Ngài đã dạy cho ông bài kệ và bảo ông đọc to bài kệ này khi công chúng tập trung tại hội trường địa phương. Bài kệ này đã tạo ra dư luận và cuối cùng buộc những người con của ông Bà-la-môn phải nhận lại cha mình và phụng dưỡng cho ông⁽²⁷⁾.

26. DhP. 147; theo bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu

27. S.I.175-177

Đức Phật chỉ sử dụng một phương pháp duy nhất cho trường hợp của Nanda, người em cùng cha khác mẹ của Ngài. Nanda rất yêu người vợ sắp cưới của mình và thậm chí khi đã xuất gia, ông vẫn không thể nào tập trung để tu tập thiền quán. Đức Phật vận thần thông đưa ông lên trời. Trên đường đi, Nanda trông thấy một con khỉ cái bị nám cháy nửa người đang ngồi trên đất. Tới thiên cung, Nanda thấy các tiên nữ đẹp tuyệt trần. Đức Phật hỏi ông rằng: “Ông có so sánh gì về người yêu của mình với các tiên nữ này không?” Nanda đáp rằng: “Thưa Thế Tôn, nếu so sánh với các tiên nữ này thì cô ấy giống như con khỉ cái bị nám cháy nửa người mà chúng ta đã gặp trên đường”. “Nếu ông nỗ lực tu tập thì Ta hứa sẽ giúp ông có được những tiên nữ này” đức Phật nói.

Nanda đã bị mắc bẫy. Những người bạn đồng tu của ông bắt đầu trêu chọc và nói rằng Nanda cố gắng tu học vì được đức Phật hứa cho mấy cô tiên nữ xinh đẹp ở trên trời. Ông cảm thấy xấu hổ và từ bỏ ý nghĩ đó, tinh tấn tu tập và đã chứng được quả A-la-hán.

Thỉnh thoảng đức Phật dùng tuệ nhãn của mình để nói về một sự kiện sẽ xảy ra trong tương lai khi Ngài đi giáo hóa dân chúng. Một buổi sáng nọ, Ngài cùng vị thị giả Ānanda đi ngang qua một cánh đồng và thấy một bó tiền vàng bị bỏ rơi. Một nhóm cướp đã cướp phá một ngôi nhà nào đó lấy đi vàng bạc và các vật dụng giá trị khác. Chúng đã làm rơi bó tiền vàng này khi đi ngang qua cánh đồng. Đức Phật nói với Tôn giả Ānanda: “Ông có nhìn thấy con rắn độc kia không?” Người nông dân đang cày nghe câu hỏi này và sau khi đức Phật và vị thị giả đi khỏi, ông tìm con rắn xung quanh nhưng chỉ thấy có bó tiền vàng. Ông lấy quần áo che bó tiền vàng này lại và tiếp tục cày bừa. Chủ nhân của ngôi nhà bị cướp đi tìm tài sản của mình thì phát hiện bó tiền vàng này nằm dưới đồng áo quần của người nông dân và kiện ông lên vua. Đức vua phán quyết ông nông dân phạm tội và ra lệnh hành hình. Người nông dân ngơ ngác không biết nói gì nhưng lập lại cuộc đối thoại giữa đức Phật và Tôn giả Ānanda mà

ông nghe thấy sáng nay: “Này Ānanda, ông có thấy con rắn độc kia không?”, “Thưa Thế Tôn, con có thấy con rắn độc đó”.

Quan thụ lý vụ án hỏi ông nông dân về ý nghĩa câu đối thoại này và được ông kể lại những gì xảy ra vào buổi sáng. Họ thuật lại câu chuyện này với đức Vua. Vua ra lệnh trì hoãn cuộc xét xử và đi đến gặp đức Phật vào buổi chiều. Ngài đã xác nhận tất cả những gì mà ông nông dân kể. Cuối cùng, ông nông dân được phóng thích⁽²⁸⁾.

Đức Phật dành hết tâm trí của mình vào việc giáo hóa, không chỉ một cá nhân mà còn một nhóm hay một cộng đồng dân cư. Ngài chỉ dạy cho các đệ tử của mình bằng việc chế giới luật để họ áp dụng trong cuộc sống, mang lại lợi ích cho việc giải thoát. Hễ khi cần thiết, Ngài liền triệu tập hội chúng đến để giảng dạy. Thời đó, dư luận quần chúng chống lại việc người phụ nữ có vị trí trong tôn giáo đã thay đổi. Chính việc giáo dục đã thay đổi nếp nghĩ của người dân⁽²⁹⁾. Hành động trách phạt Devadatta được thực hiện sau khi người dân sống cùng thành phố với Devadatta được tuyên truyền về luật pháp và kiến thức. Vì thế, họ đã tán thành và ủng hộ việc trách phạt này.

Đôi khi, những hình ảnh hay sự kiện xảy ra trước mắt mọi người được đức Phật sử dụng để chứng minh bài thuyết pháp của mình sau đó. Câu chuyện về tỳ kheo Sāgata say rượu nằm dài trên đất lê từng bước tiến tới chỗ đức Phật được ghi lại trong luật tạng như sau⁽³⁰⁾:

“Này các tỳ kheo” đức Phật hỏi, “Trước đây, Sāgata có lễ phép và kính trọng khi đối trước Như Lai không?”

“Dạ có, thưa Thế Tôn”.

“Nhưng hôm nay, Sāgata có lễ phép và kính trọng khi đối

28. DhA.180

29. VIN. II, 284-66

30. BD. II, 389

trước Như Lai không?”

“Dạ không, thưa Thế Tôn”.

“Trước đây, phải chăng Sāgata đã chế ngự con rắn hổ mang?”

“Dạ vâng, thưa Thế Tôn”.

“Còn giờ đây, Sāgata có thể chế ngự rắn hổ mang không?”

“Dạ không, thưa Thế Tôn”.

Sāgata có nghĩa là sức mạnh về tinh thần, vị tỷ kheo này có khả năng chế ngự những con rắn hoang dã nguy hiểm. Trong một dịp chế ngự được một con rắn, người dân mời Sāgata uống rượu để chúc mừng thành công. Đức Phật dùng hình ảnh say rượu, nằm lã dưới đất của Sāgata để nhắc nhở các vị tỷ kheo khác về tác dụng tiêu cực của các chất làm say.

Câu chuyện của Kamāra Kassapa đưa ra thêm một bằng chứng về sự đồng cảm và hiểu biết vấn đề phi thường của đức Phật. Mẹ của Thera được nhận vào giáo đoàn Ni giới và sau đó đã phát hiện bà có thai. Nghi vấn quanh vấn đề này nổi lên liệu rằng bà đã có thai khi chưa xuất gia hay là sau khi xuất gia. Đức Phật bổ nhiệm Tôn giả Upāli đứng đầu một hội đồng để kiểm tra việc này, trong đó có Visākā, một chuyên gia về các vấn đề về sinh lý nữ giới. Visākā đã phát hiện ra cô này mang thai từ khi chưa xuất gia⁽³¹⁾.

Trong văn học Phật giáo có đề cập đến mười phương tiện mà qua đó một cá nhân có được sự tăng trưởng lẫn thân và tâm. Thế nào là mười: Tăng trưởng ruộng đất; tăng trưởng tài sản lúa gạo; tăng trưởng vợ và con; tăng trưởng những người làm công giúp việc; tăng trưởng các loài bốn chân; tăng trưởng lòng tin; tăng trưởng giới; tăng trưởng nghe nhiều; tăng trưởng thí; và tăng trưởng trí tuệ⁽³²⁾.

31. 31.148; AAI, 172

32. A.V. 137; cf.A III.80

Sự gặt hái về kiến thức của chính bản thân là một quá trình học tập lâu dài. Nó diễn ra từ từ chứ không có việc xảy ra tức thời. “Này các tỷ kheo, Ta không nói rằng trí tuệ được hoàn thành ngay lập tức mà trí tuệ được hoàn thành nhờ học từ từ, thực tập từ từ”⁽³³⁾.

Trong một mẫu đối thoại với Kāsi, một người giỏi về huấn luyện ngựa, Ngài hỏi phương pháp huấn luyện ngựa thì được Kāsi đáp rằng: “Có những con dùng phương pháp mềm dẻo, có những con dùng phương pháp cứng rắn và cũng có những con phải dùng cả hai phương pháp mềm mỏng và cứng rắn”. “Sử dụng phương pháp nào nếu một con ngựa không thể áp dụng cả ba phương pháp trên” đức Phật hỏi.

“Giết bỏ” Kāsi đáp.

Phương pháp giáo dục của đức Phật cũng tương tự như thế. Ngài sử dụng biện pháp mềm mỏng đối với hạng người khi dạy về các việc thiện của thân, khẩu, ý và các quả báo hạnh phúc thì họ liền tu tập. Ngài sử dụng biện pháp cứng rắn đối với hạng người khi dạy về hành động bất thiện của thân, khẩu, ý cần nên tránh vì nó gây ra quả báo tương ứng ở ba đường ác. Và một phương pháp phối hợp cả mềm mỏng và cứng rắn như trong minh họa của Kāsi. Còn loại bất tri, không thể áp dụng các phương pháp trên thì đức Phật dạy nên tránh xa⁽³⁴⁾.

Áp dụng kỷ luật, được xem như một phần của sự giáo dục, là một nền tảng thiết yếu mà Phật giáo đề cập trong việc giáo dục đào tạo con người, đặc biệt đối với giới trẻ. Nếu kỷ luật không được thiết lập, thì họ, những thanh niên khi trưởng thành sẽ có những tính cách lệch lạc và đôi khi chống lại xã hội. Môi trường xung quanh có ảnh hưởng rất lớn đến sự hình thành nhân cách của một con người. Kinh điển có đề cập đến những mẫu chuyện có

33. M I.479-481

34. A.II 112-113

liên quan đến vấn đề này như sau. Một con voi của nhà vua trở nên hung hãn vì sau khi nghe cuộc đối thoại lặp đi lặp lại nhiều lần của những kẻ cướp đang tụ tập gần chuồng voi⁽³⁵⁾. Một con ngựa yêu quý của nhà vua tỏ ra ủ rũ vì ảnh hưởng bởi người chăm sóc nó⁽³⁶⁾. Trường hợp hai con kết được nuôi ở hai môi trường khác nhau. Một con được một nhà ẩn sĩ tu hành nuôi, còn con kia được một băng nhóm tội phạm nuôi. Con đầu tiên lớn lên nói những câu vui vẻ, dễ thương. Con thứ hai toàn phun ra những câu khó nghe, tục tĩu giống như lối hành xử của những kẻ cướp.

Đức Phật có một phương pháp duy nhất để tiếp xúc với loài vật, chim muông cũng như các loài không phải là loài người. Vào tuần lễ thứ sáu sau khi chứng ngộ dưới cội Bồ Đề, trong khi đang ngồi thiền định thì một trận mưa lớn đã đổ xuống. Lúc ấy, một con rắn hổ mang tên là Mucalinda đã dùng thân mình quấn quanh người đức Phật và dùng đầu che mưa cho Ngài.

Một dịp nọ, đức Phật trú ngụ một thời gian trong rừng gần thành phố Pārileyya, một con voi đã phục vụ cho Ngài. Kinh sách nói rằng con voi đã quét dọn chỗ cho đức Phật ngồi, thậm chí voi còn chuẩn bị nước nóng để Ngài tắm. Những con khỉ thì hái trái cây dâng cúng cho đức Phật. Ngài có vẻ như đã truyền thông với các loài vật này và khiến chúng hiểu được lời dạy của mình.

Phương pháp khoa học hiện tại của chúng ta chưa phát triển đến một mức độ cho phép chúng ta hiểu được khía cạnh duy nhất này trong hệ thống giáo dục của đức Phật, đặc biệt là cách truyền thông của Ngài với các loài động vật, chim muông và các loài không phải là người. Dĩ nhiên, với sự phát triển của khoa học và sự nghiên cứu trong tương lai, chúng ta sẽ có thể tìm hiểu lĩnh vực này. Đến khi đó, cách nhìn chung cuộc của chúng ta về những vấn đề như thế này sẽ tốt hơn hay vẫn còn lơ lửng.

35. J.26

36. J.tr.I 189

CHƯƠNG X

**TỘI PHẠM VÀ KIỂM SOÁT
HÀNH VI XÃ HỘI**



Kiểm soát xã hội phát sinh vì bốn lý do chính sau:

1. Sợ vì phải đối diện với sự ân hận.
2. Sợ bị người khác chỉ trích, trách mắng.
3. Sợ bị trừng phạt.
4. Sợ những hậu quả không mong muốn xảy ra trong cuộc sống⁽¹⁾.

Ngoài bốn lý do trên, có hai quy tắc đạo đức khác cũng góp phần vào việc kiểm soát hành vi xã hội là tâm và quý (hổ thẹn và sợ hãi). Trong chuyện Tiền thân Devadhamma⁽²⁾ nói rằng hai quy tắc đạo đức này được gọi là pháp của các bậc Thánh nhân. Bất kỳ cá nhân nào trong xã hội nếu không nhận thức được hai quy tắc thiết yếu này thì cuộc sống của họ tràn đầy nỗi phiền muộn và lo âu. Trong chuyện này kể rằng, quỷ thần sẽ ăn thịt kẻ nào bước xuống hồ nước mà họ bảo vệ nếu kẻ ấy bị phát hiện không nhận thức được hai quy tắc trên.

Hành động bất thiện sẽ ngăn cản sự phát triển của chính mình cũng như người khác. Bằng sự tự chứng nội tại, ta có thể biết rằng: Tôi thực hiện những hành động sai trái này như thế nào, tình cờ thực hiện hay một người khác làm ảnh hưởng đến tôi? Sự phân tích này cho phép ta đánh giá và biết được sự ảnh hưởng của hành động đó đến sự phát triển của chính mình và người khác như thế nào.

Ta nên chú ý đến những hành động bất thiện mà nhân loại đã gây ra khiến cho loài người lâm vào cảnh khốn cùng, đau buồn và chết chóc. Sau khi biết được những hậu quả như thế, sẽ khiến ta chống lại những hành động sai lầm này một khi nó phát khởi. Bất kỳ một hành động nào ngăn chặn sự tự do, hạnh phúc, sự phát triển về trí thức, âm mưu phá hoại hòa bình cần phải cần trọng đề phòng.

1. A II, 121-166

2. J. 6

Nền tảng đạo đức dành cho việc kiểm soát xã hội xuất phát từ hai điểm sau:

1. Lương tâm
2. Sự phê bình

Sợ vì phải đối diện với ân hận xuất phát từ chính lương tâm của mình; và sợ bị phê bình, trách mắng từ người khác được xem như hai trụ cột của nền tảng đạo đức này.

Cuối cùng, sợ bị trừng phạt đã ngăn cản việc vi phạm pháp luật. Sự nghiệp báo - theo luật nhân quả - cũng là một nhân tố quan trọng trong việc kiểm soát xã hội. Tất cả những hành động có ý thức đều gắn liền với một nghiệp báo tương ứng. Vì thế, quả do nghiệp phát sinh luôn như hình với bóng, không bao giờ sai lạc: "...Nếu với ý ô nhiễm, nói năng hay hành động, khổ não bước theo sau, như xe chân vật kéo"⁽³⁾.

Cơ chế kiểm soát xã hội được thiết lập thông qua việc xã hội hóa. Gia đình, bà con họ hàng, cộng đồng làng xã, trung tâm tôn giáo là những cơ chế góp phần tạo ra việc kiểm soát xã hội. Mỗi quan hệ qua lại giữa cha mẹ và con cái, thầy và trò, chủ và tớ, chồng và vợ, giới tu sĩ và cư sĩ là một trong số những mối quan hệ góp phần nhiều trong việc duy trì việc kiểm soát xã hội.

Trong khi các cơ chế để duy trì xã hội nêu trên đã được người thế tục quan tâm và thiết lập, được ghi lại trong một số bài giảng đặc biệt của đức Phật hay nằm rải rác trong một số kinh khác nhau, thì một cơ chế như thế để duy trì sự ổn định của Tăng đoàn thời kỳ đầu đã được bàn tới, nhưng đức Phật từ chối ban hành giới luật cho đến khi nào thấy cần thiết.

Thời gian trôi qua, phạm hạnh của Tăng chúng không thể duy trì bằng cơ chế truyền thống, nên giới luật đã được ban

3. DhP.1 theo bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu.

hành, trong đó ghi lại những hình thức xử trị cho các loại vi phạm cũng như định rõ các tiến trình hợp pháp để thực thi những lỗi vi phạm như thế. Bộ luật cổ nhất thuộc về trường phái Theravāda bằng tiếng Pāli, trong khi văn bản luật của trường phái Mahāyana được viết bằng tiếng Sanskrit và được dịch sang tiếng Trung Quốc và Tây Tạng.

Một dịp nọ, có một vị tỷ kheo hỏi đức Phật rằng: Tại sao giáo pháp của một vài vị Thế Tôn tồn tại dài lâu, còn giáo pháp của chư Phật khác lại không tồn tại như thế. Đức Phật trả lời rằng: Giáo pháp tồn tại lâu dài vì chư Phật đó có ban hành giới luật và được thi hành⁴.

Lý do để ban hành giới luật được ghi lại trong các bộ luật Phật giáo. Những lý do này đều chung mong muốn đem lại sự tốt đẹp cho Tăng chúng cũng như để ngăn chặn các tà thuyết.

Giới luật Phật giáo có nền tảng dựa trên các tập tục truyền thống, phong tục tập quán và thậm chí chấp nhận những điều luật hiện hành trong xã hội. Giới luật không được tạo ra bởi một nhà làm luật tối cao. Đức Phật không xét xử hay ra lệnh để ban hành. Một điều luật được phổ biến khi có một tình huống thực tế phát sinh. Nói cách khác, những giới và luật này phát sinh từ kinh nghiệm lịch sử và xã hội. Một điều luật được ban hành, sau đó cũng được thay đổi hay bổ sung thêm để thích hợp với những vấn đề mới và những hoàn cảnh mới.

Giáo lý Phật giáo phân biệt giữa Luật (Vinaya) và Pháp (Dhamma). Trong một nhà nước Phật giáo, mối quan hệ giữa chính quyền và nhân dân cũng như các quốc gia khác được dựa trên nền tảng của giáo lý Phật giáo. Một số trường phái trên thế giới đã công nhận điều này và nói rằng: Sự đóng góp quan trọng nhất của kinh điển Phật giáo giai đoạn đầu là bảo tồn những tư tưởng chính trị cổ

4. H. Oldenburg ed. Vinaya III, p9

bao gồm việc ứng dụng nguyên tắc công bằng đối với các chính sách đối nội cũng như đối ngoại của nhà nước”⁽⁵⁾.

Mỗi điều luật trong bộ luật Phật giáo được sắp xếp theo trình tự sau:

1. Câu chuyện duyên khởi dẫn tới hình thành điều luật.
2. Các điều xử trị nếu điều luật đó bị vi phạm.
3. Chú giải cổ của mỗi điều luật, sau đó giải thích từng chữ một.
4. “Thêm những câu chuyện nói về những điểm vi tế của điều luật như làm thế nào để biết sự vi phạm không quá nghiêm trọng đến mức phải nhận mức xử trị cao nhất theo quy định, hoặc trường hợp nào là đủ lý do cần bổ sung hay uyển chuyển, hoặc tình huống nào là không thể giảm nhẹ mức xử trị...”⁽⁶⁾.

Giới luật cũng có thể được sắp xếp theo trình tự mức độ vi phạm:

Thứ nhất là thiên Ba-la-di (Pārājikā) - những vi phạm nghiêm trọng nhất – thì bị trục xuất ra khỏi Tăng đoàn, chẳng còn làm tỳ kheo được nữa. Có bốn tội trong thiên này là: Dâm, sát sanh, trộm cắp và nói dối.

Thứ hai là thiên Tăng-tàn (Sanghādisesa) có thể chữa trị được. Người phạm tội này bị cách ly khỏi Tăng chúng trong một thời gian gọi là thử thách. Sau thời gian đó, Tăng chúng thấy có tiến bộ sẽ nhóm họp để xóa tội. Phải đủ túc số mười ba vị tăng trở lên để làm pháp sám hối.

Còn sáu thiên sau gồm: Bất-định (Aniyatā), Ni-tát-kỳ-ba-dật-đề (Nissaggiyā Pācittiya), Ba-dật-đề (Pācittiya), Đề-xá-ni (Pāṭidesaniyā), Thức-xoa-ca-la-ni (Sekhiya) và Diệt-tránh (Ad-

5. Ghoshal, UN., A History of Indian Political Ideas, Oxford, 1959, 39
 or Jayatilleke K.N., Dharma, man and law, Singapore 1992, 43

6. BF, I, XI

hikarnana Samatha) khi tởm kheo vi phạm những tội trong sáu thiên này thì làm pháp sám hối giữa Tăng chúng, hoặc sám hối trước một, hai hoặc ba vị Tăng liền được hết tội.

Các vi phạm:

- Trọng tội không thể chữa trị	4 tội Ba-la-di
- Tội nghiêm trọng	13 tội Tăng-tàn
- Tội có thể chữa trị gồm các tội trong sáu thiên sau:	<ol style="list-style-type: none"> 1. Bất-định 2. Ni-tát-kỳ-ba-dật-đề 3. Ba-dật-đề 4. Đề-xá-ni 5. Thức-xoa-ca-la-ni 6. Diệt-tránh

Theo hệ thống pháp lý hiện đại, ta có thể dễ dàng phân loại các vi phạm trên theo hình thức sau: (1) Tội giết người; (2) tội cướp đoạt tài sản; (3) tội vi phạm trật tự xã hội và đạo đức (liên quan tới vi phạm như rượu, mại dâm v.v.); (4) tội chống lại nhà nước (tội này có liên quan tới những cá nhân như Devadatta, Ajāsatta... những người nổi loạn chống lại Tăng chúng và nhà nước).

Theo giới luật Phật giáo, đặc biệt trước khi một điều luật được ban hành, thì bất kỳ vi phạm nào trước đó được xem là vô tội. Nghĩa là cá nhân đầu tiên vi phạm dẫn tới điều luật được ban hành thì được miễn tội.

Phật giáo xem xét nguồn gốc của một hành vi phạm tội từ quan điểm chiết trung, nghĩa là không có một tội ác nào xảy ra mà chỉ có một nguyên nhân duy nhất. Sự kết hợp nhiều yếu tố như các quy luật về vật chất, về tinh thần, luật nhân quả... tạo ra một hành động xấu. Bản chất phức tạp của một hành vi tội ác phải được hiểu rõ trước khi đem giới luật ra để thực thi.

Phật giáo nhận thức rằng sự phát triển của thể giới không liên quan tới quy luật tiến hóa. Trong sự tiến triển này, nhân loại một khi đã phát khởi lòng tham thì bắt đầu chiếm hữu vật chất. Trong giai đoạn sơ khai, nhân loại tham đắm các thứ vật chất thông thường. Rồi thì sau đó, lòng tham ngày càng tăng trưởng, họ đã phát khởi tư tưởng sau: “Tại sao ta phải mệt mỏi ra ngoài tìm kiếm thức ăn cho hai buổi sáng và tối? Nếu ta dự trữ thực phẩm đủ dùng cho hai buổi sáng và tối thì sao? Nghĩ như thế, người ấy đã hái lượm đủ thực phẩm và còn tích trữ cho những ngày kế tiếp trong một lần tìm kiếm”⁽⁷⁾.

Chính bởi lòng tham đã phát sinh việc tư hữu, vì thế, bắt đầu nảy sinh việc trộm cắp. Kẻ trộm cắp sau đó bị bắt và cảnh cáo. Cũng như trộm cắp, nói dối, tà dâm, giết người và những thứ tội phạm khác phát sinh trong loài người. Người dân sau đó cùng nhau bầu lên một người đứng đầu, trả công cho người đó một phần lúa thóc mà họ cùng đóng góp và yêu cầu anh ta khiển trách và trừng phạt kẻ phạm tội. Đây là căn nguyên về mối quan hệ vương quyền có trong giáo lý Phật giáo cũng như việc giải thích về nguồn gốc phát sinh tội phạm và luật pháp đã được ban hành và thực thi như thế nào.

Nhà lãnh đạo được người dân mong đợi ban hành luật lệ hay quy tắc ứng xử để kiểm soát xã hội. Các quy tắc ứng xử bao gồm: “Chớ có sát sanh, chớ có lấy của không cho, chớ có tà hạnh trong các dục, chớ nói láo, chớ có uống rượu, và hãy thọ hưởng theo những gì đã có để thọ hưởng”⁽⁸⁾. Khi những quy tắc này bị vi phạm, đất nước trở nên nghèo đói, mùa màng thất bát, người dân nổi loạn và va chạm giữa họ xảy ra, sau đó lại tham gia vào những hoạt động tội ác vì họ không đủ phương tiện để sinh sống.

Nếu đức vua coi thường luật pháp, không tôn trọng luật pháp sẽ

7. SBB. IV, 86

8. SBB IV, 63

dẫn tới mất công bằng trong việc phân chia các nguồn vật chất và tinh thần cho dân chúng. Hậu quả là “Nghèo đói lan rộng, bạo lực, giết người, nói dối, vu khống, tà dâm... tăng lên”⁽⁹⁾.

Theo luật học Phật giáo, có bốn căn cứ đáng tin cho việc ban hành giới luật: (1) Giới luật được ban hành trực tiếp từ chính đức Phật; (2) được ban hành bởi một nhóm tu sĩ trong một tu viện; (3) được ban hành bởi một hội đồng Tăng chúng; (4) được ban hành bởi một tỷ kheo thông thạo giới luật. Các điều luật trong bộ luật tạng Vinaya được xem là nguồn chính yếu để xem xét và nghiên cứu; mặc dù chúng ta có thể đoán rằng một vài điều luật không quan trọng đã được ban hành bởi bất kỳ ba nguồn còn lại.

Dù bất cứ nguồn nào, chúng đều được kiểm tra liệu rằng có mâu thuẫn với giáo lý và những giới luật mà đức Phật đã ban hành hay không. Bất kỳ điều luật nào trái với tinh thần của Pháp (Dhamma) và Luật (Vinaya) phải bị loại bỏ.

Trước khi chúng ta mô tả tiến trình xử trị được ghi trong luật tạng, thật thú vị khi biết rằng giới luật Phật giáo đang được các học giả nỗ lực nghiên cứu. Một số học giả đưa ra lời phản biện hỏi rằng: “Giới luật Phật giáo có thể được xem là Luật theo đúng ngữ nghĩa này được không?” Câu trả lời không khó để đáp ứng. Chúng ta đã từng biết rằng, mặc dù Tăng đoàn Phật giáo phát triển không theo hình thức khổ hạnh rất thịnh hành trong thời kỳ đó, Tăng đoàn vẫn có được những phẩm hạnh riêng biệt. Không cần bàn cãi nhiều, chúng ta cũng thấy được Tăng đoàn của đức Phật là một đoàn thể tôn giáo đầu tiên thể hiện quan điểm về cuộc sống cũng như mục đích sống khác với quan điểm của nhà nước⁽¹⁰⁾.

Khi có một trường hợp phạm giới xảy ra, việc xử trị luôn có

9. D.III,70-75

10. Bhagavat, 1939, IV-V

sự hiện diện của bị cáo⁽¹¹⁾. Vì thế, một phiên tòa nên gồm có bốn việc sau: (1) Việc đối chất của bị cáo trước đầy đủ thành viên hội đồng có thẩm quyền; (2) sự phán quyết mà hội đồng xét xử đưa ra phải luôn đồng thuận, không có bất kỳ một thành viên nào phản đối; (3) đối chiếu vi phạm đó theo câu chữ và tinh thần của bộ luật; (4) xem xét sự khiếu nại của bị cáo.

Khi một vị tỳ kheo trong hội đồng đưa ra lời chỉ thị, điều đó có ý nghĩa là một sự nỗ lực nhắc nhở bị cáo về hành vi phạm giới của mình cũng như khuyến khích bị cáo một sự tự nguyện thú tội. Trước khi đưa ra lời phán quyết, bị cáo phải có cơ hội để bày tỏ quan điểm của mình.

Trong luật tạng, thủ tục trên được minh họa trong ví dụ sau:

“... Và như thế, này các vị tỳ kheo, đầu tiên nên khiển trách các vị tỳ kheo là đệ tử của Panduka và Lohitaka (bị cáo). Sau khi khiển trách, hãy làm cho họ nhớ tội mà họ vi phạm. Sau đó đưa ra lời buộc tội, sau khi đưa ra lời buộc tội, một vị tăng có thẩm quyền, có kinh nghiệm tuyên cáo trong Tăng chúng: “Thưa đại Tăng, xin quý Ngài lắng nghe... Nếu phải thời của Tăng, Tăng có thể tiến hành khiển trách các vị tỳ kheo đệ tử của Panduka và Lohitaka. Đây là lời đề nghị... một hình thức khiển trách... được tiến hành bởi Tăng chúng. Nếu chúng Tăng hoan hỷ... vì thế mà im lặng... Do đó, tôi biết Tăng đã chấp thuận...”.

“Này các tỳ kheo, có ba hình thức khiển trách không có giá trị về mặt pháp lý, không có hiệu quả về mặt giới luật và khó để nương vào đó mà kết tội. Thế nào là ba: Nếu lời buộc tội được tiến hành mà không có sự đối chất của bị cáo; lời buộc tội tiến hành không có sự chất vấn; và lời buộc tội tiến hành mà không có sự công nhận của bị cáo... Thêm nữa, có ba hình thức khiển trách không có giá trị pháp lý... khó nương vào để kết tội đó là:

11. VIN II, 73

Việc xét xử được tiến hành mà không có lời khiển trách đối với bị can; việc xét xử mà không làm cho bị can nhớ hành vi phạm tội của mình; và xét xử mà không đưa ra hình thức xử trị nào⁽¹²⁾.

Trong một phiên tòa, vị thẩm phán phải là người có nhiều phẩm chất đặc biệt, là người có những phẩm chất như sau: Đạo đức tốt, có khả năng thấy được sự nguy hiểm tiềm tàng trong những tội nhẹ nhất, có kiến thức sâu rộng, là người công bằng, có kinh nghiệm và am hiểu các vấn đề về luật pháp.

Tương tự hệ thống pháp luật hiện đại, giới luật Phật giáo cũng nhấn mạnh việc xem xét tâm lý khi bị cáo thực hiện một hành vi phạm pháp. Lời biện hộ cho tình trạng mất trí hay mất khả năng tự chủ về tinh thần khi bị cáo thực hiện hành vi tội ác được phép trình bày. Bồi thẩm đoàn được quy định trong luật tạng cũng khá giống với bồi thẩm đoàn của hệ thống pháp luật hiện đại là những người cùng trang lứa hay địa vị với bị cáo. Có một trường hợp được ghi lại rằng, đức Phật đã chỉ định một nhóm người trong đó có một phụ nữ đóng vai trò then chốt làm bồi thẩm đoàn để đưa ra các đánh giá của một việc làm sai trái.

Bên nguyên do một vị tỷ kheo thông tuệ, hiểu biết giới luật đứng ra đảm trách vụ kiện. Trong hệ thống giới luật Phật giáo, cuộc tranh luận về pháp lý được chia làm hai loại: Các tranh luận trong phạm vi giới luật và các tranh luận nằm ngoài giới luật. Loại thứ hai ít nhiều mang tính nghi thức hơn, còn loại thứ nhất có tính pháp lý và được phân thành bốn phạm trù sau: “Những vấn đề pháp lý phát sinh do tranh cãi; phát sinh do phê bình; phát sinh do phạm tội; và phát sinh do bốn phạm”.

Có bảy phương pháp để giải quyết các cuộc tranh luận về pháp lý cũng như khi bốn phạm trù nêu trên khởi lên:

1. Tuyên án trước mặt bị cáo, nghĩa là bị cáo đang hiện diện

12. VIN II, 73

trước hội đồng xét xử (số lượng tỷ kheo trong hội đồng xét xử được quy định trong luật, và áp dụng các điều luật để tuyên án).

2. Đưa ra lời tuyên án vô tội cũng phải bằng một quá trình phán xét tuy có phần đơn giản hơn.

3. Trong trường hợp các lỗi vi phạm không quan trọng, nhỏ, thứ yếu, bị cáo nhận tội và sám hối thì vấn đề đã được giải quyết.

4. Phán quyết về tình trạng mất trí đã xảy ra trong lúc phạm tội, giả dụ rằng, trong khi thực hiện tội ác, anh ta đã mất kiểm soát về tinh thần hay mất khả năng tự chủ tạm thời. Nếu bị cáo chứng minh được (bằng lời nói và hành động) mình thật sự mất kiểm soát tinh thần trong khi gây án thì phán quyết về tình trạng mất trí được đưa ra. Nghĩa là bị cáo vô tội. Toàn bộ hành vi của bị cáo như lối sống, cách ăn ở, tư cách đạo đức sẽ được suy xét để kiểm tra.

5. Công nhận một phán quyết mang tính đồng thuận của phiên tòa. Một phán quyết có sự nhất trí của toàn thể hội đồng tham gia xét xử luôn được tán thành và ủng hộ trong hệ thống pháp lý của Phật giáo. Nếu không đạt được sự nhất trí - trường hợp này rất ít khi xảy ra trong Tăng chúng - thì có thể dùng đến quyết định bởi số đông.

6. Tuyên bố xử trị theo điều luật chống ngoan cố. Điều này được thực hiện khi bị cáo trong khi đang xét xử tỏ thái độ đáng trách, tệ hại đối với hội đồng phiên tòa.

7. Khi sự tranh luận của hội đồng xét xử dẫn tới tranh chấp và xung đột thì thực hiện phương pháp sau: “Đề cò” để dàn xếp sự việc êm đẹp.

Hai phương pháp sau dùng để đối phó với những tình huống xảy ra trong khi phiên tòa xét xử, còn năm phương pháp đầu dùng để thực thi nhiệm vụ xét xử hành vi phạm tội đã có trước khi tòa nhóm họp.

Chúng ta có thể hiểu được hoàn cảnh của hành vi phạm tội nếu nhìn vào những điều kiện tạo nên một tội ác và các phương tiện để gây án. Trong trường hợp tội sát sanh, có năm điều kiện để định tội:

1. Biết rõ sự có mặt của người hoặc vật.
2. Biết rõ chúng đang sống.
3. Có ý định và quyết tâm giết.
4. Giết bằng các loại phương tiện nào đó.
5. Kết quả là cái chết xảy ra.

Các phương tiện gây cái chết có thể là:

1. Bằng tay.
2. Ra lệnh cho người khác giết.
3. Bằng súng, ném đá, gậy gộc v.v...
4. Đào hố, hầm hay giếng bẫy v.v...
5. Dùng thân thông.
6. Dùng ma thuật hay tà chú v.v...

Các hình thức trừng phạt có thể được phân loại đại khái như sau:

1. Hình phạt sử dụng cho những tội trạng trước khi phiên tòa bắt đầu (hình phạt này đã được quy định sẵn khi phạm một điều gì đó).

2. Hình phạt sử dụng cho những vấn đề phát sinh trong thời gian phiên tòa xét xử.

Có năm bộ luật thông dụng nhất trong luật tạng là: Luật hướng dẫn cách phê bình, quả phạt; luật hướng dẫn về cách trục xuất; luật về hướng đạo; luật hướng dẫn cách hòa giải; và luật hướng dẫn cách thực hiện án treo. Ngoài ra còn có những điều

luật hướng dẫn ít thông dụng như: Luật về thông tin cũng là một hình thức luật trừng trị rất hiếm khi sử dụng, chỉ được thực hiện để chống lại Devadatta, người rắp tâm phá hoại Tăng đoàn. Luật hướng dẫn cách quở phạt sự ngoan cố của bị can⁽¹³⁾, và luật “Đề cớ”⁽¹⁴⁾ để giải quyết sự tranh cãi xảy ra trong hội đồng xét xử.

Thật thú vị khi ta biết được rằng có những điều luật dự phòng phòng khi có những sự cố phát sinh trong thực tế, luật về hòa giải là một ví dụ. Mục đích của luật này là hòa giải những vấn đề phát sinh giữa người thể tục và Tăng chúng. Luật này hướng dẫn vị tỷ kheo vi phạm xin lỗi với người cư sĩ mà mình gây tổn hại. Để thuận tiện cho việc xét xử, hội đồng xét xử sẽ đề cử một nhân chứng đi cùng với vị tỷ kheo vi phạm. Vị tỷ kheo nhân chứng này một mặt yểm trợ tinh thần cho bị can đến xin lỗi người bị hại, mặt khác nhân chứng sau khi trở về sẽ trình báo sự vụ cho hội đồng xét xử. Điều này có ý nghĩa hết sức đặc biệt nếu vì một lý do nào đó, người bị hại từ chối lời xin lỗi. Nếu điều này xảy ra, hội đồng xét xử sẽ yêu cầu vị tỷ kheo vi phạm đứng một khoảng cách nào đó mà bên hại có thể nghe, lập lại lời xin lỗi ba lần. Vị nhân chứng do tòa chỉ định đã nghe rõ lời xin lỗi này, trở lại báo cáo với hội đồng rằng mệnh lệnh đã được thực thi đầy đủ.

“Tòa án” hay hội đồng tỷ kheo đảm trách việc xét xử đã được quy định trong luật tạng như sau:

1. Hội đồng bốn vị
2. Hội đồng năm vị
3. Hội đồng mười vị
4. Hội đồng hai mươi vị

13. VIN II, 85

14. VIN II, 86-88

5. Hội đồng trên hai mươi vị

Những phẩm chất đặc biệt của vị ‘thẩm phán’ hoặc quan tòa cũng được đưa ra. Ranh giới pháp lý của mỗi ‘phiên tòa’ được quy định hết sức rõ ràng.

Trong trường hợp vi phạm, động cơ hay ý định phải được tìm hiểu trước khi quy tội bị cáo. Điều này được thực hiện bằng cách thẩm tra tiền án tiền sự của bị cáo trong quá khứ cũng như trong thời gian gần đây. Nếu chứng minh được rằng không cố ý phạm pháp, bị cáo được cho là vô tâm. Cả hai loại bằng chứng trực tiếp và gián tiếp phải được phân tích hết sức cẩn thận. Mỗi cơ hội được đưa ra để bị cáo biện minh phải được làm rõ những nghi vấn của bên nguyên và người làm chứng. Việc xét xử của tòa phải nhất nhất dựa theo những gì luật pháp quy định. Vì thế, bất kỳ sự trệt hướng nào đều bị xem là bất hợp pháp.

Khi tòa đưa ra lời phán quyết, bị cáo có quyền kháng án nếu cảm thấy không hài lòng, và yêu cầu phúc thẩm ở tòa án cấp cao hơn. Trong thời đức Phật, các cuộc kháng án như thế được đưa lên tòa án tối cao, tức là trình lên đức Phật. Tòa án phán quyết bị cáo có tội thì phải chứng minh được lời buộc tội của mình đối với phạm nhân. Ví dụ, đối với trường hợp phải tuyên bố bị cáo vô tội, thì tòa không được ra phán quyết theo điều luật về tình trạng mất trí tạm thời. Phán quyết này cũng đồng nghĩa với việc bị cáo vô tội nhưng việc ra phán quyết như thế là lạm dụng. Hay không nên thi hành điều luật về chống người ngoan cố đối với người được chứng minh thuộc sự chi phối của điều luật mất trí tạm thời.

Bị xem là ‘bất hợp pháp’ nếu tranh cãi xung quanh các vấn đề hợp pháp tại tòa. Nếu một người sau khi đã đồng ý các phán quyết tại tòa, sau đó lại phê phán, chê bai các phán quyết đó, thì hành động như thế cũng được xem là phạm pháp. Phán quyết của tòa chính là quyết định của tập thể.

Nếu ‘phiên tòa’ không thể đạt được sự đồng thuận hoàn toàn trong phán quyết của mình thì các phương pháp khác được sử dụng. Một trong những phương pháp như thế là chỉ định một ủy ban các chuyên gia để xem xét vấn đề đó. Có thể sử dụng đến phương pháp cuối cùng là trưng cầu ý dân. Ý kiến của đại đa số dân chúng được xem như một quyết nghị tối thượng. Cuộc trưng cầu ý dân chỉ nên thực hiện một khi các phương pháp khác đã thất bại. Mọi biện pháp có thể thực hiện để đảm bảo rằng sự phán quyết theo đa số phù hợp với Pháp và Luật được ghi trong kinh điển. Do đó, giá trị của một quyết định theo số đông được xem là công bằng và hợp pháp vì đồng nhất với Pháp và Luật.

Bất cứ hành động có ý thức nào được thực hiện sẽ mang lại kết quả hạnh phúc hay đau khổ cả trong đời này và đời sau. Vì thế, những hành vi tội ác sẽ phải hứng chịu ác nghiệp trong ba môi trường sau: (1) Xã hội; (2) luật pháp; (3) luật nhân quả. Xã hội sẽ lên án anh ta, nhà nước sẽ trừng phạt anh ta, và cuối cùng, anh ta sẽ nhận ác quả (quả báo) trong đời này và đời sau. “Nếu một người vì lợi ích của chính mình mà đi cướp bóc, trộm lộn kẻ khác, thời kiếp sau, kẻ đó sẽ sanh vào gia đình nghèo cùng khổ, trở thành kẻ ăn xin khổ rách áo ôm, bần thủ dơ dáy. Vì miếng ăn hằng ngày, gã phải chịu lời rửa máng, xỉ nhục của chính kẻ thù tiền kiếp của mình”⁽¹⁵⁾. “Nếu phá hủy cuộc sống của người khác, thì kiếp sau, sẽ chết bất đắc kỳ tử trong khi đang hưởng cuộc sống giàu sang, phú quý”⁽¹⁶⁾.

Kết quả ác nghiệp đối với hành vi trộm cướp được mô tả trong kinh điển như sau: “Đói kém, thiếu thốn trong nhiều đời nhiều kiếp hoặc nếu có tạo chút công đức, lại sẽ tái sanh làm người. Kiếp này gã cũng nghèo, không thể làm giàu, hoặc nếu kiếm được kha khá tiền của, gã cũng không thể giữ được. Nếu

15. Thag V.79

16. Thag V.75

tích trữ của cải thì lại bị nạn mất của như bị vua tịch thu, kẻ cướp, lũ lụt, cháy nhà. Gã không thể hưởng cuộc sống giàu sang phú quý, lại còn bị người khác xem thường và khinh thị”⁽¹⁷⁾.

Theo luật nhân quả của Phật giáo, kết quả do nghiệp không thể chuyển giao cho thế hệ con cháu. Không có việc trừng phạt cả gia đình, hay một nhóm người khi chỉ có một cá nhân vi phạm pháp luật. Nhưng nếu một nhóm người cùng vi phạm pháp luật, thì họ sẽ phải cùng nhau chịu tội, đó chính là cộng nghiệp, vì cùng chung hành động⁽¹⁸⁾. Bản chất vận hành của luật nhân quả không phân biệt loài hữu tình nào.

Theo giáo lý Phật giáo, luật pháp nên dựa trên một nền tảng đạo đức được mọi người công nhận. Không ai có thể trốn tránh trách nhiệm luân lý một khi đã hành động. Thậm chí, ngay cả khi nhà nước hay chính quyền ban hành luật, yêu cầu phải tuân theo, theo tư tưởng Phật giáo, chúng ta vẫn phải chấp hành trong chừng mực những điều luật đó không mâu thuẫn với tinh thần đạo đức. Luật nhân quả không bị chi phối bởi bất cứ thế lực bên ngoài nào, bởi bất cứ thượng đế hay lực lượng siêu nhiên nào.

Theo quan điểm của Phật giáo, sự trừng phạt một tội lỗi nào đó chỉ đơn giản là làm cho người vi phạm nhận thức được hành vi sai trái và vô ích mà mình gây ra. Không có cái gọi là ‘công lý báo thù’ cho một hành động bất thiện, mà chỉ nên xem sự trừng phạt chủ yếu là để cải tạo, sửa đổi thói xấu của tội nhân, và thứ đến là để ngăn chặn những tội ác về sau.

Thật thú vị khi so sánh khoa học hình phạt của Hindu giáo với quan điểm xử trị của Phật giáo. Giáo sư Jayatilleke trích dẫn quan điểm này từ quyển Mahābharata của Hindu giáo để minh chứng: “Vũ lực hay sợ bị trừng phạt bảo vệ họ; khi ngủ, chính sự sợ hãi

17. Thag V.78

18. V.P. Varma, *Philosophy East and West* 963, 25-48

đánh thức họ dậy. Kẻ trí tuân thủ luật pháp chính vì nỗi sợ hãi này⁽¹⁹⁾. Còn Phật giáo thì: “Mặc dù sự trừng phạt có trong luật pháp nhưng bản thân của sự trừng phạt đó không phải là sự dọa dẫm, đem lại nỗi sợ hãi khiến người khác phải tuân theo, mà nó được dựa trên kết quả đồng ý hay thỏa thuận trong sự hiểu biết, sự thân thiện và lợi ích qua lại⁽²⁰⁾” giáo sư Jayatilleke nói.

Giới luật Phật giáo không khuyến khích hình phạt tử hình hay tra tấn. Trong trường hợp vi phạm cực kỳ nghiêm trọng thì lệnh trục xuất mới được ban hành. “Ngoại trừ bốn tội cực ác (Ba-la-di), các tội khác đều có thể chữa trị được hay sám hối để xóa tội. Vị tỷ kheo nào phạm các tội có thể chữa trị đó, sẽ phải chịu án phạt theo khung hình phạt mà luật quy định, sau đó sám hối trước Tăng chúng để xóa tội⁽²¹⁾”.

Ta có thể hình dung rằng, những tội cực ác như là hiếp dâm, giết người, cướp của (đặc biệt là cướp của công) và nói dối (lừa đảo công chúng) thì sự trừng phạt có thể là lưu đày hay bỏ tù. Còn những tội ít nghiêm trọng hơn thì được hưởng án treo. Trong chuyện Tiền thân kể rằng: “Trong thời kỳ dân chủ lập hiến, không có án phạt nào quá nghiêm khắc, mà chỉ đơn thuần là phạt roi, cảnh cáo và một vài hình thức trừng phạt nhẹ khác. Quả thật, không có những cảnh tra tấn, chặt tay chân, ném đá, lưu đày - hình phạt chỉ có trong những triều đại độc ác⁽²²⁾”.

Tóm lại, án treo là trọng tâm của thuyết xử trị của Phật giáo⁽²³⁾. Án treo đã xuất hiện trong giới luật trong một thời gian

19. Dhirasekera, Jothiya, *Buddhist Monastic Discipline*, Colombo, 1981, 109

20. Jayatilleke K.N., *Dharma, man and law*, Singapore, 1992, 60

21. Dhirasekera – 1981, 109

22. J.Tr.IV, 192

23. Ratnapala, Nandsena, “Probation, the Heart of Buddhist Disciplinary Law”, *Vidyodaya*, July, 1987, 19-27

dài trước khi hệ thống pháp lý về tội phạm hiện nay công nhận.

Trong luật tạng có quy định về hai loại án treo cho những vi phạm nào đó. Loại án treo giới hạn thời gian được gọi là Mānatta, và Parivāsa án treo không giới hạn thời gian. Hội chúng tỷ kheo xét xử sẽ chọn một trong hai hình thức trên, cũng như cung cấp cơ chế giúp tỷ kheo phạm giới tự sửa đổi. Vị tỷ kheo đang trong tình trạng thi hành án treo được đặt dưới quyền giám hộ bởi một vị tỷ kheo khác do tòa đề cử, giống như nhân viên quản giáo trong luật án treo hiện nay, giám sát tội nhân cho đến khi người phạm tội được phục hồi nhân cách.

Trong khi đang bị án treo, người có tội phải tuân theo quy định về nhân cách hết sức khắt khe. Mục đích của việc này nhằm giúp tội nhân tự mình thích nghi với xã hội, một khi hòa nhập lại với xã hội. Người đang thụ án treo sẽ không đủ tư cách pháp nhân, hay mất quyền công dân⁽²⁴⁾. Điều đó sẽ làm gợi nhớ hành vi phạm pháp của anh ta.

“Luật tạng quy định, người thụ án treo hoàn toàn không bị cách ly khỏi môi trường sinh hoạt của mình. Thậm chí, đã từng có trường hợp những tỷ kheo bị án trục xuất tạm thời đã có thể tới một tu viện khác, lắng lẽ tu sửa mình. Họ có thể sống ở đó với một vị giám hộ hay một vị thầy, người sẽ giáo dục họ, và hướng dẫn họ trở về đường ngay nẻo chánh. Luật về án treo của Phật giáo đã cung cấp hai yếu tố cần thiết để tội nhân có thể phục hồi nhân cách của mình dưới sự hướng dẫn của vị giám hộ là: Không bị cách ly và có thể tới một nơi khác để tự sám hối. Điều đó rất có ý nghĩa đối với phạm nhân”⁽²⁵⁾.

Luận giải Trường bộ kinh nguyên bản Pāli có miêu tả hiện

24. Dhirasekera, Jothiya, *Buddhist Monastic Discipline*, Colombo, 1981, 111-113

25. Ratnapala, Nandsena, “Probation, the Heart of Buddhist Disciplinary Law”, *Vidyodaya*, July, 1987, 21

pháp xứ Vajjian, thuộc nước cộng hòa Licchvis, từ đó cho chúng ta cái nhìn sâu sắc về hệ thống pháp lý của Phật giáo đã có ảnh hưởng vượt ra ngoài ranh giới cộng đồng Tăng đoàn.

“Hiến pháp Vajjia có ghi rằng: Khi một tên cướp bị giải lên trước hội đồng bô lão, thì họ sẽ chuyển bị cáo sang Bộ tư pháp. Bộ sẽ thụ lý và điều tra. Nếu vô can sẽ được phóng thích ngay lập tức. Nhưng nếu họ nghi ngờ sẽ chuyển anh ta xuống sở tư pháp địa phương mà không chuyển giao bất kỳ văn bản nào cho cấp dưới. Các quan chức tư pháp địa phương sẽ lần lượt điều tra và nếu kết luận vô tội thì sẽ phóng thích. Nếu vẫn còn bị nghi ngờ, anh ta sẽ bị đưa ra tòa xét xử... Bị cáo đối trước bồi thẩm đoàn gồm tám vị... rồi đối chất trước điều tra viên. Tòa xử trắng án sẽ được phóng thích, nếu chưa giải tòa hết hoài nghi thì quan tòa sẽ viện dẫn các quy định trong Tiên Lệ Thư (sách ghi lại các quyết định hay sự kiện được xem là mẫu mực cho các quyết định hay sự kiện sau này - người dịch chú thích). Chánh án sẽ so sánh tội của bị cáo với những gì mà sách đã ghi lại trước đây để phán quyết. Theo cách đó, dân chúng đã tuân thủ hiến pháp, thỏa mãn với hiến pháp, vì công lý được thực thi phù hợp với truyền thống cổ đại. Dân chúng cảm thấy rằng, nếu phạm pháp, thì chính họ là người có tội chứ không phải bị tòa gán ghép hay xử oan. Và kết quả là, họ đã nghiêm túc thực hiện sự trừng phạt của pháp luật với một ý thức trách nhiệm”⁽²⁶⁾.

Chuyện Tiên thân Ummagga có đề cập về “Các phiên tòa” ở những vùng nông thôn. Ban hội thẩm (nhóm người ngồi tại tòa án để nghe các sự việc của một vụ án, rồi quyết định xem bị cáo có tội hay vô tội - người dịch chú thích) sau khi nghe quan tòa xét xử, họ đưa ra các phán quyết. Tại phiên tòa có nhiều thành phần đối lập cùng tham dự, điều đó không để kích thích sự tranh cãi dẫn đến bế tắc mà để tìm ra điểm chung, sự thật của vụ án và

26. Jayatilleke, 1992, 82

các giải pháp khả thi công bằng cho người trong cuộc.

Một điều thú vị khiến chúng ta bất ngờ về nơi mà phiên tòa diễn ra được đề cập trong chuyện Tiền thân Ummagga. Đó là một vị trí rất thuận lợi về mọi mặt được xây dựng dùng để tổ chức các phiên xét xử. Những tiện nghi vật chất như nhà nghỉ, nơi giải trí, nhà ăn thoáng mát, thậm chí còn có cả một bệnh viện phụ sản nhỏ dành cho những người phụ nữ mang thai, sử dụng khi khẩn cấp. Những cơ sở vật chất tiện nghi xung quanh tòa án cùng với các thủ tục xét xử trung thực, thông thoáng đã đem lại sự hài lòng cho dân chúng. Các phương pháp xét xử thời đó có thể nói ngang bằng với tòa án hiện nay về mặt ‘công bằng và phân minh’. Điều đáng nói ở đây chính là sự tôn trọng luật pháp và sự tận tụy phục vụ dân chúng của ngành tư pháp.

Một vụ kiện tụng sẽ được diễn tiến như sau: Một gã đánh xe bò xuống hồ nước tắm, tên trộm lấy chiếc xe bò của gã định tẩu thoát. Gã xe bò la toáng lên thì tên cướp cũng la lên rằng: “Đây là xe của tao, mày dám nói là của mày hả? Thế là họ kiện nhau ra tòa. Quan tòa đầu tiên hỏi cả hai người liệu rằng có chấp nhận phán quyết của tòa không? Chúng ta nên biết rằng, việc tòa hỏi có ‘tự nguyện chấp nhận phán quyết của tòa’ là một phần xét xử trong hệ thống pháp lý của Phật giáo. Khi cả hai đồng ý, phiên tòa mới bắt đầu. Quan tòa hỏi cả hai cho bò ăn cái gì gần đây nhất, thì gã trộm ngu ngốc trả lời rằng đã cho bò ăn hạt vừng và đậu thiêu, còn gã đánh xe bò thật thà trả lời vì nhà nghèo, không có tiền để mua thức ăn ngon cho bò, chỉ cho bò ăn cỏ. Sau đó, quan tòa làm thực nghiệm trước sự chứng kiến của cả hai bên, cho bò ăn thứ thuốc khiến nó ói ra. Không có cái gì gọi là hạt vừng hay đậu thiêu trong thức ăn mà bò ói ra, chỉ có cỏ và cỏ. Và thế là đã chứng minh được ai là chủ nhân của con bò và chiếc xe. Sau đó, tên cướp nhận tội và bị cảnh cáo. Quan tòa còn giải thích và răn dạy cho anh ta hậu quả của tội trộm cướp nếu tái phạm.

Chúng ta để ý cách mà quan tòa tìm chứng cứ để xác định ai là nạn nhân. Cách tìm chứng cứ lão luyện của quan tòa: Hôi bữa ăn, rồi cho bò ói ra... rất có tính thuyết phục. Hay trong một câu chuyện khác, hai người tranh chấp một xâu chuối hạt, ai cũng nhận là của mình. Quan tòa đã bỏ chuối hạt vào tô nước và nhờ chuyên viên ngửi mùi giám định. Sau đó đã xác định được ai là chủ nhân của chuối hạt. Mọi chứng cứ đều được xem xét cẩn thận trước khi phán quyết. Tòa cố gắng tìm ra sự thật và giúp cho hai bên hòa giải, biện pháp trừng phạt chỉ là thứ yếu sử dụng khi thật cần thiết.

Trong kinh điển Đại thừa⁽²⁷⁾ quan điểm đối với tội phạm của Phật giáo được minh chứng như sau: “Hãy trừng phạt họ nhưng phải xuất phát từ lòng từ bi và ước muốn giáo dục họ trở thành con người tốt, không nên để tâm hận thù và tham muốn lợi lộc vật chất”.

Triều đại của vị vua phật tử Asoka - Ấn Độ - là một ví dụ về việc áp dụng học thuyết pháp lý của Phật giáo vào đời sống. Chính sách về tội phạm của đức vua Asoka là thuyết phục và hạn chế tối đa việc sử dụng bạo lực. Trừng phạt chỉ sử dụng khi thật sự cần thiết. Nhà vua tôn trọng tự do ngôn luận. Khoan dung và sự hiểu biết là nền tảng pháp lý của triều đại Asoka, một nền pháp lý dựa trên sự “Tự chủ và tâm hồn trong sáng” (được ghi trên thạch trụ thứ bảy của vua Asoka). Đức vua khuyên rằng, dân chúng nên sống hòa thuận và thân thiện với nhau, tương kính lẫn nhau và trau dồi tư cách đạo đức sống trong xã hội. Lúc nào cũng vậy, luật pháp phải dựa trên nền tảng đạo đức, lấy đạo đức làm chuẩn mực. Vì thế, chỉ dụ trên thạch trụ thứ hai của vua Asoka tuyên rằng: “Trau dồi phẩm hạnh là việc làm đáng khen thưởng; nhưng phẩm hạnh gồm những gì? Nó bao gồm: Ít tạo tội, làm nhiều việc tốt, từ bi, đạo đức, chân thật và trong sáng”.

27. Ratnāvali, quoted by Jayatilleke, 1992, 70 -71

Đức vua chỉ ra tầm quan trọng của vai trò đạo đức trong xã hội và nói rằng con người rất dễ sa vào con đường tội lỗi, đặc biệt là những người có vị trí cao trong xã hội. Đức vua ra chỉ thị ngăn cấm và xem là phạm luật nếu thực hiện các việc sau trong một số ngày nhất định nào đó: Sát hại động vật; đóng dấu bằng sắt nung; cắt xẻo súc vật; và đánh bắt cá. Vì rằng, Ngài muốn vạn vật không bị ngược đãi, hành hạ trong một khoảng thời gian nhất định nào đó. “Nhìn bên ngoài, chúng ta thấy đức vua Asoka không hủy bỏ hoàn toàn bộ luật hình nghiêm khắc của Tiên vương, nhưng Ngài đã thay đổi một vài khía cạnh”⁽²⁸⁾. Nhiệm vụ của đức Vua là khuyến khích đạo đức phát triển. Dùng giáo dục để thực hiện điều này, tạo cơ hội cho người dân phát triển về mọi mặt trong đời sống. “Luật pháp chỉ được thiết lập để giúp con người phát triển nhân cách và năng lực tối ưu”. Nền tảng pháp luật của triều đại Asoka chính là tình thương yêu và sự cảm thông chứ không phải là nỗi sợ hãi bị trừng phạt của pháp luật, và đó cũng chính là những lời dạy của đức Phật.

28. Rawlingson, 1913, 29

CHƯƠNG XI

**PHẬT GIÁO ĐỐI VỚI CÁC VẤN ĐỀ
BẠO LỰC, KHỦNG BỐ**



Bạo lực, khủng bố đã xảy ra dưới nhiều hình thức khác nhau trong những trường hợp khác nhau có liên quan đến cuộc đời của đức Phật. Ma vương xuất hiện cùng với đoàn tùy tùng hùng hậu nhằm cản trở đức Phật chứng đắc Thánh quả là trường hợp đầu tiên mà chúng ta có thể thấy sự hiện diện của bạo lực dữ tợn. Ma vương sẵn sàng dùng nhiều phương tiện trong khả năng của mình để đánh phá đức Phật. Đội quân này được mô tả là đã được trang bị những loại vũ khí gây chết người, riêng Ma vương được cho là có nhiều loại thần thông tuyệt luân dùng để lật đổ đức Phật. Kinh nghiệm của đức Phật trong việc đối phó với Ma vương đã làm sáng tỏ những khía cạnh nào đó có liên quan tới bạo lực và khủng bố. Ông ta nói với đức Phật rằng nếu Ngài từ bỏ theo đuổi con đường hiện tại, thì Ngài sẽ có một cuộc sống sung túc. Sau đó, ông ta nói rằng người thân của Ngài đang gặp nguy hiểm. Điều này cũng giống cách mà bọn khủng bố thời hiện đại đang sử dụng là bắt cóc con tin. Ma vương dùng thần thông của mình bắt người thân của đức Phật đến trước Ngài đe dọa. Họ van nài xin tha. Sự thật, họ chỉ là ma quỷ hiện hình do Ma vương tạo ra. Ngày nay, phương pháp bắt cóc con tin này khá phổ biến để bọn khủng bố đưa ra những yêu sách mà họ muốn.

Những đe dọa của Ma vương sớm trở thành một cuộc khủng bố thật sự: “Hãy xông lên, túm lấy, bắt trói và quăng ném tên tiện sanh này. Hấn là đồ sâu bọ chứ không phải là con người”. Ma vương tiếp tục chửi rủa, uy hiếp tinh thần đức Phật bằng cách “Tạo ra chín trận mưa đao, gây khói đen mịt mù, giông tố sấm chớp vang trời”. Sau khi các kiểu uy hiếp về tinh thần này thất bại, không lung lay được ý chí của đức Phật, Ma vương bèn sử dụng đến nữ sắc bằng cách cho ba người con gái xinh đẹp của mình đến nhằm lung lạc ý chí của đức Phật để đạt được mục đích.

Trong đoạn tình tiết trên, phương pháp đối phó với bạo lực được đức Phật sử dụng đáng để chú ý: Ngài không run sợ, nhúc nhích; không bị khiêu khích và bỏ ngoài tai tất cả các tư tưởng về

bạo lực. Bạo lực chỉ có thể khơi nguồn, phát triển và lan rộng nếu nó nằm trong một môi trường thích hợp. Nếu các điều kiện thích hợp không tồn tại thì bạo lực có thể phát triển không? Bản chất của bạo lực khiến nó dễ dàng phát khởi và lan rộng, vì thế, kinh nghiệm của những người đã từng nếm trải bạo lực rất đáng học hỏi.

Quan điểm của Phật giáo đối với những hành vi bạo lực cả về thể xác lẫn tinh thần được minh chứng trong những câu pháp cú dưới đây:

“Mọi người sợ hình phạt,
Mọi người sợ tử vong,
Lấy mình làm ví dụ,
Không giết không bảo giết”.

“Chúng sanh cầu an lạc,
Ai dùng trượng hại người,
Để tìm lạc cho mình,
Đời sau không được lạc”⁽¹⁾.

Thậm chí, trong lời nói, chúng ta cũng phải cẩn trọng để không làm tổn thương người khác. Phải tránh bạo lực trong cả lời nói, hành động và tư tưởng. Vì rằng, bạo lực không những gây ra tổn thương cho nạn nhân mà còn chẳng đem lại bất kỳ hạnh phúc nào cho người tạo ra nó. Hậu quả nhãn tiền là chính đau khổ được gây ra sẽ đánh thức bạo lực, mở cửa cho bạo lực phát triển không những trong đời này mà còn kiếp sau.

“Hoặc khổ thọ khổ liệt,
Thân thể bị thương vong,

1. DhP., 129-131 theo bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu

Hoặc thọ bệnh kịch liệt,
 Hay loạn ý tán tâm”.
 “Hoặc phòng ốc nhà cửa,
 Bị hỏa tai thiêu đốt,
 Khi thân hoại mạng chung,
 Ác tuệ sanh địa ngục”(2).

Trong cuộc đời đức Phật, chúng ta học được nhiều phương pháp mà Ngài sử dụng để đối phó với hành động bạo lực, một trong số đó là trường hợp Ngài hóa độ ba anh em nhà Kassapa theo đạo thờ lửa. Người anh đầu tên là Uruvela Kāsyapa cho phép đức Phật qua đêm tại một hang núi trong đó có con rắn hổ mang hung bạo đang ẩn náu. Khi Ngài vào bên trong, con rắn hổ mang trở nên hung dữ, phun lửa hòng thiêu đốt Ngài. Đây là một trận đấu có tính biểu tượng: Một bên là con rắn hổ mang dữ tợn, đầy sân hận, si mê và một bên là đức Phật từ bi, trí tuệ. Hay như trường hợp Ngài ngăn chặn cuộc chiến giành nguồn nước của con sông Rohini giữa hai dòng họ Sākya và Koliya(3).

Khi bạo lực hay khủng bố được dùng để chống lại một cá nhân yếu đuối hơn thì tác dụng của hành động bạo lực này rồi cũng sẽ trở lại với chính người gây ra nó. Trong chuyện Tiền thân Latukitā(4) có kể lại câu chuyện về một con voi to lớn tấn công con chim cú nhỏ bé. Con voi hung ác đó không những không nghe lời van xin che chở những đứa con bé nhỏ của chim cú mẹ mà còn giẫm đạp lên bầy chim con đang nằm trong tổ ở dưới đất. Chim cú mẹ tức giận đã nhờ con quạ trả thù. Con quạ tấn công vào cặp mắt của con voi độc ác gây ra vết thương.

2. DhP., 138-140 theo bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu

3. Sn.1,83

4. J. 357

Chim cút mẹ lại nhờ con ruồi xanh đẻ trứng vào vết thương ở mắt con voi để sanh dòi, gây đau đớn. Con voi bị đau mắt đi tìm nước. Chim cút mẹ lại nhờ con ếch đẻ đánh lạc hướng tìm nước của con voi. Ếch lên núi kêu lên, voi nghĩ ở đó có nước nên lần theo. Lên đến đỉnh núi thì ếch lại đi xuống phía dưới chân núi kêu lên nữa, voi lại đi xuống. Lần mò xuống núi thì bị lẩn cù, té xuống vực sâu mà chết.

Quan điểm đối với hành vi bất thiện của đức Phật được mô tả sinh động trong cuộc đối thoại với tỳ kheo Puṇṇa, người mong muốn tới một khu vực mà dân chúng nơi đó rất hung dữ, thích đánh nhau. Tỳ kheo Puṇṇa đã xin phép đức Phật để đi tới khu vực này thuyết pháp⁽⁵⁾.

5. M.III, 267-66...Bạch Thế Tôn, nay con đã được Thế Tôn giáo giới với lời giáo giới vắn tắt, có một quốc độ tên là Sunāparanta, con sẽ sống tại đây. Nay Puṇṇa, người nước Sunāparanta là hung bạo, thô ác. Nếu họ mắng nhiếc, nhục mạ Ông, thời này Puṇṇa, tại đây Ông sẽ như thế nào?

- Bạch Thế Tôn, nếu người nước Sunāparanta mắng nhiếc, nhục mạ con, con sẽ nghĩ như sau: “Thật là hiền thiện, Thật là chí thiện, người nước Sunāparanta này! Vì rằng họ không lấy tay đánh đập ta”. Bạch Thế Tôn, tại đây con sẽ nghĩ như vậy.

- Nhưng nếu họ lấy tay đánh đập Ông, thời Ông sẽ nghĩ như thế nào?

- Bạch Thế Tôn, con sẽ nghĩ như sau: “Thật là thiện, Thật là chí thiện, người nước Sunāparanta này! Vì rằng họ không lấy các cục đất ném đánh ta”. Bạch Thế Tôn, tại đây con sẽ nghĩ như vậy!

- Nhưng nếu họ lấy các cục đất ném đánh Ông, thời Ông sẽ nghĩ thế nào?

- Bạch Thế Tôn, con sẽ nghĩ như sau: “Thật là hiền thiện, Thật là chí thiện, các người nước Sunāparanta! Vì rằng họ không lấy gậy đánh đập ta”. Bạch Thế Tôn, tại đây con sẽ nghĩ như vậy.

- Nhưng nếu họ lấy gậy đánh đập Ông, thời Ông nghĩ thế nào?

- Bạch Thế Tôn, con sẽ nghĩ như sau: “Thật là hiền thiện, Thật là chí thiện, các người nước Sunāparanta! Vì rằng họ không lấy dao đánh đập ta”. Bạch Thế Tôn, tại đây con sẽ nghĩ như vậy.

- Nhưng nếu họ lấy dao đánh đập Ông, thời Ông nghĩ thế nào?

- Bạch Thế Tôn, con sẽ nghĩ như sau: “Thật là hiền thiện, Thật là chí thiện, các người nước Sunāparanta! Vì rằng họ không lấy dao sắc bén đoạt

Cuộc đối thoại này nói lên phương pháp đối phó bạo lực bằng cách trau dồi hạnh nhẫn nhục và sự cảm thông để tìm ra những phương sách tối ưu nhất. Thường thì, bạo lực hình thành trong tư tưởng và biểu lộ bằng lời nói cộc cằn, dữ tợn. Nhóm người ở vùng này có khuynh hướng cư xử bằng bạo lực, vì thế, không nên kích động họ bằng những lời nói thô lỗ, cộc cằn. Họ là những người hiền, chỉ sử dụng ngôn từ khó nghe nhưng không nên làm điều gì để họ lấy cớ tấn công chúng ta. Chúng ta nên suy nghĩ về điều đó và nếu muốn ngăn chặn bạo lực thì nên tự kiểm soát ngay chính hành động và suy nghĩ của mình. Chia khóa để kiểm soát hành vi và tư tưởng nội tại chính là đức tính kiên nhẫn.

Việc kiểm soát này nên được thực tập từ từ. Tất cả các tình huống phát triển của bạo lực cũng đã được nêu ra trong cuộc đối thoại này. Bất cứ ai (chính quyền nhà nước, nhà lãnh đạo, cảnh sát...) với mong muốn dập tắt bạo lực nên chú ý đến phương pháp này. Nhận định mỗi giai đoạn phát triển của bạo lực để tìm phương sách giải quyết thích hợp nhất. Trong cuộc đối thoại này, Tôn giả Puṇṇa quyết định hy sinh mạng sống của mình để ngăn chặn bạo lực nếu cần thiết. Đây là một quyết định có thể hiểu được vì Tôn giả đã chứng đắc Thánh quả. Ngày nay, chúng ta cũng thấy nhiều trường hợp đàn ông, đàn bà hi sinh mạng sống của mình để bảo vệ những nạn nhân vô tội trước những hành động bạo lực, hoặc chính họ mạo hiểm để tham gia các cuộc đàm phán hay thương thuyết với bọn khủng bố.

hại mạng ta”. Bạch Thế Tôn, tại đây con sẽ nghĩ như vậy.

- Nhưng nếu họ lấy dao sắc bén đoạt hại mạng Ông, thì Ông nghĩ thế nào?

- Bạch Thế Tôn, con sẽ nghĩ như sau: “Có những đệ tử của Thế Tôn, ưu phiền và nhàm chán thân thể và sinh mạng đi tìm con dao (để tự sát). Nay ta khỏi cần đi tìm đã được con dao ấy”. Bạch Thế Tôn, tại đây con sẽ nghĩ như vậy.

- Lành thay, này Puṇṇa, Ông có thể sống trong nước Sunāparanta, khi Ông có được đầy đủ sự nhiếp phục và an tịnh này. Này Puṇṇa, Ông nay hãy làm những gì Ông nghĩ là hợp thời.

Trong chuyện Tiên thân Khantivādi⁽⁶⁾ có đề cập tới chuyện về một vị ẩn sĩ tu hành bị nhà vua tra tấn. Mặc dù bị tra tấn dã man nhưng vị ẩn sĩ không đánh mất đức tính kham nhẫn của mình mà còn rải lòng từ đến nhà vua.

Hay như câu chuyện về quý Dạ Xoa Ālavaka đe dọa đức Phật. Ālavaka yêu cầu đức Phật làm theo những gì hắn ra lệnh như đứng lên, ngồi xuống, đi tới, đi lui. Và Ngài đã làm theo như thế. Nhưng khi mệnh lệnh ấy vượt quá giới hạn, Ngài liền lập tức từ chối, nhưng không vì thế mà mất đi tính kiên nhẫn của mình. Điều này nói lên rằng, đến một mức độ nào đó, thì ta không nên nhân nhượng mãi, phải thể hiện chánh kiến để chấm dứt thái độ khiêu khích nhưng không mất đi đức tính kiên nhẫn.

Xưa kia, có một con rắn đã thực tập lời thệ nguyện không gây hại bất kỳ ai bằng lời nói, hành động và tư tưởng dưới bất kỳ hình thức nào. Vì thế, những người phụ nữ vào rừng kiếm củi đã dùng thân rắn (họ không biết đó là con rắn) để bó củi. Toàn thân đau nhức, vết cắt đầy mình nhưng rắn vẫn không một chút oán giận. Một vị thiện tri thức khi biết nỗi đau thân thể vì lời phát nguyện của rắn như thế mới khuyên nó nên phát ra tiếng kêu để mọi người biết mà tránh xa.

Đến một giai đoạn nào đó, bạo lực cần phải được dùng phương pháp lấy độc trị độc nhưng nhất quyết hạn chế thấp nhất gây hại đến người khác. Một khi đã áp dụng phương pháp này thì không nên làm tổn thương đến đức tính kham nhẫn của kẻ khác, những người luôn lấy đức từ để đối phó bạo lực. Sự kiên quyết trong việc áp dụng phương pháp này phải luôn kết hợp với đức tính kiên nhẫn.

Bạo lực rất dễ phát khởi, có rất nhiều điều kiện thuận lợi để bạo lực nảy mầm và phát triển. Vì thế, những nguyên nhân

khiến bạo lực tăng trưởng phải xem xét một cách thấu đáo. Hãy lập tức cách ly mầm móng phát sinh bạo lực ra khỏi môi trường thích hợp như cách mà ta cách ly những người ưa thích gây gỗ hay cần nhằn tránh xa nhau.

Bạo lực luôn phát sinh. Hẳn phải có cơ sở thích nghi để nó sinh khởi. Vì thế, những nguyên nhân khiến cho bạo lực sinh khởi phải được tìm hiểu một cách kỹ càng trước khi muốn giải quyết. Sự can thiệp trực tiếp của những người thường xuyên nóng giận là thúc đẩy bạo lực vào môi trường thích hợp để nó phát triển.

Thời đó, có hai vợ chồng Bà-la-môn yêu cầu đức Phật cưới con gái của họ làm vợ. Ngài từ chối và giải thích với họ rằng Ngài không đam mê sắc dục. Ngài dạy rằng sắc đẹp của phụ nữ là phù du, ngắn ngủi. Cô gái ấy (tên là Māgandhi) nghe đức Phật nói thế lấy làm tức giận. “Tôi có thể hiểu vì sao ông ta từ chối, nhưng tại sao ông ấy lại nói sắc đẹp của tôi như thế?” Và như thế, cô ta bắt đầu nuôi dưỡng lòng hận thù đối với đức Phật.

Māgandhi bắt đầu sử dụng hành vi bạo lực để rửa mối nhục này. Cô ta khinh miệt và chửi bới đức Phật và Tăng chúng nơi công cộng. Nhưng Ngài vẫn không lên tiếng. Hành động bạo lực đó không có một nhân tố nào tham gia, không có một động lực nào thúc đẩy vì thế đã không tồn tại dài lâu. Vì không có một phản ứng nào từ đức Phật nên những hành động bạo lực của Māgandhi dần giảm xuống và lắng dịu đi.

Nhưng cô ta vẫn không từ bỏ ý chí phục thù. Lúc sau đó, cô ta trở thành thê thiếp của nhà vua tên là Udeni. Vua Udeni có một người vợ tên là Sāmāwati đã trở thành đệ tử tại gia của đức Phật. Bây giờ, Māgandhi bắt đầu trút cơn tức giận của mình sang Sāmāwati. Bà sai tay chân của mình đến đốt cung điện của Sāmāwati. Thế là hoàng hậu Sāmāwati và năm trăm cung nữ bị chết trong ngôi nhà lửa này.

Lòng hận thù là nguyên nhân trực tiếp dẫn đến hành động tàn khốc này. Māgandhi đã phải trả giá cho hành động tàn ác của mình khi sự thật được phơi bày. Nhà vua đã nổi giận bắt bà và thân quyến của bà chịu cực hình cho đến chết. Trong một thời gian dài, tội ác đã tiêu diệt những kẻ chứa chấp nó. Giáo lý Phật giáo truyền tải những đạo lý như thế vẫn còn hữu ích cho đời sống chúng ta ngày nay⁽⁷⁾.

Một cá nhân, một thể chế, một đất nước sử dụng bạo lực để giải quyết một vấn đề thường tạo ra cơ sở và một môi trường để tội ác lan rộng trong dân chúng. Trong kinh điển có nói đến trường hợp một nhà nước sử dụng hành động bạo lực để trừng trị cái gọi là tội phạm. Dân chúng chú ý cách mà nhà vua chặt tay, chân tội phạm sau đó cũng làm theo như vậy dẫn tới xã hội rối ren đầy bạo động.

Điều kiện gì khiến con người có lỗi cư xử bạo lực? Giáo lý Phật giáo nói rằng những nhân tố thuộc về tâm lý và xã hội góp phần tạo nên những khuynh hướng sử dụng bạo lực trong con người. Angulimāla là một sinh viên trẻ có kỷ luật và thông minh. Những bạn đồng học đã ghen tị với Angulimāla và đã bịa ra một tin đồn rằng Angulimāla đã quan hệ bất chính với vợ của thầy giáo. Ông thầy giáo đó đã quá tức giận khi nghe được điều này nên nghĩ ra một âm mưu để tống khứ Angulimāla đi. Ông bảo Angulimāla đi thu thập một ngàn ngón tay người để hoàn mãn khóa học của mình. Để làm tròn bổn phận được giao, Angulimāla bắt đầu giết người để lấy ngón tay. Đầu tiên, Angulimāla giết được một người, chặt lấy mười ngón tay. Khi giết đến người thứ hai, người thứ ba thì tính cách của Angulimāla bắt đầu thay đổi. Mỗi hành động bạo lực ấy đã làm cho tính nết và nhân cách của anh ta thay đổi. Cái nhìn trong trắng ngây thơ của một chàng trai trẻ dường như đã biến mất mà giờ đây là

7. M I, 501-13

con ác quỷ lũng lảng trên cổ một chuỗi các ngón tay rướm máu người. Anh ta ắt hẳn không do dự khi giết chết người mẹ ruột của mình để hoàn thành bài tập mà thầy giáo giao cho. Đó là một sự thay đổi tâm lý ghê gớm, không thể tưởng tượng nổi mà hành vi bạo lực và tội ác đem đến cho con người. Vì thế, hành vi tội lỗi ấy ảnh hưởng đến độ sau khi đã trở thành đệ tử xuất gia của đức Phật vẫn còn bị nhà vua và dân chúng kính sợ lánh xa.

Thật thú vị để biết cách mà đức Phật đã mang tướng cướp Angulimāla trở lại bản chất lương thiện của mình. Angulimāla là một chàng thanh niên thông minh, nên đức Phật đã dùng phương pháp trí tuệ để hóa độ anh ta. “Đứng lại”, Angulimāla hét lên khi thấy đức Phật. Ngài vẫn đi bình thường và nói: “Ta đã dừng lại; vì ngươi, Ta đã dừng lại”. Angulimāla tỏ ra bối rối: “Này Sa-môn, đừng nói dối. Ông vẫn đang đi. Trong khi đang đi ông nói ông đã dừng lại. Ông hãy giải thích cho tôi nghe được không?” Thay vì trong đầu luôn nghĩ tới tội ác, sự tò mò về trí tuệ đã kéo Angulimāla trở về thực tại. Phương pháp sử dụng trí tuệ của đức Phật đã đem lại kết quả như mong đợi.

Những hành động hận thù dẫn tới sát nhân cũng được đề cập trong lịch sử cuộc đời đức Phật. Thời đó, những phần tử đối lập của Phật giáo giết chết một phụ nữ trẻ xinh đẹp và giàu xác của cô ta trong tu viện nơi đức Phật cư trú. Trước khi sự việc xảy ra, bọn chúng để cô gái đó tới tu viện với chiêu bài tham gia vào nghi lễ tôn giáo, đặc biệt buổi tối hôm đó tịn đồ tụ tập về tu viện để nghe đức Phật thuyết pháp.

Khi cô gái mất tích, sự việc được báo cáo lên đức vua. Một cuộc tìm kiếm kỹ lưỡng đã được tiến hành. Cuối cùng, xác của cô gái được tìm thấy trong khu vườn của tu viện. Họ tìm thấy xác cô gái cùng đứa bé trong bụng, đã kết tội đức Phật và Tăng chúng đã quan hệ với cô gái này, sau đó biết cô có mang đã giết chết cô gái và giấu xác cô ta trong khu vườn.

Vì chuyện này, người dân bắt đầu đàm tiếu và lánh xa đức Phật và Tăng chúng. Trong một tuần, Ngài đã ở trong tu viện kiên nhẫn chờ đợi sự phán quyết của chính quyền, không thanh minh hay biện minh bất cứ điều gì. Tôn giả Ānanda tỏ ra chán nản đã thưa với đức Phật rằng: “Thưa Thế Tôn, hãy cho chúng con đi nơi khác”.

“Nếu ở đó người dân cũng đàm tiếu hay mắng nhiếc thì sao?” Ngài hỏi lại.

“Thì chúng con lại tìm nơi khác”, Tôn giả Ānanda trả lời.

Đức Phật dạy rằng nếu chúng ta lẩn trốn khắp nơi để khỏi bị vu cáo, tránh chửi mắng, thậm chí có đi từ làng này đến làng khác trên đất nước này thì vấn đề cũng chẳng giải quyết được. “Này tỷ kheo, việc ồn ào này sẽ không kéo dài lâu. Nó chỉ tồn tại trong một tuần thôi, sau đó sẽ chấm dứt. Nếu người dân chửi mắng, kết tội ông với lời lẽ thô tục, thì ông nên nói với họ rằng, những ai viện cớ chửi rửa mắng nhiếc người khác, những ai phủ nhận những hành động tội lỗi, xấu ác mà mình đã gây ra thì sẽ chịu quả báo đau khổ trong địa ngục kiếp sau”.

Đức Phật đã đưa ra bài học đầu tiên trong việc đối phó với hành động tuyên truyền của những kẻ khủng bố. Chính hành động tuyên truyền này cho phép kẻ xấu kích động dân chúng chửi bới và miệt thị Tăng chúng. Vào thời đó, sự lan truyền tin tức còn hạn chế, chủ yếu là truyền miệng. Ngày nay, sự có mặt của các phương tiện truyền thông hiện đại đặc biệt là báo chí, truyền hình, sóng phát thanh làm cho mọi việc trở nên rối tung khó phân biệt phải trái. Gây ra một tội ác để thu hút sự chú ý của giới truyền thông luôn là ý tưởng mà bọn khủng bố thường dùng đến. Bạo lực xảy ra càng nhiều, thì những thước phim về những cảnh chết chóc đó càng được công chúng quan tâm theo dõi. Chúng ta quan sát diễn biến của loại tội ác này trong việc thu hút sự chú ý của công chúng như câu chuyện trên: Một cô gái trẻ xinh đẹp được chọn, sex được khai thác, giết người đã xảy ra

và xác chết được tìm thấy trong khuôn viên tu viện. Những tin tức giạt gân này đã ‘cắt cánh lan xa’ bằng phương tiện truyền thông đơn giản nhất: Truyền miệng. Loại tội phạm này đã được bọn xấu sử dụng ngay trong thời đức Phật.

Trong trường hợp này, đức Phật đưa ra một phương pháp để đối phó với rắc rối này. “Khi không tìm được chứng cứ buộc tội, mình được chứng minh trong sạch thì ta bắt đầu lên tiếng, ném trả lời buộc tội cho những kẻ vu cáo. Mục đích là không cho phát sinh thêm những thông tin dựa trên lời tuyên truyền sai lầm, cường điệu”.

Đó chính là thái độ vạch trần luận điệu giả dối của kẻ vu cáo trong việc đối phó với loại tội phạm này. Giữ im lặng trong một thời gian vừa phải và sau đó, nếu không tìm ra chứng cứ buộc tội, sự thật được phơi bày thì ném trả những vu cáo đó cho người tố cáo. Trốn chạy để tránh bị buộc tội là một việc làm vô ích. Công khai sự thật cho công chúng biết chính là phương pháp tốt nhất để đối phó với bạo lực và khủng bố. Cùng một phương tiện truyền thông mà bọn khủng bố lợi dụng, có thể sử dụng để nói lên sự thật. Chúng ta thật sự phải hiểu cách mà bọn tội phạm thu hút giới truyền thông để từ đó tạo ra những phương pháp tốt hơn trong việc thu hút giới truyền thông đến với sự thật hơn là bị thu hút bởi sự giả dối của bọn chúng.

Không có trường hợp nào mà hành động tội ác được mô tả chi tiết như của hai nhân vật hoàng gia Ajāsatta và Devadatta. Người thứ hai là em vợ của Thái tử Siddhārta, còn người đầu tiên là con trai yêu quý của đức vua Bimbisāra, một người đệ tử tại gia mộ đạo của đức Phật.

Ajāsatta là một chàng trai trẻ, và chính Devadatta là động cơ thúc đẩy anh ta tham gia vào hành động tội ác. Đầu tiên, Devadatta thuyết phục thái tử Ajāsatta bằng tính cách lôi cuốn đầy sức thuyết phục của mình. Trong khi Thái tử chỉ là một

thanh niên, suy nghĩ còn non dạ, Devadatta có một số phép lạ đã biểu diễn cho thái tử xem. Thái tử tỏ ra kinh ngạc đối với một người đàn ông trung niên có nhiều năng lực như Devadatta.

Mối quan hệ giữa Devadatta và Ajāsatta là một ví dụ điển hình cho thấy cách mà những người trẻ tuổi non dạ dễ rơi vào cạm bẫy được tính toán kỹ lưỡng của những kẻ tội phạm và tự nguyện dẫn thân vào tội ác. Hầu hết các trường hợp con mồi thường bị chinh phục bởi tính cách lôi cuốn hấp dẫn. Vì thế, bọn tội phạm hiểu rõ tâm tư tình cảm của giới trẻ và sử dụng sức lôi cuốn từng trải của mình để nhồi nặn giới trẻ theo cách mà họ muốn. Vì thế, trước khi Devadatta lập ra một âm mưu, ông ta đã biết rõ vị thái tử này, một chàng thanh niên non dạ, chính là người phù hợp với kế hoạch của ông ta.

Để tạo ra tiếng vang lớn, thu hút sự quan tâm của công chúng, thì cần phải có động cơ thúc đẩy nhiều người khác cùng tham gia vào những hành động tội ác. Vì thế, muốn âm mưu chống phá đức Phật của mình có sự ủng hộ rộng rãi, Devadatta đã yêu cầu đức Phật chấp nhận năm sự việc mà ông đưa ra. Năm yêu cầu này bắt buộc một vị tỷ kheo phải thực hành trong suốt cuộc sống của mình:

1. Tỷ kheo suốt đời phải sống trong rừng rậm, nếu cư ngụ trong làng xóm thì phạm tội.
2. Tỷ kheo suốt đời đi khát thực, nếu hoan hỷ sự thỉnh mời thì phạm tội.
3. Tỷ kheo suốt đời mặc y (may bằng vải) lấy từ nghĩa địa, bị quăng bỏ, nếu hoan hỷ nhận y từ gia chủ thì phạm tội.
4. Tỷ kheo suốt đời sống dưới gốc cây, nếu đi đến dưới tán mái che thì phạm tội.
5. Tỷ kheo suốt đời không ăn thịt cá, nếu ăn thịt cá thì bị phạm tội.

Tuy nhiên, đức Phật không chấp nhận các quy tắc này như là những điều luật bắt buộc đối với Tăng chúng. Ngài dạy rằng, tỳ kheo nào muốn thực hành thì có thể áp dụng, còn những tỳ kheo nào không thích làm những điều ấy thì tùy nghi, không ép buộc. Vị nào muốn thì hãy trở thành vị sống ở rừng; vị nào muốn thì cứ cư ngụ ở trong làng. Vị nào muốn thì hãy trở thành vị khát thực; vị nào muốn thì cứ hoan hỷ việc thỉnh mời; vị nào muốn thì hãy là vị mặc y (may bằng vải) bị quăng bỏ; vị nào muốn thì cứ hoan hỷ y của gia chủ. Nay Devadatta, ta cho phép chỗ trú ngụ là gốc cây trong tám tháng. Cá thịt được dùng với ba điều kiện là: “Không thấy, không nghe, và không nghi ngờ”. Vì có liên quan đến niềm tin của dân chúng về nếp sống khổ hạnh của một vị xuất gia nên khi Devadatta công bố năm sự việc này thì được dân chúng ủng hộ. Vì thế, khi đức Phật từ chối lời thỉnh cầu ban hành năm sự việc này thì Devadatta liền lợi dụng việc từ chối đó để kích động quần chúng chống lại đức Phật.

Sự thật là Devadatta đã ghen tỵ với đức Phật. Ông ta muốn hạ bệ đức Phật để lãnh đạo Tăng đoàn. Đó là lý do mà ông ta đã xúi thái tử Ajāsatta: “Tôi sẽ giết chết sa-môn Gotama để thống lĩnh Tăng chúng, còn Ngài giết vua cha để chiếm ngôi”.

Trong trường hợp này, tham vọng và lòng hận thù cá nhân đã được truyền sang công chúng, và đó cũng là đặc điểm mà các tổ chức khủng bố ngày nay thường áp dụng. Thái tử Ajāsatta đã bị thuyết phục bởi một âm mưu đen tối: “Bây giờ tuổi thọ của con người ngắn ngủi, nếu Ngài đợi đến khi vua cha băng hà rồi lên ngôi thì khi đó Ngài đã trở thành ông già rồi. Vì thế, những gì mà ngài thích hưởng thụ thì nên hưởng thụ khi mình còn đang trẻ”.

Bị Devadatta xúi giục, vị thái tử trẻ Ajāsatta đã quyết định giết vua cha. Ông giấu con dao trong người và rón rén vào thư phòng của đức vua. Các quan lại thấy nghi liền khám xét thái tử. Họ phát hiện trong người thái tử có con dao liền trình báo cho đức vua. Vua

cha hỏi Ajāsatta tại sao giấu con dao trong người thì thái tử trả lời: “Tôi muốn giết ông”. Đức vua lại hỏi lý do tại sao thì thái tử nói rằng mình muốn lên ngôi. Sau đó, đức vua đã truyền ngôi cho Thái tử. Vì tình cảm cha con mãnh liệt nên đức vua đã mất bình tĩnh khi trao lại vương niệm cho đứa con bất hiếu này.

Tuy nhiên, Devadatta không thỏa mãn. Vì có quá nhiều hận thù và tham vọng nên Devadatta tiếp tục tạo ra lý do khác để kích động Ajāsatta. Vị tân vương trẻ tuổi non dạ đã không để gì hiểu được âm mưu thâm độc của Devadatta. “Này đức vua, bây giờ Ngài đã lên ngôi, nhưng cha của Ngài còn sống, bất cứ khi nào ông ấy muốn, đều có thể đày ải hoặc giết Ngài để nắm quyền trở lại. Ngài nên giết chết cha Ngài đi để trừ hậu họa”.

Kết quả là vua cha đã bị tống vào ngục. Devadatta đã chi phối vị tân vương để thực thi nhiều hình thức tra tấn tàn nhẫn đối với vua cha trong ngục tù. Những hình thức tra tấn này bao gồm không cung cấp thức ăn và nước uống, bắt vua cha đi trên than hồng, lột da bàn chân rồi sát muối vào vết thương. Những hình thức tra tấn này cũng được bọn khùng bố áp dụng ngày nay.

Devadatta thả voi dữ để quật nát đức Phật. Ông ta lệnh cho người quản tượng cho voi dữ uống rượu rồi thả chúng chạy trên con đường mà đức Phật đang khát thực. Thả voi say là một kế sách tuyên truyền của Devadatta. Cả thành phố xôn xao trước tin tức hấp dẫn này. Voi say, được thả chuồng có thể gây hại cho nhiều người trong thành phố. Tuy nhiên, điều đó không phải là mối bận tâm của Devadatta, những gì ông ta muốn là để mọi người biết về số lượng người chết càng nhiều càng tốt.

Devadatta thuê một xạ thủ giết đức Phật. Ông ra lệnh cho người bắn cung này phục kích Ngài và sau đó đi theo con đường vạch sẵn để trở về nhà. Đây là một âm mưu thâm độc. Devadatta cùng lúc ấy cũng thuê hai xạ thủ khác đợi sẵn trên đường mà người xạ thủ đầu tiên trở về để giết anh ta. Sau đó lại thuê tiếp

bốn xạ thủ khác để giết hai người này. Như vậy có sáu xạ thủ trong một âm mưu giết đức Phật. Vạch sẵn một kế hoạch giết người cực kỳ chu đáo để rồi phi tang bàn tay nhóm máu của mình chính là bản chất của chủ nghĩa khủng bố ngày xưa cũng như ngày nay. Bằng nhóm tội phạm luôn sử dụng những thiết bị hỗ trợ hay hành động khéo léo để nặc danh.

Đức Phật đã biết âm mưu đen tối của Devadatta nên Ngài thuyết phục người xạ thủ thứ nhất biết hành động vô ích của mình và khuyên anh ta không nên trở về con đường mà Devadatta đã đưa ra. Hai xạ thủ tham gia vào việc mưu sát người thứ nhất đến tìm người thứ nhất. Đức Phật giảng cho họ nghe và cũng như người thứ nhất, và khuyên họ không đi về con đường đã vạch ra. Bằng cách này, âm mưu giết đức Phật của Devadatta và xóa sạch bằng chứng đã thất bại.

Cuối cùng, Devadatta ra tay giết đức Phật. Đây cũng là cách mà lãnh đạo nhóm khủng bố thường tự mình thực hiện khi các kế hoạch mượn dao giết người đã thất bại. Lãnh đạo nhóm khủng bố rất hiếm khi tự mình mạo hiểm hành động. Trong trường hợp này, Devadatta đã không còn sự lựa chọn nào khác vì các kế hoạch của mình đã không trở thành hiện thực. Sự hận thù trong tâm phát triển tới mức khiến ông ta trở thành kẻ ra tay mưu sát đức Phật.

Đối phó với những hành động xấu xa của Devadatta, đức Phật đã sử dụng một phương pháp rất hay chính là việc thông báo cho dân chúng biết sự thật, cũng như việc thu phục công luận đứng về phía mình. Ngài bảo các vị tỷ kheo đi ra ngoài gặp dân chúng và giải thích cho họ hiểu sự thật. Vì nếu, dân chúng biết được điều gì đang xảy ra, họ sẽ không bao giờ quay lưng với sự thật. Và một sự việc sáng như ban ngày như thế thì sẽ rất khó cho một cá nhân hay nhóm nào đó kích động hay xúi giục người khác có những hành động bạo lực hay nổi loạn, cũng như khó duy trì những việc kích

động này trong một thời gian dài. Không có gì trở ngại trong việc lắng nghe dân chúng bày tỏ ý kiến, quan điểm để từ đó sự thật tự nó phục hồi. Cách đây hơn hai ngàn năm trăm năm, đức Phật đã biết khai thác cơ sở lập luận quan trọng này.

Người trí có thể ngăn chặn bạo lực phát sinh trong một số trường hợp nào đó chính là nhờ nền tảng chính trị mà họ hấp thu được, đã khiến họ nỗ lực một cách bản năng để ngăn ngừa hậu quả khủng khiếp mà chiến tranh hay bạo động gây ra. Vì có sự kiểm soát xã hội nên một số người có những suy nghĩ hay hành động lệch lạc với chuẩn mực xã hội đã tự kiềm chế mình, tự động điều chỉnh mình phù hợp với chuẩn mực đạo đức. Sự thượng tôn pháp luật không mất đi trong tâm trí họ. Một nhà lãnh đạo có trí sẽ cố gắng hết sức kêu gọi sự đoàn kết của người dân, khiến cho người dân nhận thức được trách nhiệm của mình. Bạo lực chỉ phát khởi trong nhóm người thiếu vắng mục đích chân chính, không có tính kỷ luật và những người thường viện cớ này nọ để phàn nàn, ca cẩm.

Nếu những điều kiện về kinh tế, chính trị và xã hội ổn định thì không có lý do nào khiến người dân tìm đến bạo lực để đập đổ hệ thống xã hội. Trong đa số các trường hợp, khuyết điểm thường xuất phát từ chính quyền hay nhà lãnh đạo, và nếu họ lại sử dụng bạo lực để đối phó thì chính họ tự đào thải mình chứ không phải do xã hội. Ngày nay, bạo lực là một vấn đề nhạy cảm và rất phức tạp vì nó thường liên quan đến cả một hệ thống chứ không nằm riêng rẽ. Giáo lý Phật giáo nhấn mạnh đến việc giáo dục cá nhân để không chế sự lan truyền của bạo lực ở mức thấp nhất. Dĩ nhiên, việc đó khó có thể triệt tiêu một cách hoàn toàn nhưng nó có thể được kiểm soát và ngăn chặn không dẫn tới sự xáo trộn của cả quốc gia.

Ánh sáng từ giáo lý Phật giáo sẽ giúp chúng ta xác định được nguyên nhân của bạo lực và sử dụng các nguyên nhân này vào việc kiềm chế các hành động bạo lực và khủng bố:

1. Kinh tế là biện pháp để giảm thiểu sự đói nghèo và đảm bảo nhu cầu sống tối thiểu của con người.

2. Một hệ thống xã hội mà nơi đó mọi người đều có quyền tiếp cận các nguồn tài nguyên vật chất và tinh thần.

3. Một hệ thống chính trị mà người dân có quyền bày tỏ ý kiến cũng như tham gia vào các quyết định quan trọng của quốc gia.

4. Dưới bất kỳ hoàn cảnh nào, nhà nước và chính quyền không được vi phạm hiến pháp và pháp luật.

Thuốc giải độc hữu hiệu nhất đối với các hành vi bạo lực và khủng bố luôn có trong các quy định của pháp luật một quốc gia. Có lẽ đó chính là hàm ý mang tính xã hội và chính trị trong câu nói của Phật giáo: Luật pháp chính nó bảo vệ cho người tuân thủ nó.

Khái niệm bất hại trong Phật giáo bao hàm cả việc không làm tổn thương đến tất cả mọi loài hữu tình hoặc tránh gây thương tích, đàn áp áp bức hay chê bai khinh thị. Khái niệm này không những không bị hạn chế như trong giới thứ nhất của năm giới Phật giáo (không sát sanh) mà còn bao hàm cả bốn giới còn lại. Trộm cắp hay chiếm đoạt tài sản của người khác cũng vi phạm nguyên tắc bất bạo động. Quan hệ bất chính với đàn ông (hay đàn bà) không phải là chồng (hay vợ) mình cũng làm tổn thương người khác. Và nói dối cũng thế.

Câu nói ‘Ahimsa paramo dhamma’ nghĩa là ‘bất hại là một pháp tối thượng’, ngụ ý rằng, nhân tố đạo đức chính là trụ cột của luật pháp. Điều đó một lần nữa khẳng định rằng quyền của con người là nền tảng của luật pháp một quốc gia, nó ngăn chặn chúng ta phạm tội chống lại nhân loại. Vì thế, bất hại là một trong những di sản cao nhất về nhân quyền⁽⁸⁾.

Bất hại không chỉ là hạn chế hay tránh gây thương tích v.v..

8. G.P. Malalase Kana, Sambhāshā, 1991,269

cho người khác mà còn bao hàm cả một triết lý sống tích cực đó là thực hành sự thân thiện, giúp đỡ mọi người và đem tình thương đến với mọi người. Lòng từ bi hay sự thân thiện đó bắt đầu cho chính bản thân mình sau đó lan tỏa đến những người khác. Lòng thương người hay sự thân thiện này phải có mặt trong tư tưởng, lời nói và hành động và tu tập để ngày càng tăng trưởng. Vì thế, bất hại có mặt trong tất cả phương diện đời sống xã hội, và thể hiện trong mọi khía cạnh.

Trong chuyện Tiên thân Rājovāda⁽⁹⁾ có một thí dụ minh họa cho việc giải quyết sự thực tập pháp bất hại này. Trong câu chuyện này, sự tranh chấp xuất hiện trong một tình huống bình thường. Hai người đánh xe ngựa của hai vị vua nước láng giềng gặp nhau trên cây cầu. Vì cây cầu chỉ đủ chỗ cho một xe ngựa đi qua cho nên họ đã cãi nhau để giành quyền đi trước. Cuộc cãi vã xung quanh các vấn đề như vị vua nào hùng mạnh hơn, so sánh sự giàu sang, địa vị xã hội, uy tín, đất đai... Tuy nhiên, cả hai vị vua đều hùng mạnh và giàu sang như nhau. Cuối cùng, họ so sánh về giới đức xem ai thù thắng hơn. Người lái xe thứ nhất nói: Đức vua của chúng tôi dùng “Cứng rắn đối với cứng rắn; mềm mỏng đối với mềm mỏng; thiện đức đối với thiện đức; bất thiện đối với bất thiện”. Người lái xe thứ hai nói: Vua tôi cư xử như sau: “Lấy không giận thắng giận; lấy thiện thắng không thiện; lấy thí thắng san tham; lấy chơn thắng hư ngụy”. Thế là, vị vua đầu tiên cùng người lái xe của mình đồng ý vị vua thứ hai có giới đức cao hơn nên nhường chỗ để xe ngựa đi qua.

CHƯƠNG XII

**PHẬT GIÁO
VỚI CÁC VẤN ĐỀ XÃ HỘI NHƯ:
RƯỢU VÀ CÁC CHẤT LÀM SAY**



Trong năm giới cơ bản mà người phật tử tiếp nhận, thì giới thứ năm liên quan tới sự tự nguyện không uống rượu và các chất gây say. Các chất gây say ở đây bao gồm cả các thứ nước lên men và không lên men cũng như các loại ma túy gây nghiện và say xin.

Trong luật tạng có nói đến một loại rượu mạnh dùng trong y học, tên là Majja. Còn rượu dùng để uống thì có tên là Surā. Có một số loại Surā được liệt kê trong luật tạng như sau: Piṭṭhaurā là một loại rượu làm từ gạo; Puvaasurā được làm từ các loại bánh ngọt; Odanasurā được làm từ gạo nấu chín và thêm vào chất lên men và hương vị; Meraya được làm từ chiết xuất các loại hoa quả, mật ong và thêm hương vị. Ngoài ra, còn có hai loại rượu khác tên là Kāpotikā và Pasannā⁽¹⁾.

Mặc dù thuộc các điều luật ít quan trọng (giới này nằm trong phần Ba-dật-đề ít quan trọng hơn so với các giới khác nằm trong phần Ba-la-di hay Tăng-tàn) trong bộ luật được quy định cho các tỷ kheo, rượu vẫn bị ngăn cấm, nhưng trong những trường hợp khác (chẳng hạn đối với cư sĩ tại gia) không thấy đề cập tới hình thức vi phạm khi sử dụng các chất say này. Ngay cả khi một vị tỷ kheo vi phạm, thì hình phạt mà thiên Ba-dật-đề quy định chỉ là ‘sám hối thì liền hết tội’.

Giới cấm uống rượu hay các chất say ra đời trong hoàn cảnh sau: Có vị tỷ kheo tên là Sāgata trong một dịp thuần hóa được một con rắn hổ mang hung dữ bằng năng lực tinh thần của mình, nên được mọi người xung quanh khen ngợi và mời uống rượu chúc mừng. Vì quá say nên vị tỷ kheo đó đã nằm lã tại cổng thành. Những tỷ kheo khác biết được đã khiêng anh ta về tu viện trong một tình trạng hết sức tệ hại. Khi đức Phật đến thì Sāgata vẫn còn nằm sóng soài, không thể đứng dậy nổi, hai chân hướng thẳng về đức Thế Tôn. Nếu không say rượu, Sāgata đã không có thái độ bất kính này.

1. Misra, G.S.P., *The Age of the Vinaya*, Delhi, 1972, 183-184; or KhA, 26; DA, 944

Sau đó, đức Phật đã hỏi những tỳ kheo khác về chuyện này: “Trước đây, tỳ kheo này có lối cư xử bất kính đối với Như Lai như vậy không?” Họ đáp rằng: “Dạ không, thưa Thế Tôn”. “Vậy nguyên nhân gì khiến tỳ kheo Sāgata thay đổi thái độ như thế?” “Dạ đó là hậu quả của việc uống rượu”. Sau đó, Ngài đã giảng cho các vị tỳ kheo về tác hại của các chất làm say sẽ khiến cho những ai sử dụng chúng đều dẫn tới lối cư xử tệ hại, hạ nhân cách của chính mình cũng như nhân cách của người khác.

Nhân trường hợp này, đức Phật đã chế giới cấm uống tất cả các loại nước có chất say, dù có lên men hay không. Những chất dẫn tới say, dẫn tới uể oải tâm trí và mất tự chủ bản thân đều nằm trong diện ngăn cấm này. Người phật tử không nên kinh doanh những chất này cũng như mời người khác uống nước có chất làm say.

“Chớ sống theo nếp sống,
 Uống rượu và say rượu,
 Với vị là cư sĩ,
 Đã chấp nhận pháp này,
 Chớ khiến người uống rượu,
 Chớ chấp thuận uống rượu,
 Sau khi biết uống rượu,
 Cuối cùng là điên cuồng”⁽²⁾.
 “Chỉ kẻ ngu say rượu,
 Mới làm các điều ác,
 Và khiến các người khác,

2. Sn, 398, theo bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu

Sống buông lung phóng dật,
 Hãy từ bỏ, tránh xa,
 Xứ phi công đức này,
 Khiến điên cuồng si mê,
 Làm kẻ ngu thỏa thích”⁽³⁾.

Trong một số kinh đã từng nói tới nhiều trường hợp vì đam mê rượu chè dẫn tới địa vị xã hội giảm sút⁽⁴⁾. Có câu chuyện về một vị hoàng tử bị những người uống rượu lôi kéo, xúi giục để rồi trở thành kẻ nghiện rượu. Trong một dịp tham gia vào các hoạt động của hoàng gia, những người uống rượu đứng gần nơi hoàng tử đi qua hô to lên rằng: “Hoàng tử muôn năm, vì ơn Ngài, chúng tôi đã có thể tận hưởng cuộc sống tốt đẹp của mình”. Họ nói trong khi uống rượu, ăn thịt, ca múa hát v.v.. Sau khi nghe được điều này, hoàng tử hỏi thăm họ ăn uống gì mà vui vẻ thế. Người hầu trả lời là họ uống rượu, thứ nước mà đa số người trên thế gian này đều uống.

Sau khi trở về cung điện, hoàng tử tò mò muốn biết rượu là thứ nước gì nên sai người hầu đem đến. Ban đầu, hoàng tử ném thử chút ít một cách kín đáo không cho ai biết. Sau đó, dần dần những người nghiện rượu bắt đầu tham gia cùng hoàng tử. Rất nhanh sau đó, họ đã uống một lượng rượu đáng giá hơn hai trăm đến ba trăm tiền vàng trong một lần. Để thêm phần hưng phấn, họ mời vũ công tới hát múa. Ngày qua ngày, hoàng tử tốn rất nhiều tiền để mua rượu. Đến lúc phải bán cả cung điện yêu thích của mình để có tiền mua rượu đãi bạn bè. Cuối cùng, vài năm sau đó, hoàng tử đã tiêu pha hết tài sản của mình, sức khỏe giảm sút chỉ vì nghiện rượu, bị tống khứ ra đường phố, lang thang như kẻ không nhà.

3. Sn, 399, theo bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu

4. Cf. Vyagghapaja sutta

Hay như câu chuyện kể về năm trăm người phụ nữ bạn hữu của nữ phật tử Visākhā, người thực hành giới không uống rượu. Một lần nọ, có một từ hội được tổ chức tại thành Vasathi, năm trăm phụ nữ này sau khi uống rượu ca múa, đã đến nghe đức Phật thuyết pháp cùng với bà Visākhā. Vẫn còn ngà ngà say, họ đã quên rằng mình đang ở nơi công cộng, đang nghe thuyết pháp, nên họ bắt đầu múa hát. Những người khác trong số đó thì lại cãi vã gây ồn ào. Điều này nói lên rằng, ngay cả phụ nữ, khi đã say rượu, sẽ mất hết cảm giác của sự hổ thẹn, e ngại, cũng như sự tự chủ bản thân.

Dĩ nhiên, rượu có thể sử dụng như là thuốc để trị bệnh. Nhưng khi dùng để làm thuốc, nó nên được nấu chín với dầu để mất hết mùi, vị và cũng như màu của rượu⁽⁵⁾. Khi sử dụng như là một thành phần của phương thuốc điều trị thì phải sử dụng đúng liều lượng được ghi trong toa thuốc để trung hòa hay làm vô hiệu các chất gây ra say.

Các tôn giáo thường nhắc nhở tín đồ của mình phải thận trọng khi sử dụng các loại thực phẩm ở các dạng như chất lỏng hay chất rắn, lên men hay không lên men, tự nhiên hay nhân tạo có thể gây ra sự ẽ oải về tinh thần cũng như mệt mỏi về thân thể. Bởi người say cũng như là một người ‘điên tạm thời’, mất khả năng kiểm soát tư tưởng, hành động và lời nói.

Trong kinh cũng nói rằng, khát nước sau khi tỉnh rượu cũng được xem là một hành vi xấu tương tự như nghiện sắc dục, đam mê cờ bạc, thói xuyên tạc người khác, lừa dối và bạo lực. Hơn nữa, trong số sáu nguyên nhân dẫn tới phá hoại sức khoẻ bản thân thì uống rượu hay các chất say dẫn đầu. Trong khi đó, người ham mê cờ bạc, sắc dục, người giao du với phường đâm thuê chém mướn, kẻ biếng nhác thì luôn thích tụ tập để uống rượu⁽⁶⁾.

5. VIN I, 203; SBE XVII.55-57

6. Sigālovāda sutta, D III, 180-93

Theo quan điểm xã hội, chúng ta thấy có sự liên quan của việc uống rượu, bia hay sử dụng các chất ma túy với cờ bạc, ăn chơi trác táng, giao du với băng nhóm tội phạm hay nhóm người biếng nhác. Ngược lại, chính những việc bất thiện này dẫn con người đến với rượu, bia và ma túy. Đó là một vòng tròn luẩn quẩn không có lối thoát. Nhóm bạn xấu thường lôi kéo người khác tham gia vào những việc bất thiện. Mọi quan hệ hữu cơ chắc chắn của các nhân tố này rất quan trọng để chúng ta tìm hiểu các vấn đề xã hội.

Mọi quan hệ trên sẽ rõ ràng hơn khi mỗi cái trong sáu món bất thiện ấy được mô tả chi tiết. Một khi bạn thường xuyên lui tới những nơi ăn chơi và bắt đầu lang thang trên đường phố vào những giờ khuya, thì dễ bị đám bạn xấu lôi kéo. Băng nhóm này sẽ xúi bạn uống rượu, chơi ma túy và cũng như tham gia vào các hành động tội ác khác. Sẽ không dừng lại ở đây mà những hành động như xuyên tạc, dối trá hay bạo lực ngày càng thêm lớn.

Khi chúng ta uống rượu hay các chất say, có sáu hậu quả tai hại xảy ra như sau: (1) Sức khỏe giảm sút; (2) các cuộc cãi vã tăng lên; (3) nhiễm nhiều căn bệnh khác nhau; (4) tiếng xấu dần tăng; (5) cảm giác xấu hổ và tự trọng dần mất đi; và cuối cùng (5) trí tuệ giảm sút không thể phục hồi.

Trong chuyện Tiên thân Kumbha⁽⁷⁾ có nói tới sự hình thành và phát triển của rượu như sau: Chuyện ghi rằng, một người thợ săn đã tình cờ phát hiện ra rượu. Trong khu rừng nơi anh ta đi qua có một cây mọc lên cao tầm vóc người và chia làm ba nhánh, giữa cái chĩa ba này có một cái hốc lớn. Khi trời mưa hốc này đầy nước. Chim ăn thóc lúa đã để rơi chúng vào cái lỗ này. Bên cạnh cây này có cây Myrobalan và một bụi tiêu, khi trái chín cũng rơi rớt vào lỗ nước này. Chỗ nước này lên men dưới ánh nắng mặt trời. Người thợ

sẵn quan sát thấy sau khi uống thứ nước này, đàn chim bay loạng choạng rồi rơi xuống mặt đất. Ít phút sau, đàn chim tỉnh lại rồi bay tiếp. Quan sát vài lần như thế, gã biết nước này không có độc nên liền ném thử, cảm giác có vị cay cay. Uống một lúc thì gã bắt đầu say. Trong lúc ngà ngà say, gã thềm thịt, bèn giết những con chim vừa ngã gục xuống đất vì say, nhóm lửa nướng thịt chim trên đóm lửa hồng, vừa múa hát vừa cầm thịt ăn.

Bấy giờ, không xa nơi ấy có một vị ẩn sĩ tu hành. Gã tới viếng thăm ẩn sĩ và dâng rượu thịt cho vị ẩn sĩ để cùng chung vui với mình. Sau khi cùng uống rượu và ăn thịt, họ nghĩ rằng dâng thứ nước này lên đức vua để được thưởng. Họ đi vào kinh thành, xin yết kiến nhà vua và dâng rượu. Nhà vua ném thử vài ba lần thì say. Lại hỏi họ còn rượu nữa không, họ trả lời rất xa và khó để mang về đây. Họ yêu cầu đức vua cung cấp các thứ trái cây, lúa và hạt cần thiết để họ chế rượu. Họ làm rượu ngay tại kinh thành và bán cho dân chúng. Dân trong kinh thành uống rượu say trở thành những kẻ nghiện và lười biếng. Thế là vùng ấy biến thành một nơi hoang vắng vì ai cũng uống rượu, bỏ bê công việc. Họ bỏ nơi ấy đi đến kinh thành khác cũng để dâng rượu lên đức vua và cũng bán rượu cho dân chúng, khiến cho kinh thành này một lần nữa cũng trở nên hoang tàn. Lúc bấy giờ, đức Đế Thích Thiên Chủ nhìn xuống thế gian thấy nhà vua uống rượu, kinh thành hoang tàn liền xuất hiện trước mặt vua cảnh báo về nguy hại của rượu mang lại. Nhà vua nghe lời khuyên của đức Đế Thích Thiên Chủ liền phá hủy hết các thùng đựng rượu đồng thời xử tội chết đối với gã thợ săn cùng ẩn sĩ, những người gây ra hậu quả này.

Câu chuyện trên chứa đựng nhiều chi tiết quan trọng liên quan đến các chất làm say mà chúng ta phải để ý. Khám phá ra chất lỏng này là một sự tình cờ ngẫu nhiên. Gã thợ săn thấy đàn chim uống nước từ hốc cây đó, rồi bay trong trạng thái loạng choạng, mất phương hướng, rơi xuống gốc cây. Sau một thời

gian ngắn, đàn chim tỉnh dậy rồi bay đi. Gã đã nghĩ, đàn chim uống nước đó không chết, có nghĩa là thứ nước đó không độc. Nghĩ như thế, gã liền ném thử. Ngoài ra, gã còn chú ý đến các thành phần tạo ra thứ nước đặc biệt này. Vì thế, gã đã làm thứ nước này khi được nhà vua yêu cầu. Gã đã dâng cúng thứ nước này cho vị ẩn sĩ đang tu tập thiền định để ném thử cái gọi là ‘chân lý’ mà gã vừa phát hiện. Vị ẩn sĩ uống thứ nước này, một cảm giác ‘lân lân’ mà ông ta chưa từng có xuất hiện khiến ông ta nghĩ rằng đó là ‘chân lý’ mà ông ta đang tu tập để chứng đắc. Hơn nữa, sự hiện diện của vị ẩn sĩ đi cùng gã thợ săn tới gặp nhà vua đã tăng thêm niềm tin cho đức vua. Ẩn sĩ hay nhà tu hành khổ hạnh thường được mọi người kính trọng và vì thế, khi họ cùng tới gặp nhà vua, đưa cho ngài thứ nước không rõ nguồn gốc, đức vua đã không ngần ngại ném thử vì đã có vị ẩn sĩ ‘đáng kính’ chứng thực.

Nhà vua đã phê chuẩn để thứ nước này phổ biến trong dân chúng như là thêm một phương tiện giải trí, thư giãn. Một khi nhà vua đã công nhận thứ nước này và cho phép sản xuất với số lượng lớn như câu chuyện trên, thì không gì có thể ngừng sự tràn lan của nó trong đất nước. Chính quyền đó đã chấp nhận một chính sách bảo trợ cho rượu. Nhà vua đã trang trí thành phố, cho dựng những liêu trại đặc biệt và mời tất cả quan viên đại thần cùng dân chúng trong thành phố mở tiệc đãi rượu.

Đức Đế Thích Thiên Chủ đã giải thích về sự nguy hại của rượu cho đức vua biết. Tác hại đầu tiên là ảnh hưởng đến thân thể như sẽ mất sự tự chủ thân thể, bước chân loạn choạng, té ngã; cảm giác xấu hổ và sợ hãi trong tâm trí biến mất.

Kể đến, người nghiện rượu sẽ nhiễm nhiều loại bệnh, chân tay run rẩy. Những chứng bệnh khác dễ dàng bộc phát trong thân thể. Tâm lý trở nên yếu ớt, thân thể mệt mỏi, phát sanh biếng nhác, quên mất địa vị và vai trò của mình trong xã hội, cũng như bỏ bê gia đình.

Tiếp theo là những hậu quả đối với xã hội. Một người uống rượu, tìm đến rượu, lúc nào cũng vậy, sẽ thân cận với chúng bạn xấu. Một hóp, hai hóp rượu lúc ban đầu sẽ trở thành thói quen khó mà dứt bỏ được. Tiền của khó khăn để kiếm được cũng theo đó mà ra đi. Người nghiện rượu không có thời gian để lo việc kinh doanh hay kiếm sống của chính bản thân mình, bỏ bê việc quan tâm chăm sóc gia đình con cái. Vì nghiện rượu, thỉnh thoảng anh ta lại tham gia các hoạt động phạm pháp và bị tù đày.

Khi đã nghiện rượu, anh ta không thể tự chủ được bản thân, không giữ gìn lời ăn tiếng nói, cũng như hành động và suy nghĩ. Anh ta sẽ bị người đời xa lánh và ruồng bỏ.

Vì nghiện rượu nên dẫn tới thiếu sự tự chủ bản thân. Vì thiếu tự chủ bản thân nên dẫn tới sự tự kiêu, tự đại. Và một khi các tính xấu này đã phát sinh thì khó mà chấm dứt. Chính tính tự kiêu tự đại này sẽ khiến cho anh ta thất bại và sẽ kích thích gây gổ, công kích người khác.

Người đam mê rượu chè không chỉ phá hủy chính mình, gia đình mình mà còn liên lụy đến người khác, gia đình khác. Tiền của dành dụm trong một thời gian dài theo đó mà tiêu tan. Chính vì thế, mà việc đam mê rượu chè là một trong bốn nguyên nhân dẫn tới sự khốn cùng, nghèo đói.

Rượu, ma túy làm nhiễm độc tinh thần thậm chí chỉ uống một giọt. Khi tâm trí bị nhiễm độc vì rượu, thì cá nhân đó không thể giữ được thái độ điềm tĩnh, nghiêm trang. Đó là lý do rõ ràng rằng tại sao trong giới luật của tỷ kheo chủ trương ngăn cấm uống rượu cũng như các chất gây say khác.

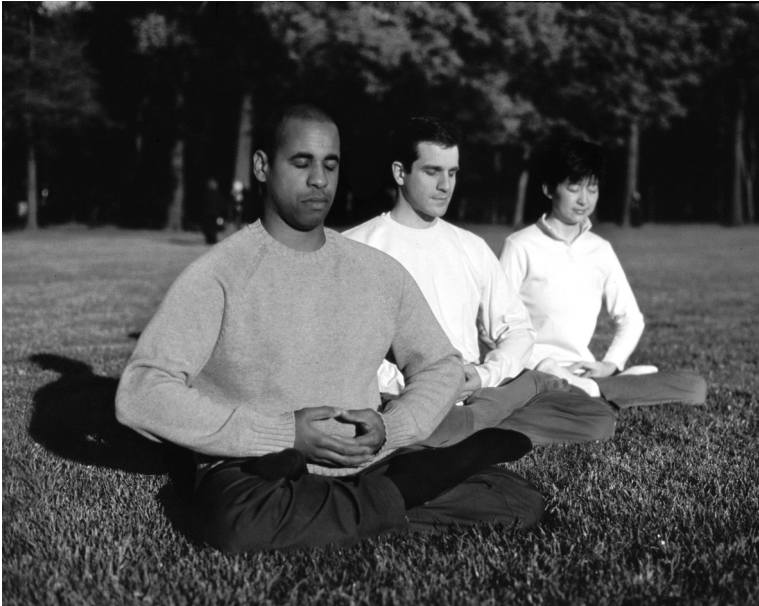
Người phật tử cũng được yêu cầu giữ giới từ bỏ uống rượu. “Này các thiện nam tín nữ, những người đang thực hành giới pháp không nên tự mình uống rượu, không nên mời rượu người khác, cũng không nên hoan hỷ khi thấy người khác uống rượu

vì rượu dẫn tới mất đứt hạt giống trí tuệ”⁽⁸⁾.

Đối với rượu hay các chất say, đức Phật với cái nhìn tuệ giác của mình, Ngài cho rằng nhà nước hay chính quyền không nên ủng hộ việc sản xuất, cung ứng hay khuyến khích rượu trong bất kỳ trường hợp nào dù là trực tiếp hay gián tiếp. Sự hao phí tài sản xã hội đối với việc cho phép hay khuyến khích tiêu thụ rượu hay các chất làm say sẽ gấp nhiều lần so với thu nhập mà nó mang lại. Mặc dù trong thực tế, không thể nào kêu gọi mọi người tránh xa việc uống rượu hay từ bỏ uống rượu, nhưng chính sách nhất quán của nhà nước là không ủng hộ hay khuyến khích các sản phẩm rượu v.v.. Nhà lãnh đạo đất nước hay những người nắm quyền lực quốc gia phải là những người không đam mê rượu chè, chính họ sẽ là tấm gương để người dân noi theo. Dân chúng cần được giáo dục về tính nguy hại mà rượu, ma túy đem lại. Thậm chí, nếu một người đã uống rượu, nghiện rượu cũng phải có những phương pháp giúp anh ta cai rượu. Một thân thể cường tráng, một tinh thần khoẻ mạnh sẽ tạo ra một cuộc sống tươi đẹp. Rượu hay bất kỳ hình thức nào của rượu một khi đã uống, sẽ góp phần làm mai một tinh thần cũng như sức khoẻ và góp thêm một nhân tố sa đọa cho một xã hội lành mạnh.

CHƯƠNG XIII

**QUAN ĐIỂM VỀ SỨC KHỎE
CỦA PHẬT GIÁO**



Sức khỏe được xem là món quà lớn nhất của đời người⁽¹⁾. Thậm chí, ngay cả khi được mang thân người nhưng một người đàn ông hay đàn bà sẽ không thể thực hiện đầy đủ vai trò chức năng giới tính của mình nếu không có được một sức khỏe tốt. Khi một ai muốn được xuất gia trong Tăng đoàn, những yêu cầu đặc biệt được nêu ra để đảm bảo rằng người đó khỏe mạnh⁽²⁾.

Sức khỏe là thứ mà chúng ta có được chính nhờ sự nỗ lực tập luyện của mình. Cầu xin Thượng đế hay dùng bùa chú sẽ không thể nào có được một cuộc sống khỏe mạnh. Chúng ta phải cố gắng hết sức mới đạt được và khi đã có sức khỏe tốt thì nên sử dụng sức lực vừa đủ để duy trì. Điều này (việc duy trì sức khỏe) bao gồm cả về thể xác, tinh thần cũng như lối sống xã hội.

Một người được xem là có sức khỏe tốt khi người ấy sở hữu đầy đủ những năng lực thuộc về sinh lý cũng như tâm lý mà không có bất kỳ sự suy giảm hay suy yếu nào. Vì thế, chúng ta cũng có thể xem năng lực xã hội của người ấy, liệu có khả năng thực hiện đầy đủ cả hai yêu cầu về mặt xã hội cũng như bản thân. Sự phát triển cao nhất của năng lực một cá nhân chỉ có thể khi sức khỏe của người đó sẵn sàng trong mọi lĩnh vực.

Lời cổ vũ mà đức Phật dạy cho các vị đệ tử xuất gia đầu tiên là: “... Nay các tỷ kheo, hãy ra đi, đem lại sự tốt đẹp cho mọi người, đem lại hạnh phúc cho mọi người. Vì lòng từ bi, hãy đem lại sự tốt đẹp, lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và loài người...”⁽³⁾.

Ngài đã khuyến khích các đệ tử bằng đôi chân của mình đi tới mọi nơi để thuyết pháp, giải thích giáo lý của đức Phật đến với mọi người. Đó cũng là nhiệt huyết cổ hữu của các nhà truyền giáo để đem lại hạnh phúc cho mọi người. Lúc nào cũng vậy, các vị tỷ

1. DhP, 204

2. VIN.I, 98

3. BD IV, 425

kheo ra bên ngoài thuyết pháp hay khát thực thường đi bộ, đi một khoảng cách đáng kể mỗi ngày, và chính việc đi bộ đó được đức Phật xem như là một phần quan trọng trong cuộc sống của họ.

Điểm nhấn mạnh đặt ra ở đây là việc luyện tập thể dục bằng cách đi bộ rất được đức Phật xem trọng. Mỗi ngày, Ngài đều đi bộ một khoảng cách đáng kể. Các vị tỷ kheo thường đi bộ khát thực trong làng vào buổi sáng, thỉnh thoảng đi bộ khát thực từ làng này đến làng khác. Và khi, có người nào đặc biệt cần gặp để giáo hóa, đức Phật đi bộ hết đoạn đường đó để hóa độ nếu không cần thiết dùng đến thần thông. Sức khoẻ cần phải được duy trì vì nếu không có sức khoẻ tốt, chúng ta không thể tự mình vươn lên, hoặc giúp cho người khác phát triển. Trong phần này, để duy trì một sức khoẻ tốt, đi bộ được xem như bài tập cần thiết, một bài tập mà mọi người có thể tự mình thực hiện.

Thiền Phật giáo thường gắn liền với việc đi bộ hay rèn luyện thân thể. Chúng ta thực tập thiền định bao gồm việc chú tâm trong lúc đi bộ. Vì mục đích này, một khoảng không gian đặc biệt dành cho việc ‘kinh hành’ được đặt tên là caṅkamanas như thể được xây dựng nơi các vị tỷ kheo sinh sống. “Vừa đi bộ, vừa thiền định” này trở nên cần thiết đến độ bất cứ tu viện nào thời đó cũng thiết lập để các vị tỷ kheo tham gia thực tập.

Thật là thú vị khi biết rằng, sau khi thành đạo, đức Phật đã dành cả một tuần lễ (tuần thứ ba trong bảy tuần sau khi chứng quả giải thoát) để kinh hành. Ngài sử dụng khoảng không gian dưới gốc cây Bồ Đề nơi mà Ngài chứng Thánh quả và đi vòng tròn từ hướng đông. Truyền thuyết nói rằng, chư Thiên đã lót vàng con đường kinh hành của đức Phật. Biểu tượng caṅkamanas đã từng được dát vàng như thế nói lên tầm quan trọng có liên quan đến pháp hành đi bộ của đức Phật.

Có một lần, một vài vị tỷ kheo bị bệnh vì ăn thức ăn không thích hợp, sau khi khám cho họ xong, bác sĩ đến gặp và thưa với

đức Phật bảo những tỷ kheo này nên ‘đi tới đi lui’ vì việc đó sẽ làm giảm bệnh. Vì yêu cầu này⁽⁴⁾ một khoảng đất trống dành cho việc ‘đi tới đi lui’ được xây dựng, trên con đường đó còn có lan can để an toàn. Việc rèn luyện thân thể này được đức Phật lưu ý ngay sau khi chứng ngộ, là một nhân tố quan trọng cho thấy mối quan tâm của Ngài đối với việc rèn luyện và duy trì sức khỏe.

Trong số đệ tử của đức Phật, Tôn giả Bakkula được xem như là người đứng đầu về sức khỏe, may mắn có được sức khỏe tốt. Vì thế, sức khỏe tốt được xem như là một đặc điểm đáng kính trọng, đáng trân trọng và tôn kính. Trong kinh có nói rằng, trong những tiền kiếp của mình, Tôn giả Bakkula chữa bệnh cho các vị tỷ kheo và còn dâng cúng thuốc men cho họ.

“Tóm lại, trạng thái an lạc và khỏe mạnh của thân và tâm chính là mục tiêu của đời sống xuất gia mà đức Phật đề cập. Một tâm trạng đầy phiền muộn thì không thể nào kiểm soát hoặc tập trung tư tưởng để tu tập đạt được kết quả. Đức Phật phê phán không chỉ lối tu khổ hạnh ép xác đến kiệt sức mà còn sự nỗ lực quá mức dù cho sự phấn đấu đó có thể bắt nguồn từ sự hướng dẫn đúng đắn. Sự an lạc của thân là điều hết sức cần thiết để đem lại sự định tĩnh cho Tâm”⁽⁵⁾.

“Do ảnh hưởng bởi văn hóa tư tưởng mới này, giới luật của các vị tỷ kheo đệ tử đức Phật khác với luật lệ của các tôn giáo đương thời... sạch và lối sống lành mạnh cả về thân và tâm. Đức Phật không thấy có lý do nào để hạn chế sức khỏe của thân và tâm miễn là đừng trộn lẫn với những lạc thú ái nhiễm. Thực tế, Ngài thừa nhận rằng, trạng thái khỏe mạnh của thân và tâm có hỗ tương qua lại, cái này là nền tảng của cái kia. Thể lực được đề cao giá trị vì nó giúp chúng ta thoát khỏi bệnh tật, nhưng không chỉ vì mục đích như thế mà còn là cơ sở vững chắc cho sự phát triển về tinh thần.

4. VIN II, 118

5. M.I, 37

Vì thế, đã dẫn đến kết luận rằng trong khi điều chỉnh cuộc sống của các vị tỷ kheo, Ngài rất quan tâm đến thói quen ăn uống hàng ngày của họ. Việc ăn uống chừng mực và đều đặn, theo Ngài, sẽ duy trì và đem lại cuộc sống khoẻ mạnh; nhưng thiếu thốn thức ăn sẽ trở ngại sự thành công của quá trình tu hành⁽⁶⁾.

Sức khoẻ cũng được đặc biệt lưu ý khi lựa chọn người đứng đầu nhà nước như trong trường hợp vị vua “Great Elect” (Mahā Sammata) được dân chúng bầu lên. Một đặc điểm của vị vua đó được dân chúng xem xét kỹ lưỡng chính là tình trạng thể lực: “Vị vua có tướng mạo khô ngô tuần tú, có sức lôi cuốn, làn da mịn, cường tráng v.v...”⁽⁷⁾.

Đức Phật là một ví dụ thích hợp cho thấy việc sống trong thiên nhiên rất quan trọng đối với tình trạng sức khoẻ. Thái tử Siddhārta sinh ra dưới nhánh cây Vô-ưu, trong vườn Lâm-tỳ-ni. Ngài thành đạo cũng trong không khí trong lành, dưới gốc cây Bồ Đề. Và đến cuối đời, Ngài nhập niết bàn trong rừng cây Sala nở đầy hoa. Và trong kinh cũng ghi lại rằng tất cả chư Phật quá khứ đều chứng ngộ đạo quả dưới các gốc cây khác nhau, trong một không gian thoáng đãng. Trong suốt cuộc đời của đức Phật, Ngài thích sống hòa mình với thiên nhiên, gần gũi với thiên nhiên và đó cũng là một phần triết lý sống của Ngài.

Chánh kiến trong mọi hoạt động của đời sống là một phần triết lý của đức Phật. Điều này được thực hiện trong các hướng dẫn thực tập các loại thiền khác nhau. Một người thực tập quán niệm hơi thở nên ngồi kiết già (hai chân chéo lại với nhau), giữ cho lưng thẳng. Hình thức này không chỉ được nhấn mạnh trong tư thế quán niệm hơi thở mà còn trong các trường hợp khác như đang đi, đang đứng, đang nằm nghỉ v.v... Điển hình là việc mô tả dáng nằm nghỉ của đức Phật. Ngài nằm nghiêng về tay phải, tay

6. Dhirasekera 1964, 41

7. Sbb Vol. II, part, 41

phải đặt dưới đầu, còn tay trái duỗi thẳng để trên người. Những tư thế như vậy, ngay cả trong khi ngủ luôn được đánh giá cao vì tầm quan trọng của chúng gắn liền với sức khỏe con người.

Kiểm soát hơi thở ra vào là một bài tập thuộc về thiền rất có lợi cho sức khỏe cả về tâm lẫn thân. Mục đích quan trọng của thiền hơi thở chính là đảm bảo cho hơi thở đều đặn. Không khí tràn đầy lá phổi khi chúng ta hít vào và thở ra. Tập trung vào hơi thở, đặt ý thức của mình vào hơi thở để biết rằng hơi thở đang vào, và thoát ra từ mũi. Ý thức về hơi thở tăng lên sẽ đem lại lợi ích cho thân và tâm. Một cá nhân có thể tiến sâu vào thiền định, tự mình thông đạt các pháp bằng cách thực tập quán hơi thở nếu muốn.

Giáo lý Phật giáo cũng lưu ý tới thức ăn vì tất cả loài hữu tình đều phụ thuộc vào thực phẩm để sống. Nhưng chúng ta không nên quan tâm đến thức ăn quá mức⁽⁸⁾. Thực phẩm cần thiết để duy trì mạng sống nhưng phải cẩn thận khi lựa chọn và nên ăn vừa phải⁽⁹⁾. Các vị tỷ kheo luôn thọ thực với khẩu phần đúng mức, không thừa cũng không thiếu. Nếu chúng ta ăn quá mức cần thiết, không những khiến cho sức khỏe bị giảm sút mà còn tăng thêm những tính xấu như lười biếng, lờ đờ. Một người tham ăn sẽ buông bỏ những hoạt động hữu ích. Một người như thế được ví như ‘ham ăn ngủ như heo’.

Đức Phật luôn luôn nhắc nhở việc ăn uống vừa đủ đối với các vị đệ tử của mình. Đây là giá trị ngang bằng cho bất cứ ai được đề cập trong kinh điển Phật giáo. Trong các bộ luận giải thích rằng nguyên tắc này nên áp dụng không chỉ cho số lượng thức ăn được tiêu thụ mà còn áp dụng cả cho lượng thực phẩm được dâng cúng hay khát thực⁽¹⁰⁾.

8. DhP.93

9. Sn.77-88; S.I. 172

10. MA I, 152

Liên quan đến thực phẩm, có năm quy tắc mà một vị tỷ kheo cần phải thực hành: (1) Vị tỷ kheo khát thực với lượng thức ăn vừa đủ; (2) nhận lãnh một lượng thức ăn hạn định; (3) chỉ thọ thực những gì đã được thọ nhận xem như là một phần lương được; (4) phải biết thọ thực như thế nào là vừa đủ; (5) phần còn lại đem cúng dường cho người khác⁽¹⁾.

Cộng đồng tu sĩ Phật giáo phụ thuộc vào phương tiện sinh sống hàng ngày mà người phật tử dâng cúng. Họ đi đến mọi nhà để khát thực và chấp nhận bất cứ vật phẩm nào mà thí chủ dâng cúng. Ý nghĩa cố hữu của hành động này cần phải được hiểu như sau: Trước hết, việc khát thực này đem lại mối quan hệ gần gũi giữa người khát thực với vị thí chủ. Tỷ kheo không chỉ khát thực ở những gia đình theo đạo Phật mà còn ở các gia đình theo các tôn giáo khác. Vật phẩm cúng dường chỉ là tượng trưng, chỉ là một phần nhỏ trong phần thức ăn mà thí chủ chuẩn bị cho gia đình mình hoặc cho riêng mình và như thế sẽ không lấy quá nhiều từ nguồn thực phẩm ít ỏi của thí chủ dâng cúng.

Việc khát thực lang thang như thế làm cho vị tỷ kheo có thể hít thở không khí trong lành; luyện tập tay chân và cũng như tự mình trải nghiệm cuộc sống xung quanh. Tu sĩ Phật giáo không phải là những cá nhân “Đóng khuôn trong tu viện”, chỉ biết nhắm mắt, thờ ơ với những gì xảy ra xung quanh. Hơn nữa, trong lúc khát thực, vị tu sĩ quan sát mọi thứ xung quanh, và chính điều đó cung cấp thêm năng lượng về tinh thần trong việc tu hành của mình.

Các giá trị trên rõ ràng rằng được các vị tỷ kheo thực hành. Những giá trị và quy tắc đó được đức Phật thiết lập cho các vị tỷ kheo, đặc biệt những gì có liên quan đến sức khỏe thì đều được Ngài giảng dạy những giá trị y hệt nhau cho cả hai giới xuất gia và tại gia.

11. VIN. II, 110

Một vị Tăng hay Ni sẽ bị khiển trách nếu thọ thực hai lần trong ngày. Điều luật này giới hạn tu sĩ Phật giáo ăn sau giờ ngọ. Ngay cả người phật tử một khi thọ giới Bát Quan Trai trong một ngày, một đêm cũng phải chấp hành việc một ngày một bữa, ăn không quá giờ ngọ. Vì có liên quan đến xã hội và các lý do sức khỏe nên việc giới hạn ăn quá một bữa trong ngày đã được quy định.

Từ quan điểm xã hội, ví dụ rằng, nếu một tu sĩ Phật giáo đi khát thực ngày hai lần, thì sẽ tạo ra một gánh nặng lớn đến cho thí chủ cúng dường. Và chính vì ăn ngày hai bữa họ sẽ phải đối mặt với những khó khăn về thực phẩm và xã hội sẽ phê phán hành động khát thực cả ngày này.

Về quan điểm sức khỏe thì ăn ngày hai bữa là khá đầy đủ để có sức khỏe tốt. Tránh ăn vào buổi tối vì phần này cung cấp phần dư thừa đáng kể cho cơ thể và cũng không thích hợp cho người thực tập thiền hoặc những hoạt động có liên quan đến tinh thần. Năm kết quả phát sinh từ việc không ăn ba bữa một ngày như sau:

1. Ít bệnh tật
2. Sức khỏe tốt
3. Thân thể nhẹ nhàng
4. Duy trì sức dẻo dai của cơ thể
5. Có cuộc sống hạnh phúc

Các loại thực phẩm góp phần đem lại sức khỏe tốt bao gồm các loại rau cải, các loại đậu, trái cây, ngoài ra còn có các loại thực phẩm từ sữa như bơ, sữa chua, sữa đặc. Trái cây và nước trái cây cũng thường được đề cập. Mặc dù không cấm triệt để việc ăn thịt cá nhưng ưu tiên cho việc ăn chay chủ yếu vì sức khỏe.

Cháo yến mạch được xem là thực phẩm tốt nhất cho sức khỏe vì có nhiều lợi ích mà thức ăn này mang lại như sau:

“Tuổi thọ và sắc đẹp; an vui và sức mạnh; trí tuệ phát sinh; ăn cháo sau khi tinh rượu sẽ hết cảm giác đói, hết cảm giác khát nước, điều hòa hơi thở, làm sạch bàng quang, tiêu hóa hết những thức ăn còn sót lại trong ruột...”⁽¹²⁾.

Hay như trong luật tạng, đức Phật có dạy về các điều lợi ích mà người bố thí cháo đến cho người khác: “Này Bà-la-môn, đây là mười điều lợi ích của cháo. Trong khi bố thí cháo, người ấy bố thí tuổi thọ, bố thí sắc đẹp, bố thí sự an lạc, bố thí sức mạnh, bố thí trí tuệ. Người húp cháo dứt hẳn cơn đói, chận đứng cơn khát, điều hòa hơi thở, làm sạch bàng quang, tiêu hóa thực phẩm còn lại chưa được tiêu hóa. Vật ấy là dược phẩm được Thế Tôn khen ngợi”⁽¹³⁾.

Cháo trộn với mật viên như là dược phẩm duy trì sức khỏe tốt nhất. Trong luật tạng có ghi chép rằng, một lần nọ đức Phật bị đau bụng khó tiêu, vị thị giả Ānanda đã nấu cháo với ba thứ gồm mè, gạo lức và đậu tây để dâng lên Ngài⁽¹⁴⁾.

Để có được cuộc sống tốt đẹp nhất, đức Phật dạy chúng ta phải sắp xếp lịch sinh hoạt hàng ngày theo một thời khóa đều đặn. Thời khóa hàng ngày của đức Phật chia làm năm phần. Tập thể dục bằng cách đi bộ, tắm rửa, nghỉ ngơi, thời gian giảng dạy và thiền định.

Trong giáo lý Phật giáo, nước được xem như là một nhân tố tối cần thiết trong cuộc sống của con người. Uống nước không chỉ để thỏa mãn cơn khát mà còn để duy trì mạng sống. Nước sạch luôn là sự lựa chọn hàng đầu và vì thế trong tám vật dụng cần thiết của một vị tỷ kheo thì dụng cụ lọc nước có vai trò quan trọng. Các vị tỷ kheo phải lọc nước trước khi uống để đảm bảo

12. BD IV, 302

13. VIN IV, 302

14. VIN I 210

dùng nước sạch có lợi cho sức khỏe. Việc loại bỏ dụng cụ lọc nước ra khỏi tám món cần thiết đó bị xem là vi phạm.

Trong luật tạng, có một chương riêng đề cập tới các vấn đề thuốc thang dùng để điều trị khi một cá nhân nào đó trong Tăng đoàn bị bệnh. Các điều quy định cần thiết này phát sinh vì sức khỏe của cộng đồng Tăng, Ni. Những phương thuốc trị bệnh ấy được lấy từ cách thức hay các loại cỏ thuốc dân gian đã tồn tại thời bấy giờ. Các thành phần của thuốc mà hầu hết là loại thuốc gia truyền, rất cần thiết bởi các vị tỷ kheo Tăng và Ni sống trong môi trường tự nhiên, rất gần gũi với các loại cỏ thuốc dân gian này.

Trong những trường hợp bệnh nhẹ vì thời tiết chuyển mùa, thì có năm loại dược phẩm nên sử dụng như sau: Bơ đặc, bơ lỏng, dầu ăn, mật ong và đường mía⁽¹⁵⁾.

Tiếp theo trong luật tạng cũng đề cập tới các loại mỡ động vật cũng được dùng như một loại dược phẩm: Mỡ gấu, mỡ cá, mỡ cá sấu, mỡ heo rừng, mỡ lừa. Và các loại rễ cây cũng được nhắc tới như củ nghệ, củ gừng, tỏi, cây irit thơm, cây irit trắng, cây trị điên đen và nhiều loại rễ cây khác mà y học hiện đại đang sử dụng⁽¹⁶⁾.

Hay như các vị tỷ kheo bị bệnh có nhu cầu sử dụng các loại nước sắc và lá cây (như nước sắc của cây Nimba, cây Kutaja, nước sắc của quả dưa chuột, lá cây húng quế, lá cây bông vải và các loại khác nữa), các loại muối (muối đen, muối biển, muối ở đá, muối ăn, muối đỏ hoặc bất cứ loại muối khác đã dùng), các loại trái cây (trái cây vilanga, hạt tiêu đen, hạt tiêu dài, trái của cây Myrobalan vàng...), các loại nhựa cây (nhựa cây thông, mũ cây takha...) như là những loại dược phẩm cũng được đức Phật cho phép sử dụng.

Trong luật tạng cũng nêu ra nhiều cách bảo quản các loại dược phẩm khác nhau để sử dụng khi cần thiết. Thuốc mỡ nên

15. VIN I, 199

16. VIN I, 201

được bảo quản trong các đồ đựng thích hợp như trong xương, trong ngà voi, sừng trâu, cây tre, cánh kiến đỏ, đồ đựng bằng pha lê, bằng đồng hay trong vỏ sò⁽¹⁷⁾.

Trong phần nói về dầu, đức Phật cho phép thoa dầu lên trán, thoa dầu lên mũi để trị bệnh. Hay như việc bị chảy nước mũi liên tục, Ngài cũng cho phép các vị tỳ kheo sử dụng cái muống để đặt lên mũi. Dùng các chất như xương, ngà voi, tre... để làm muống đặt ở mũi, không được dùng các kim loại quý.

Có lần, một vị tỳ kheo bị trúng gió, các thầy thuốc nói rằng dầu nấu lên hòa với rượu để trị bệnh này. Họ thưa với đức Phật và được Ngài cho phép dùng, nhưng không được thêm quá nhiều rượu mạnh sẽ dẫn tới bị say⁽¹⁸⁾.

Các loại lá cây để trị bệnh phong thấp cũng được đề cập trong luật tạng. Các vị tỳ kheo bị phong thấp được khuyên dùng các loại thảo mộc nấu với nước đun sôi để trị bệnh phong thấp, hay được phép ngâm mình trong bồn nước nóng có thảo mộc để trị bệnh.

Có nhiều hình thức trị bệnh được nêu trong luật tạng, các loại được phẩm đó được lấy từ thiên nhiên, là những loại thuốc gia truyền phổ biến ở Ấn Độ lúc bấy giờ. Khi một vị tỳ kheo bị rắn cắn, bốn thứ loại vật có tính quan trọng được sử dụng để điều trị là: Phân, nước tiểu, tro và đất sét. Trường hợp khác, một vị tỳ kheo uống nhầm thuốc độc, thì đức Phật bắt vị ấy phải uống phân, chắc chắn là để ói ra hết chất độc. Hay vị tỳ kheo bị yểm bùa, đức Phật bắt uống nước bùn lấy từ đất ở lưỡi cày mới cày xới lên⁽¹⁹⁾.

Bệnh thấp khớp thì được chích máu và lấy máu ra bằng ống sừng; bàn chân nứt nẻ thì dùng thuốc thoa chân; bị mụn nhọt thì mổ xẻ; vết thương gây ngứa thì rửa vết thương với bột mù - tạt;

17. VIN I, 204

18. VIN I, 203

19. VIN I, 206

vết thương gây mủ thì xông khói; vết thương không liền lại thì sử dụng dầu xức vết thương; bệnh trĩ thì uống nước tro của cơm khô; bệnh vàng da thì uống hợp chất nước tiêu và Haritaka...

Một số phương pháp trị bệnh mang tính dân tộc này được đức Phật chỉ dạy cho đệ tử của mình mỗi khi họ bị bệnh, hoặc chỉ dạy cho các vị tỷ kheo ở nơi hoang vắng, cách xa các trạm xá. Một vài phương pháp trị bệnh truyền thống khác cũng có thể tìm thấy trong luật tạng. Luật tạng còn nhắc đến tên của một y sĩ rất nổi tiếng thời bấy giờ đó là Jīvaka Komārabhacca, người đã học bảy năm về ngành y tại trường y học lừng danh Takkaśīla, sau đó, đã trở thành ngự y của vua Bimbisāra và chăm lo sức khoẻ của đức Phật và Tăng chúng. Chuyện kể rằng, trước khi kết thúc khóa học, thầy giáo đã ra một bài tập kiểm tra bảo Jīvaka rằng: Cầm lấy cái thuồng, đi dạo quanh thành Takhasilā, nếu thấy thứ gì không phải là dược phẩm thì hãy đem vật ấy về đây. Nghe lời dạy ấy, Jīvaka đã đi vòng vòng từ chỗ này đến chỗ kia nhưng không tìm thấy loại thảo mộc nào mà không phải là dược liệu cả. Chỉ ví dụ này đủ để nói lên rằng các loại thảo mộc dùng làm thuốc luôn có sẵn trong thiên nhiên.

Thời ấy, khoa phẫu thuật có những tiến bộ nhất định. Y sĩ Jīvaka đã phẫu thuật cho một thương nhân: “Sau khi mở hộp sọ ra, Jīvaka lôi ra hai con sâu ký sinh trong não của bệnh nhân”. Hai con vật ký sinh này là nguyên nhân gây ra bệnh nhức đầu kinh niên của ông thương gia⁽²⁰⁾. Tương tự như thế, một người khác bị đau bụng đến nỗi “Cháo cũng không thể tiêu hóa, thức ăn cũng không thể tiêu hóa. Anh ta không thể đi đại tiện vì thế, bụng rất khó chịu và đau. Thân thể ốm o, gầy mòn; da dẻ thì xanh xao, gân xanh nổi đầy người”⁽²¹⁾. Y sĩ Jīvaka đã làm phẫu thuật, lôi ra một khúc ruột bị xoắn, tháo gỡ khúc ruột ấy ra, đặt vào vị trí cũ, may lại làn da bụng

20. VIN I, 274

21. BD IV, 389

và bôi thuốc mỡ lên vết thương. Sự phẫu thuật khéo léo này đã nổi tiếng trong hệ thống y học của thời đó.

Y sĩ Jīvaka còn chữa bệnh cho vợ của một đại phú bằng cách đưa thuốc qua lỗ mũi. Chữa khỏi bệnh âm sang cho vua Bimbisāra. Khi đức Phật cần dùng thuốc xổ thì y sĩ đã dùng hoa sen trộn lẫn một số dược phẩm để thay thế. Đức Phật dùng mũi hít mùi thơm này vào, sau đó đã khỏi bệnh⁽²²⁾.

Đức Phật luôn tán dương, ca ngợi những ai chăm sóc hay giúp đỡ cho bệnh nhân. Có một vị tỷ kheo bị bệnh kiết lỵ, nằm dài trên phân của mình, trông rất dơ dáy. Sau khi thấy đệ tử của mình như thế, và biết rằng vì bệnh này nên các vị tỷ kheo khác đã lánh xa. Ngài bảo vị đệ tử thị giả của mình đi lấy nước để lau thân thể vị tỷ kheo bệnh ấy, đức Phật lau trên đầu, còn Tôn giả Ānanda thì lau chân tay. Sau đó, đỡ vị tỷ kheo ấy dậy và đặt nằm trên giường⁽²³⁾.

Nhân cơ hội đó, đức Phật dạy rằng: “Này các vị tỷ kheo, các ông đã xuất gia, xa lìa cha mẹ, là những người quan tâm lo lắng cho mình. Giờ không còn cha mẹ chăm sóc nữa, vậy thì ai sẽ là người chăm sóc và gàn gũi các vị? Các vị phải quan tâm giúp đỡ lẫn nhau. Và Ngài dạy rằng: Ai sẵn sàng chăm sóc Ta, vị ấy nên chăm sóc cho người bệnh⁽²⁴⁾”.

Trong kinh cũng mô tả những đặc điểm của một bệnh nhân dễ chăm sóc và khó chăm sóc; những đặc điểm thích hợp và không thích hợp của người chăm sóc bệnh nhân. Một bệnh nhân dễ chăm sóc khi “Người đó làm những việc cần làm để chữa bệnh; biết sự vừa phải trong việc cần làm để chữa bệnh; là người quen dùng dược phẩm; nói rõ tình trạng bệnh của mình như tốt hơn, xấu hơn hay vẫn như trước”. Đặc điểm thích hợp của người chăm sóc bệnh

22. VIN I, 279

23. BD IV, 431

24. BD IV, 432, also cf. DhA. I. 319

nhân được mô tả như sau: “Là người có khả năng pha chế thuốc men; biết điều gì cần và không cần làm trong việc điều trị bệnh; chăm sóc người bệnh bằng tâm từ và không vì lợi ích vật chất; không ghê tởm trong việc dọn dẹp nước tiểu, phân, nước giải, vật nôn mửa; có khả năng để chỉ dạy, hướng dẫn và tạo niềm phấn khởi cho người bệnh bằng các bài Pháp thoại lúc này lúc khác”⁽²⁵⁾.

Giới phật tử đã thành lập các bệnh viện để chăm sóc bệnh nhân dựa trên các tiêu chuẩn mà đức Phật đã nêu ra. Các bệnh viện này không chỉ dành cho việc điều trị bệnh nhân mà còn có bệnh viện dành cho các loài động vật. Các bệnh viện này đã được thành lập sớm nhất trong triều đại vị vua phật tử Asoka và ở đảo quốc Sri-Lanka cùng thời gian đó.

Trong giáo lý Phật giáo luôn đề cao việc phòng ngừa bệnh và việc giữ gìn vệ sinh thân thể. Giữ vệ sinh miệng bằng cách dùng tăm xỉa răng sau khi ăn cũng được đề cập trong luật tạng. Năm lợi ích của việc dùng gỗ chà răng được liệt kê như sau:

1. Có lợi ích cho mắt
2. Miệng không có mùi hôi
3. Vị giác được tinh tế
4. Mật đờm không che lấp thức ăn
5. Có hứng thú với thức ăn⁽²⁶⁾

Việc sử dụng nhà vệ sinh để bảo vệ sức khỏe cũng được đề cập. Trong chuyện Tiên thân Takkla⁽²⁷⁾ nói về một nhóm người đến sống trên một hòn đảo. Những người này phóng uế khắp nơi. Các vị thần cư ngụ ở hòn đảo này bảo họ đào lỗ để đại tiện vào đó, xong rồi lấp lại. Họ không chịu lắng nghe lời chỉ bảo, thế là các vị thần nổi

25. BV IV, 433

26. Vin II, 138; cf. BD V, 192

27. J. 446

giận và nhấn chìm cả hòn đảo xuống nước. Câu chuyện trên đem đến một bài học về cách sử dụng cái hố dành cho việc tiểu tiện, nếu phóng uế bừa bãi sẽ dẫn tới gia tăng bệnh tật.

Trong luật tạng cũng đề cập đến việc sử dụng nhà vệ sinh như vậy. Vì các tỷ kheo đi tiểu tiện và đại tiện khắp nơi, nên nhà xí được xây dựng để cho họ sử dụng⁽²⁸⁾. Cũng thế, các hành vi khạc nhổ cũng được xem như thói quen xấu cần phải tránh vì ảnh hưởng đến sức khoẻ. Ngay cả việc tắm rửa, nhà tắm cũng được xây dựng để tránh việc ra sông suối tắm ảnh hưởng đến sức khoẻ cộng đồng⁽²⁹⁾.

Việc ăn uống có liên quan đến sức khoẻ, vì thế, trong luật tạng, thiên nói về các pháp chúng học có phần nói về các việc ăn uống của tỷ kheo. Trong phần này dạy về oai nghi trong việc ăn uống, cũng như góp phần bảo vệ sức khoẻ. Khi ăn phải nhai từ từ, chăm chú vào thức ăn, từng miếng thức ăn phải được nhai cẩn thận, trong khi ăn không nên nói chuyện; không được liếm môi khi ăn; không nên chép miệng khi ăn; không được liếm bình bát, liếm các ngón tay khi ăn; không được dùng tay còn dính cơm nhận nước uống, phải rửa sạch tay trước khi dùng tay uống nước.

Việc quét dọn xung quanh khu vực ở cũng được nhắc đến trong luật tạng. Luật quy định, vị tỷ kheo phải quét dọn phòng ốc của mình, cũng như xung quanh khu vực mình sinh sống. “Nếu nhà xí dơ, phải được làm vệ sinh”⁽³⁰⁾. Khi có khách đến thăm, phòng ốc phải được dọn dẹp sạch sẽ. Các điều luật này không chỉ áp dụng cho Tăng chúng mà còn cho các phật tử.

Luật tạng cũng ghi lại rằng, thời đức Phật, tầng lớp thấp kém trong xã hội rất dễ bị nhiễm các loại bệnh thông thường ngoại trừ căn bệnh ‘cao cấp’ Đái tháo đường⁽³¹⁾. Vì sao bệnh tiểu đường được

28. VIN II, 141

29. VIN II, 122

30. VIN II, 210

31. VIN II, 210

gọi là căn bệnh ‘cao cấp’ vì nó chỉ xảy ra trong tầng lớp thượng lưu trong xã hội Ấn Độ thời bấy giờ. Bệnh Đái tháo đường có liên quan tới lối sống xa hoa, ăn uống dư dả của tầng lớp giàu có.

Đức Phật răn bảo đệ tử của mình không nên tin vào những phong tục nhảm nhí, không có căn cứ mà người dân tin vào đó để mong rằng có được sức khoẻ tốt. Một dịp, khi đang thuyết pháp giữa hội chúng đông đảo, đức Phật bị hắc xì hơi. Các tỷ kheo đã lớn tiếng nói rằng: “Bạch Thế Tôn, mong rằng Người sẽ sống thọ, mong rằng Người sống thọ”. Âm thanh ấy làm gián đoạn buổi thuyết pháp. Khi ấy, đức Phật bảo các tỷ kheo rằng khi nói “Mong rằng Người sẽ sống thọ” điều đó có thể làm cho sống thọ hay có thể chết đi? Ngài còn dạy thêm rằng, các thí chủ nói câu nói ấy là để chúc tụng như là cách để tăng thêm sự hữ hảo lẫn nhau, không nên tin vào việc nhảm nhí như thế⁽³²⁾.

Ngài cũng xem tinh thần là nhân tố tích cực trong việc ngăn ngừa và điều trị bệnh tật. Chúng ta cũng biết rằng nếu người bệnh có một tinh thần lạc quan thì bệnh tật dễ thuyên giảm. Người bác sĩ cũng nên có một tinh thần lạc quan như thế trong việc điều trị bệnh nhân. Bệnh nhân trong suốt thời gian trị bệnh cần có sự nỗ lực về tinh thần để tự mình có thể vượt qua cơn bệnh vì nếu chỉ dựa vào thuốc hay bác sĩ sẽ có kết quả thấp.

Tương tự như vậy, ngăn chặn bệnh tật, bảo hộ thân tâm có thể thực hiện bằng cách tu tập hạnh từ bi hay hướng tâm từ đến chúng sanh. Trong luật tạng ghi lại câu chuyện về một vị tỷ kheo bị rắn cắn chết. Sau đó, đức Phật dạy rằng: “Này các tỷ kheo, vị tỷ kheo này chắc chắn đã không rải tâm từ đến bốn loài rắn chúa rồi. Này các tỷ kheo, bởi nếu rải tâm từ đến bốn loài rắn chúa thì dầu có bị cắn cũng không thể nào chết được”⁽³³⁾.

32. VIN II, 140

33. VIN II, 110

THƯ MỤC THAM KHẢO

Nguồn chính

.....

- Anguttara Nikāya. Ed. R. Morris and E. Hardy. 5 vols. PTS London, 1885-1900. Tr. F.L. Woodard and E.M. Hare; The Book of the Gradnae Sayings, 5 vols. PTS, London, 1932-36.
- Anguttara Nikāya Commentary. Monorathapūrani, ed. M. Wallesar and H. Hopp. 5 vols. PTS, London, 1924-56.
- Apadāna. ed. M.E. Lilley. 2 vols. PTS London, 1925-27.
- Dhammapada. Ed. Nārada Thero. Colombo, 1954.
- Dhammapadaaṭṭhakathā. Ed. Kahawe Ratanasara Thero. Part I & II, Colombo, 1919.
- Dīgha Nikāya. ed. T.W. Rhys Davids and J.E.Carpenter. 3 vols. PTS London, 1890-1911. Tr. T.W. Rhys Davids and C.A.F.Rhys Davids; dialogues of the Buddha SBB vols., 2,3,&4 London, 1899-1921.
- Dīgha Nikāya Commentary, Sumangalavilāsini. ed. T.W. Rhys Davids and J.E.Carpenter and W. Stede. 3 vols. PTS London, 1886-1932.
- Dīpavaṃsa. ed. and Tr. by H. Oldenberg. London, 1879.
- Jārika. ed. V. Fausböll. 6 vols.. and index. Lonson, 1895-1907. Tr. in 6 volumes under the editorship of E.B. Cowell.
- The Jātakas. Tr. Ed. By E.B.Cowell. vol. I-IV, London, 1957.
- Mahāvāṃsa. ed. by W. Geiger. PTS London. 1908.

Cūlavam̐sa, being the more recent part of Mahavam̐sa ed. by Geiger. PTS London. 1930, vols. I-II.

- Majjhima Nikāya. ed. V. Trenkner and R. Chalmers. 3 vols. PTS London, 1948-51. Tr. R. Chalmers; Further Dialogues of the Buddha. 2 vols. PTS London, 1888. Tr. I. B. Horner, Middle Length Sayings. 3 vols. PTS London, 1954-59.

- Majjhima Nikāya Commentary, Papañchas@dani. ed. J.H. Takakasu and m. Nagai. PTS London. 5 vols. 1924-38; vol. 6, Colombo, 1947.

- Milindapañha. ed. V. Trenkner. London, 1928.

- Samata Pāsādikā, Commentary to Vinaya Piṭaka. ed. J. Takakasu and M. Nagai. PTS London. 5 vols, 1924-38; vol. 6, Colombo, 1947.

- Sāratthapakāsini, Commentary to Saṃyutta Nikāya. ed. by F.L. Woodward, PTS London 1929-39.

- Suttanipāta. Ed. D. Anderson and H. Smith. PTS London, 1948. Tr. R. Chalmers, HOS, vol. 37, 1932. Tr. E.M. Hare; Women Cadences of Early Buddhists. SBB, 2 vols. PTS London: Psalms of Sisters, published 1909; Psalms of the Brethern, 1913.

- Theragāthā and Therigāthā ed. H. Oldenberg and R. Pischel, London, 1883.

- Udāna. ed. P. Steinthal. PTS London, 1948. Tr. F.L. Woodward; The Minor Anthologies of the Pāli Canon, 1935.

- Vinaya Piṭaka. ed. H. Oldenberg. 5 vols. London, 1879-83. Tr. T. W. Rhys Davids and H. Oldenberg; Vinaya Texts SBE, Vols. 13, 17, 20. Oxford, 1881-85; Tr. I.B Horner; The Book of the Discipline, SBB, Vols. 10,11,13,14 and 20. London, 1949-52.

.....
Nguồn thứ

.....
- Basham A.L., Aspects of Ancient Indian Culture, New Delhi, 1956.

- Baghavat, Durga, Early Buddhist Jurisprudence, Poona, 1940.
- Wheel Buddhist Publication Society, Kandy, Srilanka, Vol. XV.
- DE, Gokal Das, Democracy In Early Buddhist Sangha, Calcutta, 1955.
- Dharmasiri, Gunapala, Fundamentals of Buddhist Ethics, Singapore, 1986.
- Dhirasekera, Jothiya, Buddhist Monastic Discipline, Colombo, 1981.
- Dhisasekera, Jothiya, 'Women And The Religious Order Of The Buddha's Sambhāssā, 277-301.
- Dutt, Nalinaksha, Early Monastic Buddhism, Calcutta (N.E.) 1960.
- Dutt, Sukahar, Early Buddhist Monarchism, London, 1924.
- Gokhale, B.G., 'Early Buddhist Kinship' In Journal Of The Asiatic Society, Vol. 26, 1966-67.
- Goshal, U.N., A History Of Indian Political Ideas, Oxford, 1959.
- Guruge, Ananda, "Dhamma Desāmā And Dhamma-Sāklaccha" In Nārada Felicitation Volume, Colombo, 1979, 49-68.
- Horner, I.B., Women Under Primitive Buddhism, London, 1930.
- Jayatilleke K.N., Early Buddhist Theory Of Knowledge, London, 1963.
- Jayatilleka K.N., The Message Of The Buddha, London, 1974.
- Jayatilleke K.N., The Principles Of International Law In Buddhist Doctrine; Academy Of International Law-Extracts From Recuell Des Course, Vol. II, 1977.
- Jayatilleke K.N., Dharma, Man And Law, Singapore 1992.
- Jayatilleke K.N., And Malalasekera (See Under Malalasekera).
- Malalasekera G. P And Jayatilleke K.N., Buddhism And The Race Question; Unesco Race Series, Paris, 1958.
- Malalasekera, G.P., 'Philosophical Implications Of The PancasīLa' SambhāSā, 266-273. Reprinted.
- Manu, "The Laws Of Manu' (T.R. Buhlen) Sacred Books

Of The East, Vol. Xxy, Viii.

- Misra, G.S.P., The Age Of The Vinaya, Delhi, 1972.
- Ratnapala, Nandsena, New Horizons In Research Methodology, Colombo, 1983.
- Ratnapalam, Nandsena, "Buddhist Jurisprudence"-Article In Buddhist Encyclopaedia, Colombo, 1992.
- Ratnapalam, Nandsena, "Probation, The Heart Of Buddhist Disciplinary Law", Vidyodaya, July, 1989, 19-27.
- Ratnapalam, Nandsena, Crime And Punishment In The Buddhist Tradition, New Delhi, 1992.
- Rawlingson, H.G., Buddha, Asoka, Akbar, Sivaji And Ranjit Singh, New Delhi, 1913.
- Saddhatissa, Hammillewe, Buddhist Ethics, London, 1970.
- Sen, Benoy Chandra, Studies In The Buddhist Jātakas, Calcutta, 1974.
- Singh, Kabil, Bhikkhu PāTimokkha, Varanasi, 1983.
- Thosmas, E. J. Life Of The Buddha As Legend And History, London, 1931.
- Tacibana, S., The Ethics Of The Buddhism, Londonm 1926.
- Varma, V. P., Early Buddhism And Its Origins, New Delhi, 1973.
- Varnma, V. P., Studies In Hindu Political Theory And Its Metaphysical Foundation, Delhi, 1974.
- Weeraratne, W.G., Individual And Society In Buddhism, Colombo, 1977