

Tỳ Kheo Bồ-Đề

dẫn giải

(Phụ Lục)

Giới Thiệu về Các Chương

MỤC LỤC

Gới thiệu về Chương I. CÁCH NHÌN ĐÚNG ĐẴN	267
Gới thiệu về Chương II. TU TẬP CÁ NHÂN	267
Gới thiệu về Chương III. XỬ LÝ SÂN GIẬN	275
Gới thiệu về Chương IV. NGÔN TỪ ĐÚNG ĐẴN	279
Gới thiệu về Chương V. BẠN HỮU TỐT	285
Gới thiệu về Chương VI. TỐT CHO MÌNH, TỐT CHO NGƯỜI	289
Gới thiệu về Chương VII. CỘNG ĐỒNG ĐỊNH HƯỚNG ..	293
Gới thiệu về Chương VIII. NHỮNG SỰ TRANH CHẤP	305
Gới thiệu về Chương IX. GIẢI QUYẾT TRANH CHẤP	309
Gới thiệu về Chương X. THIẾT LẬP MỘT XÃ HỘI CÔNG BẰNG	315
CHÚ GIẢI	327

Giới thiệu về Chương I

CÁCH NHÌN ĐÚNG ĐẮN

Đức Phật đã dạy rằng sự hiểu biết đúng đắn, tức “cách nhìn đúng đắn” (chánh kiến), là người dẫn đầu trên con đường đạo dẫn tới sự giải thoát. Phật đã xếp “cách nhìn đúng đắn” là phần đầu tiên trong tám phần của Bát Thánh Đạo— con đường dẫn tới sự chấm dứt khổ đau— và khẳng định tất cả những phần khác của con đường phải được dẫn đầu bởi “cách nhìn đúng đắn” để hướng tới mục tiêu của đạo Phật, đó là sự chấm dứt khổ.

Tuy nhiên, theo Đức Phật, phần cách nhìn đúng đắn không chỉ đóng vai trò quan trọng trên con đường thánh đạo dẫn tới giải thoát, mà nó còn giúp đạt được những sự an lành và hạnh phúc trong những kiếp tái sinh. Chỗ này được gọi là “*cách nhìn đúng đắn thuộc thế tục*” (*lokiya-sammādiṭṭhi*, chánh kiến thế gian)— đây là cách nhìn đúng đắn về trách nhiệm của con người đối với những hành động của mình (*kammasakatā sammādiṭṭhi*). Loại chánh kiến này được dựa trên nền tảng có một cơ sở khách-quan về đạo đức, nó *không* dựa theo sự phán xử hay ý kiến chủ-quan của con người. Thông qua sự giác ngộ, Đức Phật đã khám phá ra quy luật về đức hạnh và rút ra được những điều chỉ-dạy về mặt đạo đức trong giáo lý của mình.

Cách nhìn đúng đắn cho thấy được rằng, về mặt đức hạnh, mọi hành động đều có những hậu quả tốt hay xấu, lành hay dữ, sướng hay khổ. Những hành động tạo ra nghiệp (*kamma*), nghiệp là một nguồn lực có tiềm năng tạo ra những kết quả tương ứng với “tính-chất đức-hạnh” của hành động đã làm. Nghiệp dẫn tới những nghiệp “quả”, đó là những hậu quả phản

ánh những hành động đã tạo nghiệp “nhân”. Nguyên tắc căn bản nằm bên dưới nghiệp vận hành là: hành động tốt mang lại kết quả tốt, dẫn tới sự phúc lành và hạnh phúc; trong khi đó hành động xấu mang lại kết quả xấu, dẫn tới sự bất lành và bất hạnh. Nhưng không phải hành động cố ý nào cũng tạo ra kết quả *thấy-liền* (quả nhân tiền, ví dụ như đánh người hay ăn cắp có thể bị bắt bị phạt ngay lập tức ...); nhưng có nhiều hành động cố ý tạo ra những nghiệp quả *khó-thấy*, do tiến trình nhân-quả diễn ra dài hơn, khó thấy hơn, sau một thời gian mới quay trở lại tác động lên người làm và quyết định tình cảnh ở hậu vận của kiếp này, hay thậm chí ở kiếp sau của người đó.

Để giảng giải cách nhìn đúng đắn (chánh kiến) rõ ràng hơn, Đức Phật đã đưa ra ba (03) loại cách nhìn sai lạc (tà kiến) của những nhà tư duy đương thời Đức Phật.¹ (a) Loại tà kiến thứ nhất được gọi là “*chủ nghĩa tự-diệt-vong*” (*natthikavāda*): không công nhận có sự sống hay tái sinh sau khi chết, tức cho rằng ‘chết là hết’, và do vậy không có quả báo gì đối với những hành động tốt hay xấu. Họ tin rằng khi chết thì người khôn và kẻ ngu đều chẵn chẵn bị tiêu diệt, chỉ để lại thân xác bị phân rã mà thôi. (b) Loại tà kiến thứ hai được gọi là “*thuyết không-làm-gì*” (*akiriyavāda*): không công nhận có cơ sở nào để phân biệt tốt xấu về mặt đạo đức. Những người làm những nghề kinh khủng như giết mổ súc sinh hay tra tấn người khác không bị coi là hành nghề sai trái hay xấu ác; còn những người rộng lòng bố thí giúp đỡ và bảo vệ người khốn khó cũng không thể được coi là làm việc đúng đắn hay thiện lành. Họ tin rằng việc phân biệt những hành động thiện hay ác, thất đức hay công đức, chỉ là do người đời đặt ra mà thôi, hoàn toàn là chủ quan của con người, và những sự phán xét hay nhận định về đạo đức chỉ đơn giản là

những phóng tác hay ý kiến của con người mà thôi. (c) Loại tà kiến thứ ba được gọi là “*thuyết vô-nhân-quả*” (*ahetukavāda*): cho rằng không có nguyên nhân hay lý do gì phải đi tu tập thanh lọc con người. Họ cho rằng những chúng sinh ô nhiễm hay thanh lọc là không liên quan lý do gì. Họ không có chức năng về mặt đạo đức, không có khả năng quyết định số mệnh của mình, ai cũng chỉ đơn giản hành động theo số phận, hoàn cảnh, và bản chất tự nhiên của họ mà thôi.

Phật đã thuyết giảng quan niệm về chánh kiến của mình để đáp lại ba loại tà kiến đó. (a) Phật dạy rằng ‘danh tánh’ của mỗi người vẫn còn tiếp tục sau khi chết, và hình thức hiện hữu mới được quyết định bởi nghiệp của mỗi người. Những chúng sinh đã trải qua hàng loạt những kiếp tái sinh từ vô thủy theo hướng họ gặt lãnh những nghiệp quả của những nghiệp xấu và nghiệp tốt họ đã làm. *Nếu tin rằng những nghiệp xấu tốt sẽ quay lại chúng ta thì chúng ta sẽ có một niềm thúc-giục thôi thúc chúng ta kiêng cử những điều xấu ác và làm những điều thiện tốt!* (b) Ngược lại với giáo lý không-làm-gì, Phật cho rằng mối quan hệ nhân quả của nghiệp và nghiệp quả là tự nhiên, không do ai định đoạt. Nghiệp và nghiệp quả xảy ra có cơ sở khách quan, do vậy có những hành động [như sát sinh, trộm cắp] được cho là xấu ác, còn có những hành động [như bố thí và giữ giới hạnh] được cho là thiện lành. Và, (c) Phật cũng cho rằng thực sự có những nguyên nhân và lý do làm ô nhiễm và làm thanh lọc chúng sinh. Mọi người không phải cứ chịu bất lực chấp nhận sự định đoạt của số phận mà thực ra họ có khả năng tự-quyết-định bản thân mình. Nếu lơ tâm phóng dật thì chúng ta chuốc lấy ô nhiễm bất thiện, nếu chuyên cần chú tâm (tỉnh giác, chánh niệm) thì chúng ta có thể thanh lọc bản thân mình. Những điều quyết định vận

mệnh nằm trong tay chúng ta và tùy thuộc vào sự kiểm soát cố ý của chúng ta.

Dù ở trong *cộng đồng nhỏ* hay trong *cộng đồng xã hội rộng lớn*, sự hòa hợp trong cộng đồng phụ thuộc vào sự cam kết về mặt đạo đức của mọi người. Ví dụ, cũng có sự ‘hòa hợp’ giữa những kẻ trộm cướp, nhưng sự hòa hợp đó không kéo dài bao lâu, bởi bản thân những kẻ trộm cướp không thể là chân thành và tốt đẹp lẫn nhau; cho nên sự hòa hợp đó chỉ ngắn ngủi tạm bợ mà thôi. Còn để có một sự “hòa hợp” đích thực và tốt đẹp trong một cộng đồng, các nhà triết học từ lâu đã nhận ra, thì phải có sự cam kết chung về mặt đức đạo đức trong cộng đồng đó. Vì Đức Phật đã khẳng định hành vi đạo đức chính là nền-tảng của sự hiểu biết đúng đắn và cách nhìn đúng đắn giúp tạo ra sự hòa hợp trong cộng đồng. (Trong một cộng đồng dù lớn hay nhỏ, nếu một số có cách nhìn không dựa trên chuẩn mực đạo đức và số còn lại thì dựa trên những quy tắc đạo đức, thì cộng đồng đó khó mà có sự hòa hợp thực sự và lâu dài).

Cách nhìn đúng đắn theo đạo Phật là công nhận có tái sinh và có nghiệp quả; nhờ đó người ta mới có động cơ sống theo các chuẩn mực đạo đức, mới biết phân biệt đúng và sai, biết điều gì là lợi hại cho mình và lợi hại cho người.

Nhiều bài kinh cho thấy Phật đã nhận ra đức hạnh của một người có thể có-được nhờ sự “*biết tự suy xét bản thân mình*” và sự “*biết lý giải về đạo đức*”, chứ không cần nhất thiết cần phải có sẵn niềm tin “có sự tái sinh và nghiệp quả sau khi chết” thì họ mới chịu tu dưỡng đức hạnh.

1. Trong **Chương I** này tôi đã xếp một số bài kinh mô tả tính

chất của cách nhìn đúng dẫn. **Đoạn kinh I,1** nói về vai trò của chánh kiến là người dẫn đầu của con đường đạo, với nhiệm vụ ban đầu là chúng ta cần biết *phân biệt* cách nhìn đúng dẫn (chánh kiến) và cách nhìn sai lạc (tà kiến). Như vậy chánh kiến không chỉ gồm có sự hiểu biết đúng dẫn về bản chất quy luật tự nhiên, mà gồm cả sự phân biệt cái gì là cách nhìn đúng dẫn và cái gì là cách nhìn sai lạc về bản chất quy luật tự nhiên.

Cách nhìn đúng dẫn thuộc thế tục là sự hiểu biết về hiệu lực của nghiệp (*kamma*). Thông qua cách nhìn này, một người hiểu biết rằng nghiệp bất thiện [hành động được làm từ những động cơ không trong sạch] trước sau gì cũng báo đáp lại tác nhân và mang lại sự khổ đau, sự tái sinh thấp xấu, và sự suy đồi về mặt tâm linh. Ngược lại, người đó hiểu biết rằng nghiệp thiện [hành động được làm từ những động cơ trong sạch và đức hạnh] sẽ dẫn tới sự hạnh phúc, sự tái sinh phúc lành, và sự tiến bộ về mặt tâm linh.

Trong **đoạn kinh I,2**, Ngài Xá-lợi-phất (*Sāriputta*) đã liệt kê những đường lối của nghiệp bất thiện và nghiệp thiện, và những gốc rễ của chúng. Nghiệp bất thiện được giảng giải bằng “*mười đường nghiệp bất thiện*”. Những gốc rễ của nghiệp bất thiện, là những động cơ mà hành động đó phát sinh, chính là tham, sân, si. Ngược lại, nghiệp thiện được giảng giải bằng “*mười đường nghiệp thiện*”, bao gồm cả sự hiểu biết đúng dẫn về nghiệp và nghiệp quả. Những gốc rễ của nghiệp thiện là sự vô-tham, vô-sân, và vô-si mà chúng ta có thể diễn đạt dưới dạng *thực tế* hơn là: tâm rộng lòng bố-thí, từ-bi, và trí-tuệ.

Đoạn kinh I,3 thì đưa ra những phân tích chi tiết về nghiệp.

Trong đoạn kinh này, Đức Phật đã tuyên bố yếu tố căn cơ tạo ra nghiệp chính là sự cố ý, tức tâm-ý hay ý-hành (*cetanā*), bởi chính cái ý định đã truyền đạt *tính chất/mức độ về mặt đạo đức* cho hành động; (chẳng hạn hành động cố ý có mức độ xấu hay tốt, nặng, nhẹ, nhiều, ít, hơi nhiều, hơi ít... đều do tâm ý chỉ đạo). Phật cũng giải thích về sự đa dạng của nghiệp, năng lực của nghiệp có thể dẫn tới những cõi tái sinh hiện hữu khác nhau. Theo cách nói của Phật giáo Tiền thân, có năm nơi-đến, đó là: cõi trời, cõi người, cõi súc sinh, cõi ngạ quỷ, địa ngục. Theo các bài kinh, nghiệp quả không chỉ xảy ra trong cõi người mà cũng xảy ra trong tất cả các cõi. Nghiệp bất thiện thì dẫn tới tái sinh vào ba cõi thấp xấu—địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ. Nghiệp thiện thì dẫn tới tái sinh vào hai cõi cao hơn—cõi người và những cõi trời. Nghiệp còn được phân biệt tùy theo giai đoạn nó tạo nghiệp quả: có những nghiệp quả xảy ra ngay trong kiếp này; có những nghiệp quả xảy ra trong kiếp sau; và có những nghiệp quả có thể xảy ra trong bất cứ kiếp nào sau kiếp sau...

Đoạn kinh I,4 nói rõ hơn về sự vận hành của nghiệp, trong đó Phật giải thích cho một bà-la-môn về ba loại hiểu-biết (trí biết, minh trí) mà Phật đã chứng ngộ được vào cái đêm Phật giác ngộ. Trong đó, loại trí biết thứ hai là “*sự thấy biết của mắt thiên thánh*” (thiên nhãn minh), nhờ nó Phật có thể trực tiếp nhìn thấy cách những chúng sinh chết đi và tái sinh tùy theo nghiệp của mình. Kẻ làm điều thất đức thì chuyển qua cảnh giới khổ đau, đày đọa; người làm điều đức hạnh thì tái sinh vào những cảnh giới phúc lành, hạnh phúc. Nguyên lý chung ở chỗ này là mối tương quan chặt chẽ giữa những hành động cố ý và nghiệp quả của chúng. Nghiệp quả phản ảnh những hành động đã làm trước đó. Chẳng hạn như nghiệp quả của kẻ sát sanh là

sau khi tái sinh bị đoản mạng, chết yểu; còn người bảo vệ sự sống thì nghiệp quả là được sống trường thọ trong kiếp sau. Cái nguyên lý “*ngiệp nào quả đó*” này cũng xảy ra tương tự đối với những loại nghiệp và nghiệp quả khác (chứ không chỉ riêng nghiệp tái sinh).

Phật đã khuyến khích đề cao phần đạo đức dựa trên cơ sở nguyên lý là: những hành động tốt dẫn tới những nghiệp quả tốt lành và những hành động xấu dẫn tới những nghiệp quả khổ đau—nhưng Phật vẫn đưa ra cơ sở độc lập để mọi người (học hiểu, và) có thể tự mình sống một đời sống đạo đức. Tức là, sự hiểu biết về quy luật nghiệp là động cơ giúp một người hành xử có đức hạnh, *nhưng không có nghĩa là phải chấp nhận suông cái nguyên lý nhân quả của nghiệp và nghiệp quả, hoặc cái niềm tin về sự tái sinh với quả báo trong kiếp sau*. Hành vi đạo đức có thể được tạo lập dựa trên sự “*biết tự-suy-xét chính mình*”.

Đoạn kinh I,5 trích từ kinh *Kālāma Sutta*, Đức Phật đã khuyên những người Kālāma ở Kesaputta đừng có phân vân về vấn đề có kiếp sau hay không, họ nên gác lại vấn đề đó sang một bên, và chỉ cần *tự mình* nhận biết, *tự mình* suy xét để nhận biết được rằng: ‘*hành động xuất phát từ tham, sân, si sẽ dẫn tới nguy hại và khổ đau cho bản thân mình và cho người khác; và ngược lại, nếu giải phóng cái tâm khỏi tham, sân, si, và làm những điều thiện lành thì sẽ mang lại sự an bình và hạnh phúc cho mình và cho người*’.

Đoạn kinh I,6 là rất thực tế để suy xét, Đức Phật đưa ra cơ sở để mọi người *tự đặt mình vào vị trí của người khác* để biết mình nên làm những hành động đúng đắn (chánh nghiệp); ví dụ

mình không muốn bị giết hại hay bị ăn cắp hay bị ngoại tình hay bị chửi mắng... thì mình không nên làm những điều đó đối với người khác. Nguyên tắc này, như đã được giảng giải chi tiết trong bài kinh, cũng từng được nói trong một bài kệ quen thuộc của tập kinh Pháp Cú (*Dhammapada*):

*Mình run sợ đao kiếm, mình cũng sợ chết chóc
Mình cũng quý mạng sống; vậy lấy người là mình,
Thì không nên giết hại, không gây ra giết hại.*

[Kệ 129].

Giới thiệu về Chương II

TU TẬP CÁ NHÂN

Đức Phật đã dạy những cách-nhìn của chúng ta ảnh hưởng mọi mặt của đời sống chúng ta. Trước hết là những tác động ảnh hưởng của cách nhìn và quan điểm của chúng ta đối với những động cơ hành động của chúng ta. Theo cấu trúc của con đường tám phần (Bát Thánh Đạo), cách nhìn sai lạc (tà kiến) là điều kiện tạo ra những động cơ sai lạc, vì những ý định bị điều khiển bởi tham dục, ác ý và sự hung bạo; trong khi đó cách nhìn đúng đắn (chánh kiến) mới là điều kiện tạo ra những động cơ đúng đắn, bởi khi đó những ý định được điều khiển bởi sự vô tham, tâm từ ái, và bi mẫn.¹

Đức Phật đã ví cách nhìn sai lạc như những hạt giống đắng, từ đó chắc chắn mọc lên toàn những cây trái đắng (AN 10:104; NDB 1485):

“Cũng giống như hạt nêm (cây soan chịu hạn), hạt dưa đắng, hay khổ qua, được gieo trồng trên đất ẩm và được tưới nước, sẽ toàn dẫn tới trái quả có vị đắng; cũng vậy, đối với người có cách nhìn sai lạc . . . mọi hành vi thân, lời nói, và tâm ý người ấy làm theo cách nhìn (sai lạc) đó, và mọi sự cố ý, sự tham muốn, khuynh hướng, và hành vi đều dẫn tới nguy hại và khổ đau. Bởi lý do gì? Bởi cách nhìn (sai lạc) đó là xấu.”

“Ngược lại, cách nhìn đúng đắn thì giống như hạt của cây trái ngọt: “Như giống cây mía đường, hạt giống lúa nương, hay nho, được trồng trên đất ẩm và được tưới nước, sẽ toàn dẫn tới trái quả có vị ngọt và ngon lành; cũng như vậy, đối với người có cách nhìn đúng đắn . . . mọi hành vi thân, lời

nói, và tâm ý người đó làm theo cách nhìn (đúng đắn) đó, và mọi sự cố ý, sự tham muốn, khuynh hướng và hành vi đều dẫn tới sự an lành và hạnh phúc. Bởi lý do gì? Bởi cách nhìn (đúng đắn) đó là tốt.”

Như vậy khi chúng ta dung dưỡng cách nhìn sai lạc, cách nhìn đó sẽ ‘đúc ra’ những ý định của chúng ta theo những cách chúng thể hiện ra bên ngoài bằng những thái độ bất thiện và những hành động xấu ác.

Theo Đức Phật, động cơ làm điều thiện đức đã bị che cản bởi những niềm tin và cách nhìn sai lạc—đó là niềm tin cho rằng (a) chết là hết, (b) chẳng có gì là tốt hay xấu, thiện hay ác chẳng qua chỉ là do người ta đặt điều mà thôi, và (c) không ai được lựa chọn đúng hay sai, đời sống là phải như vậy, sinh tồn phải là như vậy. Đó là những cách nghĩ cách nhìn sai lạc. Ngược lại, động lực làm điều thiện lành và sống có đức hạnh là những cách nhìn đúng đắn—đó là niềm tin cho rằng (a) chết không phải là hết, chỉ là bỏ thân và vẫn còn tái sinh ở kiếp sau, (b) có điều đúng và có điều sai, có thiện và có ác, và (c) số phận của chúng ta không phải đã bị định đoạt bởi những thế lực bên ngoài (như thượng đế...) mà mỗi người đều có thể tu tập bản thân để quyết định đời sống hiện tại và tương lai cho mình. Điều nhấn mạnh ở chương này là *sự tu tập bản thân*, bởi tiến trình chuyển hóa cá nhân không tự nhiên mà có được. Vì có cách nhìn đúng đắn sẽ có ảnh hưởng tích cực lên bản thân, nên cần có nỗ lực tu tập, cố gắng tu tập để đức hạnh hòa hợp với cách nhìn và những ý định của bản thân.

Những đoạn kinh trong Chương II này mô tả những tác động tích cực của cách nhìn đúng đắn (chánh kiến) và những ý định

đúng đắn (chánh tư duy) giúp chuyển hóa và cải thiện đức hạnh bản thân. Tôi đã dàn xếp các đoạn kinh theo ba loại hành động công đức, đó là: *tâm rộng lòng cho đi, hành vi đức hạnh, và sự tu tập tâm*: (bố thí, giới hạnh, thiền tập—*dāna, sīla, bhāvanā*). Cách sắp xếp này cũng đúng theo thứ tự và phương pháp giảng dạy của Đức Phật, trong đó Phật luôn bắt đầu bằng sự rộng lòng bố thí, rồi mới tới phần tu tập giới hạnh, và sau đó, nếu người nghe đã sẵn sàng học đạo, Phật sẽ tiếp tục chỉ dạy về Bốn Diệu Đế và Bát Thánh Đạo.

1. Tôi bắt đầu trích dẫn những bài kinh chỉ ra những phương diện khác nhau của sự rộng lòng bố thí. Sự rộng lòng cho đi hay bố thí (*cāga*) có thể được coi là biểu hiện của *ý định đúng đắn* (chánh tư duy), đó là *ý định từ-bỏ*. Cho đi là thuốc giải độc cho tâm tính keo kiệt, là vượt qua tính tham giữ, ích kỷ, như trong **đoạn kinh II,1(1)** đã chỉ ra; tính tham lam ích kỷ là không muốn chia sẻ thứ mình có, thậm chí không muốn chia sẻ bạn bè và sự hiểu biết cho người khác. Ngược lại với tính keo kiệt là tính rộng lòng cho đi như đã được ghi ra trong **đoạn kinh II,1(2)**, được thể hiện bằng hành động cho đi, cho tặng, chia sẻ, tức bố thí (*dāna*), bằng cách đó một người từ bỏ sự tham giữ những thứ mình có và chia sẻ chúng cho người khác cần có. *Sự cho đi, cho tặng, giúp đỡ, chia sẻ (gọi chung là bố-thí) chắc chắn làm tăng tinh thần hòa-hợp và hỗ-trợ lẫn nhau trong cộng đồng và xã hội!*

Sự cho tặng bố thí thường có thể được thực hiện bởi các lý do khác nhau, như trong **đoạn kinh II,1(3)** đã chỉ ra, nhưng lý do tốt đẹp nhất của sự bố thí là cho đi “*với mục đích làm đẹp đẽ cái tâm*”. Hành động cho tặng cũng được thực hiện theo nhiều

cách khác nhau, nhưng theo **đoạn kinh II,1(4)**, những cách cho tặng tốt nhất là “*được làm dựa trên niềm tin, được làm một cách tôn trọng người nhận, đúng thời đúng lúc, được làm với tâm lòng rộng lượng, và quan trọng nữa là được làm theo cách không làm hạ thấp người nhận*”. Cho tặng, chia sẻ có nghĩa là giúp đỡ những thứ người khác cần có để họ có thể cải thiện hoặc vượt qua hoàn cảnh thiếu thốn hay khó khăn của họ. **Đoạn kinh II,1(5)** và **II,1(6)** nói rằng thứ quan trọng trong những thứ vật chất chính là thức ăn, nhưng cao thượng hơn mọi thứ thức ăn và của cải vật chất là món quà Giáo Pháp, như **đoạn kinh II,1(7)** đã nói.

2. Rồi tới phần Giới Hạnh (*sīla*). Theo **đoạn kinh II,2(1)** thì về mặt đức hạnh, sự nhìn vào trong tâm mình để suy xét là cách tu sửa quan trọng. Ở đây, Phật chỉ dạy người con trai là sa-di Rāhula (La-hầu-la), rằng trước khi làm điều gì hãy nên suy xét tác động của hành động đó đối với mình và người khác ra sao. Quyết định làm hay kiêng cử điều gì là kết quả của sự suy xét của một người; nên suy xét hành động đó có thể gây nguy hại cho mình và cho người khác, hay sẽ mang lại lợi lạc cho mình và người khác. “*Tốt cho mình*” là đạo đức với bản thân, và “*tốt cho người khác*” là đạo đức đối với cộng đồng, xã hội.

Đức hạnh có thể được tu tập bằng cách sống giữ mình theo các *giới hạnh* và làm theo *mười hướng hành động thiện lành* (mười đường thiện nghiệp). (a) Năm giới hạnh (*pañcasīla*) là năm giới kiêng cử căn bản mà Phật đã chỉ dạy: không sát sinh, không trộm cắp, không tà dục tà dâm, không nói sai nói dối, và không dùng những thứ chất độc hại như rượu bia, hút chích...

Theo **đoạn kinh II,2(2)**, nếu sống giữ tốt theo năm giới hạnh này thì được gọi là thành tựu về mặt đức hạnh. (b) Theo phạm vi rộng hơn của giới hạnh, bao gồm cả *sự suy xét nội tâm mình* (phản quang tự kỷ) và *cách nhìn đúng đắn* (chánh kiến), đã được quy định trong “*mười hướng hành động thiện lành*” (mười đường thiện nghiệp) và được mở rộng tới phần “*lời nói đúng đắn*” (chánh ngữ) và cả *những khuynh hướng của tâm*. Các giới hạnh và mười đường thiện nghiệp kiểm soát được những hành vi về thân và miệng—(hành động và lời nói)—để bảo đảm rằng chúng ta không làm gì phương hại đến người khác. Chúng cũng ‘tạo khuôn’ cho những ý hành của mình để mình nhận biết những loại thái độ nào sẽ dẫn tới xung khắc và bất hòa, và thay thế chúng bằng những ý hành giúp tạo ra sự hòa đồng và hòa hợp. **Đoạn kinh II,2(3)** chỉ ra những lợi ích của việc sống tuân giữ theo các giới hạnh, đó không chỉ là những lợi ích cho riêng mình mà cho vô số người khác—bằng cách sống giữ giới hạnh đạo đức là một người đã và đang “*ban tặng cho vô lượng chúng sinh sự không bị sợ hãi, không oán thù, và không khổ đau.*” Như vậy, hành vi đức hạnh cùng tạo ra lợi ích cho bản thân và lợi ích cho tha nhân; nó hòa nhập hai tinh thần “*tự giác và giác tha*” của đạo Phật!

Trong giới hạn mục đích của tuyển tập này, tôi chỉ chọn những bài kinh có ý nghĩa liên quan nhiều nhất tới việc xây dựng sự hòa-hợp trong đời sống và xã hội.

3. **Đoạn kinh II,3(1)**, là trích đoạn trong bài kinh “*Vì Dụ Tám Vài*”, nói về sự loại bỏ mười sáu tâm tính ô nhiễm. Không phải chỉ nói riêng những người theo đạo Phật, những loại tâm tính này—tham lam và ác ý, sân giận và hung hăng, ghen tỵ và

keo kiệt—là những phẩm chất xấu phổ quát trong xã hội, chính những phẩm chất đó của con người đã luôn gây ra muôn vàn sự bất công, tranh đấu, bất hòa, và chia rẽ trong đời sống xã hội. Như vậy, đối với những người tu tập theo đạo Phật, việc tu tập để loại bỏ những tâm tính xấu ác đó để làm trong sạch nội tâm thì cũng cùng lúc góp phần tạo ra sự hòa-bình và hòa-hợp trong cộng đồng và xã hội.

Trong một bài kinh Phật tự kể về mình lúc còn đang nỗ lực tu tập đi tìm sự giác ngộ, như đã được ghi lại trong **đoạn kinh II,3(2)**, Đức Phật đã giảng giải cách Phật đã phân chia những ý nghĩ thành hai loại—xấu và tốt—rồi Phật dùng cách suy xét phù hợp để loại bỏ những ý nghĩ xấu ác và tu dưỡng những ý nghĩ thiện lành. Sự suy xét không chỉ suy xét tác động đối với bản thân mình, mà cũng suy xét về tác hại đối với những người khác. Những ý nghĩ xấu ác là những thứ dẫn tới làm hại đối với người khác, còn những ý nghĩ thiện tốt là những thứ vô hại. **Đoạn kinh II,3(3)** giải thích tiến trình tu tập được gọi là sự chùi tẩy ô nhiễm hay “*sự tẩy nhiễm*” (*sallekha*), tức sự loại bỏ những phẩm chất bất thiện, là sự từ bỏ dẹp bỏ 44 loại ô nhiễm trong tâm, đó là một kế hoạch tu tập toàn-diện, bao gồm các phát đề tu tập chính như tu tập về năm chướng ngại, mười đường thiện nghiệp....

Cùng đi với việc loại bỏ những ô nhiễm, việc tu-tập cái tâm cũng gắn liền với việc tu-dưỡng những phẩm chất đức hạnh. Nhiều phẩm chất giúp tạo ra sự hòa hợp trong cộng đồng và xã hội, nổi bật nhất trong tinh thần đạo Phật là bốn loại tâm tính được gọi là “*bốn tâm vô lượng*” hay “*tứ vô lượng tâm*” (*appamaññā*), hay còn được gọi là “*bốn sự an trú cõi trời*” hay

“*bốn phạm trú*” (*brahmavihāra*), đó là: từ, bi, hỷ, xả.² **Đoạn kinh II,4(1)** là một lời thuyết giảng mẫu mực kinh điển của Phật giáo về bốn tâm vô lượng. Theo các luận giảng tiếng Pāli, tâm từ ái là sự mong muốn mọi chúng sinh được phúc lợi và hạnh phúc; tâm bi mẫn là lòng trắc ẩn tha thương mong muốn người khác đang bị khổ đau hết bị khổ đau, ách nạn; tâm tùy hỷ là vui mừng khi thấy người khác được thành công và hạnh phúc, khi thấy người khác đang làm điều thiện lành và công đức; và tâm buông xả là không thiên vị, không chấp nê, không thành kiến này nọ.³

Vì là cái gốc, là nền tảng của ba tâm vô lượng sau, nên tâm từ đã được giảng giải và chú ý nhiều nhất trong các kinh bộ *Nikāya*. Tôi cũng muốn thể hiện sự thật đó bằng cách trích dẫn và nhấn mạnh thêm bằng các **đoạn kinh II,4(2)–(5)**. Chúng ta đọc thấy ở đây Đức Phật đã đề cao sự “*tu dưỡng tâm từ*” là bậc nhất trong tất cả hành động công đức trong vòng tái sinh luân hồi. Tâm từ tạo ra sự thân ái thương mến trong lòng người khác và do đó tạo ra sự bảo vệ và sự vô ngại cho chính mình. Tâm từ dẫn tới sự tái sinh ở cõi tốt lành hơn, và nơi đó là điều kiện giúp tiêu diệt những tâm tính ô nhiễm khác.

Còn nói về những phẩm chất đạo hạnh thì trí tuệ được cho là bậc nhất, bởi trí tuệ mới có khả năng bứng nhổ liên tục gốc rễ của dục vọng và vô minh vốn là nguyên nhân trói chặt chúng ta trong vòng sinh tử luân hồi đó. Tuy nhiên, như trong **đoạn kinh II,4(5)** đã ghi khẳng định rằng, “*tâm từ*” và “*bốn nền tảng chánh niệm*” không phải là riêng biệt nhau, mà có thể được tu tập cùng lúc lẫn nhau [đó là phương pháp tu tập để dẫn tới trí

tuệ]. Lý là như vậy, bằng cách tu tập “*bốn nền tảng chánh niệm*” và *tạo ra trí tuệ* thì người tu bảo hộ bản thân; bằng “*tâm từ*” là bảo hộ người khác.

Cuối cùng, **đoạn kinh II,4(6)** cho thấy sự quan trọng và hiệu quả tốt lành của việc “*thiền tập về tâm từ*”. Những tầng thiền định đạt được từ đề mục *tâm từ* có thể được dùng làm cơ sở để tu tập phát triển trí tuệ giác ngộ và đạt tới mục tiêu cuối cùng, đó là sự bất lay chuyển của tâm mà người tu đạt tới được bằng sự tiêu diệt những ô nhiễm trong tâm.

Giới thiệu về Chương III

XỬ LÝ SÂN GIẬN

Trong số những tâm tính ô nhiễm phá rối sự hòa-hợp trong cộng đồng và xã hội có lẽ tai hại nhất là tính sân giận. Bởi vì trong các cộng đồng, kể cả trong Tăng đoàn, có nhiều người vẫn còn nhiều tham muốn và kiến chấp của bản thân; do vậy họ rất dễ bị dính sân giận mỗi khi điều gì không thuận theo ý mình, ở đời nào cũng vậy. Vì lý do này nên sự kiểm soát sân giận là rất rất cần thiết và quan trọng cho sự hòa hợp trong cộng đồng.

1. Người ta thường thể hiện sự nóng giận (đối với điều gì sai hay không theo ý mình) như để giải tỏa một mức độ nào đó (như lấy mật thoa lên đầu đũa vậy, chẳng giải quyết thắm tháp được gì), tuy nhiên Phật nhận thấy sự giận giận đó cuối cùng cũng dội lại chính mình, gây hại cho mình và gây ra những sự xung khắc với người khác (như gốc rễ độc hại của nó sẽ phát lên). Do vậy trong **đoạn kinh III,1** Phật đã mô tả sự sân giận giống như “*có gốc rễ độc hại và đầu dính mật*”.

2. Sân giận xảy ra theo nhiều mức độ khác nhau, cho nên chúng ta có thể phân biệt mọi người thành những loại khác nhau. **Đoạn kinh III,2** phân loại con người thành ba (03) loại dựa trên cơ sở mức độ sân giận của họ: người thường giận dữ và giận dai, giống như đường kẻ khắc trên đá: rất khó phai đi; người thường giận dữ nhưng mau hết giận, giống như đường kẻ khắc trên đất: rất dễ tan đi; và người luôn nhẫn nhịn ngay cả khi bị người khác tấn công chửi bới, thì giống như đường kẻ trên nước: gần như không có.

3. **Đoạn kinh III, 3** còn phân biệt con người theo mức độ sân giận bằng cách so sánh với bốn (04) loại rắn.

4. Đức Phật đã đi tìm giải pháp cho những vấn đề khó khổ của con người, dựa trên cơ sở của nguyên lý nhân-duyên, để giúp chúng ta hiểu được những nguyên nhân phát sinh sự sân giận. Phật đã chỉ ra “mười (10) lý do phát sinh oán giận”, như đã được liệt kê trong **đoạn kinh III,4** một cách thông suốt và chính xác. Mười lý do là do tính cộng những phản ứng của người khi thấy người khác (a) làm hại mình; kế tiếp (b) làm hại người thân thuộc của mình; và kế tiếp (c) làm lợi cho những người mình ghét. Mỗi loại phản ứng lại được tính theo ba thời—quá khứ, hiện tại, và tương lai; (đã làm, đang làm, và sẽ làm)—nên cộng lại là chín lý do. Cuối cùng, Phật đưa thêm một lý do nữa là có người nổi sân nổi giận “không vì lý do nào cả”; nên tổng cộng là mười lý do.

5. Việc thiết lập một đoàn thể hay một cộng đồng đòi hỏi những thành viên trong đoàn thể hay cộng đồng đó biết cố gắng tu dưỡng tâm tính để kiềm chế tính sân giận. Bước đầu muốn loại bỏ tính nóng giận thì phải biết rõ những sự nguy-hại của tính sân giận. Tôi đã trích dẫn một số bài kinh Phật đã nói rõ về những nhược điểm và nguy hại của tính sân giận, như trong các **đoạn kinh III,5(1)–(4)**.

6. Do tính sân giận gây ra quá nhiều tai hại và đe dọa cho sự bình an của mỗi người, nên Phật đã đề nghị nhiều phương pháp khác nhau để loại bỏ sự sân giận và oán giận. Trong **đoạn kinh III,6(1)** Phật dạy về mười trường hợp sự oán giận có thể được loại bỏ, đối lại với mười nguyên nhân gây ra oán giận. Lại nữa,

trong **đoạn kinh III,6(2)** Phật còn mô tả năm phương pháp khác để loại bỏ sự sân giận đối với người khác. Còn trong **đoạn kinh III,6(3)** thì Ngài Xá-lợi-phất (Sāriputta) đã trình bày thêm năm cách khác để loại bỏ sự sân giận đối với người khác.

7. Nằm bên dưới nhiều phương pháp khác nhau để loại bỏ sự sân giận là một đức hạnh “cốt yếu”, đó là hạnh nhẫn nhịn (*khanti*), mà Phật đã gọi sự nhẫn nhịn là sự tu khổ hạnh bậc nhất, cao thượng nhất.¹ *Tính nhẫn-nhịn vừa là phương tiện để chữa trị tính sân giận của tâm, vừa là phẩm chất còn chiếm ngự trong tâm sau khi đã loại bỏ sự sân giận.* Trong **đoạn kinh III,7(1)** Phật đã chỉ dạy cho các vị đệ tử phải luôn biết nhẫn nhịn khi bị người khác tấn công, chửi bới, lăng mạ; thậm chí Phật đã nhấn mạnh như công thức rằng: “*ngay cả khi đám kẻ cướp cắt tay chân của các thầy một cách dã man bằng một cái cưa hai đầu, nếu ai có khởi lên một tâm sân giận oán thù đối với họ thì coi như người đó không thực hiện lời dạy của ta*”; rằng các Tỷ kheo phải luôn luôn kiềm chế sân giận, luôn luôn nhẫn nhịn, và phóng tỏa tâm-từ đối với những người hại mình.

Trong **đoạn kinh III,7(2)** thì Ngài Xá-lợi-phất các Tỷ kheo, khi bị tấn công bằng những lời lẽ chửi rủa, phỉ báng hoặc bằng cả vũ khí, thì người tu phải biết duy trì sự nhẫn nhịn bằng cách ứng dụng (a) lý vô thường và (b) những yếu tố của thân.

Một bài kinh được nói về vua trời Sakka (Đế-thích), vua của các thiên thần trên cõi trời—như đã được trích trong **đoạn kinh III,7(3)**—thể hiện rõ hai cách xử lý đối với những người tội lỗi và ngu dốt. Người lái xe ngựa tên Mātali thì cho rằng phải

nghiêm trị bằng hình phạt thì mới khuất phục những người phạm tội; nhưng vua trời Sakka thì một mực dùng cách nhẫn-nhịn và kiềm-chế, đó là cách xử lý theo đạo đức.

8. Nhưng hạnh nhẫn nhịn cũng thường bị thử thách ở khắp nơi. Phần cuối của chương này trích dẫn các bài kinh kể về những tấm gương nhẫn-nhịn bậc-nhất trong những tình huống rất khó nhẫn nhịn, (ai làm được thì giống như những người chiến thắng trong những trận chiến rất cực kỳ khó thắng). Các **đoạn kinh III,8(1)–(4)** đã cho thấy những tấm gương đó là Đức Phật, vị Tỳ kheo bổ xứ là Ngài Punṇa, vị đệ nhất đại đệ tử của Phật là Ngài Xá-lợi-phất, và Vua Trời Sakka; tất cả đều lấy hạnh nhẫn nhịn để chinh phục những người đối nghịch với mình. (Đó là những tấm gương nhẫn-nhịn đáng để chúng ta noi theo, trong đó có cả những phương pháp thực hành hạnh nhẫn nhịn chúng ta cũng học làm theo).

Giới thiệu về Chương IV

NGÔN TỪ ĐÚNG ĐẮN

Một trong những đặc điểm phân biệt giữa con người và các loài động vật là khả năng nói của con người. Lời nói có thể tạo ra sự thân mến hay thù ghét, có thể được lòng hay làm phật lòng người khác, có thể đánh lừa dẫn sai người khác hay mở mang dẫn đường người khác đi tới những sự hiểu biết. Sự tiến hóa của xã hội loài người đã được trợ giúp bằng ngôn ngữ, ở dạng lời nói và chữ viết. Nhiều văn bản có tác dụng sâu rộng đối với lịch sử loài người, ví dụ như Tuyên Ngôn Độc Lập của nước Mỹ, những lời phát biểu của Martin Luther King về sự bình đẳng và quyền con người... và ... Thông qua những lời phát biểu thì những ý tưởng mới được khai mở, những trí tuệ mới được chia sẻ cho mọi người, và những chân trời mới được mở ra để cho mọi người tìm hiểu, điều tra và hiện thực hóa những ý tưởng tốt lành đó. Có những lời phát biểu đã tạo ra hòa-bình, có những lời phát biểu gây ra chiến-tranh. Tất cả mọi điều buồn sâu, khổ sở và vui mừng, hạnh phúc và cả những niềm hy vọng tự cổ chí kim cũng đều được thể hiện qua ngôn từ của lời nói và văn bản.

Đối với Giáo Pháp, vai trò của ngôn từ là rất quan trọng để chuyển tải ý nghĩa của nó; cho nên Đức Phật đã nói một trong hai điều kiện giúp khởi sinh chánh kiến là nhờ “*lời của người khác*”.¹ (Ví dụ, một người có thể hiểu biết được sự thật chân lý nhờ lời của người khác nói ra cho mình; có những người biết trước như những bậc trí hiền hay các sư thầy hay bạn đồng đạo, thậm chí là cha mẹ, nói lại cho mình hiểu biết). “Lời nói đúng đắn” do vậy rất quan trọng cho nên Phật đã đưa nó thành một phần quan trọng trong các giáo trình tu tập của đạo Phật; chẳng

hạn nó chính là một phần/chi “*Chánh Ngữ*” trong tám phần của Bát Thánh Đạo và trong Mười Đường Nghiệp Thiện. Trong cả hai lộ trình tu tập, Phật đều nêu ra bốn góc độ của “lời nói đúng đắn”, đó là sự kiên cố và không nói lời sai sự thật, không nói lời gây chia rẽ, không nói lời gắt gỏng, và không nói lời tầm phào vô ích—như quý vị cũng đã đọc đoạn trích kinh trong **đoạn kinh II,2(5)** trong chương II ở trên.

1. Trong Chương IV này, tôi mở rộng thêm góc độ lời nói thích hợp, khéo léo. Chương này bắt đầu bằng hai bài kinh ngắn về những “yếu tố” làm nên những “lời nói khéo léo”— như được trích dẫn ở hai **đoạn kinh IV,1(1)–(2)**— một kinh nói về bốn yếu tố, một kinh nói về năm yếu tố. Từ kinh điển chúng ta đã thấy Đức Phật luôn cố tránh những cuộc nói chuyện hay đàm luận vô ích, chỉ vì muốn thách đố nhau hay chỉ vì sự tự ta tự đại của các bên tham luận. Thời Phật đi du hành giảng đạo ở miền đông bắc Ấn Độ, Phật và Tăng Đoàn thường gặp những sự thảo luận hay tranh luận với những bà-la-môn, những triết gia, và cả những tu sĩ của những giáo phái khác đạo có những quan điểm đối nghịch với Phật. Để bảo vệ tính thiện lành của Giáo Pháp, họ cần phải biết cách thức luận lý để tham gia vào những cuộc thảo luận hay thậm chí tranh luận đó. Một trong những phẩm chất (trình độ) của một vị đệ tử của Đức Phật đã được chỉ dạy tốt là khả năng có thể “*giảng bày giáo lý của người thầy, chỉ dạy nó, tuyên thuyết nó, thiết lập nó, khai mở nó, phân tích nó, và làm sáng tỏ nó, và bằng những lý lẽ (đúng đắn, khách quan) khước từ những giáo lý (sai lạc) khác, và truyền dạy Giáo Pháp có hiệu dụng*”.²

2. Trong **đoạn kinh IV,2** Đức Phật đã đặt ra những tiêu-

chuẩn cho những đệ tử của mình cần phải có được để tham gia vào những cuộc thảo luận, nghị sự. Ví dụ như Phật đã phân rõ những loại câu hỏi khác nhau nên được hỏi, và những cách trả lời nên được trả lời cho những loại câu hỏi đó, và điều đó giúp thể hiện thái độ đúng đắn của người tham gia đối thoại đối với từng loại câu hỏi và thái độ của người đối diện. Và bài kinh được tóm tắt bằng một bài thi kệ để người nghe dễ ghi nhớ mình luôn luôn phát ngôn theo những cách có-ý-nghĩa và phù-hợp với Giáo Pháp.

3. Một trong những bốn phạm của tăng ni là chỉ dạy Giáo Pháp cho người khác. Để làm được việc này một cách có hiệu quả, người nói cần biết cách nói với người khác theo cách để đánh thức sự quan tâm của họ và để có được sự chú ý của họ. (Nếu lời nói không làm người nghe quan tâm và họ cũng không chú tâm lắng nghe thì coi như lời nói không có hiệu quả theo mục đích người nói). Sự thông thạo trong việc chỉ dạy người khác có thể được coi là một kỹ năng trong các “*kỹ năng dùng phương tiện*” (*upāyakosalla*). Trong **đoạn kinh IV,3**, Đức Phật đã giải thích về năm trường hợp lời nói chuyện “*bị nói nhảm*” cho người nghe không phù hợp—đó là tất cả các trường hợp khi chủ đề câu chuyện không thích hợp với tâm tính, sự quan tâm, và trình độ của người nghe. Còn lời nói “*được nói đúng*” cho người nghe phù hợp là những lời nói chuyện có chủ đề thích hợp với tâm tính, sự quan tâm, và trình độ của người nghe. Những lời chỉ dẫn này rất sự phạm và hiệu quả. Tuy nhiên, những chỉ dẫn này cũng không nên được coi là những lời chỉ dẫn tuyệt đối, là có thể áp dụng cho tất cả mọi trường hợp tương ứng. Ví dụ, không phải lời nói chuyện về sự rộng lòng bố thí là luôn luôn không phù hợp với loại người keo kiệt, hay người duy

vật, tà kiến. Có thể những lời đó sẽ có tác dụng đánh thức và thay đổi tâm tính của họ, và giúp họ suy xét lại, và chuyển hóa tâm tính keo kiệt thành tâm rộng lòng chia sẻ, sẽ giúp họ có thể hiểu được giá trị thực thụ của sự cho đi và hướng tâm theo con đường tâm linh đức hạnh.

4. 5. 6.7. Một số đoạn kinh trong chương IV này có thể gây ngạc nhiên. Trong các **đoạn kinh IV,4** và **IV,5** Đức Phật căn dặn các điều chính như (a) không nên gây ra tranh cãi, tranh luận, và (b) không nên khen chê vô căn cứ mà không có sự tìm hiểu điều tra để biết rõ—đó là những hành động gây nguy hại. Nhưng trong các đoạn kinh đó Phật lại không nhấn mạnh cái ý phổ biến là ‘*lời nói phải luôn luôn nhẹ nhàng, nhẫn nại, và dễ chịu đối với người nghe*’. Ngược lại, Phật đã nói ý như ‘*không nên e ngại*’ về việc khiển trách người khác nếu người đó đáng bị khiển trách. Tuy nhiên, Phật đã khẳng định một điều là lời nói chê hay khen phải được nói một cách đúng thời đúng lúc, như trong **đoạn kinh IV,6**; và thậm chí cuối **đoạn kinh IV,7** Phật cũng nói luôn rằng: “*Nhưng, (c) nếu biết lời nói thẳng thắn là đúng sự thật, chính xác, và có ích lợi, thì có thể nói ra, chỉ cần biết lúc nào thích hợp nên nói*”.

8. Sự trách quả người khác cũng là dạng lời nói dễ gây sự phản ứng, sân giận, và xung khắc trong các đoàn thể, cộng đồng, và cả ngoài xã hội. (Người có ít hiểu biết và ít đức hạnh mà có tật hay chê trách người khác thì có đầy trong xã hội. Riêng những cuộc cãi cọ và thù ghét do xuất phát từ những lời chê trách lẫn nhau là chiếm tỷ trọng rất nhiều trong số những sự tranh cãi). Ngay cả trong Tăng Đoàn thời Phật cũng có nhiều người nhiều nhóm chê trách và chia rẽ đối với những người

khác trong Tăng đoàn. Nhưng trong phạm vi chủ đề ở đây, các bài kinh được trích trong phần 8. này chỉ nói về sự khiển trách là cần-phải-có đối với người đáng khiển trách để bảo vệ thanh danh và nền nếp và sự an ổn của Tăng Đoàn.

Thêm nữa, lời dạy về cách ứng xử và sự nhẫn nhịn của các tăng ni khi bị người khác quở trách chê trách là lời chỉ dạy về cách tu tập cái tâm của người tu hành. Trong **đoạn kinh IV,8**, Thầy Xá-lợi-phất đã trình bày những cách thức (a) một Tỳ kheo nên thiết lập chắc năm (05) điều trước khi khiển trách hay nhắc nhở người khác, và (b) cách đứng đắn để một người tu ứng xử với lời quở trách từ người khác. Bài kinh này căn dặn *sự quan trọng* của việc thiết lập một thái độ đứng đắn, nhẹ nhàng, và bi mẫn của một người tu trước khi mình có thể khiển trách hay nhắc nhở người đồng đạo bị sai lỗi. Tuy nhiên, ngay đoạn đầu của bài kinh này vẫn thể hiện lại cái ý rằng: không nhất thiết phải luôn luôn “*nhẹ nhàng, nhẫn nhịn, và dễ chịu đối với người nghe*” mà cần phải nói thẳng thắn lời phê bình chê trách đối với người đáng bị quở trách, chỉ cần biết nói đúng thời đúng lúc, và nói với những thái độ hợp lý mà mình đã tâm niệm thiết lập trước.

Giới thiệu về Chương V

BẠN HỮU TỐT

Những cộng đồng được vững mạnh là dựa trên những mối quan hệ giữa những cá nhân trong cộng đồng đó, và mối quan hệ căn bản nhất, ngoài quan hệ gia đình, chính là sự có bạn-hữu. Qua các Chương II, III, và IV nói về những sự “*Tu tập các nhân*”, chúng ta bước qua Chương V này nói về sự “*Tạo lập những mối-quan-hệ giữa các cá nhân trong cộng đồng, xã hội, và cả trong Tăng đoàn*”—lẽ nhiên chúng ta bắt đầu ngay bằng sự có bạn-hữu tốt. Đức Phật đã rất nhấn mạnh vào việc lựa chọn bạn bè đạo hữu của mỗi chúng ta, vì Phật nhìn thấy bạn hữu tốt có ảnh hưởng rất lớn tới sự phát triển của mỗi người và tới việc tạo nên một cộng đồng hòa hợp, có đạo đức, và có chân chánh. Tình bạn là không thể thiếu trong thời gian chúng ta học tập, phát triển, và những lúc gặp khó khăn. Bạn hữu tốt là quan trọng bởi nó gieo trồng trong ta cái *cảm nhận biết suy xét*, đó là khả năng phân biệt điều đúng điều sai, điều tốt điều xấu, và chọn những điều vì danh dự hơn những điều chỉ vì trục lợi ích kỷ. Bởi vậy Phật mới nói ý rằng “*tất cả những phẩm chất tốt đều có thể có được nếu có được bạn bè tốt*”. Trong một bài kinh nổi tiếng, *Kinh Điem Lành (Maṅgala Sutta)*, Phật đã nêu ra 32 điều dẫn tới sự phúc lành, trong đó Phật đã bắt đầu ngay bằng điều này “*Không giao lưu kẻ xấu, gần gũi người trí hiền..., là phúc lành cao nhất*”¹

1. Tôi bắt đầu Chương V này với hai bài kinh ngắn—**Đoạn kinh V,1(1)–(2)**—liệt kê ra những phẩm chất của một người bạn tốt. Đoạn kinh đầu là nói chung về những phẩm chất của

một người bạn tốt *trong đời*; đoạn kinh thứ hai thì nói rõ hơn về những phẩm chất của một người bạn tốt (đạo hữu, đồng môn) *trong đời sống xuất gia*.

2. **Đoạn kinh V,2** tiếp tục theo hướng này, nhưng nó phân tích sâu thêm về những phẩm hạnh của một người bạn tốt thực sự, nó phân loại thành “*bốn loại bạn tốt*”, rồi liệt kê ra những phẩm chất riêng của mỗi loại bạn tốt đó.

3. **Đoạn kinh V,3** được trích từ một bài kinh nói cho một gia chủ tên Byagghapajja (Ông Chân Cọp), người đã tới gặp Phật để nhờ Phật chỉ dạy về những cách để “*dẫn tới ích lợi và hạnh phúc trong đời này và đời sau*”. Phật đã trả lời bằng cách chỉ ra bốn nguồn mang lại lợi lạc trong kiếp này, đó gồm: sự nỗ lực cá nhân, sự bảo vệ tài sản, sự có bạn-hữu tốt, và cách sống cân bằng. Phật tiếp tục nói về bốn nguồn mang lại lợi lạc cho những kiếp sau, đó là: niềm tin, giới hạnh, sự bố thí, và trí tuệ (tín, giới, thí, tuệ). Sự có bạn hữu tốt là yếu tố quan trọng có thể dẫn tới ích lợi và hạnh phúc trong đời này. Mà sự thành đạt chân chính và hạnh phúc thực thụ trong đời này sẽ là cầu nối tạo nhân cho những phúc lành và hạnh phúc trong những kiếp sau.

Đời sống xuất gia trong thời Phật giáo cổ xưa nhiều lúc đã được mô tả như một chuyến đi đơn độc, trong đó “người đi tìm chân lý” được mô tả theo ý các lời kinh là mãi mãi “*sống một mình, thu mình tách ly, chuyên cần, nhiệt thành, và kiên định*”.² Đúng là có những bài kinh đã mô tả những điều như vậy. Ví dụ, trong những đoạn thi kệ của bài kinh *Khaggavisāṇa Sutta* (Kinh Tê Giác) trong tập *Kinh Tập* (*Suttanipāta*) có đòi hỏi một người tìm cầu chánh đạo phải rời bỏ chỗ đông người và sống tách ly,

và hết 40 trong 41 đoạn thi kệ của bài kinh đều kết thúc bằng câu: “*Thà đi một mình như con tê giác độc sừng*” (*eko care khaggavisāṇakappo*); (thực ra câu này cũng có thể có nghĩa là “*đi một mình như cái sừng con tê giác*”—ND). Câu này chúng ta không nên hiểu theo kiểu ‘*quơ đũa cả nắm*’ rằng đời sống xuất gia là mạnh ai nấy đi một mình, tu hành một mình, tránh xa bạn bè, sống xa đạo hữu. (Bài này có ý nghĩa chỉ dạy riêng về mặt tu tập. Còn ngay chỗ này nhà sư Tỳ-kheo Bô-Đề đang dẫn giải về chủ đề “*bạn hữu tốt*” mà Phật đề cao trong cộng đồng tăng sĩ). Nhưng đúng thực ra thì: đời sống xuất gia trong cộng đồng tăng sĩ của Đức Phật là ngược lại. Đức Phật đã lập ra *một cộng đồng* (tăng đoàn) để chuyên chú tu tập chính quy toàn thời gian theo những giáo lý của Phật, trong đó Phật khuyên người tu nên tìm kiếm những đạo hữu tốt và những người hướng dẫn tốt (sư thầy, sư huynh...) trong đời sống tu hành tâm linh của mình. Phật cũng nói rằng, *giống như bình minh là sự dẫn đầu của mặt trời mọc, sự có đạo hữu tốt là sự dẫn đầu cho sự khởi sinh con đường tu tập Bát Thánh Đạo*. Phật nói đó là “*một điều rất hữu ích cho sự khởi sinh của con đường Bát Thánh Đạo*”, và Phật nói thêm rằng, không có điều gì thật sự dẫn dắt tới sự khởi sinh con đường Bát Thánh Đạo cho bằng sự có đạo hữu tốt.³

4. Trong phần 4 này, tôi đã đưa vào hai bài kinh nêu rõ vai trò của sự có bạn-hữu tốt (tình đạo hữu, đồng môn, đồng đạo) trong đời sống xuất gia. Trong **Đoạn kinh V,4(1)**, khi Ngài Ānanda đến gặp Phật và tuyên bố rằng sự có bạn-hữu tốt “*là một nửa của đời sống tu hành tâm linh*” thì Phật đã chỉnh lại rằng đó là “*toàn bộ đời sống tu hành tâm linh*” chứ không phải chỉ một nửa.

Và trong **Đoạn kinh V,4(2)** Phật đã giải thích cho vị Tỷ kheo tinh tấn tên là Meghiya về bốn cách mà việc giao lưu với đạo hữu tốt có thể giúp dẫn tới sự chín muồi các yếu tố giúp thành tựu sự giải-thoát của tâm. Luật Tạng (*Vinaya*) cũng chỉ ra cách sự có đạo-hữu tốt cũng có thể được tính luôn cả mối quan hệ giữa vị sư thầy (sư phụ, sư hướng dẫn) và học trò (đệ tử). Trong quyển *Mahāvagga* (*Quyển Lớn, Đại Phẩm*) của bộ Luật Tạng cũng có mô tả một cách chi tiết sinh động về cách những vị thầy và đệ tử hỗ trợ lẫn nhau và chăm lo lẫn nhau trong đời sống tu hành tâm linh, nhưng trong giới hạn quyển sách này tôi chỉ trích dẫn các bài kinh từ bộ Kinh Tạng mà thôi.⁴

Giới thiệu về Chương VI

TỐT CHO MÌNH, TỐT CHO NGƯỜI

Trong chương trước chúng ta nói về chủ đề mối quan hệ bạn-hữu tốt có sự ảnh hưởng lớn đối với mỗi sự nghiệp của mỗi người tại gia và xuất gia, như Đức Phật đã tuyên thuyết. Bây giờ, trong những mối quan hệ giữa những con người như vậy, thì những *phẩm-chất* và *hành-động* của những loại người khác nhau sẽ ảnh hưởng lẫn nhau một cách khác nhau.

1. Đầu tiên trong chương này là nói về những loại người khác nhau đó. Trong **đoạn kinh VI,1**, Đức Phật đã nêu ra sự khác nhau và tương phản của loại người ngu và người khôn—họ khác nhau về ba nghiệp “hành động, lời nói, tâm ý”. Người ngu thì hành động, lời nói, và tâm ý không tốt lành, đó là nguyên nhân gây ra tất cả mọi khổ đau và bất hạnh. Người khôn thì hành động, lời nói, và tâm ý được tốt lành, nhờ đó không gây ra mọi khổ đau và bất hạnh.

2. **Đoạn kinh VI,2** tiếp tục chủ đề đó, nhưng bây giờ sự phân biệt người xấu và người tốt được dựa trên cơ sở *những sự việc cụ thể hơn*—như người xấu là người: có những phẩm chất xấu; giao lưu với người xấu; quyết định làm gì... khuyên bảo người khác... cách nói... kiến chấp quan điểm... cho tặng, cúng dường, bố thí... *như một người xấu*. Trong khi đó người tốt thì làm những điều đó một cách ngược lại... *như một người tốt*.

3. Đến **đoạn kinh VI,3**, trong một lần thuyết giảng cho một bà-la-môn, Phật đã giảng rộng thêm về cách một người thực hành vì ích lợi của mình và của người ra sao. Phật đã giải thích

rằng một người bị chi phối bởi tham, sân, si thì luôn hành động gây ra khổ đau và bất hạnh cho mình, hoặc cho người, hoặc cho cả mình và người. Và Phật cũng nhắc lại rằng chính tham, sân, si là gốc rễ sinh ra những nghiệp bất thiện bằng hành động, lời nói, và tâm ý. Thêm nữa, những người bị dính nặng tham, sân, si thậm chí không biết phân biệt điều đúng điều sai, điều chánh điều tà, điều thiện điều ác là gì, và họ thường hành động không đúng đắn. Nhưng nếu ai tu tập dẹp bỏ bớt hoặc hết ba gốc độc tham, sân, si này thì họ sẽ biết phân biệt điều thiện và bất thiện, đức hạnh và thất đức, và họ sẽ hành động vì phúc lợi của mình và người khác.

4. **Đoạn kinh VI,4(1)** thì phân biệt bốn loại người dựa trên cơ sở hành động của họ là: (1) vì mình không vì người, hoặc (2) vì người không vì mình, hoặc (3) không vì mình cũng không vì người, hoặc (4) vì mình và vì người. Trong đó Phật đã đề cao loại người biết hành động và thực hành vì lợi ích cho cả mình và người khác là *“hàng đầu, là tốt nhất, cao thượng nhất, ưu việt nhất và đẹp đẽ nhất trong bốn loại người”*.

Ở đây có một điều có vẻ lạ lung, rằng Phật đã đề cao và xếp hạng loại người *“thực hành vì mình không vì người”* (loại 3) cao hơn loại người *‘thực hành vì người không vì mình’* (loại 2). Chắc nhiều người sẽ nghĩ điều này là trái ngược với lý tưởng bỏ-tát của Phật giáo. Tuy nhiên, điều này cũng được soi rọi và làm rõ trong ngay đoạn kinh kế tiếp, sau khi đọc xong thì vấn đề mâu thuẫn chúng ta thắc mắc cũng không còn.

Việc xếp hạng các loại người như trong hai đoạn kinh VI,4(2) và VI,4(3) ở trên là đang tập trung vào bốn loại người

liên quan tới vấn đề *đẹp bỏ tham, sân, si* và *tuân thủ năm giới hạnh*. Vì người mà bỏ lơ phúc lợi của mình thì người đó đâu bao giờ nỗ lực làm cho mình tốt hơn, đâu nỗ lực để *đẹp bỏ tham, sân, si* của mình, và cũng đâu có nghĩ tới việc giữ *giới hạnh* đạo đức là tốt cho mình. Vì những người không lo ích lợi cho bản thân mình thì cũng luôn có đầy ô nhiễm và tham gia những việc làm không thiện lành; cho dù người đó có hiền hậu tới mức nào nhưng không bao giờ làm gì (tu tập, hành động) cho bản thân mình được thiện tốt hơn, thì cuối cùng cũng gây nguy hại cho người khác.

5.6. Trong hai phần kế tiếp của chương này, có hai **đoạn kinh VI,5** và **VI,6** lần lượt giải thích về cách một Tỷ kheo và một người tại gia nên làm vì lợi ích của mình và của người khác. Cả hai đoạn kinh đều nói về ý tưởng “*vì lợi ích của người khác*” bằng cách chỉ dạy và hướng dẫn về Giáo Pháp cho người khác.

7. Cuối cùng, trong **đoạn kinh VI,7**, Phật tuyên bố một người có trí tuệ lớn là người biết nghĩ về “*phúc lợi của mình, phúc lợi của người khác, và phúc lợi của toàn thế gian*”. Còn nhiều bài kinh khác cũng giống vậy, chắc chắn cho chúng ta thấy tinh thần vị-tha (vì lợi ích người khác) là một phần căn bản không thể thiếu của Phật giáo Tiên thân, và những người Đại Thừa (*Mahāyāna*) chỉ phát triển tinh thần vị tha này thành cỗ xe nổi bật (Bồ-tát Thừa), có lẽ là để phản ứng lại những khuynh hướng suy thoái tinh thần vị tha này trong những nhánh phái Phật giáo vốn cũng xuất thân từ những giáo lý của Phật giáo Tiên thân nguyên thủy; (và có lẽ đó là lý do một số nhánh phái đó đã bị những người Đại thừa gán cho cái tên là ‘Tiểu thừa’.)

Giới thiệu về Chương VII

CỘNG ĐỒNG ĐỊNH HƯỚNG

Những cộng đồng trên trái đất có thể được phân thành hai loại, đó là cộng đồng tự nhiên và cộng đồng có định hướng. Cộng đồng tự nhiên là cộng đồng tập hợp một cách tự nhiên bởi những người có những mối quan hệ ràng buộc tự nhiên. (Ví dụ cộng đồng người Việt, cộng đồng người Hoa... ở một địa phương hay xứ sở nào đó).

(a) Những *cộng đồng tự nhiên* có rất nhiều trên trái đất từ ngàn xưa. Chúng ta không tạo lập ra cộng đồng tự nhiên, chúng ta chỉ thấy mình nằm trong cộng đồng đó, thậm chí từ sau khi được sinh ra, cứ như cá đã nằm trong biển. Cuộc sống của chúng ta liên quan liên đới trong cộng đồng tự nhiên, như không bao giờ tách biệt khỏi nó, trừ khi có người cố ý tách mình ra khỏi cộng đồng vì lý do gì đó (như thay đổi quốc tịch, xứ sở...).

Ngược lại, (b) những *cộng đồng định hướng* thì được tạo lập một cách cố ý, có định hướng. Chúng tập hợp nhiều người lại với nhau dưới cùng một mục đích hay lý tưởng. Chúng thiết lập các quy chuẩn cho các thành viên cộng đồng và họ được chi phối bởi những luật lệ và quy định của cộng đồng định hướng đó. (Ví dụ như trong xã hội có các hiệp hội nông dân, liên hiệp các hợp tác xã, liên đoàn quần vợt, đoàn thanh niên...; hoặc về tôn giáo có các đoàn thể tôn giáo, như Tăng đoàn Phật giáo... là các cộng đồng định hướng được lập ra vì mục đích *chung* của những thành viên tham gia). Những cộng đồng định hướng thiết lập các trật tự, giới hạn, chế tài... để cho các thành viên cùng mục đích không được vi phạm và làm ảnh hưởng đến mục đích

chung và ích lợi chung của cộng đồng đó.

Quay lại chủ đề Phật giáo và cộng đồng Tăng đoàn, Đức Phật đã thành lập Tăng đoàn các tu sĩ có cùng mục đích là tu tập hướng đến mục đích giác ngộ và giải thoát theo gương của Đức Phật Thích-ca lịch sử. Trong Tăng đoàn đó, Đức Phật đã đưa ra những giáo-lý hướng dẫn tu tập để các thành viên học hiểu và tu tập theo, và Đức Phật cũng chế ra những giới-luật để các thành viên trong Tăng đoàn sống tuân theo để tạo ra và duy trì sự hòa-hợp và an-ôn trong Tăng đoàn. Hai phần giáo lý (Giáo Pháp) và giáo luật (Giới Luật Tỳ kheo) đều nhằm mục đích giúp các tu sĩ có đủ lý thuyết và kỷ cương ổn định tu hành hướng tới mục đích chung là giác ngộ, giải thoát.

Do vậy, đối với Đức Phật, việc tạo ra và duy trì sự gắn kết hòa hợp trong Tăng đoàn là một trách phận lớn lao; và Phật cũng thường gặp phải những phản ứng, căng thẳng trong những nhóm tăng đoàn khác nhau. Phật đã nhìn thấy trước những sự tranh chấp, bất hòa, bất ổn, chia rẽ... trong các tăng đoàn do nhiều gốc rễ và nguyên nhân khác nhau của rất nhiều cá nhân vốn khác nhau về căn cơ, tính khí, suy nghĩ, trí tuệ, nhận thức... Bởi vậy, Phật đã quyết tâm đề ra những giới luật rất rõ ràng để mọi tu sĩ đều phải tuân thủ theo.

Chương VII này bao gồm những bài kinh nói về sự thiết lập và duy trì một cộng đồng định hướng, cụ thể là Tăng đoàn, cho dù *những nguyên tắc Phật đưa ra không nhất thiết chỉ được áp dụng cho Tăng đoàn Phật giáo, mà chúng còn có thể được áp dụng cho những cộng đồng định hướng khác (như các đoàn thể, hiệp hội...) trong xã hội. Những nguyên tắc đó vẫn không bị lỗi thời, và chúng có thể được ứng dụng để định chế trong các đoàn*

thể định hướng khác cho phù hợp với đặc tính và mục tiêu của các cộng đồng và đoàn thể đó!

1. Chương này bắt đầu trích một loạt những bài kinh ngắn. Các **đoạn kinh VII,1(1)–(5)** phân biệt 05 loại cộng đồng xấu và tốt— như cộng đồng nông cạn và cộng đồng sâu sắc; cộng đồng chia rẽ và cộng đồng hòa hợp; cộng đồng thấp kém và cộng đồng ưu việt...— bằng cách khen ngợi những loại cộng đồng xứng đáng so chiếu với những loại cộng đồng không xứng đáng.¹

2. Các **đoạn kinh VII,2(1)–(3)** thảo luận về những lực hút hấp dẫn những người tập hợp lại thành các cộng đồng trên trái đất. Cái yếu tố chung đã được Phật chỉ ra trong **đoạn kinh VII,2(1)**, đó là: người ta tập hợp và liên kết là “*do những yếu tố*”. Thứ nhất là do *tính-khí (adhimutti)* của họ, họ kết đoàn kết hội với những người đồng chia sẻ những quyền lợi và mục tiêu giống nhau; (ví dụ người có tính trộm cắp bất thiện thì hay giao du và kết hội với phường trộm cắp...). Rồi những lực hút (nguyên nhân kết đoàn, kết hội) đó có thể dẫn tới những loại kết đoàn tốt và kết đoàn xấu; (những người tính khí xấu thì kết lại thành hội đoàn xấu, những người có tính khí tốt thì kết lại thành hội đoàn tốt). Sự kết đoàn xấu thì giống như phân dơ kết hợp với phân dơ, nước tiểu với nước tiểu..., sự kết đoàn tốt thì giống như sữa kết hợp với sữa, mật với mật....

Đoạn kinh VII,2(2) là một loạt những trích đoạn từ ba bài kinh (SN 14:17, 14:25, 14:28) chỉ ra “*những yếu tố*” tùy thuộc theo đó mà người ta kết đoàn lại, chỉ ra rõ những phẩm chất xấu và những phẩm chất tốt đã mang những người kết hội với nhau như thế nào. (Như kiểu: xấu thường đi với xấu, áo đen đi với áo

đen, người hiền đi với người hiền...).

Cũng như trong một bài kinh khác [là kinh SN 14:15, nhưng không được trích dẫn trong tập sách này], Đức Phật cũng nói ra rằng những Tỷ kheo thiên về trí-tuệ thường tụ quanh ngài Xá-lợi-phất (Sāriputta, đệ nhất trí tuệ); những Tỷ kheo thiên về năng lực siêu phàm hay thần thông thì hay ở gần ngài Mục-kiền-liên (Moggallāna, đệ nhất thần thông); còn những ai quan tâm về giới luật thì hay giao lưu quanh ngài Ưu-ba-li (Upāli, đệ nhất giới luật); những ai có thiên hướng tu hạnh đầu-đà thì ở gần ngài Đại Ca-diếp (Mahākassapa, đệ nhất tu hạnh đầu-đà); và những ai có tâm ý hiểm xấu thường đi lại với thầy Đề-bà-đạt-đa (Devadatta, người anh em họ của Phật, ông rất tham vọng và đã từng âm mưu giết Phật để mình lên lãnh đạo và thay đổi Tăng đoàn).

Một trong những nguyên tắc để xây dựng một cộng đồng lành mạnh là “*bốn saṅgahavatthu*”, tạm dịch là “*bốn phương tiện để được lòng người khác*”, (tức là: *bốn cách để thu hút và giữ quan hệ với người khác*). Đây được cho là những cách thức ban đầu để một người tạo được mối quan hệ bạn bè, giao hảo, nhưng đó cũng là những cách thức để tạo nên sự hòa-hợp trong đoàn thể và cộng đồng lớn hơn. **Đoạn kinh VII,2(3)** đã nêu ra bốn phương tiện đó là: *sự cho tặng, lời nói thân mến, hành vi nhân từ, và sự không thiên vị* [không thiên vị tức là đối xử công bằng lẫn nhau]. Nhưng điều lạ thay là công thức “bốn phương tiện” này chỉ được ghi lại trong một vài kinh hiếm hoi trong tạng kinh Phật giáo Tiền thân. Tuy nhiên, những phương tiện này lại được chú ý và mở rộng nhiều trong các kinh và luận giảng của Phật giáo Đại thừa (*Mahāyāna*), trong đó chúng được

coi là những phương tiện chính yếu mà một bậc Bồ-tát dùng để thu hút và chuyển hóa người khác đi theo hướng tu tốt lành.

3. Khi một cộng đồng định hướng (một đoàn thể, hiệp hội, nghiệp đoàn, hay Tăng đoàn) đã được thiết lập, điều quan trọng để nó thành công là sự lãnh đạo. Nói riêng về Tăng đoàn Phật giáo, thời Phật còn sống mọi tu sĩ đệ tử đều coi Phật là người lãnh đạo để noi theo. Nhưng trước khi mất, Phật đã không chỉ định ai là người thay thế Phật mà Phật chỉ thị cho mọi người hãy noi theo *Giáo Pháp* và *Giới Luật như người thầy và nơi nương tựa* của mình. Phật đã nói như vậy: “*Này Ānanda, có thể thầy nghĩ rằng: ‘Giáo môn đã mất đi người thầy của nó. Chúng ta không còn vị thầy.’ Thầy không nên nghĩ như vậy. Giáo Pháp và Giới Luật đã được ta chỉ dạy và ban hành sẽ là vị thầy sau khi ta mất đi.*”²

Đoạn kinh VII,3(1) cũng nói lại điều quan trọng này. Đoạn kinh ghi lại ông bà-la-môn Vassakāra, tể tướng xứ Magadha (Ma-kiệt-đà), khi gặp Ngài Ānanda ông đã hỏi làm sao các tu sĩ được ông duy trì sự đoàn kết sau khi người thầy (Phật) đã qua đời. Thầy Ānanda trả lời rằng tuy vị thầy đã mất nhưng không có nghĩa là họ không còn nơi nương tựa, bởi họ đã vẫn có Giáo Pháp là nơi nương tựa của mình.

Đức Phật được coi như là ‘người lập pháp’ của Tăng đoàn Phật giáo; Phật đã đưa ra một bộ các giới luật chi tiết dành cho các tăng và ni, và các giới luật đã được mô tả và định nghĩa một cách rõ rệt và tỉ mỉ trong rổ Luật Tạng (*Vinaya Piṭaka*). Những giới luật tu hành cũng nhằm mục đích tạo ra sự sống hòa hợp và hòa đồng cho mọi người trong cộng đồng các tăng ni xuất gia, và cả trong cộng đồng các Phật tử tại gia. Mục đích này có thể

được thấy rõ trong **đoạn kinh VII,3(2)**, Phật đã liệt kê ra mười (10) lý do khi Phật ban hành một giới luật tu hành. Có hai (02) trong mười lý do cho thấy các giới luật được lập ra một phần là để khích khởi niềm-tin (vào Giáo Pháp, vào Tam Bảo) ở những người chưa có niềm tin vào Giáo Pháp, và làm gia tăng niềm tin ở những người Phật tử đã có niềm tin và chấp nhận Giáo Pháp.

Luật Tạng không chỉ bao gồm những diễn giải về giới luật tu hành cho mỗi cá nhân tu sĩ, mà nó còn bao gồm những quy định về những hành vi đối với cộng đồng (Tăng đoàn). Những quy định đó cho thấy rõ sự quan tâm của Đức Phật đối việc duy trì sự hòa hợp trong cộng đồng Tăng đoàn. Trong một Tăng đoàn ở một địa phương (trong một chùa, một tu viện...) nào đó, thủ tục tập thể phải được thực hành; tất cả mọi Tăng (hay Ni), [bao gồm các tăng ni cư trú ở đó và cả tăng ni đang viếng trú] đều phải có mặt để biểu quyết, hoặc nếu vắng mặt [ví dụ bị bệnh hay bận việc quan trọng] đều phải có cách chuyển lại sự biểu quyết của họ thì sự quyết định của đoàn thể mới có giá trị.

Sự biểu quyết tập thể được chia ra thành bốn (04) dạng: (a) Có những biểu quyết chỉ đơn giản được thông qua bởi một lời tuyên bố; (b) Có những biểu quyết bằng một cử chỉ; (c) Có những biểu quyết bằng một cử chỉ và lời tuyên bố; và (d) Có biểu quyết bằng một cử chỉ và ba lời tuyên bố. Những điều đòi hỏi phải có thủ tục biểu quyết phức tạp hơn là những điều quan trọng; những điều đơn giản thì được biểu quyết bằng thủ tục đơn giản. Ví dụ như thủ tục thụ giới Tỳ kheo, để hợp thức hóa một người trở thành một Tỳ kheo, trở thành một thành viên của Tăng đoàn, thì được cho là một thủ tục quan trọng; nó cần phải được biểu quyết bởi một cử chỉ và ba lời tuyên bố để thể hiện sự đồng

ý của mình; trong khi đó thủ tục cử một Tỳ kheo làm người phân phát thức ăn trong Tăng đoàn thì chỉ cần biểu quyết bằng một cử chỉ và một tuyên bố là được. Còn trong thời gian tiến hành thủ tục, các thành viên Tăng đoàn thể hiện sự đồng thuận bằng cách giữ im lặng. Ai cũng được quyền lên tiếng phát biểu ý kiến hay sự phản đối hay không đồng thuận với thủ tục đang diễn ra; nhưng nếu không có ai lên tiếng phản đối, thì điều lệ biểu quyết đó coi như được thông qua và có hiệu lực.³

Để duy trì sự hòa hợp trong cộng đồng, Phật đã đưa ra phương pháp được gọi là “*sáu nguyên tắc để sống hòa hợp*” (*dhammā saraṇīyā*), sáu (06) nguyên tắc đó được ghi trong **đoạn kinh VII,3(3)**. Những nguyên tắc này được đề cao và được coi là “*tạo ra sự thân mến và tôn trọng, và dẫn tới sự gắn bó, sự bất tranh chấp, sự hòa đồng, và sự đoàn kết*”. Tuy ban đầu Phật dạy những nguyên tắc này cho Tăng đoàn, nhưng chúng có thể được áp dụng cho bất kỳ cộng đồng định hướng hay đoàn thể nào, chỉ cần chỉnh lại cho phù hợp với mục đích của đoàn thể định hướng đó. Những nguyên tắc đó nhấn mạnh sự tử tế thân ái dành cho nhau, hành vi thiện lành, và sự chia sẻ quyền lợi sẽ là *cách khử độc đối với tư tưởng cá nhân và tính ích kỷ luôn gây ra chia rẽ và xích mích trong một cộng đồng*. Nói riêng trong Tăng đoàn, đoạn kinh nói các tu sĩ nên chia sẻ với nhau cả thức ăn khát thực, điều đó cũng tương tự như việc chia sẻ và phân phát các nguồn lợi cho nhau một cách công bằng trong các cộng đồng xã hội, tôn giáo, và cộng đồng định hướng khác. Đoạn kinh cũng đề cao sự hòa hợp trong những cách nhìn và quan điểm của các tu sĩ trong Tăng đoàn, điều này có thể diễn dịch và áp dụng như những sự tôn trọng và bao dung lẫn nhau trong cộng đồng xã hội và các đoàn thể vốn luôn có nhiều người nắm

giữ những quan điểm và ý kiến khác nhau.

Kế tiếp là, trong một bài kinh khác, như trong **đoạn kinh VII,3(4)**, Đức Phật đã nói về mười (10) nguyên tắc để sống hòa hợp; mười nguyên tắc này cũng có ý nghĩa tương tự như sáu nguyên tắc trên, nhưng nhấn mạnh thêm vào sự hòa hợp của riêng cộng đồng Tăng đoàn.

Thời Đức Phật còn sống, Người cũng thường gặp bởi những người lãnh đạo cộng đồng, hoặc các vua chúa, quan thần. Họ thường hay tìm hiểu và hỏi những điều về Tăng đoàn của Phật. Một số họ cũng hỏi về cách tạo giữ sự đoàn kết hòa hợp giữa mọi người trong các cộng đồng của họ, ví dụ những người Vajji (Bạt-kỳ) thông minh ở thành Vesālī (Tỳ-xá-ly) đã đến gặp Phật để hỏi về vấn đề đó. **Đoạn kinh VII,3(5)** ghi lại cách Phật chỉ cho họ “*bảy (07) nguyên tắc để làm cho cộng đồng không bị suy yếu*”; hoàn cảnh là lúc đó nước cộng hòa của họ luôn bị đe dọa thâm tóm bởi các vương quốc láng giềng khác, cụ thể là nước Magadha (Ma-kiệt-đà) của vua A-xà-thế. Rồi sau khi Phật đã chỉ dạy cho họ bảy nguyên tắc xã hội đó, Phật cũng dùng cái *khuôn mẫu* “bảy-nguyên-tắc” đó để chỉ dạy cho Tăng đoàn về cách làm cho Tăng Đoàn không bị suy yếu, như đã được ghi trong **đoạn kinh VII,3(6)**.

Kế tiếp là **đoạn kinh VII,3(7)**, nói về sự quan tâm chăm sóc lẫn nhau của những người cùng chung trong Tăng đoàn. Để nhấn mạnh ý nghĩa này, Phật đã dùng một phương pháp sư phạm khác là liệt kê ra những phẩm chất của một người có đủ phẩm chất để chăm sóc những người bệnh trong cộng đồng của mình [Tăng đoàn] và những phẩm chất mà một bệnh nhân nên

có được để có thể nhận được sự chăm sóc của người khác [như đạo hữu, lương y, y tá...]. Mặc dù ý Phật hầu như đang nói những nguyên tắc này cho những tu sĩ trong Tăng đoàn, nhưng những nguyên tắc đó cũng không mất đi giá trị nếu áp dụng cho các thành viên trong các gia đình, tập thể, và đoàn thể khác.

4. (Phân biệt giai cấp là một trong những vấn nạn xưa nhất và lâu nhất gây ra nhiều sự tương tàn, chia rẽ, bóc lột, sự bất đồng và đấu tranh đẫm máu, và là những bức tranh xã hội đáng xấu hổ của loài người suốt mấy ngàn năm qua. Sự phân biệt giai cấp có lẽ là một trong những lý do gây ra sự bất hòa hợp, sự bất đoàn kết, và sự bất an ổn lớn nhất trong các xã hội và các cộng đồng. Bởi vậy trong tàng kinh Phật giáo chúng ta thấy Đức Phật đã luôn luôn phản đối mạnh mẽ về vấn đề phân biệt giai cấp).

Như chúng ta đã biết rõ, xã hội Ấn Độ thời Phật (và rất lâu sau đó, nếu không muốn nói là đến tận bây giờ) bị phân chia thành bốn (04) giai cấp chính; cơ sở để phân biệt một người là dựa vào gia phả nơi sinh của người đó mà thôi! Đó là *giai cấp Bà-la-môn (brāhmaṇa)* bao gồm những bà-la-môn, thầy tu tôn giáo; *giai cấp chiến sĩ (khattiyas; Phạn: kshatriyas)* bao gồm các vua, chúa, quan thần...; *giai cấp nông thương (vessas; Phạn: vaiśhyas)*; và *giai cấp bần lao (śūdras)* bao gồm những người lao công, lao động. Ngoài bốn giai cấp đó ra, những người còn lại được cho là “*vô loại*” hay “*hạ tiện*”, “*không thể tiếp xúc được*”, bao gồm những người làm những nghề nghiệp thấp hèn nhất như hốt rác, dọn dẹp đồ ô uế dơ bẩn, người phục dịch nghĩa địa...

Trong Chương này tôi cũng trình bày thái độ của Đức Phật về vấn đề giai cấp đối với việc tu hành và khả năng giác ngộ

trong Tăng đoàn. [*Trong Chương cuối cùng thì tôi sẽ trích dẫn quan điểm của Phật giáo về vấn đề phân biệt giai cấp trong xã hội!*]. Đức Phật đã tuyên bố rằng giai cấp của một người là *không liên quan gì* tới vấn đề đức hạnh và sự tu tập giác ngộ của người đó. Trong **đoạn kinh VII,4(1)** Phật đã dùng những ví dụ rất hay, đó là lẽ tự nhiên tất nhiên của các dòng sông ở Ấn Độ thời đó, dù chúng được phân biệt bằng những tên khác nhau, dù lớn hay nhỏ, dù đẹp hay xấu... nhưng khi đã chảy ra đại dương thì tất cả đều như nhau, đều không còn tên tuổi, đều thành “nước của biển” như nhau. Tương tự như vậy, những người từ những giai cấp khác nhau trong xã hội, nhưng khi họ đã bước vào Tăng Đoàn thì họ không còn phân biệt giai cấp gia phả gì nữa, tất cả họ đều không còn tên tuổi xã hội thế tục, họ đều trở thành như nhau, đều thành các Tỳ kheo, đều trở thành những người con mang họ Thích-ca (Sakya) đi theo Phật.

Tiếp theo, qua đoạn kinh **VII,4(2)**, Phật đã tuyên bố thêm rằng dù có xuất thân từ giai cấp gia tộc nào thì sau khi đã xuất gia tu hành ai cũng có thể tu tập phát triển tâm-từ, và hơn nữa, đều có thể tu tập chứng ngộ mục đích cuối cùng, đó là sự giải thoát, bằng cách tiêu diệt tất cả mọi ô nhiễm.

Đoạn kinh VII,4(3), Phật đã nói với Vua Pasenadi (Ba-tư-nặc), rằng bất cứ ai có thể dẹp bỏ năm chướng ngại trong tâm và chứng đắc năm sự hoàn thiện (ba-la-mật) của một bậc thánh A-la-hán thì người đó đều là bậc đáng cúng dường, là ruộng phước cao thượng nhất, không liên quan trước đó vị thánh đó xuất thân từ giai cấp hay tầng lớp nào.

5. **Đoạn kinh VII,5** đưa ra một cộng đồng nhỏ điển hình về

mặt hòa hợp, trong đó họ sống với nhau hòa hợp một cách đáng mong ước, sống hòa hiền với nhau như sữa với nước. Không có gì bí mật, phương cách là họ biết dẹp bỏ cái ‘ta’ muốn và xem xét ưu tiên làm những điều người khác muốn. Theo cách như vậy, cho dù mọi người khác nhau về thân thể, nhưng tâm trí họ thì đồng giống như nhau.

6. Mở rộng thêm, sự hòa hợp là rất quan trọng trong một cộng đồng định hướng như Tăng đoàn và trong cộng đồng Phật tử tại gia; nhưng Phật cũng nhấn mạnh sự hòa-hợp giữa hai loại cộng đồng đó vì ích lợi tương hỗ lẫn nhau. Cụ thể ở đây Phật nói về sự hòa hợp và tương trợ lẫn nhau cần phải được tạo và giữ giữa cộng đồng tại gia và cộng đồng xuất gia. **Đoạn kinh VII,6(1)** chỉ ra rằng giáo pháp sẽ càng nở rộ khi hai cộng đồng Phật giáo đều nhận biết được trách phận và nghĩa vụ mình cần phải làm cho cộng đồng kia để cùng hỗ trợ nhau hướng tới những mục tiêu chung theo ý nghĩa của đạo Phật.

Những bài kinh sau đây, như được trích trong các **đoạn kinh VII,6(2)–(4)**, trình bày những cách đúng đắn những người tại gia đối xử với những Tăng, Ni; và cách những Tăng, Ni đối xử với những người tại gia. Nên nhớ những điều được ghi lại trong các đoạn kinh này đã được dạy trong bối cảnh Ấn Độ cổ xưa khi Phật giáo mới xuất hiện—thời đó những người tại gia *hiếm khi* tiếp cận để học hiểu những giáo lý cao hơn, sâu hơn như những người tại gia thời sau đó và bây giờ, cho nên Phật đã không nói thêm phần tự thân học hiểu giáo pháp và tu tập. Bối cảnh lúc đó là những người tại gia *chỉ quan tâm chung chung* tới việc gặp các Tỳ kheo để làm công quả công đức với hy vọng được tái sinh lên cõi trời sau khi chết. Thời nay, những người tại

gia đã có nhiều cơ hội về chữ nghĩa, kinh sách và hiểu biết nên có thể học hiểu Giáo Pháp và thực hành tu tập sâu hơn; vì vậy phía cộng đồng Phật tử tại gia không chỉ còn là những người chỉ biết tới chùa làm công quả công đức như ngày xưa. (Giờ thì các Phật tử tại gia cũng làm những trách phận giúp đỡ, cúng dường Tăng Ni như trước kia, nhưng họ còn có thể gặp gỡ các Tăng, Ni để thảo luận học hỏi về phương pháp tu tập, có thể cùng ngồi thiền tập với các Tăng, Ni ở các chùa hay trong các khóa tu; cùng với Tăng, Ni đi hành hương, đi làm những công cuộc từ thiện, cứu hộ; làm các Phật sự phát triển chùa chiền và mở rộng cộng đồng Phật giáo...). Tuy nhiên, cái cốt lõi vẫn nằm ở chỗ hai bên phải luôn tạo và giữ lấy sự hòa-hợp và tương-trợ một cách đúng đắn, biết kính trọng và thân từ với nhau, thì sự hòa hợp đó mới giúp làm được những Phật sự của mỗi bên.

Giới thiệu về Chương VIII

NHỮNG SỰ TRANH CHẤP

Như đã định nghĩa trong chương trước, chúng sinh và loài người trên trái đất đã lập ra và sống theo những *cộng đồng tự nhiên tự phát* (theo sắc tộc, theo địa phương, theo điều kiện địa lý...) và họ cũng tham gia vào những *cộng đồng định hướng* (như các hội, đoàn, hiệp hội, đoàn thể tôn giáo, và cụ thể trong sách này có nói về cộng đồng Tăng đoàn Phật giáo...). Nhưng lịch sử từ xưa nay cho thấy trong các cộng đồng thường luôn có những sự căng thẳng và tranh chấp gây ra bởi những khuyết điểm lớn nhỏ của những người trong các cộng đồng đó. (Thực hiếm có một cộng đồng nào hòa thuận một cách hoàn hảo!). Những nguyên nhân chính (và có đầy trong khắp thế gian loài người) gây ra tranh chấp và bất hòa là *(a) tính ích kỷ, (b) tính tranh lo quyền lợi cho mình, (c) tính tự cho mình là chân chính, đúng đắn, (d) dục vọng vì những lợi ích cá nhân* (như dục vọng có được các loại *khoái lạc giác quan* như sống sướng, ăn sướng, mặc sướng, có vợ đẹp con ngoan, nhà cửa rộng lớn, có thêm nhiều tiền của, có được thêm danh vọng, danh tiếng...), và *(e) những sự dính chấp và cố chấp vào những quan điểm cá nhân của mình*. Chính những lý do này là những nguyên nhân *gốc rễ* dẫn tới những sự tranh chấp tranh cãi và phe phái, rồi dẫn tới những chia rẽ trong các cộng đồng. (Ngoài những nguyên nhân chính mà Đức Phật đã nói ra 2.600 năm trước, chúng ta có thể tìm ra được thêm những nguyên nhân *gốc rễ* nào nữa không? Có lẽ, có rất nhiều nguyên nhân trực tiếp gây ra tranh chấp và chia rẽ, những tất cả chúng có thể đều phát sinh từ những nguyên nhân *gốc rễ* mà Phật đã nói).

[*Những sự tranh chấp sẽ được nói trong **Chương VIII** này; còn những cách giải quyết tranh chấp sẽ được nói trong **Chương IX** tiếp theo*].

Những đoạn kinh trong Chương VIII này nói về những sự tranh chấp trong cộng đồng xã hội (của những người tại gia) và những sự tranh chấp trong cộng đồng Tăng đoàn (những người xuất gia). Những sự tranh chấp trong hai loại cộng đồng cũng thường giống nhau; chỉ có một số điều khác nhau.

1. **Đoạn kinh VIII,1** khai mở đề tài của chương này. Ở đây chúng ta thấy vua trời Đê-thích (*Sakka*), vua của các thiên thần trên cõi trời, đã đến gặp Phật và hỏi một câu hỏi khá hóc búa: “*Tại sao... những chúng sinh mong muốn sống trong hòa bình, nhưng họ cứ mãi mãi sống trong thù ghét, hãm hại lẫn nhau, tàn bạo, và như những kẻ thù?*”. Đức Phật đã trả lời bằng cách chỉ ra những nguyên nhân chính và truy ngược lại những nguyên nhân gốc rễ.

2. Trong **đoạn kinh VIII,2** vị Tỳ kheo trưởng lão Mahākaccāna (Đại Ca-chiên-chiên) đã chỉ ra rằng những người tại gia thường tranh cãi tranh chấp lẫn nhau là do họ tham dính “*những khoái lạc giác quan*” (nhục dục, dục lạc), còn những người xuất gia tu sĩ tranh cãi tranh chấp với nhau là do họ dính chấp theo “*những quan điểm kiến chấp này nọ*” của họ.

3.-6. Các **đoạn kinh VIII,3–6** đã chứng tỏ luận điểm này của vị trưởng lão: hai đoạn kinh đầu (**VIII,3–4**) nói về những tranh chấp giữa những người tại gia ngoài đời; hai đoạn kinh còn lại (**VIII,5–6**) thì nói về những tranh chấp của những tu sĩ

trong Tăng đoàn.

Xin nói thêm, những luận điểm thời đó của thầy Mahākaccāna thực sự đúng trong những phạm vi đó, nhưng nếu nói về cả xã hội loài người theo dòng thời gian của lịch sử thì vấn đề nguyên nhân thực ra còn phức tạp hơn nhiều. Chẳng hạn, trong thế gian còn có rất nhiều cuộc chiến tranh giữa các quốc gia và các sắc tộc, những khối quốc gia với những khối thế lực đối nghịch với họ chỉ vì những bất đồng về sắc tộc, tôn giáo, quan điểm, kiến chấp, tư tưởng (chứ không phải ‘*những người phạm chỉ tranh chấp vì ích lợi dục lạc*’ không thôi)—không cần kể ra bao nhiêu cuộc chiến đã và đang xảy ra suốt mấy chục năm qua. Và cũng vậy, thậm chí trong các Tăng đoàn ở nhiều nơi trong thời hiện đại vẫn có những tranh chấp lớn về mặt vật chất, của cải, đất đai... do những thí chủ tại gia đã cúng dường (chứ không phải ‘*những người xuất gia chỉ tranh chấp về mặt quan điểm, kiến chấp*’).

7. Từ khi Đức Phật thành lập Tăng đoàn, Phật nhận ra sự trường tồn của Giáo Pháp phụ thuộc vào việc các đệ tử xuất gia có thể dung hòa những tranh chấp và thiết lập lại sự đoàn kết trong Tăng đoàn (sau những lần bất hòa) hay không. Kinh có chép lại chuyện các Tỳ kheo tranh cãi lớn ở Kosambī và lôi kéo theo các đệ tử tại gia cũng tranh chấp theo và chia thành hai phe bất hòa kéo dài, họ thậm chí từ chối sự can thiệp giải hòa của Đức Phật, như chúng ta thấy trong **đoạn kinh VIII,7** đã được trích dẫn.¹

8. Để phòng ngừa những tranh chấp chia rẽ xảy ra trong các Tăng đoàn địa phương, Đức Phật đã chỉ rõ trong các bài kinh về những nguyên nhân tranh chấp và những phương cách phương

tiện để giải quyết khi có những tranh chấp bất hòa xảy ra. Trong **đoạn kinh VIII,8**, Phật đã chỉ ra “*sáu gốc rễ gây ra tranh chấp*” (*vivādamūla*); nhưng vì năm nguyên nhân đầu được nêu ra thành từng cặp, nên thực sự có thể coi đã là mười (10) nguyên nhân, cộng với nguyên nhân cuối là tổng cộng mười một (11) nguyên nhân gốc rễ gây ra tranh chấp. Để phòng ngừa những tranh chấp đòi hỏi những tu sĩ, Tăng, Ni phải loại bỏ những gốc rễ tự trong bản thân mình trước, mỗi cá nhân phải tu tập và giữ giới để loại bỏ những gốc rễ tranh chấp, thì sẽ không có nhiều gốc rễ để phát lên thành những sự tranh chấp quy mô lớn đến mức gây ra sự chia rẽ Tăng đoàn.

9. Những xích mích tranh cãi nhỏ của số ít cá nhân trong Tăng đoàn thì có vẻ xử lý được, nhưng sự chia rẽ Tăng đoàn thành hai phe phái đối nghịch nhau đến mức không bên nào còn biết mình đúng sai ra sao, và không bên nào chịu nghe một người trung gian hòa giải nào nữa. Đức Phật nhận biết sự chia rẽ trong Tăng đoàn là một trong những mối đe dọa đáng sợ nhất cho sứ mạng truyền pháp của Người. Do vậy, để kết thúc chương này, tôi đã đưa thêm **đoạn kinh VIII,9**, đó gồm các trích dẫn các bài kinh ngắn nói về những điều kiện dẫn tới sự chia rẽ trong Tăng đoàn; và những nghiệp quả lớn trái ngược nhau dành cho những ai gây chia rẽ trong Tăng đoàn và những người tạo sự đoàn kết hòa hợp trong Tăng đoàn.

Giới thiệu về Chương IX

GIẢI QUYẾT TRANH CHẤP

Trong Chương VIII ở trên thì nói về nguyên nhân, gốc rễ của những sự tranh chấp, tranh cãi, chia rẽ trong các cộng đồng, đoàn thể, và trong Tăng đoàn. Trong **Chương IX** này thì nói về cách xử lý và giải quyết những sự tranh chấp, tranh cãi, và chia rẽ đó.

1. Loại tranh chấp dễ giải quyết nhất là sự tranh chấp giữa hai người có ý định tốt. Ví dụ, trong Tăng đoàn nhiều lúc có sự tranh chấp giữa các tu sĩ tốt thì sẽ được giải quyết xung quanh các giới luật của Tăng đoàn. Như trong **đoạn kinh IX,1** cho thấy sự tranh chấp như vậy chỉ dừng ở mức đó thôi, nếu bên phạm lỗi nhận thấy sự phạm lỗi của mình, và bên kia biết chấp nhận lời xin lỗi và thứ lỗi. (Đây là cách giải quyết biết điều, nhẹ nhàng, và hòa khí nhất trong mọi đoàn thể, cộng đồng).

2. Tiếp theo là trích dẫn từ hai bài kinh chắc hẳn do Đức Phật đã nói lúc Phật đã già, có lẽ là lúc gần cuối đời. Trong **đoạn kinh IX,2**, (chi đoạn 1-), trước tiên Phật đã đưa ra hướng dẫn để giải quyết sự khác biệt về ý kiến của các Tỷ kheo trong việc diễn dịch Giáo Pháp. Điều quan trọng ở đây là Phật nhấn mạnh “*ý nghĩa*” của Giáo Pháp hơn là “*câu chữ*” diễn tả Giáo Pháp, nên Phật đã gọi những câu chữ nếu có khác nhau cũng chỉ là chuyện “nhỏ nhặt”, không phải quan trọng bằng ý nghĩa thực thụ. Cũng trong bài kinh này Phật đã đưa ra lời dạy về cách xử lý một người phạm giới.

Trong chi đoạn tiếp theo (chi đoạn 2-(a), (b), (c), (d)), Phật

đã chỉ dạy các Tỳ kheo không nên vội khiên trách hay làm khó người phạm tội; thay vì vậy chúng ta cần nói ra để người đó tu sửa, giúp người đó thoát khỏi những điều tội lỗi. Phật đã nhấn mạnh đại ý rằng: “*điều quan trọng là làm sao để giúp cho người phạm giới thoát khỏi điều bất thiện và thiết lập họ trong điều thiện*”, cho dù việc nói ra có thể làm cho mình bị rắc rối, làm cho người đó bị tổn thương hoặc nổi giận hay thù ghét, hoặc cho dù người đó đã bị dính nặng những quan điểm kiến chấp này nọ và rất khó từ bỏ chúng. Nhưng Phật cũng dặn thêm rằng, trong trường hợp không còn cách nào để nói lời can khuyên khi người đó hầu như không còn có thể tu sửa được, và sự cố gắng chỉnh sửa người đó chỉ làm cho tình huống càng thêm tệ hại, thì chúng ta “*cũng đừng giảm đi sự buông xả đối với người đó*”.

3. **Đoạn kinh IX,3**, theo như lời mở đầu, là lúc sau khi ông Mahāvīra qua đời; ông là người đứng đầu đạo phái Jain, như đã được ghi trong kinh Pāli là giáo phái Nātaputta (Ni-kiền-tử). Sau khi ông chết, các đệ tử đã rẽ chia thành hai phe tranh chấp và xâu xé nhau. Bài kinh mà Phật nói ra là để phòng ngừa Tăng đoàn có thể bị rơi vào cảnh đó sau khi Phật mất. Trong bài kinh này Phật đã chỉ rõ: (a) mỗi đe dọa lớn đầu tiên có thể làm cho giáo lý của Phật bị gián đoạn hay thất bại, đó là sự tranh cãi bất đồng của các Tăng Ni về “*37 phần tu trợ giúp giác ngộ*” (37 bồ-đề phần) mà Đức Phật đã giảng dạy. (b) Mỗi đe dọa lớn thứ hai là sự tranh chấp bất đồng về “*cách sống tu và những giới luật về tu tập*”. Cũng trong bài kinh này, Phật đã giải thích phương pháp giải quyết những sự tranh cãi về Giáo Pháp (*Dhamma*) và Giới Luật (*Vinaya*). (a) Hai phương pháp đầu là để giải quyết sự tranh cãi giữa các bên tranh cãi và đưa sự tranh cãi đó ra trước

một Tăng đoàn lớn hơn (ví dụ tranh chấp giữa các thầy trong một chùa nhỏ không được giải quyết thì đưa ra giải quyết ở Tăng đoàn ở địa phương), và lấy quyết định của đa số biểu quyết trong hội đoàn đó làm quyết định có hiệu lực giải quyết tranh cãi đó. (b) Còn phương pháp cuối, chỉ được dùng khi những cách kia không thành, đó là cách xử lý được gọi là “*bao phủ bằng cỏ*”. Cách này cho phép mỗi bên tranh chấp cử ra một vị tăng đại diện cho nhóm mình để nói lời thú tội cho cả nhóm mình mà không cần nói gì về chi tiết của sự tranh cãi tranh chấp đã xảy ra—ngoại trừ những vụ phạm tội quá nghiêm trọng. Phương pháp này giúp cho mọi sự đã xảy ra thì cho qua hết, không cần nhắc đến nguồn gốc nguyên nhân xảy ra tranh chấp để tránh khơi lại sự thù ghét lẫn nhau. (Tức là, đã tranh cãi nhau thì bên nào cũng sai phạm, vì vậy cách “phủ hết cỏ xanh” là mỗi bên đứng ra tự thú nhận tội lỗi của bên mình, không cần nhắc lại sự xích mích nào nữa, coi như hòa tất cả).

4. **Đoạn kinh IX,4(1)** nhấn mạnh rằng, để ngăn ngừa những vấn đề vi phạm giới luật nhen nhóm và gây ra chia rẽ trong các Tăng đoàn, thì những tu sĩ liên quan—bao gồm bên phạm lỗi và bên bắt lỗi—nên “*tự suy xét bản thân mình một cách thấu đáo*” để dập tắt sự hiềm khích lẫn nhau, và đạt tới sự dung hòa, hòa giải.

Đoạn kinh IX,4(2) đề nghị rằng, những vấn đề vi phạm giới luật “*trước tiên nên được giải quyết trong nội bộ*”, chỉ trong một nhóm tu sĩ liên quan, hoặc chỉ trong Tăng đoàn của chùa, không nên để sự bất đồng căng thẳng lan rộng ra số đông hoặc các Tăng đoàn chùa khác.

5. Đức Phật thường nhất định ý kiến rằng, để cho Tăng đoàn phát triển thì các Tăng và Ni phải thường xuyên tu sửa, nhắc nhở, và khích lệ lẫn nhau. Theo **đoạn kinh IX,5** thì có ba bước một người tu nên làm: (a) mở lòng đón nhận người khác đĩnh chính sửa lỗi cho mình; (b) sẵn lòng đĩnh chính sửa lỗi người khác phạm lỗi, ngay cả khi đó là sư huynh, sư thầy lớn hơn mình, nếu điều đó là cần thiết; và (c) sẵn sàng tự mình tu sửa tội lỗi của mình.

6. Tuy nhiên, tại tậ tính và cái ‘ta’ của con người, ai khi nhận lời khiển trách hay đĩnh chính từ người khác cũng có thể khởi tâm kháng cự, bực tức, hay thù ghét. Để xử lý vấn đề này, trong bài kinh nói về “*sự suy luận*” theo cách “*biết người biết ta*”—**đoạn kinh IX,6**—Ngài Mục-kiền-liên đã liệt kê ra những phẩm chất khiến một Tỷ kheo thường kháng cự lại với sự đĩnh chính sửa lỗi từ người khác, và thầy ấy đã đề nghị cách tự suy xét về mình (phản quang tự kỷ) để loại bỏ những phẩm chất xấu đó.

7. Thời đó (và nhiều đời sau này) lâu lâu cũng có những sự bất đồng hay xích mích giữa những người tại gia và người xuất gia. Trong một số trường hợp, Đức Phật đã nhận ra rằng nếu một người tại gia không tốt với Phật, hoặc Tăng, hoặc Giáo Pháp, thì Tăng đoàn không nên nhận sự cúng dường hay giúp đỡ từ người đó—bằng cách “*úp bình bát khát thực*” đối với người đó.¹ Những điều kiện nào về thái độ và hành vi của người tại gia cho phép các Tăng Ni có hành động “*úp bình bát*” như vậy đã được ghi rõ trong **đoạn kinh IX,7(1)**.

8. Và ngược lại, một cách công bằng, những người tại gia

cũng có quyền khước từ hoặc tuyên bố sự “mất lòng tin” đối với những Tăng, Ni có thái độ và hành vi phạm giới đối với những người tại gia, đối với Phật, Pháp, Tăng. Những điều kiện cho phép người tại gia có hành động “tuyên bố mất niềm tin vào một vị Tăng” đã được ghi rõ trong **đoạn kinh IX,7(2)**.

9. Còn để giúp hòa giải sự bất hòa hay tranh chấp giữa một người tại gia và một người xuất gia, nếu có vị tăng nào phạm lỗi với người tại gia, thì Tăng đoàn có thể yêu cầu vị tăng đó phải đến gặp người tại gia đó để xin lỗi vì hành vi phạm lỗi của mình, điều này được ghi trong **đoạn kinh IX,7(3)**.

8. Có bốn điều luật đối với Tỳ kheo đã được ghi rõ trong Giới Luật Tỳ Kheo (*Pātimokkha*) được gọi là điều luật “*Pārājika*”, tức các điều luật quy định “*tội bị trục xuất*” khỏi Tăng đoàn. Đó là *tội có quan hệ tính dục*, *tội trộm cắp* [với thứ có giá trị trên mức tối thiểu nào đó], *tội sát sinh*, và *tội tuyên bố dối* rằng mình đã chứng đắc một “trạng thái siêu phàm” hay chứng đắc thánh quả siêu thế (như Nhập Lưu...). Một Tỳ kheo phạm vào một trong bốn tội này sẽ bị trục xuất khỏi Tăng đoàn.² (a) Thông thường, các Tăng hay Ni nào phạm vào tội bị trục xuất nói trên thì họ sẽ ra thú nhận tội với Tăng đoàn và tự mình rời khỏi Tăng đoàn. Nhưng (b) có những trường hợp người phạm tội che dấu tội của mình và cố lướt tội coi như mình là một tăng sĩ hợp pháp trong Tăng đoàn. Trong những trường hợp như vậy, Phật không do dự chỉ thị cho các tăng khác tống khứ vị tăng đó ra khỏi Tăng đoàn, (như một cách “trục xuất bắt buộc”).

Hai đoạn kinh cuối cũng nói về cách xử lý những trường hợp như vậy. Trong **đoạn kinh IX,8(1)**, Phật đã đề ra nguyên tắc

chung rằng một Tỳ kheo phạm giới mà mặc nhiên coi mình là một tăng sĩ hợp pháp bình thường thì phải bị trục xuất khỏi Tăng đoàn. Vì trong Tăng đoàn, người đó giống như “*một cây lúa đại lúa sâu*” giữa đồng lúa xanh tốt.

Đoạn IX,8(2) thì ghi lại một sự kiện khi Đức Phật từ chối tụng giảng Giới Luật Tỳ Kheo (*Pātimokkha*) cho hội chúng Tăng đoàn lúc đó, bởi lúc đó trong đó có một người phạm tội, người đó “*trong tâm sa đọa, suy đồi, hư xấu*”, đang ngồi giữa hội tăng. Ngài Mục-kiền-liên sau khi dùng năng lực thần thông của tâm mình đã phát hiện ra người này, thầy ấy đã tống xuất người đó ra khỏi công (tức “trục xuất bắt buộc” đối người phạm trọng giới).

Giới thiệu về Chương X

THIỆT LẬP MỘT XÃ HỘI CÔNG BẰNG

Trong Chương IX trước, chúng ta đã nói về việc ổn định một cộng đồng định hướng, rồi nói tới cộng đồng tự nhiên, tức nói về sự ổn định từ gia đình cho tới xã hội lớn hơn, và cuối cùng, tới Chương X này nói về sự chân chính và tốt lành của những chính quyền trị vì ở các xứ sở, đất nước.

Những đoạn kinh trong Chương X này cho thấy tính thực tế trong trí tuệ của Đức Phật, đó là cách giải quyết những vấn đề thực tế với một tầm nhìn sâu sắc và trực chỉ đến lạ lùng. Mặc dù lúc đó Phật đã trở thành một tu sĩ (*sa-môn*, *samaṇa*), một người đã từ bỏ đời sống thế tục, đã bước ra khỏi những thể chế của xã hội, nhưng từ đó Phật đã đứng nhìn lại vào những thực tế thế tục đó và đề xuất những ý tưởng và những cách xử lý để có thể mang lại ích lợi và sự an ổn về mặt tâm lý, về mặt sinh tồn, và về mặt tâm linh của mọi người đang còn đắm chìm trong muôn sự của thế gian.

Phật rõ ràng đã nhìn thấy *chìa-khóa để có được một xã hội lành mạnh là mỗi cá nhân phải thực hiện những bổn phận của mình đối với người khác trong xã hội đó*. Phật coi trật tự xã hội như một tấm thảm được đan thành bởi những mối quan hệ chông chéo lẫn nhau; mỗi sợi vải thể hiện từng chuỗi quan hệ và bổn phận của những người trong tấm thảm xã hội. (Nếu có ít nhiều sợi vải bị đứt hư, tấm thảm đó không còn liền lành và tốt đẹp; nếu có quá nhiều sợi vải bị hư đứt, tấm thảm đó nhìn cũng hư nát và không còn chắc chắn).

1. Quan điểm này của Phật được thể hiện rõ rệt và chi tiết

nhất trong bài kinh nổi tiếng, đó là “*Kinh Lời Khuyên Dạy Sīgalaka*”, được trích dẫn trong **đoạn kinh X,1**. Trong bài kinh này, Phật coi một xã hội gồm có sáu (06) cặp mối quan hệ: *cha mẹ và con cái, vợ và chồng, thầy cô và học trò, bạn hữu với bạn hữu, người chủ và người làm, và tu sĩ và người tại gia*. Trong mỗi cặp quan hệ đó, Phật đã đề nghị năm (05) bổn phận mà mỗi bên cần thực hiện cho bên kia [trong đó riêng những tu sĩ thì có (06) bổn phận nên thực hiện đối với người tại gia]. *Phật nhìn thấy cá nhân—mỗi cá nhân—đều đứng tại (có mặt) tại một điểm nơi “sáu phương” hội tụ gặp gỡ, và do đó mỗi cá nhân cần có nghĩa vụ phải tôn kính (như ‘thờ cúng’) sáu phương đó bằng cách thực hiện những bổn phận “phải đạo phải lý” đối với từng mối quan hệ đó.*

2. Phật coi mỗi gia đình là đơn vị căn bản tạo nên toàn thể xã hội (giống như mỗi tế bào tạo nên toàn thân thể vậy). Đặc biệt, *trong mỗi gia đình, chính sự yêu thương gắn bó giữa cha mẹ và con cái đã dung dưỡng nên những đức hạnh và quan niệm về trách nhiệm con người; rồi chính những đức hạnh và trách nhiệm lại là phần kết dính cơ bản của trật tự xã hội*. Trong gia đình, những giá trị đó được truyền thừa kế tục từ thế hệ này sang thế hệ khác, và nhờ đó một xã hội hòa hợp là rất phụ thuộc vào những giá trị truyền thống gia đình giữa cha mẹ và con cái như vậy. (Chẳng hạn, trong một cộng đồng nhỏ ở một địa phương nào đó có nhiều gia đình không tốt, không có gia phong lễ giáo trong quan hệ giữa cha mẹ và con cái ... thì cộng đồng hay xã hội ở đó là không tốt).

Trong **đoạn kinh X,2(1)** Phật giải thích cha mẹ là nguồn ích lợi lớn lao đối với con cái, và trong **đoạn kinh X,2(2)** Phật nói

công ơn cha mẹ là quá lớn lao, không thể nào trả hết được bằng những phương tiện vật chất; chỉ có cách những người con có thể trả ơn hết cho cha mẹ là hướng dẫn và thiết lập cha mẹ có được niềm-tin (vào Tam Bảo), giới-hạnh, tâm rộng-lượng bố-thí, và trí-tuệ; (tín, giới, thí, tuệ).

3. Mọi quan hệ tốt lành giữa cha mẹ và con cái trong các gia đình cũng lại tùy thuộc vào sự tốt đẹp của những quan hệ vợ chồng trong gia đình. Bài kinh được trích dẫn với **đoạn kinh X,3** đã đưa ra những hướng dẫn đúng đắn cho những cặp vợ chồng, và những cặp vợ chồng lý tưởng là những cặp vợ chồng có cả hai đều dựa trên những phẩm chất đạo đức là giới hạnh, bố thí, và ý thức tâm linh.

4. Phần tiếp theo của chương này tôi chọn những bài kinh nói về hành vi thái độ ngoài xã hội của những người tại gia. Hai bài kinh đầu, như trong hai **đoạn kinh X,4(1)–(2)**, nói rằng một người tại gia có đạo đức được sinh ra vì phúc lợi của nhiều người, và người đó sẽ dẫn dắt những thành viên gia đình trong việc tu dưỡng phát triển niềm-tin, giới-hạnh, tâm rộng-lượng bố-thí, và trí-tuệ; (tín, giới, thí, tuệ).

Đoạn kinh X,4(3) thì thảo luận về những cách đúng đắn để mưu cầu sự giàu có, trong đó nhấn mạnh phần công việc nghề nghiệp là phải chân chính, lương thiện. Rồi dùng tài sản đó một cách đúng đắn để làm mình hạnh phúc, biết chia sẻ và làm công đức... Rồi bước sang ý niệm về đạo lý, bài kinh còn nói thêm rằng người tại gia nên biết “*sử dụng của cải mà không bị dính chặt vào nó, không bị mê mụi vì nó, và không bị chìm ngim mù quáng trong nó, nhìn thấy được mối nguy hại trong nó và hiểu*

biết được sự giải thoát khỏi nó”.

Đoạn kinh X,4(4) nói lại về năm (05) loại công việc nghề nghiệp (tà hạnh) mà một người tại gia lương thiện phải tránh bỏ; năm đó như bị cấm hẳn, bởi vì những loại nghề nghiệp đó trực tiếp hoặc có tiềm năng làm hại những chúng sinh.

Đoạn kinh X,4(5) giải thích một cách chi tiết về năm cách hưởng dụng và sử dụng tài sản theo cách đúng đắn. Các Phật tử tại gia được khuyên rằng tài sản của mình làm ra một cách chân chính nên được dùng vì lợi ích của mình và của người khác; chẳng hạn, sau khi dùng tài sản đó để bảo đảm sự sinh sống an ổn cho mình và cho người trong gia đình mình, một phần cũng nên được dùng để chia sẻ cho người khác, để giúp đỡ, bổ thí, để làm những việc công đức phục vụ cho những người khác...

5. Phần tiếp theo là các bài kinh Phật nói về vấn đề phân biệt giai cấp trong xã hội. [Trong phần 4 của **Chương VII (các đoạn kinh VII(4)...**) cũng đã nói qua đề tài giai cấp này, nhưng chỉ nói trong phạm vi các tu sĩ, rằng ai xuất thân từ đâu cũng có thể trở thành tu sĩ tốt và có thể đạt tới những sự chứng đắc và giác ngộ chứ không riêng giai cấp nào].

Thực ra, [không phải như nhiều người vẫn nghĩ!], rằng thời đó Đức Phật cũng *không* công khai kêu gọi dẹp bỏ hệ thống giai cấp thời đó. Thời Phật còn sống, hệ thống giai cấp đó cũng chưa đạt tới mức phức tạp và áp đặt cứng rắn như nó đạt được trong mấy thế kỷ sau thời của Đức Phật. Vào thời của Phật, hệ thống giai cấp chỉ mới chủ yếu được quy định trong các sách luật của đạo Hindu. Có lẽ lúc đó Phật cũng cho rằng sự phân cấp xã hội và những cấp trách nhiệm khác nhau là điều không thể tránh

được cho một trật tự xã hội. Nhưng *Phật chỉ kiên quyết bác bỏ những tuyên bố về tính thánh thiện của hệ thống giai cấp về nhiều mặt thần học, đạo đức, và tâm linh.*

Về thần học, các bà-la-môn tuyên bố rằng các giai cấp là do Trời Brahmā tạo ra, giống như do một đấng sáng tạo; nhưng Phật coi hệ thống giai cấp đơn giản chỉ là thể chế xã hội do con người đặt ra mà thôi.

Về mặt đạo đức, Phật bác bỏ luận điệu cho rằng giai cấp xã hội là thước đo cho giá trị đức hạnh của một người, rằng như người có đức hạnh cao thì được kế thừa (sinh ra) trong một giai cấp cao. Nhưng Phật chỉ quả quyết rằng, hành động của mỗi người mới tạo nên giá trị đạo đức và nhân cách của mình, chứ không phải giai cấp hay nơi sinh gia phả của mình; và bất cứ ai trong xã hội làm những điều bất thiện thì có giá trị đạo đức và nhân cách thấp hèn, và bất cứ ai làm những điều thiện lành thì có được giá trị đạo đức và nhân cách cao quý.

Về mặt tâm linh, như chúng ta đã đọc trước một phần trong chương VII (4), Phật cho rằng bất cứ ai xuất thân từ bất kỳ gia cấp nào cũng đều có khả năng tu tập theo Chánh Pháp và đều có khả năng đạt tới mục tiêu trí tuệ và giác ngộ tốt cùng.

Đọc vào các lời kinh, chúng ta thấy Phật đã đưa ra những luận cứ trong các trong **đoạn kinh X,5(1)-(4)**. Những cuộc đối thoại giữa Phật và các bà-la-môn được ghi lại trong các bài kinh cho thấy một cấu trúc giai cấp đang được các bà-la-môn cố gắng áp đặt lên xã hội lúc đó—điều đó cho thấy rằng ở miền đông bắc Ấn Độ lúc đó [Phật giáo khởi sinh và phát triển ở miền này] sự phân tầng giai cấp vẫn chưa đạt tới mức độ thâm quyền và áp

đặt cứng rắn [như ở miền Tây và miền Trung Ấn Độ đã đạt tới mức áp đặt chần chẫn]. Khi đọc qua các bài kinh này, một điều thú vị là chúng ta thấy các bà-la-môn luôn tự đưa giai cấp mình lên đầu và đặt giai cấp chiến-sĩ [*khattiya*] đứng hàng thứ hai bên dưới họ. Nhưng Đức Phật thì luôn đặt giai cấp chiến-sĩ lên trên và coi bà-la-môn là giai cấp thứ hai dưới đó. Có lẽ thời đó ở những vương quốc ở miền Đông Bắc Ấn Độ vẫn còn đặt giai cấp chiến-sĩ (vua chúa, quan lại...) là trên hết.

Trong **đoạn kinh X,5(1)**, Đức Phật tranh luận với bà-la-môn Esukārī về trật tự phục vụ của các giai cấp. Các bà-la-môn cho rằng các giai cấp bên dưới đều phải phục vụ bà-la-môn... và giai cấp bần lao phải phục vụ cho mọi giai cấp trên chứ không có ai phục vụ cho giai cấp bần lao hết. Theo Đức Phật thì sự phục vụ và kính trọng nên được dựa trên sự tiến bộ về mặt đạo đức của mỗi người. Bà-la-môn Esukārī cũng khư khư cho rằng mỗi cá nhân trong một giai cấp đã được định sẵn bổn phận theo giai cấp của mình; điều này có lẽ là tiền thân của thuyết bổn phận giai cấp (*svadharma*) nổi tiếng trong các sách luật của đạo Hindu, nó cho rằng mỗi người trong giai cấp phải thực hiện bổn phận của giai cấp mình thì mới được nghiệp quả tốt, tái sinh tốt hơn, và mới có thể tiến tới sự giải thoát; và “*tài sản*” tự nhiên của mỗi người chính là những bổn phận giai cấp của mình phải thực hiện. Một lần nữa Phật đã bác bỏ quan điểm này, Phật chỉ cho rằng chỉ có “Giáo Pháp siêu thế” mới là tài sản tự nhiên của mỗi người. Phật cho rằng ai sống theo những nguyên lý về giới hạnh đạo đức, bất kể giai cấp nào, thì người đó đang tu dưỡng “Giáo Pháp thiện lành”.

Đoạn kinh X,5(2) nói về những lời nói của Tỳ kheo

Mahākaccāna (Đại Ca-chiên-chiên), người vốn xuất thân từ giai cấp bà-la-môn. Kinh ghi lại thầy Mahākaccāna đã trả lời một nhà vua bằng cách luận giải và bác bỏ những tuyên bố của bà-la-môn cho rằng: (a) hệ thống giai cấp là *do nhà Trời đặt ra*, và (b) các bà-la-môn là “*con của Trời Brahmā, dòng dõi của Trời Brahm...*”. Thầy Mahākaccāna nói rõ: “*Đó chỉ là lời nói suông trong thế gian mà thôi*”. Hệ thống phân tầng giai cấp thực chất là do người đời quy ước chứ đâu phải do trời định đoạt, và bất cứ ai thuộc giai cấp nào cũng có thể tự mình làm cho mình thành đức hạnh hoặc thất đức bởi những hành động của mình.

Trong **đoạn kinh X,5(3)–(4)** Đức Phật lại tiếp tục bác bỏ tư tưởng cho rằng giai cấp được định đoạt bởi nơi sinh hay gia phả. Phật đã định nghĩa lại nghĩa của chữ ‘*một người bà-la-môn*’ và ‘*một người vô loại*’ là gì là không dựa theo nơi sinh gia phả người đó, mà dựa trên những hành vi đức hạnh của người đó.

6. Trong phần tiếp theo này các đoạn trích dẫn kinh cho chúng ta thấy cách-nhìn về mặt chính trị chính thể của Đức Phật. Vào thời Phật, bán đảo Ấn Độ được chia thành 16 nước, gồm hai loại: *các nước cộng hòa họ tộc* (điều hành bởi hội nghị nhiều họ tộc) và *các vương quốc* (do nhà vua trị vì). Trong Chương VII, chúng ta đã từng đọc thấy Phật đã từng chỉ dạy cho những lãnh đạo cộng hòa người Vajji (Bạt-kỳ) [**đoạn kinh VII,3(4)**] về bảy (07) điều kiện để không bị suy sụp. Tuy nhiên, ở vùng đông bắc Ấn Độ lúc đó đang trải qua sự chuyển đổi trật tự chính trị theo hướng thu tóm. Vua chúa ở các vương quốc lớn đang xâm lấn và thu tóm những vương quốc yếu hơn và những nước cộng hòa nhỏ hơn. Việc tranh giành lãnh thổ và tài sản đã phát sinh chủ nghĩa quân phiệt và những trận giết chóc

tàn bạo. Nói đúng hơn, bối cảnh toàn miền đông bắc Ấn Độ lúc bấy giờ đã nhanh chóng bước vào một kỷ nguyên đầy những sự tranh giành quyền lực khốc liệt và những cuộc xâm lược giết hại tàn nhẫn; thực trạng lúc đó cũng từng được mô tả bằng những vần thi kệ trong bài kinh sau [SN 1:28; CDB 103]:

*Những người đầy của cải và giàu có,
Thậm chí cả những người giai cấp chiến-sĩ
đang cai trị đất nước,
đều nhìn canh nhau với con mắt tham lam,
với lòng tham dục vô đáy.*

Các vương triều mạnh thâm tóm lãnh thổ và cai trị khắp nơi là điều không tránh khỏi, (và lẽ nhiên biết bao điều sai trái, bất chính, và bất công cũng xảy ra khắp nơi). Phật nhìn lại vào các thể chế vương triều và Phật đã đưa ra những đề nghị thiết lập các vương triều theo một *mô hình chân chính* nhằm mục đích ngăn ngừa sự lạm quyền, bất chính, và tùy tiện ở các cấp cai trị. Phật nhận ra rằng các cấp cai trị bên dưới đều luôn làm theo ‘gương’ của người thống trị—tức nhà vua hay triều đình—bất kể là gương đó xấu hay tốt, đúng hay sai; (đó là cách hệ thống phong kiến vận hành). Do vậy, trong **đoạn kinh X,6(1)** Phật đã nói về vai trò và ảnh hưởng của người lãnh đạo đất nước (nhà vua, triều đình) đối với toàn hệ thống, *giống như con bò đầu đàn dẫn dắt cả đàn bò đi theo*: con đầu đàn làm gương xấu thì cả đàn đều theo gương xấu đó, và ngược lại.

Tiếp theo là **đoạn kinh X,6(2)** Phật cho rằng *chiến tranh không bao giờ là giải pháp cho hòa bình, bởi chiến tranh và sự chiến thắng nào cũng gieo thêm hận thù mà thôi*. Hôm nay mình

thắng, gieo hận thù trong kẻ thua; ngày mai kẻ thua lại thắng, tới lượt mình ôm mối hận và tiếp tục mưu tính trả thù; cứ như vậy hoài... đối với mọi sự tranh chấp, thù hận; những người dùng chiến tranh vũ lực chẳng khác gì những người đang gieo hạt và bảo dưỡng cho cái vòng hận thù và trả thù.

Trong bộ Jātaka (*Những Chuyện Kiếp Trước [Tiền Thân] Của Đức Phật*) có tóm lược những phẩm chất cần được có bởi một nhà cai trị chân chính, một quốc vương chân chính, đó gồm: *tâm rộng lòng bố thí, giới hạnh, tâm biết từ bỏ, sự chân thật, sự nhẹ nhàng, sự tri túc cá nhân, sự vô sân, sự vô hại, sự nhẫn nại, và sự không đối nghịch lại ý chí của nhân dân.*¹ Ví dụ, trong chuyện tiền thân *Kukka Jātaka*, mô tả một nhà vua đức hạnh là người “*sống theo mười phẩm chất của nhà vua (thập pháp vương), cai trị đất nước dựa theo Giáo Pháp, sẽ mang lại sự phồn thịnh và tiến bộ cho bản thân mình và mọi người mà không làm phiền khổ bất cứ ai*” [*theo Jātakas III 320*].

Để cho các vị vua cai trị có một “*mô hình khuôn mẫu*” để trị vì đất nước, Đức Phật đã đưa ra ý tưởng “*vị vua quay chuyển bánh xe pháp*” (*rājā cakkavattī, chuyển luân vương*)—đó là một vị vua cai trị đất nước dựa theo Giáo Pháp, dựa theo những nguyên lý đúng đắn và chân chính chứ không dựa theo ý thích cá nhân của mình. Ở đây chúng ta nên hiểu như vậy: “*vị vua quay chuyển bánh xe pháp*” chính là đối tác thế tục của Đức Phật; và “*bánh xe*” là biểu tượng thẩm quyền/có hiệu lực của cả hai. Như trong **đoạn kinh X,6(3)** cho thấy, Giáo Pháp mà vị vua quay chuyển bánh xe pháp thực thi theo chính là *sự biểu hiện tính đạo đức chân chính trong cách cai trị của ông*. Ông mở rộng sự bảo hộ bảo vệ cho tất cả mọi người trong toàn cõi

xứ của mình, cho mọi người ở mọi tầng lớp, và cho cả chim muông và thú vật. Được biểu tượng bằng *bánh xe báu thiêng liêng*, đó là những luật lệ chân chính giúp nhà vua đó chinh phục khắp nơi một cách hòa bình và thiết lập sự sống bình an khắp nơi dựa trên “*Năm giới hạnh*” và “*Mười đường nghiệp thiện*”, như đã được mô tả trong **đoạn kinh X,6(4)**.

Thời cổ xưa, một trong những trách nhiệm lớn của nhà vua và vương triều là ngăn chặn tội phạm xảy ra khắp nơi trong lãnh thổ của mình. (Phần lớn là do nghèo đói sinh trộm cướp, bần cùng sinh đạo tặc). Cho nên để trừ diệt trộm cướp một cách tận gốc thì những vương triều đã tích nhiều của cải nên biết phân phát lại, nên biết chu cấp lại cho những nhu cầu cấp thiết của người dân. Như vậy, *trong giáo lý của Phật giáo Tiên thân thời Phật đã nhận định rõ nghèo-đói chính là mầm mống phát sinh trộm cướp và tội phạm, và việc “xóa đói giảm nghèo” là bốn phận và trách nhiệm của chính quyền cai trị!*. Trách nhiệm này đã được ghi trong số những bốn phận của một vị vua quay chuyển bánh xe pháp, như trong **đoạn kinh 6(5)**—đoạn kinh đã nói một vương triều nên làm những bốn phận để giảm bớt nạn “*trộm cướp, giết người, dối trá, và những tội lỗi khác*” trong xã hội.

Và những bốn phận đó của một nhà vua để xóa đói giảm nghèo đã được liệt kê trong **đoạn kinh X,6(6)**. Ở đây, đoạn kinh kể lại một vị quan tể lễ có trí khôn—*người đó không ai khác mà chính là Đức Phật trong một kiếp trước*—đã cố vấn cho nhà vua phương cách đúng đắn và hợp đạo lý để chấm dứt tận gốc nạn trộm cướp đang hoành hành trong khắp lãnh thổ của vương quốc. Vị quan chủ tể đã khuyên nhà vua không nên dùng

bạo lực để bắt giam và xử trảm một số tội phạm bắt được, thay vì vậy hãy mở kho để phát chẩn chu cấp của cải và các phương tiện sống và làm ăn cho mọi người đang cần có, để họ có thể tạo lập sinh kế, ổn định nghề nghiệp, xây dựng gia đình, và từ đó họ tự dẹp bỏ những việc phạm tội như trộm cắp, cướp phá, tội lỗi. Lời khuyên này còn mãi mãi đúng cho cả thời đại hôm nay: *khi con người được sống ấm no và có đủ những phương tiện tối thiểu cho nhu cầu sống và mưu sinh lương thiện, thì họ đâu còn tâm ý làm điều hại lẫn nhau, gây tội lỗi hay phạm pháp nữa.* Lúc đó cả xã hội và đất nước cũng vui sống trong sự yên bình và hòa khí.

CHÚ GIẢI

Giới thiệu về Chương I –

¹ Ba cách nhìn sai lạc này (ba loại tà kiến) đã được phám phá và phân tích trong kinh [MN 60](#). Chúng ta cũng có thể đọc thấy trong các kinh khác là [DN 2](#), và [MN 76](#), và trong một số kinh khác. Trong kinh [DN 2](#), tư tưởng “*tự diệt vong*” được cho là của nhà tư tưởng tên Ajita Kesakambalī; còn thuyết “*không làm gì cả*” là Pūraṇa Kassapa; và thuyết “*vô nhân quả*” là của Makkhali Gosāla.

Giới thiệu về Chương II –

- ¹ Coi kinh ([AN 10:104](#); [NDB 1485](#))
- ² Tiếng Pāli là: *mettā, karuṇā, muditā, and upekkhā*.
- ³ Về chi tiết, đọc thêm [Vism 318](#), phần/trang 9.93–96.

Giới thiệu về Chương III –

¹ Theo Kinh Pháp Cú (Dhp), Kệ 184: “*Khantī paramaṃ tapo titikkhā*.”

Giới thiệu về Chương IV –

- ¹ Nguyên văn chữ đó là “*parato ghosa*”. Còn điều kiện thứ hai là “*yoniso manasikāra*” (*sự suy xét kỹ càng*; như lý tác ý). Coi thêm kinh ([AN 2:126](#); [NDB 178](#)).
- ² Câu này đã được ghi nhiều lần trong các kinh khác nhau, như trong kinh [DN II 104–5](#) ([LDB 246–47](#)), [SN V 261–62](#) ([CDB 1724–25](#)), [AN IV 310–11](#) ([NDB 1214–15](#)), và [Ud 63–64](#).

Giới thiệu về Chương V –

- ¹ Trong kinh [Sn 261](#): *asevanā ca bālānaṃ paṇḍitānan ca sevanā*.
- ² Ví dụ như trong các kinh [SN 22:35–36](#) và [SN 22:63–70](#)
- ³ Có ba cặp đôi bài kinh, tức tổng cộng sáu, đề cao vai trò của tình bạn hữu trong việc xúc tiến người tu chứng ngộ con đường đạo; coi các kinh [SN 45:49](#) và [45:56](#), [SN 45:63](#) và [45:70](#), [SN 45:77](#) và [45:80](#) ([CDB 1543–48](#)).
- ⁴ Tình đạo hữu giữa thầy và trò ở đó cũng có nói luôn về những bồn phận lẫn nhau của vị sư thầy và các đệ tử. Đặc biệt coi thêm [Vin I 46–](#)

53 (BD 4:59–69).

Giới thiệu về Chương VII –

- ¹ Trong một phần của bộ kinh AN có ghi 10 cặp cộng đồng, trong đó tôi chỉ trích dẫn ở đây 05 cặp liên quan nhất tới chủ đề của quyển sách này.
- ² Coi phần kinh [DN.16.6.1](#); (LDB 269-270)
- ³ Để biết thêm chi tiết, mời đọc thêm quyển “*Giới Luật Tăng Đoàn Phật Giáo IP*”, Chương 12, của nhà sư *Ṭhānissaro Bhikkhu*.

Giới thiệu về Chương VIII –

- ¹ Toàn bộ câu chuyện về cộc tranh cãi ở Kosambī đã được ghi trong Luật Tạng (*Vinaya Piṭaka*), trong phần “*Quyển Lớn*” (*Mahāvagga*, Đại Phẩm), Chương X; Coi thêm (BD 4:483–513). Cũng liên hệ với kinh [MN 48](#).

Giới thiệu về Chương IX –

- ¹ Thủ tục lật úp và lật ngửa bình bát được ghi trong Luật tạng [[Vin II 124–27](#)]. Coi thêm “*Giới Luật Tăng Đoàn Phật Giáo IP*” của nhà sư, trang 411–12.

Luận giảng giải thích rằng, không nhất thiết nhà sư phải lật úp bình bát trước mặt người tại gia đó, mà có thể ra cử chỉ hay động thái không nhận đồ cúng dường từ người đó. Tương tự, các nhà sư cũng ra cử chỉ hay động thái chấp nhận lại đồ cúng dường từ người đó.

Thủ tục lật úp và lật ngửa bình bát vẫn được dùng ở Miến Điện vào cuối năm 2007 khi các nhà sư làm vậy như một hình thức hình phạt (thể hiện sự phản đối) đối với chính quyền quân sự lúc đó. Để phản đối những tướng lĩnh quân đội lúc đó, các nhà sư xuống đường với bình bát lật úp trên tay.

- ² Đối với Ni (nữ tu) thì có đến tám (08) tội bị trục xuất được ghi trong giới luật đối với Ni.

Giới thiệu về Chương X –

- ¹ Nguyên văn: “*Dānaṃ sīlaṃ pariccāgaṃ, ajjavaṃ maddavaṃ tapāṃ; akkodhaṃ avihimsanca, khantınca avirodhaṇaṃ.*”