

GIÁO LÝ ĐẠO ĐỨC PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY ĐỐI VỚI GIÁO DỤC ĐẠO ĐỨC TOÀN CẦU

PGS.TS. Gunatilake Athukoralalage Somaratne (*)

I. GIỚI THIỆU

Lời dạy của Đức Phật qua những bản kinh Pali thảo luận về trách nhiệm đạo đức của mỗi cá nhân, kết quả của ý chí hành động của nhân loại, kết quả nỗ lực của nhân loại và sự khởi đầu trong việc tự chuyển hóa đạo đức là ở ngay đây và bây giờ. Biểu hiện như mọi người được tự do chọn lựa con đường mình đi, dù là theo con đường để đạt được an bình và hạnh phúc hay theo con đường của sự xung đột và khổ đau. Nếu họ chọn lựa đi theo con đường tích trữ, chiếm hữu và thu gom của cải, điều đó đem tới hậu quả với sự tranh chấp, xung đột và chiến tranh rồi kéo theo sau đó là nghèo đói và khổ đau. Tuy nhiên, nếu họ chọn đi theo con đường của sự bố thí, xả bỏ và bao dung, điều đó sẽ dẫn tới kết quả bình yên, thịnh vượng và hạnh phúc. Nếu chúng ta hỏi rằng vì sao mối quan hệ có vẻ nghịch lý giữa nhân và quả, câu trả lời thật đơn giản: Đó là *luật nhân quả* vận hành - những hành vi với mong muốn qua tác ý, lời nói và hành động - nên tảng dựa trên sự hoạt động của đồng duyên khởi. Khi tâm được giải phóng khỏi tham, sân và si, người đó trải nghiệm buông xả, bình an và hạnh phúc. Nếu với tâm tham muốn thì sẽ không bao giờ cảm thấy toại nguyện,

*. Boulder Colorado, USA. The Centre of Buddhist Studies, The University of Hong Kong
Hong Kong, Người dịch: Mekhala Ven

thường thì trở nên ham muốn nhiều hơn nữa, kết quả tất yếu là kết thúc trong bất hạnh. Tâm sân hận và tham muốn luôn như ngọn lửa âm i trong tâm. Trao tặng món quà, cứu vớt một cuộc đời, trao đi sự chân thành yêu thương và quan tâm tới người khác sẽ sinh khởi hạnh phúc; trộm cắp, sát sinh, tà dâm sẽ chẳng thể có được hạnh phúc, bình an. Để thực sự hạnh phúc, mỗi người cần phải tu dưỡng trở nên tốt thực sự, cho bản thân mình và đem sự tốt lành đến với người khác. Làm sao để thành người tốt thực sự tùy thuộc vào làm thế nào tạo ra những nhân lành hòa hợp với những việc mình làm là nhân tố nền tảng đem tới quả của hành động tác ý (*kamma-vāda*).

Nhân tố quả của những hành động có tác ý là một trong ba nhân tố cơ bản tạo thành giáo lý đạo đức của Phật giáo nguyên thủy. Hai nhân tố còn lại là nhân tố cần thiết để tạo những nhân lành (*kiriya-vāda*) và nhân tố năng lực thực hiện những hành động đạo đức tốt (*virīya-vāda*). Đức Phật biểu lộ ba nhân tố đó trong bản kinh (AN I, tr.287) như sau: “Giờ đây ta là A La Hán, Bạc Giác Ngộ Viên Mãn, ta chỉ dạy (ba điều căn bản): gốc của hành (ý muốn), gốc của nhân (làm điều thiện), gốc của năng lực (thực hiện).” Ở điểm này, Karunadasa (2013, tr.75) bình luận rằng: “Ba yếu tố này ... tập trung vào ba giáo lý quan trọng của Phật giáo chỉ dạy về giáo lý đạo đức đời sống. Điều khiến họ chỉ ra là sự ủng hộ cuộc sống đạo đức tích cực nếu tự nó là không thích hợp. Để đầy đủ ý nghĩa, sự ủng hộ cuộc sống đạo đức tích cực phải được bổ sung thêm, đầu tiên với sự giải thích dựa trên lý trí như tính hiệu quả của những hành động đạo đức, và điều thứ hai, chứng minh về mục đích cần thiết và sự khao khát qua vai trò nỗ lực của con người trong sự thực hành đời sống đạo đức.” Nhân tố hành động tác ý cho thấy rằng có mục đích về đạo đức kéo theo những hành động thận trọng chắc chắn đưa đến những kết quả. Nó đòi hỏi rằng có một sự tương quan giữa cái chúng ta làm (hành động) và cái chúng ta thu hoạch (kết quả) và cái đó thuộc trách nhiệm về hành động của tự thân. Nhân tố của việc tạo những nhân lành cho thấy việc cần làm những điều bổ ích đạo đức và từ bỏ những điều không đạo đức⁽¹⁾. Khuyến khích tích cực hướng chúng ta tới một cuộc sống đức hạnh, tiếp nhận những qui tắc tiêu chuẩn đạo đức và kết quả của những hành động tác ý.

1. Xem Kinh Pháp Cú kệ 183 (Norman 2004, tr.28): “Tránh tất cả những điều xấu; làm tất cả những điều lành; luôn thanh tịnh tâm ý, đó là lời Phật dạy.”

Nhân tố của năng lực thực hiện những nhân lành cho thấy hiệu quả, sự cần thiết và mong muốn qua vai trò nỗ lực của con người trong sự truy cầu đời sống đức hạnh. Bởi vậy, kết cấu về giáo lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy có thể được xem như một hình tam giác, trong đó ba nhân tố căn bản được đề cập bên trên được kết nối với nhau giống như ba đường của hình tam giác cân. Nếu chúng ta nhấn mạnh một phần này hơn hai phần còn lại, thì điều đó giống như chúng ta đã hiểu sai và giải thích sai kết cấu của giáo lý đạo đức, và đi ngược lại với chính giáo lý đạo đức. Để hiểu tổng thể vấn đề, yêu cầu chúng ta nêu rõ giải thích về cả ba nhân tố.

Trong những quốc gia theo truyền thống Phật giáo, tuy nhiên, giáo lý đạo đức Phật giáo được định nghĩa một kiểu, đó là, chỉ có nghĩa nhân quả của những hành động tác ý hay lời chỉ dạy về *ng-hiệp kamma*. Kết quả là đạo Phật tại những đất nước này chỉ hiểu rằng giáo lý đạo đức của Đức Phật chỉ là nghi lễ và công cụ khôn khéo để tạo công đức và biện hộ cho những lệch lạc xã hội ở hiện tại trong cộng đồng của họ⁽²⁾. Bởi vậy, những truyền thống Phật giáo này hướng tới việc hoạt động thiện hạnh theo nhóm như cúng dường vật thực tới những hình tượng của Đức Phật và những thành viên tu viện theo nghi thức, với mục đích đạt được của cải vật chất, tái sinh làm người hay sinh lên những cõi trời trong đời sau. Việc làm cố gắng với sự hiểu lầm như vậy chính là nguyên nhân khiến các Phật tử xao lãng sự thực hành phạm hạnh theo như giáo lý đạo đức của Phật giáo nguyên thủy. Đề tài này, do đó, với mục đích chỉ ra rằng nếu giáo lý đạo đức được hiểu như trong Đạo Phật nguyên thủy được áp dụng trong giáo dục toàn cầu về đạo đức, nó cần phải được đề cập một cách toàn diện, cần phải giải thích cả ba nhân tố: nhân tố về những hành động tác ý, nhân tố về việc tạo những thiện hạnh, và nhân tố về năng lực thực hiện. Để thực hiện được mục đích

2. Xem Vua 2005, tr. 22 & tr. 84. Truyền thống Phật giáo tại Thái Lan, Sri Lanka, và Miến Điện hướng tới khuyến khích tính thụ động với sự quan tâm hình tượng. Như Sulak nói rằng (tr. 22): “Sự thiết lập Phật giáo lý giải sự áp bức như là sự vận hành của nghiệp, nói như thế thì cả hai nông dân và địa chủ đang gặt những quả từ hành vi của họ trong những đời trước; người nông dân có những nhân xấu và địa chủ thu hoạch công đức qua xây dựng những ngôi chùa và tạo lập những hình tượng về Đức Phật.” Suu Kyi phát biểu (tr. 84): “Một số người nghĩ nghiệp như là số phận hay định mệnh và họ không thể làm điều gì khác. Đơn giản là điều đang xảy ra bởi vì những nhân xấu mà họ đã tạo. Đây là cách mà nghiệp thường được diễn giải ở Miến Điện.”

này, để tài thảo luận về tất cả ba yếu tố theo từng phần một. Với mục đích đi tới kết luận rằng tất cả ba nhân tố cần có không chỉ định nghĩa giáo lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy mà còn đưa ra bức tranh đúng đắn về luật đạo lý trong trong đời sống và hành động thực sự cần thiết của thế giới là như thế nào. Quả thật việc đảm đương gánh vác công việc này chắc chắn sẽ buộc chúng ta tìm hiểu sự tương xứng của giáo lý đạo đức của Đạo Phật nguyên thủy, lấy đó làm truyền thống cho sự giáo dục đạo đức toàn cầu.

II. NGHIỆP / KAMMA-VĀDA

Nhân tố hành động chủ ý là một trong ba nhân tố của giáo lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy. Điều này nhấn mạnh rằng không hưởng về những hành động trong quá khứ mà là những hành động trong hiện tại. Việc thực hiện sự thay đổi đời sống con người hay trình độ dù là những mục đích thế gian hay tầm cao tâm linh thì điều mà họ làm ngay trong hiện tại ý nghĩa hơn là đã làm ở quá khứ hay sẽ làm trong tương lai. Vì quá khứ thì đã qua, không ai có thể thay đổi. Có nghĩa rằng những hành vi bây giờ là tâm điểm của cuộc sống hiện tại. Điều phân biệt nhân loại ở mức thấp hay cao chính là ở những hành vi của họ trong hiện tại. Những hành vi này định rõ chúng ta là ai và chúng ta sẽ trở nên ra sao (DN III, tr.203): “Làm chủ những hành vi của chính mình, thừa hưởng những hành vi; họ tạo thành từ những hành nghiệp của mình, tiết chế những hành vi của mình, hành động của họ là nơi họ nương náu. Hành vi đó phân định kẻ hạ liệt hay người cao cả.” Thậm chí những hành nghiệp quá khứ đã góp phần vào những cách hình thành sự sinh ra hiện tại của chúng ta, như bản văn chỉ ra (Sn, v. 650), “không bởi vì dòng dõi sinh ra người đó trở thành phạm thiên (tu sĩ, người tăng lớp cao); không bởi vì dòng dõi sinh ra người đó không trở thành phạm thiên.” Nếu như vậy, thì làm cách nào? Đó là “qua hành vi người đó trở thành phạm thiên; qua hành vi người đó không phải là phạm thiên.” Đây cũng là trường hợp đưa tới việc phân loại những kiểu người theo nghề nghiệp theo lối cổ truyền. Như cùng một bản văn chỉ ra (Sn, vv. 651-652): Đó là “qua hành vi một người trở thành nông dân; qua hành vi một người trở thành thợ thủ công; qua hành vi một người trở thành thương nhân, qua hành vi một người trở thành nô lệ. Qua hành vi một người trở thành kẻ trộm; qua hành vi một người trở thành kẻ ưa đánh nhau; qua hành vi một người trở thành

người dâng hiến hy sinh; qua hành vi một người trở thành vị vua.” Do đó, điều cần thiết là chúng ta hiểu hành vi và những kết quả của nó như chúng thực sự là, là tùy duyên. “Như thế, người khôn ngoan, xem xét điều kiện căn nguyên, hiểu biết quả của hành vi qua hành vi thế giới vận hành, qua hành vi con người phát triển. Tạo ra hành vi như buộc mỗi dây, giống như trục xe là mỗi buộc của một xe ngựa đi theo suốt không rời.” (Sn, vv. 653-654; Norman 2004). Năng lực của những hành vi trong hiện tại biến chuyển rõ rệt trạng thái trong hiện tại của chúng ta. Những hành vi mà mọi người làm hiện giờ không chỉ có sự tác động trên kinh nghiệm hiện tại của bản thân họ mà còn góp phần hình thành những kinh nghiệm mà họ chưa có.

Những việc làm của nhân tố tác ý không khác với những việc làm theo luật duyên khởi. Trước tiên là về chức năng của luật đạo lý và sau đó là về chức năng của luật nhân quả chung, áp dụng chung cùng cho tất cả mọi lĩnh vực của đời sống và thế giới. Cách ngôn quán chúng về luật này là (SN I, p. 227): “Gieo gì, thì gặt nấy”⁽³⁾. Trong giáo lý đạo đức này, những hiệu ứng của những hành vi quá khứ là không phủ nhận nhưng chúng ta có nói rằng chúng không ở yên đó và điều đó không tác động một cách tất định. Đức Phật chỉ ra cho chúng ta thấy sự liên hệ tới những hành vi quá khứ trong phần tiếp theo (MN I, tr. 390): “Dòng dõi của một người sẽ trở thành là từ người đó đã tạo thành, bất cứ điều gì người đó làm, qua đó phát sinh. Khi duyên xuất hiện, nhân theo đó tụ hội. Như thế ta nói, họ là người nhận những hành động của chính họ.”⁽⁴⁾

Với mỗi hành động đạo đức đã làm, người thực hiện đã gieo. Điều này diễn ra như thế nào? Một hành vi tốt được làm khiến tâm thức thanh tịnh; một hành vi xấu được làm khiến tâm thức ô uế. Mặt khác, thanh tịnh và không thanh tịnh của tâm thức cũng quyết định những hành vi và ứng xử sau đó. Sự củng cố qua lại này kết hợp giữa hành vi và trạng thái của tâm thức lần lượt hình thành thái độ và tính cách của một người. Như đạo đức trong giáo lý Phật giáo cho chúng ta biết, ý định là động cơ thúc đẩy phía sau một hành

3. “Đã gieo giống nào, sẽ gặt quả nấy. Hành thiện sẽ thu gặt quả lành. Hành ác sẽ thu gặt quả dữ. Hãy gieo giống tốt, Ta sẽ hưởng quả lành.”

4.iti kho punṇa bhūtā bhūtassa upapatti hoti; yaṃ karoti tena upapajjati, upapannam eṇaṃ phassā phusanti. evaṃ pāhaṃ punṇa kammadāyādā sattā ti vadāmi (Kukkuravatika-sutta).

vi và nó định rõ phẩm chất đạo đức của hành vi đó. Tất cả tư cách đạo đức hay không đạo đức xuất hiện từ hành động ác ý. Chỉ những hành động tác ý hợp với luân thường đạo lý là có ý nghĩa. Vì lý do này, Đức Phật nhận dạng hành vi thực chất thuộc tinh thần (AN III, tr. 415): “Tác ý (*cetanā*) ta gọi là *nghiệp* (những hành động nảy sinh từ đạo lý); có chủ ý, người đó thực hiện qua thân, khẩu, hay ý.” Sức mạnh của hành động phụ thuộc vào phạm vi thực hiện được cân nhắc thận trọng (*sañcicca*). Như vậy, tư cách đạo đức của một hành động nằm trong sự tác ý bên trong. Tác ý tốt thì động cơ bên trong tốt dẫn đến hành vi và biểu thị hành vi tốt, tác ý xấu thì ngược lại biểu thị hành vi xấu. Người đó thực hiện những hành vi hoặc với động cơ tốt hoặc với động cơ xấu. Tham, sân và si bị xem là những động cơ xấu và chúng luôn góp phần gây ra những hành vi xấu. Đối lập với tham, sân, si là không tham, không sân và không si, và những điều đó được xem là những động cơ tốt đem lại hành vi đạo đức tốt. Một người từ bỏ tham, sân, si, trạng thái tự nhiên của tâm thức đạt được gọi là trạng thái không tham, không sân, không si và họ hướng về những phẩm tính tích cực vốn có trong tâm tự nhiên. Nhiều dạng hành vi của thân, khẩu và ý là những sự biểu hiện tự nhiên của những động cơ tốt và xấu (MN I, tr. 489): “Này Vaccha, tham là bất thiện, không tham là thiện, sân là bất thiện, không sân là thiện, si là bất thiện, không si là thiện. Theo như vậy ba điều là bất thiện và ba điều kia là thiện.”

Như luật duyên khởi dạy rằng, những hành xử của con người bị điều kiện bởi nguyên nhân, và hành xử được sinh ra bởi những hậu quả tương quan. Suy xét những việc làm liên kết giữa hành động và kết quả, một bản kinh phân loại những hành động thành bốn phần (MN I, tr. 389-391: hành vi đen tối đi cùng kết quả đen tối, hành vi trong sáng đi cùng kết quả trong sáng, hành vi đen tối và trong sáng đi cùng kết quả đen tối và trong sáng, và hành vi không đen tối cũng chẳng trong sáng đi cùng kết quả không đen tối cũng không trong sáng.” Dòng đầu tiên, hành vi đen tối đi cùng kết quả đen tối, có thể được quan sát từ trường hợp của một người đàn ông gieo đau khổ cho người khác và như kết quả biểu hiện trong một thế giới đau khổ nơi anh ta gặp gỡ tiếp xúc đau khổ và nhận lại kinh nghiệm những cảm giác phát sinh đau khổ, chỉ toàn đau buồn. Dòng thứ hai, hành vi trong sáng đi cùng kết quả trong sáng, thấy từ trường hợp một

người đàn ông không gieo đau khổ cho người khác và cùng với kết quả biểu hiện trong một thế giới không khổ đau nơi đó anh ta gặp gỡ tiếp xúc và nhận lại kinh nghiệm những cảm giác không đau khổ, chỉ có hạnh phúc. Dòng thứ ba, hành động đen tối-trong sáng với kết quả đen tối-trong sáng, thấy từ trường hợp của một người đàn ông người đã gieo đau khổ và cũng gieo hạnh phúc cho người khác và như kết quả biểu hiện trong một thế giới lẫn cả khổ đau và hạnh phúc ở đó anh ta gặp gỡ tiếp xúc cả hai cảm giác đau khổ và hạnh phúc, trộn lẫn vui sướng và đau khổ. Dòng thứ tư, hành vi không đen tối cũng không trong sáng đi cùng kết quả không đen tối cũng không trong sáng, xét theo nguyên nhân suy vi của hành động, nó là, tác ý từ sự buông thả ở cả ba loại hành động có vẻ tiêu cực đã đề cập phía trên. Những hành động của con người là hàng loạt sự lẫn lộn, và như vậy chúng ta cũng được quyền kinh nghiệm những cảm giác vui sướng cũng như những cảm giác đau khổ.

Để những kết quả của những hành động được cảm nhận và trở thành quả, cần có thời gian. Điều này căn cứ ở cả hai hành vi tốt và xấu. Bởi thế, chúng ta không nên vội vàng phủ nhận căn nguyên của hành vi tác ý, như những người theo thuyết hư vô. Điều đó được nói rõ trong một bản văn mô phạm (Dhp, vv. 121-122): “Chớ khinh điều ác nhỏ nhoi. Cho rằng: ‘Quả báo thời mình chịu đau!’ Nhớ rằng giọt nước nhỏ lâu. Mỗi ngày một chút cũng mau đầy bình. Người ngu gom góp vào mình, Bao điều ác nhỏ dần thành họa to. Chớ khinh điều thiện nhỏ nhoi. Cho rằng: ‘Quả báo thời mình hưởng đau!’ Nhớ rằng giọt nước nhỏ lâu, Mỗi ngày một chút cũng mau đầy bình, Người hiền trí chứa tâm mình, bao điều thiện nhỏ dần thành phước to.” Căn nguyên, khi những hành động chín muồi, người đó nhận những quả báo của mình. Điều này được nhấn mạnh về những hậu quả của những hành vi tội lỗi (Dhp, k. 127): “Dù bay lên tận không trung, hay là lặn xuống tận cùng biển khơi, chui vào hang thẳm núi đồi, khắp trên trần thế chẳng nơi an toàn, thoát tay nghiệp ác chót mang.” Điều này ngụ ý rằng người đó có trách nhiệm đối với những hành vi của chính mình và đó là quả của hành vi được kinh nghiệm bởi chính bản thân người làm điều đó. Điều này được diễn đạt rõ ràng trong một đoạn chuyện kể trong một bản kinh (MN III, tr. 179-180): “Mà hành vi tội lỗi của người không được làm bởi mẹ người hay cha người, hay anh em trai hay chị em gái và bạn hữu của

người, hay bởi người bà con hay họ hàng của người, hay bởi những ân sĩ hay những vị bà la môn, hay bởi những vị trời. Hành vi tội lỗi này người đã tự mình làm, và tự người sẽ kinh nghiệm quả của nó.”

Bản kinh về *NGHIỆP* chỉ ra rằng có một sự tương quan giữa nhân (*kamma*) và quả (*phala/vipāka*). Mặc dù vậy, có thể cho thấy rằng, khi sự việc xảy ra trùng hợp với sự liên hệ này, thì được hiểu rằng mối liên hệ này hoạt động phù hợp với luật duyên khởi (*paṭicca-samuppāda*). Do đó, giáo lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy chỉ rõ mối liên hệ giữa nhân và quả là không xác định. Mối quan hệ giữa nhân và quả có thể được tóm tắt như sau: “Dựa vào bản chất của hành động và trường hợp mà nó liên quan, có những kết quả riêng.” Điều này có ý muốn nói rõ là giáo lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy phủ nhận không chỉ không khoan nhượng với thuyết quyết định (*niyati-vāda*) mà còn không khoan nhượng với thuyết vô định (*ahetu-appaccaya-vāda/ adhicca-samuppanna-vāda*). Về sau hai quan điểm bị coi là phi Phật giáo này bị xem là lý thuyết mang tính chất suy đoán vay mượn, bị xem như là vô nghĩa khi áp dụng vào đời sống đạo đức của cá nhân và xã hội. Thuyết quyết định về mối liên hệ nhân và quả nói rõ một người kinh nghiệm quả của một hành động chính xác theo cách mà người đó đã tạo ra nó. Một bản kinh đưa ra (AN I, tr.249) quan điểm này như sau: “Như một người đàn ông tạo một nhân rồi chính anh ta kinh nghiệm quả của nó.” Như một sự tán thành việc hoàn trả thuyết quyết định hoàn tất giữa nhân và quả. Nếu là trường hợp này, như Đức Phật chỉ ra, đời sống tôn giáo là vô nghĩa bởi vì không có cơ hội để tiêu trừ hoàn toàn đau khổ. Sự tương quan giữa nhân và quả mà Đức Phật chỉ ra, tuy thế, để nói về việc chắc chắn phải hoàn trả là ý nghĩa mà Phật giáo đề cập. Điều này được nói rõ trong bản kinh (AN I, tr.149) như sau: “Đúng như người đã gieo nhân và những kết quả sẽ được kinh nghiệm một cách chắc chắn (*yathāvedaniyam*), như thế người đó kinh nghiệm chính những kết quả (*assa vipākam*).” Nếu trong trường hợp này, đời sống tôn giáo là có ý nghĩa, và ở đó sẽ có cơ hội để hoàn tất sự tiêu trừ đau khổ.

Hơn nữa, theo giáo lý đạo đức Phật giáo này, mọi hành động sẽ sản sinh những kết quả, nhưng tất cả những kết quả này sẽ không giống nhau. Có rất nhiều điều kiện khác có thể can thiệp vào sự quyết định mối quan hệ giữa nhân và quả. Điều kiện này của quả được Đức Phật minh họa qua sự so sánh sau đây (AN I, tr. 250):

“Nếu một người cho một cục muối vào một chiếc ly nhỏ đầy nước, nước ở trong ly nước đó sẽ lập tức trở nên mặn và không thể uống được. Mặc dù thế, nếu người đó bỏ cục muối xuống tự xuống dòng sông Hằng, bởi vì sông Hằng rộng lớn, nước nhiều, chỉ bấy nhiêu muối sẽ không bị mặn và có thể uống được.” Tương tự, Đức Phật nói rằng (AN I, tr. 250): “Một người vì phạm một lỗi nhỏ nhặt có thể dẫn người đó xuống địa ngục. Nhưng nhân lỗi nhỏ tương tự người khác phạm phải có thể trả quả ngay trong chính đời này, có thể nhẹ hơn hoặc không trở sanh nữa.” Vì sao có sự khác biệt này? Đức Phật giải thích rằng: “người kia đã không tu dưỡng đúng đắn về thân, khẩu và ý; người đó hạ liệt, đáng khinh, cuộc đời người đó ngắn ngủi và khổ sở; vì người đó thậm chí đã gây chỉ phạm lỗi nhỏ cũng dẫn hẳn xuống địa ngục. Mặc dù vậy, một người mà đã tu dưỡng đúng với thân, khẩu và ý, người đó cao thượng và đáng trọng, người đó được phú cho cuộc sống thọ, những quả của lỗi đã phạm được kinh nghiệm ngay trong chính đời này, và đôi lúc có thể không xuất hiện chút nào.” Sự giải thích nguyên văn có ý truyền tải là điều đó phụ thuộc vào hoàn cảnh trong hiện tại của người phạm lỗi, quả của những hành động nào đó đôi khi có thể không trở nên trầm trọng thậm chí không thấy trở quả. Theo như giáo lý đạo đức Phật giáo, đôi khi những quả của một hành vi có thể được kinh nghiệm ngay trong đời này, và đôi khi trong đời tương lai.

III. QUẢ / KIRIYA-VĀDA

Nhân tố thứ hai của giáo lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy là *quả* (*kiriya-vāda*), điều đó khuyến khích mọi người tạo ra những hành vi đạo đức tốt. Đức Phật nói rằng giáo lý đạo đức của ngài thúc giục mọi người hướng tới hành động đạo đức trong khi những người khác thiếu hành động đạo đức và không làm (*akiriya*) hành động đạo đức. Ví dụ, theo thuyết quyết định được tán thành vào thời Đức Phật tuyên bố rằng (AN I, p. 173): “Bất cứ điều gì người này kinh nghiệm - dù vui sướng, đau khổ hay không-khổ-không-vui tất cả điều đó từ nguyên nhân vì đã từng gây ra trong quá khứ” (*pubbekata-hetu-vāda*). Đức Phật đã hỏi về phạm vi của quan điểm này bắt đầu rằng học thuyết đạo đức như thế hướng mọi người tới việc không hành động vì đạo đức. Ngài cũng phê phán quan điểm thân học về nguyên nhân của đạo đức đã tuyên bố rằng (AN I, p. 173): “Bất cứ điều gì mà người này kinh nghiệm, tất cả đều là do

hành động sáng tạo của Chúa trời.” (*issara-nimmāṇa-vāda*). Đối với Đức Phật, quan điểm này là nguyên nhân dẫn mọi người tới đời sống thiếu hoạt động đạo đức. Cũng thế, ngài bác bỏ thuyết vô định tuyên bố rằng (AN I, p. 173): “Bất cứ điều gì người này kinh nghiệm, tất cả điều đó xảy mà không đến từ nguyên nhân hay điều kiện” (*ahetu-appaccaya-vāda*). Đối với Đức Phật, nắm giữ học thuyết này cũng là nguyên nhân dẫn tới kết quả thiếu hành động đạo đức.

Giáo lý đạo đức của Đức Phật nhằm tới việc khuyến khích mọi người không chỉ chấp nhận quả của hành động mà còn chọn lọc những hành vi tốt. Chân ngôn của ngài là một người có thể trở nên vĩ đại qua việc làm những điều vĩ đại. Lời dẫn trong bản kinh, đọc là (SN II, p. 29): “Một người đạt tới sự cao thượng qua việc làm những điều cao thượng, không làm những điều hạ liệt.” Những hành động cao thượng đồng nghĩa với những hành động thiện lành đạo đức (*kusala-kamma*); vì thế sự khuyến khích ở đây là làm những hành vi thiện lành. Bản kinh chỉ rõ nhiều cách thức của những hành động thiện lành mà chúng ta có thể làm. Trong số đó, một danh sách với mười thiện hạnh phổ biến thường được nêu và thảo luận trong những bản kinh. Những điều đó được nói rõ như sự tiết chế từ bỏ những hành vi bất thiện của thân, khẩu và ý. Sự tiết chế những hành vi bất thiện tự nó tạo cơ hội để thực hiện những hành vi thiện lành. Do vậy, có ba thiện nghiệp qua hành động của thân, bốn thiện nghiệp qua hành động của khẩu và ba thiện nghiệp hành động của ý.

Ba thiện nghiệp qua hành động của thân được nêu như sau (AN V, tr.266-268):

“Có người từ bỏ, đoạn tận việc giết hại những sinh linh; từ bỏ gây và vũ khí; biết tầm quý, có lòng từ, sống thương xót đến hạnh phúc đối với tất cả chúng sanh và loài hữu tình.”

“Có người từ bỏ, đoạn tận việc lấy của không cho; không lấy trộm của cải và tài sản của người khác trong làng và trong rừng.”

“Có người từ bỏ, đoạn tận tà hạnh trong các dục, không tà hạnh với những người nữ được che chở bởi cha mẹ, có anh chị em ruột hay họ hàng che chở; đã kết hôn, đính hôn hoặc được pháp luật bảo vệ.”

Bốn thiện nghiệp qua hành động của khẩu là:

“Có người từ bỏ, đoạn tận lời nói dối; không nói dối khi được hỏi

như người làm chứng; không thấy liền nói dối là thấy nguyên nhân là vì mình, hoặc nguyên nhân là vì người; hoặc nguyên nhân là vì một vài quyền lợi gì.”

“Một người từ bỏ, đoạn tận nói lời hai lưỡi; nghe điều gì ở chỗ này, không đi đến chỗ kia nói, để sinh chia rẽ ở những người này; cũng không nghe điều gì ở chỗ kia, đi đến nói với những người này, để sinh chia rẽ ở những người kia. Như vậy người ấy sống hòa hợp với những kẻ ly gián, tăng trưởng những kẻ hòa hiệp, thích thú hòa hợp, nói những lời đưa đến hòa hợp.”

“Có người từ bỏ, đoạn tận nói lời độc ác; nói những lời nhu hòa, êm tai, dễ thương, thông cảm đến tâm mọi người, đẹp lòng nhiều người và vui ý nhiều người.”

“Có người từ bỏ, đoạn tận nói lời phù phiếm; nói đúng thời, nói chân thật, nói điều ý nghĩa, nói về Pháp, nói về Luật, nói những lời đáng được giữ gìn, đúng thời, thuận lý, mạch lạc, lợi ích.”

Có ba thiện nghiệp qua hành động của hạnh là:

“Có người không tham ái, không tham lam tài vật của kẻ khác và không nghĩ rằng: “Ôi! Mong rằng mọi tài vật của người khác trở thành của mình.” “Có người có tâm tốt, có người không khởi lên hại ý, hại niệm mà nghĩ rằng: Mong rằng những loài hữu tình này sống không oán thù, không sân hận và nhiễm loạn, mong rằng tất cả được an lạc!”

“Người có chánh kiến, không có tư tưởng điên đảo và tin vào nghiệp quả của hành động, có hành vi thiện và ác; các bậc đạo hạnh những người đã chân chánh thành tựu qua tri kiến và truyền bố cho đời này và cho đời sau.”

Một người có thể chủ động tạo những hành vi đức hạnh cho mình không? Khi vấn đề này được hỏi, Đức Phật đã trả lời rõ ràng: “Có, có thể.” Nhiều bản kinh trình bày rằng mọi người nói chung, có tự do trong suy nghĩ và hành động với những giới hạn tự đặt bản thân vào khuôn khổ trong những giai đoạn đầu của sự thực hành. Mặc dù vậy, khi những đệ tử dần tiến bộ qua sự hiểu biết lời dạy của Đức Phật, những giới hạn áp đặt này bắt đầu tự tan rã. Qua hiểu và thực hành, người đó tự nâng dần khả năng chiêm nghiệm và hành động tự tại. Ví dụ, mục đích chính của Đạo Phật và thực hành là để đạt được khả năng kiểm soát tâm (AN IV, p. 34): “Một nhà sư hướng

tâm tới chí nguyện mà không hướng tâm tới điều mình muốn.” Vào cuối ngày, hành giả nên phải tự soi xét bản thân mình. (SN I, p. 132): “Tôi chính là bậc đạo sư của mình.” Bằng cách này, giáo lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy tán thành nguyên nhân của việc đang thực hiện cao thượng hay hạ liệt tùy thuộc vào cá nhân đó. Dem điều đó vào thực hành, người đó chính là vị thầy của mình (Dhp, v. 165): *“Làm điều ác cũng bởi ta; Nhiễm ô cũng vậy, tạo ra bởi mình; Và khi làm những điều lành, Hoặc là thanh tịnh do mình tạo ra; Chính ta tự tạo, ai mà khác đâu!”*

Yếu tố chính trong giáo dục học của giáo lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy là nhân tố động cơ thúc đẩy. Điều đó hiểu rằng động cơ của con người là điều cần thiết. Khi có động cơ, họ nhanh nhạy hơn và tập trung. Ví dụ, những bản kinh nguyên thủy dẫn nhiều ví dụ khi Đức Phật thúc đẩy những đệ tử của ngài tăng trưởng những thái độ tích cực (SN V, tr. 417-418): “Đừng dễ dãi với những tâm niệm bất thiện tiêu cực; đừng để cho tâm bất thiện tiêu cực dẫn dắt cuộc đời ông.” Chúng ta thấy rất nhiều bản kinh trong đó lời nói thúc giục này của Đức Phật đã được báo trước. Ví dụ, Đức Phật đưa lời khuyên cho những đệ tử về việc từ bỏ tội lỗi với câu nói (AN I, tr. 59): “Hãy từ bỏ tội lỗi, này các đệ tử! Người đó có thể đoạn tận tội lỗi, hỡi các đệ tử. Nếu không thể từ bỏ tội lỗi, ta sẽ không nói các ông hãy làm như vậy. Nhưng có thể làm được, bởi vậy, ta nói, “Hãy đoạn trừ tội lỗi!” Nếu sự từ bỏ tội lỗi này gây hại và khổ đau, ta đã không nói các ông hãy đoạn trừ nó. Nhưng nếu đoạn trừ sự tội lỗi mang lại bình an và hạnh phúc, bởi vậy, ta nói: “Hãy đoạn trừ tội lỗi!” Tương tự ngài khuyên các đệ tử hãy tu dưỡng điều tốt lành (Ibid. tr.59): “Tu dưỡng điều tốt, này các đệ tử! Người đó có thể tu dưỡng điều lành, hỡi các đệ tử. Nếu không thể tu dưỡng điều lành, ta sẽ không nói các ông hãy làm như vậy. Nhưng có thể làm được, bởi vậy, ta nói, “Hãy tu dưỡng điều lành!” Nếu sự tu dưỡng này gây hại và khổ đau, ta đã không nói các ông hãy tu dưỡng nó. Nhưng nếu đoạn trừ sự tội lỗi mang lại bình an và hạnh phúc, bởi vậy, ta nói, ‘Hãy tu dưỡng điều lành!’”

Giáo lý đạo đức của Đức Phật cũng bàn thảo tiêu chuẩn để chỉ rõ những hành vi đạo đức và không đạo đức, hành động nào được phép làm và hành động nào không được phép làm. Làm sao chúng ta biết hành động nào là tốt và hành động nào là xấu? Có một số

tiêu chuẩn suy xét để quyết định phẩm chất đạo đức của một hành động. Ví dụ, một bản kinh đưa ra ba tiêu chuẩn (AN I, tr.147): “Người đó cần suy phải nghĩ liệu có sự tự cân nhắc khi thực hiện hành động đó (*attādhīpateyya*); liệu người trí có phản đối điều đó (*lokādhīpateyya*); hay liệu hành động đó có vi phạm luật pháp của cộng đồng (*dhammānupateyya*)”. Mặc dù vậy, trong rất nhiều bản kinh chúng ta thấy Đức Phật lấy những hậu quả để tiếp cận đời sống đạo đức (SN I, tr.57): “Người đó nên gieo nhân thích hợp khi người đó biết rằng nó hướng tới hạnh phúc của chính bản thân.” Hầu hết đưa ra những suy nghĩ về những kết quả ngay tức khắc cũng như kết quả về sau. Quy tắc vàng của Đức Phật trong việc đưa ra quyết định đạo đức được chỉ rõ như sau: “Tôi không muốn X xảy ra cho mình. Người khác cũng vậy họ không muốn X xảy ra cho họ. Tôi không làm cho người khác cái tôi không thích làm cho bản thân mình. Bởi thế, tôi không làm X.” Quy tắc vàng này phản ánh trong những chỉ dạy đạo đức của ngài dành cho các đệ tử. Ví dụ chúng ta đọc trong một câu kệ (DMP, kệ. 129-130): “*Sợ thay gây gộc, gươm đao; Sợ thay thân chết hại bao cuộc đời; Suy lòng mình ra lòng người; Chớ nên giết hại hoặc xui giết người.*” “*Sợ thay gây gộc, gươm đao; Yêu thương mầm sống, khát khao cuộc đời; Suy lòng mình ra lòng người; Chớ nên giết hại hoặc xui giết người.*” Lập luận nguyên do đạo đức này được nêu chi tiết hơn trong bản kinh như sau (SN V, tr. 353-354): “Điều mà, chủ nhà, tự Pháp có mô tả thích hợp cho điều đó không? Ở đây, chủ nhà, một đệ tử ưu tú phản ánh như sau: “Tôi thích được sống, tôi không thích bị chết. Tôi khao khát hạnh phúc và không muốn điều bất hạnh. Giả sử có người muốn giết tôi, dù tôi muốn được sống và không muốn bị chết, điều đó sẽ không làm tôi vui mừng và hạnh phúc. Giả sử tôi cũng phải giết người khác mà người đó muốn được sống và không muốn bị chết, người đó khao khát được hạnh phúc và không muốn điều bất hạnh, điều đó cũng sẽ làm người đó không vui mừng và hạnh phúc. Điều đó không làm tôi vui và hạnh phúc hay người khác vui và hạnh phúc. Làm sao tôi có thể bắt người khác phải chịu điều làm tôi không vui và không hạnh phúc? Qua phản ánh theo cách này, người đó từ bỏ việc sát sinh; động viên người khác cũng không sát sinh; nói về sự từ bỏ việc sát sinh. Như thế, hết thấy đạo đức của người đó trở nên thanh tịnh theo ba cách.”

IV. TINH TẤN / VIRIYA-VĀDA

Toàn bộ con đường thực hành Phật giáo tùy thuộc vào sự thể nghiệm của chúng ta trong thực hành. Như một bản kinh có nói (KPC, kệ. 276): “*Các người phải tự gắng công; Chư Phật chỉ là thầy dạy mà thôi. Con đường giác ngộ tuyệt vời, Tự người thiện định theo nơi đúng đường, Thoát ra khỏi lưới Ma Vương.*” Hơn nữa, trong một bản kinh khác, Đức Phật chỉ rõ (SN II, tr.29): “Không bởi điều gì làm cho ta hạ liệt, hay trở nên cao thượng; mà bởi cao thượng có thể đạt được cao thượng. Xứng đáng được ca tụng là cuộc đời thánh thiện này. Vị thầy đã tới trước mặt con đây. Vì để khuấy động năng lực để con có thể chiến thắng cái chưa từng chiến thắng, để con có thể đạt được điều chưa từng đạt được, để con có thể ngộ nhập điều chưa từng chứng ngộ.” Nhân tố thứ ba trong giáo lý đạo đức Phật giáo là tinh tấn (*viriya-vāda*), nhân tố năng lực rèn luyện, là sự cam kết và chuyên cần của người đó. Điều đó cho thấy sự phát sinh năng lực cố gắng của ba nhân tố để đạt được kết quả cuối cùng. Trong nỗ lực ban đầu, được yêu cầu là ta áp dụng “năng lực khởi đầu” (*ārambha*). Khởi đầu của một hành động đem lại cho chúng ta sự thỏa thích (*assāda*). Đây cũng là lý do mà chúng ta thích mạo hiểm trong những sự việc mới. Mặc dù vậy, trong suốt sự cố gắng lúc ban đầu, như hoàn cảnh thường thấy, chúng ta đối mặt với rất nhiều khó khăn và chướng ngại (*ādinava*). Bởi vậy, trong giai đoạn này, yêu cầu là chúng ta áp dụng “năng lực vượt qua” (*nikkama*). Cuối cùng, để được kết quả thành công (*nissarana*) từ lúc khởi đầu, yêu cầu chúng ta tự chủ “năng lực tiến xa hơn” (*parakkama*) vì không dựa trên nguyên lý áp dụng dạng năng lực này chúng ta thấy mọi người thường từ bỏ giữa chừng khi gần tới lúc gặt quả. Như Đức Phật chỉ ra, nhân loại tự chủ cả ba loại năng lực thúc đẩy này và còn nhiều hơn thế. Ví dụ, một bản kinh nhận diện sáu dạng năng lực (AN III, tr. 337-338): yếu tố ban đầu, yếu tố bền bỉ, yếu tố cố gắng, yếu tố sức mạnh, yếu tố tiếp tục và yếu tố thúc đẩy. Dựa vào sự hiện diện của những năng lực này, chúng ta có thể quan sát những hành động ban đầu của mọi người, bền bỉ trong hành động, tự cố gắng trong hành động, hành động mạnh mẽ, tiếp tục hành động, và thúc đẩy hành động. Bản kinh này ghi lại một cuộc đối thoại thú vị giữa Đức Phật và một vị bà la môn. Người đó đi tới gặp Đức Phật và nói rằng: “Đạo sư Cổ Đàm, tôi có một đề tài và thầy thế này: ‘Không có tự-bắt

đầu (*natthi attakāro*); không có khởi đầu được đem tới bởi người khác (*natthi parakāro*).” Câu trả lời của Đức Phật đáp là: “Này Bà la môn, ta chưa từng nhìn hay nghe thấy bất cứ ai nắm giữ đề tài và quan điểm như vậy. Bởi vì, làm sao mà một người có thể tự [sē] đến và [sē] đi nói (*kathañhi nāma sayam abhikkamanto, sayam paṭikkamanto evaṃ vakkhati*): “Không có tự-bắt đầu; không có khởi đầu được đem tới từ người khác?” Ngài hỏi người ba là môn kia một số câu hỏi khác và khiến cho người đó hiểu rằng nhân loại có rất nhiều loại năng lực.

“Người nghĩ sao, này bà la môn? Liệu có năng lực đầu tiên (*ārabha-dhātu*) hiện hữu hay không?”

“Dạ có, thưa ngài.”

“Khi mà năng lực đầu tiên hiện hữu, có được thấy qua hành động ban đầu không?”

“Dạ có, thưa ngài.”

“Khi hành động ban đầu được nhìn thấy hiện hữu bởi vì năng lực ban đầu hiện hữu, đây là tự-khởi đầu của nhân loại; đây là khởi đầu được đem đến từ người khác.”

Trong trường hợp này, năng lực khởi đầu nói đến chức năng qua đó một hành động bắt đầu.

“Người nghĩ sao, này bà la môn? Liệu có năng lực bên bi (*nikkama-dhātu*) hiện hữu hay không?”

“Dạ có, thưa ngài.”

“Khi mà năng lực bên bi hiện hữu, có được thấy qua hành động bên bi không?”

“Dạ có, thưa ngài.”

“Khi hành động bên bi được nhìn thấy hiện hữu bởi vì năng lực bên bi hiện hữu, đây là tự-khởi đầu của nhân loại; đây là khởi đầu được đem đến từ người khác.”

Năng lực bên bi ở đây nói đến dạng năng lực cần thiết để cố gắng trong hành động.

“Người nghĩ sao, này bà la môn? Liệu có năng lực cố gắng (*parakama-dhātu*) hiện hữu hay không?”

“Dạ có, thưa ngài.”

“Khi mà năng lực cố gắng hiện hữu, có được thấy qua hành động cố gắng không?”

“Dạ có, thưa ngài.”

“Khi hành động cố gắng được nhìn thấy hiện hữu bởi vì năng lực cố gắng hiện hữu, đây là tự-khởi đầu của nhân loại; đây là khởi đầu được đem đến từ người khác.”

Năng lực cố gắng ở đây nói đến dạng năng lực cần thiết để hoàn thành một hành động.

“Người nghĩ sao, này bà la môn? Liệu có năng lực sức mạnh (thāma-dhātu) hiện hữu hay không?”

“Dạ có, thưa ngài.”

“Khi mà năng lực sức mạnh hiện hữu, có được thấy qua hành động sức mạnh không?”

“Dạ có, thưa ngài.”

“Khi hành động sức mạnh được nhìn thấy hiện hữu bởi vì năng lực sức mạnh hiện hữu, đây là tự-khởi đầu của nhân loại; đây là khởi đầu được đem đến từ người khác.”

Dù cho con người có những loại năng lực này, nếu như họ không tăng trưởng được những kỹ năng thích hợp để áp dụng vào đúng thời điểm và đúng cách thức, họ vẫn thất bại không đạt được những mục đích mà họ mong muốn. Bởi thế, điều thiết yếu là chúng ta cần phát triển những kỹ năng này để áp dụng những năng lực phát sinh không chỉ vào đúng thời điểm và địa điểm mà còn đúng cách thức.

Những bản kinh của Đức Phật chứa đựng mệnh mông những chỉ dạy mà ngài ban cho các đệ tử để rèn luyện năng lực. Một bản kinh với sự bắt đầu của Đức Phật như sau (SN II, tr.28-29): “Pháp đó đã được ta giải nghĩa rõ ràng, giải thích cặn kẽ, phơi bày, đưa ra ánh sáng, đã cởi phăng từ sự chấp vá, điều đó đủ cho một thành viên đã tiến về phía trước đã mất niềm tin tự khơi dậy năng lực của mình như vậy: Dù có phải chết, xẻ thịt và xương, dầu thịt và máu có khô cạn trong thân tôi, nhưng tôi sẽ không dừng năng lực của mình cho tới khi tôi chưa đạt được điều có thể đạt được qua sức mạnh của thân người, qua năng lực của thân người, qua sự cố gắng

của thân người! Những kẻ lười biếng chìm trong đau khổ, ô uế bởi những hành động bất thiện tội lỗi, và hết sức thờ ơ với việc tốt. Nhưng người nghị lực trần ngập hạnh phúc, đoạn tận những hành động bất thiện tội lỗi, và cao thượng là trở thành người tốt. Không bởi điều gì làm cho ta hạ liệt, hay trở nên cao thượng; mà bởi cao thượng có thể đạt được cao thượng. Cuộc đời thánh thiện này như tinh hoa của món đồ uống. Bạc thầy đã tới trước mặt người. Cho nên, những đệ tử, ngài thức tỉnh năng lực của người khiến người có thể chiến thắng điều chưa từng chiến thắng được, khiến người có thể đạt được điều chưa từng đạt được, khiến người chứng ngộ điều chưa từng được nhận ra.”

Dù cho những đệ tử được khuyến khích chuyên cần để đạt được mục đích của mình, mỗi người phải tự tìm sự cân bằng thích hợp trong việc áp dụng năng lực. Cho nên, Đức Phật thường luôn bắt phải (MN III, tr.159-160) áp dụng cân bằng năng lượng (*ting tấn - viriya*) tránh nghiêng quá nhiều hay chỉ một chút về hai cực (*accāraddha-viriya*). Một là, với việc quá cố gắng, ngài so sánh như một người đàn ông kẹp chặt một con chim cun cút và làm nó chết ngạt. Một là năng lực quá yếu, ngài so sánh với một người đàn ông giữ con chim cút lỏng lẻo làm nó bay mất khỏi tay mình. Lời khuyên của Đức Phật dành cho Sona cũng minh họa rõ điểm này (AN III, p. 375):

“*Hãy nói ta biết, Sona, trước kia khi ông còn tại gia, có phải ông rất giỏi chơi đàn luyt đúng không?*”

“*Dạ đúng vậy ạ*”.

“*Vậy ông nghĩ sao, Sona? Khi ông để dây đàn quá chặt, thì giai điệu có hay ông và ông có dễ dàng gảy đàn không?*”

“*Dạ không, thưa Ngài.*”

“*Khi ông để dây đàn quá lỏng, thì giai điệu có hay và ông có dễ dàng gảy đàn không?*”

“*Dạ không, thưa Ngài.*”

“*Nhưng này, Sona, khi mà dây đàn của ông không chặt cũng không lỏng, được điều chỉnh ở mức độ vừa phải, thì giai điệu có hay và ông có dễ dàng gảy đàn không?*”

“Dạ đúng thế, thưa Ngài.”

“Cũng thế, Sona, nếu như năng lượng bị khuấy động quá mạnh mẽ thì dẫn tới bồn chồn, và nếu năng lượng quá lỏng lẻo thì dẫn tới uể oải. Cho nên, Sona, quyết tâm giữ năng lượng cân bằng giúp đạt được khả năng tinh thần bình thản, và thấu suốt đối tượng.”

Đời sống Phật giáo mẫu mực được mô tả là một cuộc đời mà hành động được thực hành với sự sắc bén khôn ngoan nhằm đạt được những mục đích của bản thân ở đây và ngay bây giờ. Chỉ quan sát mà không hành động thì chỉ như một giấc mộng. Dù Đức Phật có chỉ ra, mà các đệ tử không chắc chắn đạt được những mục tiêu của bản thân chỉ qua việc cầu nguyện hay mong ước. Có năm điều đáng ao ước, dễ chịu và vui thích nhưng hiếm có nơi thế gian: sống lâu, đẹp đẽ, hạnh phúc, danh tiếng và tái sinh tốt lành. Mặc dù vậy, những điều này không thể đạt được chỉ qua sự cầu nguyện và mong ước. Đức Phật có nói rằng (AN III, pp. 47-48): “Ta không dạy rằng họ đạt được qua sự cầu nguyện (*āyācanā-hetu*) hay qua mong ước (*patthanā-hetu*). Nếu một người có thể đạt được mong muốn qua sự cầu nguyện hay mong ước, vậy ai cầu nguyện và mong ước cho họ?” Ngài nói tiếp: “Với người đệ tử ưu tú mà mong cầu có một cuộc sống thọ lâu, thật là không ích lợi gì khi mà người đó cầu nguyện để sống lâu và vui thích trong việc làm đó. Người đó thà rằng theo con đường của thế gian đưa đến sự trường thọ. Đi theo con đường đó họ sẽ đạt được đời sống trường thọ, trở thành chư thiên hay làm người.” Cùng một cách áp dụng cho bốn điều kia.

Dù có thể thấy được điều đó từ những bản kinh, giáo lý của Đức Phật chuyên chở theo đó một tư tưởng tích cực mạnh mẽ tới việc thúc giục những đệ tử phát triển thái độ tích cực cho sự thực hành của chính họ. Ví dụ, sự tăng trưởng chánh niệm trong cái chết chủ yếu được nêu ra để phát triển một cảm xúc cấp bách thực hành trong Đạo Phật. Như một bản kinh có nói (AN IV, tr.320-322), người đó nên quán chiếu mỗi sáng/tối: “Tôi vẫn còn nhiều tội lỗi; nếu tôi chết hôm nay/tối nay đó sẽ là điều rất tổn hại đối với tôi. Cho nên, trước sáng nay/đêm nay tôi phải thực hiện mãnh liệt, cương quyết, cố gắng, nỗ lực và ráng sức, chiến đấu, chánh niệm, bình thản gạt bỏ những tội lỗi và tâm thức bất thiện này.” Như chúng ta có thể thấy trong chính những bản kinh, những đệ tử của Đức Phật là một tập hợp những người tích cực và năng nổ, họ hướng tới sự chuyên cần

từ bỏ sự lười biếng. Đối với họ, mỗi thời khắc đều đáng quý bởi vì họ phấn đấu để đạt tới sự tiến bộ tinh thần ngay trong đời này, trước khi chết. Những đệ tử cho rằng họ chỉ còn rất ít thời gian với cơ hội vàng mà họ có được khi tái sinh thân người, vào thời Đức Phật xuất hiện nơi thế gian. Đức Phật tiếp sinh lực cho các đệ tử của ngài với lời tuyên bố rằng (Sn, vv. 331-333): “Thăng người lên! Ngồi thăng lên! Điều các ông cần có phải là ngủ không? Nghi ngơi dành cho kẻ ốm, hãy chích bằng gai để thấy đau và tỉnh táo. Thăng người lên! Ngồi thăng lên! Tự rèn luyện bản thân chuyên cần để thành tựu bình an... Đừng bỏ lỡ cơ hội; những kẻ đã bỏ lỡ cơ hội giờ đây đang sống trong khổ đau.”

V. KẾT LUẬN

Trong đề tài này, ý định của tôi là giới thiệu giáo lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy qua nghiên cứu những bản kinh nguyên thủy của Đức Phật, với mối liên hệ qua ba nhân tố căn bản của quả qua hành động tác ý, gieo những nhân tốt và rèn luyện năng lực thực hiện những nhân tốt, nhằm truyền tới độc giả giáo lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy là phẩm chất tốt lành cần được áp dụng vào giáo dục đạo đức toàn cầu. Điểm tranh luận chính là giáo lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy bao hàm ba chiều của giáo lý đạo đức không chỉ ở những đất nước có truyền thống Phật giáo mà thôi. Ở những quốc gia theo truyền thống Phật giáo, mô hình Đạo Phật được thực hành là *ngiệp quả* với ý nghĩa ban đầu là để cho kiếp sau, hướng dẫn những môn đồ thu gom công đức theo cách ích kỷ để được tái sinh lên những cõi trời trong những kiếp sau. Cho nên, giáo lý đạo đức của truyền thống Phật giáo này thiếu đi biểu lộ tinh thần nhân văn có trong những lời chỉ dạy của Phật giáo nguyên thủy. Những giá trị về sau này là “nhân loại” và đề xướng ý tưởng của “công dân toàn cầu” và “cộng đồng toàn cầu,” thừa nhận rằng những cá nhân, những hội nhóm và cộng đồng với sự khác biệt về sở thích, ngôn ngữ, nhận thức và lối sống, rằng đó là với sự khác biệt về đặc tính văn hóa, có thể chung sống và ảnh hưởng lẫn nhau với sự tôn trọng và lòng bao dung. Dựa trên kinh nghiệm này, điều đó được nhận xét rằng giáo lý đạo đức tán thành trong truyền thống Phật giáo đương thời gọi là xu hướng riêng biệt và chủ nghĩa dân tộc trong khi giáo lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy là tiếng nói về chủ nghĩa tổng thể, thuộc đa số và mang tính nhân loại. Vì thế, điều đó mang bao hàm rằng giáo

lý đạo đức Phật giáo nguyên thủy sẽ là phẩm chất tốt cho sự giáo dục đạo đức toàn cầu, không chỉ là thực hành riêng trong những quốc gia theo truyền thống Phật giáo.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Andersen, Dines, and Smith, Helmer (eds.) 1913, *The Suttanipāta*, The Pali Text Society, London.
- Bodhi, Bhikkhu (tr.) 2000, *The Connected Discourses of the Buddha: A Translation of the Saṃyutta Nikāya*, Translated from the Pāli, Wisdom Publications, Boston.
- Bodhi, Bhikkhu (tr.) 2012, *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, Translated from the Pāli, Wisdom Publications, Boston.
- Feer, Lèon (ed.) 1884-1898, *The Saṃyutta Nikāya*, 5 vols, The Pali Text Society, London.
- Hinüber, O. von, and Norman, K. R. (eds.) 1994, *Dhammapada*, The Pali Text Society, Oxford.
- Karunadasa, Y. 2015 (2013), *Early Buddhist Teaching: The Middle Position in Theory and Practice*, Centre of Buddhist Studies, The University of Hong Kong, Hong Kong.
- King, Sallie B. 2005, *Being Benevolence: The Social Ethics of Engaged Buddhism*, University of Hawai'i Press, Honolulu.
- Morris, Richard, and Hardy, Edmund (eds.) 1885-1900, *The Aṅguttara Nikāya*, 5 vols, The Pali Text Society, London.
- Ñāṇamoli, Bhikkhu, and Bodhi, Bhikkhu (trs.) 2001 (1995), *The Middle Length Discourses of the Buddha: A Translation of the Majjhima Nikāya*. Translated from the Pāli, Wisdom Publications, Boston.
- Norman, K. R. (tr.) 1992, *The Group of Discourses (Sutta-Nipāta) Volume II Revised Translation with Introduction and Notes*, The Pali Text Society, Oxford.
- Norman, K. R. (tr.) 2004, *The Word of the Doctrine (Dhammapada)*. Translated with an Introduction and Notes, The Pali Text Society, Oxford.
- Trenckner, Wilhelm, and Chalmers, Robert (eds.) 1888-1896, *The Majjhima-nikāya*, 3 vols, The Pali Text Society, London.

