

“Hitacchanda” Khuynh Hướng Chủ Động Chuyển Hóa Thái Độ Tiêu Cực Đối Với Tha Nhân

Raluwe Padmasiri (*)

Thích nữ Liên Viên dịch

Trong bài tham luận này, tôi đề cao khả năng phát triển khuynh hướng của con người được xác định trong Phật giáo như “tâm nguyện thực hành điều thiện” (*hitacchanda*¹) như một phương tiện để hàn gắn những mối quan hệ của con người đã bị phá vỡ. Khuynh hướng cụ thể này, đầu tiên sẽ mở ra con đường của nhận thức. Thứ hai và kế tiếp là để bày tỏ sự tôn trọng đối với người khác. Tôi cho rằng điều này có thể thực hiện được và như là phương thuốc trị liệu để chữa trị vết thương

(*) (raluwep@yahoo.com, raluwep.padma@gmail.com), +94713443364
 Giảng viên cao cấp, Khoa Triết học Phật giáo, Viện Nghiên cứu Pali và Phật học, Đại học Kelaniya. Sri Lanka.

1. Hitacchanda: (Pali language)hita+chanda

Hita: điều thiện

Chanda: mong muốn, nguyện ước

tâm của con người. Tuy nhiên, ưu tiên nhằm vào tính hợp lý và khả năng theo Phật giáo để phát triển khuynh hướng này mà không cần bất kỳ tài liệu tham khảo về văn hóa xã hội hay xung đột kinh tế của thế giới hiện nay.

Tính cách và biểu hiện của sự mong muốn trong Phật giáo

Khái niệm sự mong muốn trong Phật giáo

Mong muốn (desire) là một thuật ngữ bao hàm nhiều nghĩa khác nhau trong Phật giáo. Bất kỳ giáo lý nào của Phật giáo cũng giảng giải về ý niệm của dục vọng. Ví dụ như trong một số giáo lý căn bản như thuyết Duyên khởi, Niết Bàn, Ngũ uẩn, Tứ Diệu Đế, và thậm chí những giáo lý liên quan đến đạo đức của con người đều nói đến thuật ngữ này. Phật giáo thời kỳ đầu đã sử dụng nhiều thuật ngữ đồng nghĩa để biểu thị sự mong muốn và được sử dụng thay thế cho nhau như *taṇhā*, *kāma*, *rāga*, *upādāna*, *lobha*, *chanda*. Sự phức tạp về ý nghĩa của những thuật ngữ này được bà Phys Davids nói như sau:

So sánh các bản dịch của những học giả khác nhau như Burnouf, Foucaus, Max Muller, Fausboll, Oldenberg, và Warren với tài liệu gốc, một thực tế cho thấy là chỉ có một từ tiếng Anh “desire” mà được dịch ra từ không dưới 17 từ Pali.²

Tính uyển chuyển về khái niệm của từ mong muốn (desire) trong giáo lý đạo Phật được minh họa bằng sự phong phú về số lượng và sự đa dạng khi sử dụng thuật ngữ này trong giáo lý nguyên thủy và các bản kinh thời kỳ sau cũng có nhắc đến. Theo Phật giáo thời kỳ đầu, tất cả các lĩnh vực liên quan đến sự ham muốn được phân thành 3 loại: tham (lobha), sân (dosa), si (moha) (Sanskrit: *rāga*, *dvesa*, and *moha*). Vì chúng là sự cấu uế bên trong con người chúng ta nên thuộc về bất thiện pháp. Hơn nữa, Phật giáo nhấn mạnh rằng cần phải loại trừ tham ái, sân hận và si mê để đạt đến sự giải thoát hoàn toàn (*nibbāna*)³ Rõ ràng các khái niệm về “desire” được đưa ra với những nghĩa tiêu cực cần phải được loại bỏ trong giáo lý đạo Phật.

2. R. Davids, *On the Will in Buddhism*. London: Pali Text Society. 1898. p.55

3. *The Connected Discourses of the Buddha*, Vol. I, Bodhi, Bhikkhu (trans.), Boston: Wisdom Publication, 2000. P. 872

Phật giáo sử dụng thuật ngữ “desire” bằng hàng loạt nghĩa và chủ yếu được xem như là một trong những nguồn gốc của sự luân hồi. Tuy nhiên, ý nghĩa của thuật ngữ này phụ thuộc vào vị trí và bối cảnh của người sử dụng muốn nói đến. Thứ nhất, “desire” có nghĩa tiêu cực là sự tham muốn của phàm phu. Mặc dù sự ham muốn này là động lực thúc đẩy để phát triển tạo ra cuộc sống tốt đẹp và tích cực cho bản thân cũng như tha nhân. Thứ hai, sự giải thoát trong Phật giáo được xem như là sự giải thoát khỏi tham muốn bất thiện và chuyển hóa thành những mong muốn làm điều thiện.

Có một cuộc tranh luận dữ dội về các bản dịch của những thuật ngữ Pali *taṇhā*, *kāma*, *rāga*, *upādāna*, *lobha*, *chanda*. Từ “desire” không phải là từ thích hợp lắm khi dịch từ các thuật ngữ Pali ở trên. Bởi vì mỗi từ nó truyền tải những cấp độ, hay mức độ ham muốn khác nhau. Một điều thú vị ở đây là tất cả những từ Pali này biểu lộ sự đa dạng của các cấp độ ham muốn của con người.

Bài tham luận này chỉ hạn chế trong việc triển khai ý nghĩa của khái niệm “desire” tương đương với từ “chanda”, tạm dịch là “nguyện ước”. Webster⁴ kết luận rằng trong Phật giáo sử dụng từ “desire” có 3 loại:

1. *Chanda*: Mong muốn (tâm nguyện). Sự mong muốn được chuyển hóa một cách phù hợp và cần phải thay đổi để hướng đối tượng đến điều thiện (*kusala*), làm việc thiện, không chấp thủ.

2. *Tanha*: Tham ái. Cần phải loại trừ tham ái này.

3. *Padhāna*: Thường. là những pháp thiện nhưng khi đạt đến giác ngộ giải thoát đều phải bỏ lại.

Trong bài viết của tôi sẽ đề cập đến nghĩa đầu tiên tương tự như từ *Chanda*. Thuật ngữ này được sử dụng trong kinh điển và các luận giải bằng nhiều nghĩa khác nhau như là: thúc đẩy, kích thích, sự giải quyết,

4. David Webster, *The Philosophy of Desire in the Buddhist Pali Canon*, Routledge: Curzon, p. 192. (<http://www.misterdanger.net/books/BuddhismBooks/ThePhilosophyofDesireintheBuddhistPaliCanon-RoutledgeCurzon>). Accessed date. 23/01/2014

nguyện vọng, mong ước, cầu cho, hoan hỷ⁵. Trong 1 đoạn nói về 4 đặc tính của tâm (*iddhipāda:chanda; citta; viriya; vimamsā*) thì *chanda* được dịch là “nguyện vọng”. Nguyện vọng được tăng trưởng về mặt tâm linh. Được giải thích như sau:

Nếu ta đạt tới định, đạt đến sự tuyệt hảo về trí tuệ dựa trên nguyện vọng (*chanda / kattukāmyatāchanda*⁶), cái này gọi là định do nguyện vọng. Hành giả phát ra lời nguyện để ngăn chặn và làm cho những trạng thái bất thiện nghiệp không thể khởi lên; tu tập tinh tấn, đánh thức nội lực, chuyên tâm và cố gắng hơn⁷.

Theo Sucitto⁸, *chanda* đề cập đến một số trạng thái của sự tham muốn mà chủ yếu để “mong muốn” và “tồn tại”, tu tập con đường dẫn đến diệt khổ. Như vậy, có thể hiểu rằng “desire” như một sự khao khát để được dâng tặng, để được chấp nhận và để chuyên tâm vào thiền định và từ đây trở về sau chỉ làm những điều thiện lành. Nhà dịch giả Pali là Dhammapala đã chỉ ra *hitacchanda*⁹ là một trong các loại nghiệp (*kama*) và diễn tả như là một sự “tinh tấn làm điều lành”. Từ những điều ở trên chắc chắn rằng *chanda* được sử dụng trong Phật giáo với nghĩa là “nguyện làm những điều lành” và *hitacchanda* cũng được sử dụng với nghĩa đặc biệt này. Như vậy, thuật ngữ tiếng Anh “desire-for-other” được dùng ở bài tham luận này như là một khuynh hướng để thuyết phục con người giúp đỡ người khác.

Nhân cách và sự mong muốn

Nói chung, theo Phật giáo có 3 hạng người: bậc hoàn toàn giác ngộ (Phật và A La Hán), bậc đang trên đường tiến đến giác ngộ (Bồ tát), phạm phu (*putujjana*). Sự phân chia này được quy định trong mỗi liên

5. *The Pali Text Society's Pali and-English Dictionary*, T. W. Rhys Davids(edt.), London: Pali Text Society, 1972P.274-275

6. Dục tác

7. *Connected Discourses*(Mahāvagga / Iddhipādasamyutta, SamyuttaNikāya / Pali Canon), (trans.) Bikkhu Bodhi., p. 1729. <http://phong.com/journal/4-bases-of-spiritual-power/1-will/> Accessed date: 25/01/2014

8. <http://phong.com/journal/4-bases-of-spiritual-power/1-will/> Accessed date: 25/01/2014

9. *VimānavatthuAṭṭakatā*.

quan đến sự giải thoát giác ngộ. những hạnh nguyện và phạm vi cống hiến của 3 hạng người đối với hạnh phúc của tha nhân phụ thuộc vào quan điểm của từng hạng người.

Tuy nhiên, bài tham luận này hạn chế trong sự nghiên cứu về khái niệm “desire” vì tư cách đạo đức xã hội của người thế gian trong khi đưa ra những vấn đề liên quan đến bậc Bồ tát (*Bodhisatta*), bởi vì đây cũng chính là những đặc tính của phàm phu trong một số phạm vi nào đó, và phương thức này đóng một vai trò then chốt vì là một trong những lý tưởng Phật giáo mà một hành giả đang theo đuổi.

Tính đa dạng của Tham ở người thế gian

Theo Phật giáo nguyên thủy, người thế gian nhìn thấy ngã của mình như là một con người tồn tại riêng rẽ và được gọi là thế tục/không được huấn luyện/không có học (*putujjana*) do họ chỉ quan tâm đến bản ngã của mình như một phần riêng hay một con người riêng biệt từ những hiện tượng khác. Cấu trúc cốt lõi của đặc tính này có khái niệm rằng “cái này là tôi, của tôi, và tự ngã của tôi”. Chấp ngã là bản năng lớn nhất của con người. Mặc dù, bản chất ích kỷ của họ như là một đặc tính sở hữu mong muốn hạnh phúc cho người. Mặt khác, điều này không có nghĩa là người này hoàn toàn cùng quan điểm với người khác. Ý niệm “Nguyện vì người khác” bị lạc hướng nếu như có mặt của sự ích kỷ và trói buộc. Trong một số trường hợp, những đặc tính của tâm thức không được xác định rõ ràng và đầy đủ ý nghĩa nhất về lòng vị tha vì khi ý niệm diệt trừ đau khổ cho tha nhân không có bất kỳ sự vị kỷ nào, mà bản thân ta chịu những rủi ro và nỗ lực hết mình. Tuy nhiên, đạo Phật dạy con người nên quan tâm đến hạnh phúc của tha nhân và cũng không chỉ hoàn toàn tự độ (tự giác).

Mặt khác, vị Bồ tát (*Bodhisatta*) cần phải phát huy hạnh nguyện độ tha hơn nữa (giác tha). Tuy nhiên, điều quan trọng là nên nhớ rằng hạnh nguyện không thuộc về tâm chấp ngã “cái này là tôi, của tôi, và tự ngã của tôi”. Bồ tát phải khác với thế gian bởi vì các vị này đang trên đường tiến đến sự giác ngộ hoàn toàn với tâm nguyện mang lại hạnh phúc cho tha nhân. Hơn nữa, vị ấy không chỉ muốn giải thoát một mình bản thân mình mà còn muốn cho người cũng giải thoát như mình. Chính điều này giúp cho tiến trình tiến đến quả vị giác ngộ hoàn toàn hay quả vị Phật. Để đạt được điều này, vị ấy cần phải tu tập tự

thân, các hành đều không vướng mắc ngã chấp, ngã sở. Một vị Bồ tát có tâm hướng đến lợi ích tha nhân hơn người phàm phu vì họ chỉ mưu lợi cho bản thân mình.

Mục đích cuối cùng của Bồ tát là thành Phật, mang lại hạnh phúc cho những người xung quanh. Trong tiến trình để đạt được sự giác ngộ, Bồ tát đóng vai trò như một người thầy hay người bạn tinh thần để giúp đỡ người khác. Bằng sự kiên định, Bồ tát nỗ lực vì sự giác ngộ của chúng sanh. Như vậy, mục đích chính của vị Bồ tát là mang lại an vui, hạnh phúc cho tha nhân. Muốn làm được điều này cần phải có sự hy sinh của bản thân. Mặc dù Bồ tát hướng đến quả vị Phật, nhưng hạnh nguyện vẫn phải là giác tha, làm cho chúng sanh có được cuộc sống lâu dài, trẻ đẹp, hạnh phúc, sức mạnh, trí tuệ và cuối cùng là giải thoát. Do đó, sự cống hiến của vị Bồ tát không những chỉ về mặt tinh thần mà còn về vật chất nữa.

Văn hóa đạo đức liên quan đến lợi ích cho tha nhân được tìm thấy trong con đường tu tập của Bồ tát. Theo tích *VessantaraJātaka*¹⁰, vua *Vessantara* đã cứu giúp tất cả mọi người không phân biệt sang hèn, có người là ăn xin, dân thường, người đói khát nghèo khổ, đại thần và thậm chí là vua nước khác. Ước muốn của Ngài được đem tình yêu thương đến khắp chúng sanh. Như vậy, “nguyện ước vì người khác” trong trường hợp này chính là một loại mong muốn không mang tính sở hữu.

Tham không sở hữu

Phản ứng của chúng ta đối với người khác thông thường hoạt động thông qua một cơ chế chủ thể - đối tượng. Trong cơ chế này, người hay ta sẽ được hỗ trợ bằng một tác nhân và trở thành một đối tượng của tác nhân. Trong bối cảnh như vậy, đối tượng trở thành thứ yếu đối với tác nhân. Tuy nhiên, khuynh hướng “nguyện vì chúng sanh” hoạt động theo hướng ngược lại. Trong đó tác nhân không tự cho rằng mình ở vị trí cao hơn đối tượng mà chỉ bằng hoặc cảm thấy có tinh thần trách nhiệm với đối tượng. Do đó, hạnh nguyện này vượt ngoài khả năng thấy có đối tượng. Như vậy được gọi là không sở hữu.

10. Một trong những tích Đức Bồ tát tiền kiếp của đức Phật Gotama, *VessantaraJātaka* là tích cuối cùng.

Nguyện làm điều lành, vị tha, tam khổ, chánh kiến, chánh tinh tấn, và bốn điều căn bản của sự thống nhất¹¹ đều được coi là căn bản thiện trong Phật giáo. Tất cả những pháp này giải thích khả năng có mặt hoặc hạnh không sở hữu trong pháp thế gian. Sự tiến triển của pháp không sở hữu của người thế gian có thể sẽ khác nhau, tuy nhiên theo Phật giáo vẫn có thể chấp nhận được.

Pháp không sở hữu theo Giáo lý Phật giáo có 3 loại. Người thế gian bị thúc đẩy bởi ba động cơ vị kỷ đó là “của tôi”, “là tôi” và “tự ngã của tôi”. Các hành vi xuất phát từ bản chất thiện hay bất thiện. Vì vậy, hầu hết các hành vi của con người đều biểu hiện một đặc tính sở hữu. Tất cả những động cơ hay hành vi thiện đều nằm trong căn bản thiện của Phật giáo. Giới luật của Phật giáo đưa ra căn cứ trên cơ sở thực tiễn. Điều này được chính đức Phật dạy rằng Ngài không bao giờ yêu cầu chúng sanh làm theo những gì Ngài dạy trừ phi điều đó khả thi. Ngài chỉ dạy thực hành những điều có giá trị thực dụng.

Theo giáo lý nhà Phật, tất cả các hành vi xuất phát từ mục đích lợi ích cho người khác, những việc làm được chuyển hóa bởi sự đau khổ của người khác thì được xem là thiện. Hành vi của con người bình thường có thể bị sở hữu ở những mức độ nhất định. Một số người ích kỷ quá mức trong khi đó có người thì ít hơn. Hơn nữa, có những hành động thuộc không-sở-hữu.

Một trong những hành động được tìm thấy trong khái niệm “Hỷ tâm vô lượng” (muditā) là một trong 4 tâm vô lượng. Tâm hỷ có mặt ở những người tu tập từ tâm. Họ vui với cái vui của người khác mặc dù không quen biết hay thân thuộc. Cũng như vậy, họ không mong đợi sự đáp trả. Chính điều này làm cho tâm họ không sở hữu.

Bi tâm vô lượng (karuṇā) đặt trọng tâm vào việc chuyển hóa đau khổ của người khác cho dù sự đau khổ của người đó không liên quan đến họ. Trong trường hợp cầu mong được lấy đi cơn đau của người bệnh đang chịu, họ mong muốn được giải thoát đau khổ cho người. Lòng từ bi này không có khái niệm phân biệt giữa ta và người, không mưu lợi mà chỉ gỡ bỏ những rắc rối. Làm điều một cách hiển nhiên và đó là tâm không sở hữu.

11. fourfold bases of solidarity: Tứ

Một khái niệm khác nữa là Chánh tư duy (sammāsaṅkappa) là chi phần thứ 2 trong Bát Chánh Đạo. Chánh tư duy có 3: Tư duy về giải thoát, tư duy về sự khoan dung, tư duy về vô sân. Tất cả đều hướng đến không sở hữu. Trái ngược với 3 điều trên là tham, ác ý và những điều gây hại. Những điều này là bất thiện do người có tâm sở hữu tạo ra. Người phàm phu có chánh kiến chắc chắn sẽ có tâm không sở hữu một khi đã phát khởi tâm muốn làm vì lợi ích của người khác. Con người đều có thể làm được điều này phụ thuộc vào sự tu tập của bản thân người đó như thế nào, tùy vào thói quen của từng người. Điều này chứng tỏ rằng chúng ta có thể thực hành tâm không sở hữu.

Một vị Bồ Tát có tâm không sở hữu hơn người thế gian bởi vì hạnh nguyện của các Ngài. Khi vị Bồ Tát tu tập hạnh nguyện từ những việc nhỏ nhặt nhất đến các hạnh nguyện cao hơn để tiến gần quả vị giác ngộ. Sự xuất gia của Bồ Tát Sĩ Đạt Đa cho thấy đó chính là đỉnh cao của tâm không sở hữu. Tất cả những việc mà Ngài đã làm hoặc là ít hoặc không có tâm sở hữu. Đức tính từ bi và trí tuệ của Ngài vượt trội so hơn người thường. Từ những điều đó làm cho Ngài trở nên phi thường.

Trong văn học Phật giáo chỉ ra rằng Bồ tát (Gotama) tìm cầu phương pháp để giải thoát đau khổ. Tuy nhiên, Ngài không khẳng định trong tiến trình tiến đến quả vị giác ngộ là hoàn toàn vị tha, vẫn còn tồn tại một chút sở hữu. Chúng ta có thể lập luận rằng tất cả những việc làm của Ngài hướng đến mục đích giải thoát tối hậu và chúng sanh cũng có thể đạt đến giải thoát bằng cách sử dụng nó như một cái thang. Điều này giống như một con dao hai lưỡi bởi vì nó hoàn toàn chưa thể phủ nhận hay chứng minh. Tuy nhiên, từ già đời sống thế gian được xem như là một hành trình vĩ đại bắt đầu từ cái sở hữu. Một người có thể từ bỏ đi mọi thứ thì không thể có tư tưởng giúp người khác với những động cơ tầm thường được. Như vậy, đạo hạnh của Sĩ Đạt Đa tiến gần đến đức tính không sở hữu. Sự từ bỏ của Ngài không vì bất cứ tư lợi nào mà hầu hết để phục vụ cho tha nhân.

Những đại nguyện được thấy ở một vị Bồ tát. Giống như hạnh nguyện của Bồ tát Thiện Huệ (BodhisattaSumedha)¹² được làm cái

12. “Tôi nguyện, tôi có thể phá bỏ lậu hoặc cuối cùng của thế gian, và trở thành một người tập sự để bước vào đời sống thánh thiện (số 47). “cái gì được

cầu, bến đỗ cho chúng sanh đạt đến sự giải thoát, hạnh phúc hoàn toàn. Hạnh nguyện của Ngài vì chúng sanh mà không mong cầu, không dựa trên động cơ vị kỷ. Theo Thanh Tịnh Đạo Luận, Bồ tát hy sinh hạnh phúc của mình cho hạnh phúc của người khác. Ngài làm những việc này bằng một tâm từ vô lượng.

Mong muốn là một nguyện ước cứu giúp người

Như đã trình bày, khả năng có một pháp “nguyện vì người khác” căn cứ chủ yếu trên giáo lý đạo Phật đã được minh họa. Tuy nhiên, ngay tại lúc này, để hiểu rõ quan điểm Phật giáo về tính cách của con người rất quan trọng bởi vì sự mong muốn làm điều thiện căn bản có trong tự thân. Một sự thật được chấp nhận ở đây là Phật giáo phủ nhận quan niệm về ngã của các pháp hay là vạn pháp chắc chắn có ngã sở. Điều này đặt ra một câu hỏi “làm thế nào để có được ước nguyện cứu giúp tha nhân nếu không có ngã sở? Tư tưởng về vạn pháp trong Phật giáo phân tích rõ về vấn đề này. Vạn pháp đối với Phật giáo có 2 loại: tương đối (vô thường) và tuyệt đối (thường). Đạo đức và con người tồn tại trong phạm trù vô thường, trong khi đối với cái thường hằng của vạn vật không tạo ra ý thức¹³. Theo giáo lý Duyên Khởi, con người được xem là một dòng tâm – vật lý. Con người lại được chia làm 5 phần gọi là “ngũ uẩn”. Các uẩn luôn thay đổi vì bản thân các uẩn biến đổi liên tục. Cái này mất đi, cái khác lại sanh ra. Bất kỳ ai cũng có thể kiểm chứng điều này bằng cách nhìn lại tự thân và quán sát nội tâm một cách khách quan.

Hạnh nguyện độ tha tồn tại trong Phật giáo bởi vì nó thừa nhận sự luân hồi của vạn pháp mặc dù nó bác bỏ khái niệm về tự ngã, thường hằng. Khía cạnh này liên quan trực tiếp đến khái niệm về phẩm hạnh

nguyện tạo? bằng sự dập tắt mọi tội lỗi, tôi trở thành Phật giống như vị Phật này, đấng Pháp Vương, sẽ chở che chúng sanh trên con thuyền giới luật băng qua đại dương luân hồi, mang họ đến cõi Niết Bàn, hạnh phúc của riêng tôi được loại bỏ” (số 48-49). Người anh hùng, Nhiên Đăng Như Lai, cái cầu của nhân loại, con mắt của thế gian, người sẽ trở vị Phật toàn giác, tên là Gotama”, và đã truyền đạt cho hàng đệ tử của Ngài, đất nước của Ngài cũng như con đường giác ngộ của Ngài (số 53-54). Jinacarita: *Journal of the Pali Text Society*, Vol. V, London: Henry Frowde, 1905. p. 120

13. Gunapala, Dharmasiri, *Fundamentals of Buddhist Ethics*, Singapore: The Buddhist Research Society, 1986., p.18

vào thời kỳ đầu của Phật giáo. Đức tính cao thượng được khái niệm rõ ràng và xem như là một thiện nghiệp mà chúng sanh cần phải tu tập. Phẩm hạnh này được đánh giá rất cao ở cả 2 phương diện thế gian và xuất thế gian. Bồ thí Ba-la-mật (*dānaparamitā*) được minh họa ngắn gọn dưới đây để miêu tả Phật giáo Theraveda đánh giá cao về nó như thế nào.

Mật hạnh Ba La Mật: Bồ thí Ba La Mật

Hạnh bố thí không bị giới hạn khoảng cách và liên quan trực tiếp đến hạnh nguyện vì chúng sanh, bồ thí ba la mật (*dānaParamaitā*) là một bằng chứng. Theo các số luận và Hạnh Tạng (*Cariyāpiṭaka*¹⁴), mật hạnh ba la mật là những tánh hạnh tu tập bằng trái tim từ bi, được hướng dẫn bằng lý trí, hoàn toàn không màn đến danh lợi thế gian, và được thanh tịnh với mọi lỗi lầm cũng như tất cả các ngã sở, ngã chấp. Thực hành rốt ráo mười hạnh ba la mật chắc chắn sẽ đạt đến quả vị cuối cùng và được gọi là “những việc làm đã xong để đạt đến quả vị Phật” (Bồ Tát hạnh) (*buddhakāradhamma*). Hành trì mười hạnh ba la mật này tiêu biểu cho sự phát triển đạo đức con người là biết quan tâm đến người khác hơn.

Việc thừa nhận bồ thí ba la mật là một trong những phẩm hạnh cao nhất của đời sống thanh tịnh làm sáng tỏ ý nghĩa cho khái niệm này trong đạo Phật. Bồ thí mà một trong ba cách tu tạo công đức¹⁵ và cũng là hạnh nguyện đầu tiên trong mười hạnh ba la mật. Bồ thí có 2: tài thí và pháp thí. Pháp thí được xem là quan trọng hơn hết¹⁶. Tu tập hạnh bồ thí được khuyến khích với 2 mục tiêu: thứ nhất là xả ly, từ bỏ tham muốn sở hữu, mang lại cho người bằng tấm lòng từ bi. Thứ hai là xây dựng mối quan hệ tích cực giữa người với người bằng sự quan tâm. Bằng những lập luận trên, sự phát tâm bồ thí có giá trị gấp đôi vừa mang lợi ích cho tha nhân và vừa giúp ích cho xã hội.

Bồ thí như là một hạnh ba la mật cực kỳ quan trọng bởi vì nó hướng con người từ bỏ tham lam. Tham chính là nhân tố nguy hại nhất khiến cho chúng sanh xoay chuyển trong vòng luân hồi đau khổ. Bộ chú

14. *Cariyāpiṭaka* (Hạnh Tạng) là tập Kinh cuối cùng Tiểu Bộ (Khuddakanikāya)

15. *Dīghanikāya*. Vol. III. p. 218

16. *It.* p. 98

giải *Buddhavaṃsa* dạy rằng “Như vậy, nếu nhìn thấy người nhận, cao, thấp, hoặc trung thì bố thí giống như một cái bình lật ngược¹⁷. Con người có thể cung cấp tài vật cho người khác từ vật chất, dạy dỗ, công đức, giáo pháp, tay chân và cả mạng sống.

Hạnh ba la mật này dựa trên lời dạy có giá trị thực tế vào cuộc sống. Đạo Phật tin rằng đạo hạnh của con người cần được căn cứ bằng sự biểu hiện trong cuộc sống của thực tế của chính mình. Tất cả mọi người đều xem cuộc sống là quý giá nhất¹⁸. Ví vậy, trách nhiệm cơ bản của con người là tránh gây hại đến cuộc sống của người khác, trái lại còn mang đến cho họ những gì tốt đẹp nhất, hạnh phúc nhất trong khả năng có thể. Chúng ta phải tiết chế gây hại cho người khác ([*vCēritta*] mặt tiêu cực) và tỏ ra đồng cảm để mang lại hạnh phúc thực sự cho con người ([*cCēritta*] về mặt tích cực). Sau đó phải có thái độ thân thiện và cảm thông với người. Bố thí là biểu hiện của sự đồng cảm đối với người khác.

Những khía cạnh khác của bố thí liên quan đến những hạnh nguyện của một vị Bồ tát được trình bày rất nhiều trong kinh điển Phật giáo Theraveda. Điều đầu tiên là cần quan tâm đến nhu cầu của người nhận. Nếu người nhận có nhu cầu, các vị Bồ tát cứu giúp mà không có chút phân biệt nào hay suy nghĩ về mục đích của người nhận có thích đáng hay không. Tuy nhiên, một điều cần lưu ý là có những nơi mà vị Bồ tát phải hóa thân để có thể thấu hiểu được chúng sanh cần gì. Đôi khi, các Ngài sẽ bỏ qua người đó nếu biết rằng đó chỉ là trò bịp bợm. Các Ngài cứu giúp hết mình nếu mục đích người nhận là chính đáng. Trong hầu hết những câu chuyện về cuộc đời của vị Bồ tát (*Jātaka*)¹⁹ bố thí tất cả những gì mà chúng sanh cần đến mà không cần biết tính cách hay mục đích của người nhận. Trong trường hợp này, Ngài làm vì lợi ích của nó, không mong cầu đáp trả. Ngài cũng không phân biệt giai cấp, địa vị khi bố thí mà chỉ quan tâm đến nhu cầu của người nhận mà thôi.

Lòng tốt của một vị Bồ tát được mô tả bằng chính mong muốn mang hạnh phúc cho người khác. Các Ngài quan tâm đến làm sao để

17. *Buddhavaṃsa and CariyāPiṭaka*. op., cit., Verse, 120

18. *S.V*, pp. 322-5

19. Kinh Bốn Sanh: Chuyện tiền thân của đức Phật

giảm bớt đau khổ cho chúng sanh. Có một lần, vua trời Đế Thích rất lấy làm kính ngưỡng đạo hạnh của đức Phật, bèn đến viếng thăm và hỏi Ngài những gì đang ấp ủ trong lòng (*kaṇhaJātaka* [số 440]). Những đòi hỏi của Vua là: Tôi có thể không nuôi dưỡng ác ý hay hận thù với láng giềng của mình; tôi có thể không giấu giếm thanh danh của họ; tôi có thể trân trọng tình cảm đối với người khác và tôi có thể có sự thanh thản. Vua trời Đế Thích đã thất vọng. Đức Phật trả lời: “Này Sakka, ... một sự lựa chọn ông đã liệt kê là không có sinh vật nào làm hại đến tôi dù bất cứ ở đâu, dù nơi thân hay trong tâm; đây là lời cầu nguyện của Ta.” Trong *Mahākapijātaka* mô tả tiền thân của Bồ Tát là con khỉ đầu đàn tiên đoán được nguy hiểm đang rình rập bầy khỉ nên đã lấy thân mình làm cây cầu cho những con khỉ khác vượt qua một cách an toàn.²⁰

Cũng như trong Thanh Tịnh Đạo Luận (*VisuddhiMagga*) nêu rõ các phẩm hạnh của một vị Giác Hữu Tình (*Mahāsattas*), là tên gọi khác của Bồ Tát, luôn quan tâm đến lợi ích của chúng sanh, chịu đựng khổ đau thay cho chúng sanh, muốn cho chúng sanh thoát khỏi vòng luân hồi lên cảnh giới cao hơn, đối xử công bằng với tất cả mọi loài, mọi người. Mang đến cho chúng sanh tất cả những gì họ cần, không phân biệt đối xử “người này được nhận, còn người kia không được nhận”. Các Ngài thực hành các hạnh nguyện để bảo vệ chúng sanh khỏi đường ác. Vì sự an vui của chúng sanh mà các Ngài phát hạnh nguyện không lay chuyển.

Những phân tích khác nhau để giải thích về hạnh nguyện “nguyện làm điều lành”

Đạo Phật phân tích hạnh nguyện “nguyện làm điều lành” (*chanda*) từ nhiều khía cạnh khác nhau. Thứ nhất, theo giáo lý Duyên khởi, tâm điểm của giáo lý Phật giáo, chúng sanh (đặc biệt là con người) đóng vai trò chủ yếu trong cuộc sống của thế gian. Bởi vì cuộc sống này được xem như là một sự kết hợp giữa nhiều yếu tố, điều kiện phức tạp khác nhau trong đó con người là một nhân tố cần thiết và không thể loại bỏ. Như vậy, trong trường hợp này con người nằm ở vị trí trung tâm của sự sống. Không ai có thể tách khỏi cuộc sống này. Bất kỳ sự

20. *The Jātaka or the Stories of the Buddha's Former Births*, Vol. III, E. B. Cowell (trans.), London: The Pali Text Society, 1973. Pp. 225-8

sống nào cũng nằm trong mối liên hệ với con người và với những loài khác cũng như không thể tách rời khỏi thiên nhiên. Phải có một mối liên kết tốt giữa người với những điều kiện khác để tạo nên cuộc sống hoàn chỉnh. Rõ ràng, giáo lý quan trọng của Phật giáo cũng đề cập đến mối quan hệ giữa người với người trong xã hội.

Thứ hai, Phật giáo tin rằng hầu hết những căng thẳng xã hội, thiên tai và xung đột của con người xảy ra là do sự xem thường đạo đức để giữ gìn mối liên kết với nhau. Trong bài luận của *Sigālovāda* phân tích mối quan hệ của con người với các thành viên khác trong xã hội một cách rất rõ ràng. Mối quan hệ tương quan lẫn nhau được trình bày ở trên căn cứ vào vai trò đặc biệt của con người. Ưu tiên về mặt đạo đức và xem nhẹ về mặt quyền lợi. Nếu hoàn thiện về mặt đạo đức sẽ bao hàm luôn cả quyền lợi. Một trong những học giả đương đại đã chỉ ra mối tương tác này một cách ngắn gọn như sau:

Lá thường được xem là con cái của cây. Đúng, chúng là con của cây, được sinh ra từ cây, nhưng lá cũng là mẹ của cây. Lá kết hợp các nguyên liệu như chất dinh dưỡng (từ đất), nước, chất khoáng và ánh nắng mặt trời sau đó chuyển đổi thành chất dinh dưỡng đa dạng để nuôi sống cây. Cũng như thế, chúng ta vừa là con cũng vừa là mẹ của xã hội này. Chúng ta phải nuôi dưỡng xã hội. Nếu chúng ta bị tách ra khỏi cuộc sống xã hội, chúng ta sẽ không thể thay đổi xã hội thành nơi tốt hơn cho bản thân và con cháu chúng ta được.²¹

Thứ ba, mối liên kết chủ yếu của con người với xã hội được thừa nhận bằng tiêu chuẩn của những việc làm thiện (không tham [*alobha*], không sân [*adosa*], không si [*amoha*]) và bất thiện (tham [*lobha*], sân [*dosa*], si [*moha*])²². Đạo Phật nhấn mạnh sự nhận thức của các pháp thiện vượt lên các pháp bất thiện để đến giác ngộ giải thoát. Căn bản thiện thúc đẩy bản thân con người thông qua hành vi đạo đức để mang lại an lạc cho mình và người. Hơn nữa, có một tài liệu khác trong kinh điển nêu lên 4 nguyên nhân chính: tham (*chanda*), sân (*dosa*), si (*moha*) và sợ hãi (*bhaya*) sẽ dẫn con người đi vào con đường lệch lạc. Con người bị sai khiến bởi một hoặc nhiều hơn trong

21. ThíchNhatHanh, *Being Peace*. Berkeley, Calif: Parallax Press, 1987. p.47

22. *DīghaNikāya*. Vol. iii. P. 182

4 nhân tố trên để rồi phạm vào những nghiệp bất thiện làm tổn hại cho bản thân và tha nhân. Vì vậy, chúng ta cần phải chú tâm để kiểm soát chúng. Tu tập pháp thiện từ tâm ý sẽ tạo ra những hành vi tốt, từ đó làm giảm thiểu tổn hại và tạo ra lợi ích cao nhất cho chính mình và những người xung quanh.

Thứ tư, giáo lý căn bản nhất nhấn mạnh tầm quan trọng của con người là Tứ Diệu Đế (*ariyaattāṅgikamagga*)²³. Đây là con đường từng bước đưa đến giải thoát. Con đường ấy là Bát Chánh Đạo được chia làm 3 nhánh: Giới – Định – Tuệ. Một người con Phật được hướng dẫn đi theo con đường này. Toàn bộ ý nghĩa của Bát Chánh Đạo đều liên quan đến con người và dạy rằng sự giác ngộ có thể đạt được thông qua con đường này để tu tập trí tuệ. Tuy nhiên, khía cạnh quan trọng nhất của giáo lý này được dựa trên hành vi đạo đức của hành giả. Trong tất cả các pháp tu tập thì con người đều đóng vai trò chính yếu.

Hơn thế nữa, đặc biệt trong Bát Chánh Đạo, tất cả các chuẩn mực về đạo đức đưa ra thuộc về phẩm hạnh của những vị tu sĩ hay cư sĩ tại gia tập trung vào con người. Chánh kiến là điều cần thiết để nhận định giá trị cuộc sống, tôn trọng và giúp đỡ người. Chánh kiến khiến con người nhận thức rằng hành vi của họ sẽ mang lại niềm an lạc cho chúng sanh và cho nhân loại. Từ đó sẽ phát sinh ra chánh tư duy. Chánh tư duy giúp cho con người tránh khỏi những lời ác, thay vào đó là những lời ái ngữ. Từ chánh tư duy sẽ dẫn đến chánh nghiệp bởi vì họ không làm điều ác mà ngược lại làm cho cuộc sống của người khác tốt hơn. Để duy trì và phát triển thì chúng ta cần phải nỗ lực tu tập dưới sự hỗ trợ của Chánh tinh tấn. Nhờ có chánh tinh tấn làm cho những suy nghĩ thiện phát sinh và những suy nghĩ bất thiện được chế ngự và loại bỏ. Tiếp tục tu tập, hành giả cần phải có sự nhớ tưởng đúng đắn và đó chính là Chánh niệm. Chi ngành thứ tám là sự tĩnh lặng, sự an bình, an trú mà không gây hại đến bất kỳ ai. Đó chính là Chánh định.

Tương tự như vậy, Phật giáo nhấn mạnh đến trách nhiệm và nhân sinh xã hội. Trách nhiệm đối với nhân sinh nói lên mối quan hệ giữa người với người và do đó trách nhiệm của mỗi thành viên trong xã hội được nhấn mạnh. Chia sẻ trách nhiệm được xác định như một điều cần thiết cho sự tồn tại và phát triển của một xã hội thanh bình và ít

đau khổ. Những ai không có ý thức trách nhiệm đối với xã hội hoặc không vì lợi ích chung nghĩa là đang đi ngược lại với bản chất con người.²⁴ Điều này đòi hỏi mọi người cần phải định hướng cho tâm ý vượt ra ngoài bản ngã và làm vơi đi nỗi đau khổ của con người. Trách nhiệm nhân sinh và đức tánh vị tha phải thực hành song song với nhau. Mỗi một thành viên trong xã hội phải có trách nhiệm bảo vệ các thành viên khác. Đây là việc làm cần thiết để những người bị bệnh tật không cảm thấy bị bất lực, bị bỏ rơi, hay không được quan tâm bảo vệ. Tình cảm thể hiện giữa người với người chứng minh được mức độ tinh thần lành mạnh của con người trong xã hội cả về cá nhân cũng như xã hội đó.²⁵

Nhấn mạnh sự cần thiết phải hỗ trợ lẫn nhau ngay cả tiến trình phát triển tâm linh là điểm quan trọng mà Phật giáo đánh giá rất cao. Có hai yếu tố cần thiết hỗ trợ cho sự tiến bộ tâm linh. Đầu tiên là hướng tâm (*yonisomanasikāra* - Như lý tác ý) tức là quay vào để nhìn lại bên trong và điều thứ hai là có bạn lành (*kalyāṇamittat*) nghĩa là từ bên ngoài. Đức Phật Ngài quan tâm đến cả yếu tố nội tâm lẫn ngoại cảnh, qua đó rút ra được tầm quan trọng của cả hai trên con đường tu tập tâm linh.

Rõ ràng là ngay cả con đường tâm linh đạo Phật cũng không đi ngoài nhân tố con người. Mỗi khía cạnh của sự sống con người từ lúc thọ thai cho đến khi chết đi đều nằm trong mối liên quan đến điều kiện ngoại cảnh. Như vậy con người có sự mong muốn làm điều thiện mà không phải là ý nghĩa tiêu cực của sự ham muốn được nhấn mạnh trong giáo lý nhà Phật. Để phát khởi và duy trì những suy nghĩ thiện, cần phải chuyển hóa thành hành động và đó được xem như là hạnh nguyện nguyện làm điều thiện cho chúng sanh.

Kết luận

Những xã hội đang ở trong tình trạng hậu-xung đột thật sự cần thiết phải tìm ra một cơ cấu thực dụng để đoàn kết các quốc gia với nhau

24. Dalai Lama, *Worlds in Harmony*. Berkeley, Calif: Parallax Press. 1992. pp.131-139

25. Dalai Lama. *Ethics for the New Millennium*, New York: Riverhead Books, 1999. p.169.

bằng niềm tin và tín ngưỡng. Cơ cấu này như là một căn hộ chung cư để mọi người có thể ngồi lại và làm việc với nhau trên một phương hướng chung nhất. Chỉ có “Tâm nguyện thực hành điều thiện” (*hitacchanda*) là khuynh hướng quan trọng chủ yếu có thể thực hiện để đạt được mục đích này. Cuộc thảo luận xác minh sự thật là mỗi người đều sở hữu tâm nguyện này bởi vì đạo Phật công nhận bản tính thanh tịnh trong mỗi chúng sanh²⁶. Điều này dễ dàng tu tập được nếu tâm nguyện đó được khơi dậy và phát huy năng lực sẵn có trong mỗi con người đều mong muốn làm điều thiện thông qua những hình thức và phương tiện thích hợp.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Nguồn chính:

Tăng Chi bộ Kinh (*Āṅguttaranikāya*), PabhassaraSutta, 1.10, PTS, London

Phật sử và Hành Tạng (*Buddhavaṃsa and CariyāPiṭaka*).

Kinh Bốn Sanh hay Những câu chuyện tiền thân của đức Phật, *The Jātaka or the Stories of the Buddha's Former Births*, Vol. III, E. B. Cowell (trans.), London: The Pali Text Society, 1973.

Jinacarita: Journal of the Pali Text Society, Vol. V, London: Henry Frowde, 1905.

Kinh Trung Bộ, *Middle Length Discourses of the Buddha*, BhikkhuÑānamoli, Bhikkhu Bodhi (trans.) Boston: Wisdom Publication, 2009.

Trường bộ kinh, *Dīghanikāya*. Vol. iii. PTS: London

Kinh Trung Bộ, *MajjhimaNikāya Vol. III*. PTS: London

The Connected Discourses of the Buddha, Vol. I, Bodhi, Bhikkhu (trans.), Boston: Wisdom Publication, 2000.

The Pali Text Society's Pali and-English Dictionary, T. W. Rhys Davids (edt.), London: Pali Text Society, 1972

26. “Pabhassaramidaṃbhikkhavecittaṃtancakoāgantuke hi upakkilesehiupakkilṭṭhaṃ.” *Āṅguttaranikāya*, PabhassaraSutta, 1.10, PTS, London

Nguồn tham khảo thêm:

Dalai lama, *Worlds in Harmony*. Berkeley, Calif: Parallax Press. 1992.

Dalai Lama. *Ethics for the New Millennium*, New York: Riverhead Books, 1999.

Gunapala, Dharmasiri, *Fundamentals of Buddhist Ethics*, Singapore: The Buddhist Research Society, 1986

R. Davids, *On the Will in Buddhism*. London: Pali Text Society. 1898.

ThichNhatHanh, *Being Peace*. Berkeley, Calif: Parallax Press, 1987

Các trang web tham khảo:

David Webster, The Philosophy of Desire in the Buddhist Pali Canon, Routledge: Curzon, p. 192. ([http://www.misterdanger.net/books/Buddhism Books/The Philosophy of Desire in the Buddhist Pali Canon - RoutledgeCurzon](http://www.misterdanger.net/books/Buddhism%20Books/The%20Philosophy%20of%20Desire%20in%20the%20Buddhist%20Pali%20Canon%20-%20RoutledgeCurzon)). Accessed date. 23/01/2014

*<http://phong.com/journal/4-bases-of-spiritual-power/1-will/>
Accessed date: 25/01/2014*

*<http://phong.com/journal/4-bases-of-spiritual-power/1-will/>
Accessed date: 25/01/2014*

VimānavatthuAṭṭakatā.