

Tiến Sĩ Davi J- Kalupahana

Cuộc Đời Đức Phật

Vnthuquan.net, 2009

Thích Nữ Liên Hiếu dịch

Đấng Thế Tôn ấy là bậc làm cho khởi dậy con đường trước đây chưa từng được hiện khởi, làm cho biết con đường trước đây chưa từng được biết, nói lên con đường trước đây chưa từng được nói; là bậc hiểu đạo, biết đạo và thiện xảo về đạo."

Cũng như trường hợp của các bậc Đạo Sư sáng lập những tôn giáo khác trước kia, câu chuyện cuộc đời của Đức Phật đã trở thành huyền nhiệm trong các loại huyền thoại và truyền thuyết. Phân biệt lịch sử thật với những huyền thoại và truyền thuyết không những là công việc khó khăn mà còn bị các Phật tử nhiệt thành phản đối.

Thái độ phản đối đó dường như có thể được biện minh nếu người giải thích những huyền thoại này có khuynh hướng cho rằng đó là những tưởng tượng của tín đồ. Tuy nhiên, nếu phân tích cẩn thận và nghiêm túc hơn, chúng ta thấy những huyền thoại này biểu trưng cho những yếu tố tâm lý hay tình cảm quan trọng liên hệ đến nhân cách hoặc các dữ kiện lịch sử có thật mà đòi hỏi phải có những giải thích gây ấn tượng sâu sắc.

Thời gian gần đây, nhiều học giả đã nỗ lực xây dựng lại cuộc đời Đức Phật lịch sử – bậc Thánh Triết của dòng họ Thích-ca ('Saakyamuni). Tác phẩm "Cuộc Đời Đức Phật qua Truyền Thuyết và Lịch Sử" (The Life of the Buddha as Legend and History) của ông E. J. Thomas (1927) là quyển cổ

điển nhất. Một tác phẩm uyên bác quý báu thứ hai là của Tỳ-kheo ~Nyaa.namoli. "Cuộc Đời Đức Phật" (The Life of the Buddha) (1972). Tác phẩm này bao gồm những bản dịch chọn lọc từ kinh điển Paali và các bản sớ giải đã được sắp xếp và xác định tác giả, chẳng hạn như được những vị đệ tử trực tiếp của Đức Phật như Ngài A-nan-đa (AAnanda), Ưu-ba-ly (Upaali) trùng tuyên, hoặc các bản giải thích của những nhà sớ giải truyền thống. Khi làm việc với các tham khảo liên hệ đến các sự kiện lịch sử quý hiếm này, một cách khác của việc xây dựng lại cuộc đời Đức Phật là phải chú ý nghiêm túc đến những tư tưởng triết học mà Ngài đã trình bày, và làm thế nào để phản ánh những triết lý ấy qua đời sống và hạnh nguyện của Ngài. Một nỗ lực như vậy đã được thể hiện qua tác phẩm Con Đường Sĩ-Đạt-Ta (Siddhatha): Cuộc Đời Đức Phật (The Way of Siddhartha: A Life of the Buddha) xuất bản năm 1982. Vì tác phẩm này[1] trình bày đại cương về những lời dạy triết học của Đức Phật, tưởng cũng nên có một chương giới thiệu nhằm tóm tắt toàn bộ nội dung của tác phẩm vừa nêu [2]

"Bụt" (Buddha), nghĩa là "Người Giác Ngộ" là thuật ngữ được biết khi Bồ-tát Sĩ-đạt-ta chứng thành Phật quả. Cha của Thái tử là vua Tịnh-phạn (Suddhodana) trị vì một vương quốc nhỏ thuộc dòng họ Thích-ca ('Saakyan) dưới chân Hy-mã-lạp sơn (Himalayas). Thủ đô của nước là Ca-tỳ-la-vệ (Kapilavastu). Mẹ của Thái tử là Hoàng hậu Ma-da (Maayaa), Bà đã băng hà sau khi hạ sanh Thái tử. Em gái của hoàng hậu là Ma-ha-ba-xà-ba-đề (Pajaapatii Gotamii) nuôi dưỡng Ngài suốt thời thơ ấu. Được trưởng thành trong môi trường tiện nghi, hưởng thụ những đặc ân mà biết bao những đứa trẻ khác không có được trong bối cảnh xã hội đầy dẫy bất công giai cấp. Sĩ-đạt-ta được giáo dục chu đáo trong chương trình đào tạo theo lối truyền thống, võ thuật kiếm cung và những lãnh vực nghiên cứu khác, thích ứng cho một vị vua tương lai. Tuy nhiên, ngay từ buổi đầu, Thái tử dường như đã

tỏ ra không phù hợp với vua cha- người muốn thái tử sẽ trở thành vị nối ngôi vua hơn là một triết gia hay một nhà lãnh đạo tôn giáo – người phải đối đầu với tư tưởng và các giá trị truyền thống. Những mâu thuẫn này được biểu hiện trong một số huyền thoại ngay từ buổi đầu của cuộc đời Ngài, đặc biệt là tiên đoán của tiên tri A-tư-đà (Asita Kaaladevala) và những ngăn cản của vua cha không cho Ngài chứng kiến những cảnh sanh già bệnh chết. Cách giáo dục truyền thống bao gồm nghiên cứu các kinh điển Vệ-đà (Veda) cũng như sáu môn khoa học phụ: ngữ âm học (sik.saa), tế lễ (kalpa), ngữ pháp (vyaakara.na), từ nguyên học (nirukti), thi pháp học (chandaa), và thiên văn học (jyoti.s)[3]. Như chúng ta thấy trong kinh, cách nhận định sáng suốt về kinh điển Vệ- đà của Thái tử, kiến thức về ý nghĩa và quá trình phát triển tế lễ, đánh giá phê bình về cơ cấu chính trị xã hội đương thời, lối phân tích chi tiết những quy ước đạo đức, những tư tưởng sáng ngời về bản chất và chức năng của ngôn ngữ, tất cả những điều này được xem là những đặc tính của ngài, vốn không thể là kết quả đơn thuần của đốn ngộ, lại càng không phải là toàn trí mà Đức Phật đã từng phủ bác. Thật ra, sự giác ngộ của Ngài có thể được xem như là sự kết hợp của phản ứng chín chắn đối với sở học truyền thống mà ngài tiếp nhận khi còn là Thái tử, với sự hiểu biết thâm nhập trọn vẹn về nhân sinh và bản chất của hiện hữu.

Chúng ta có quyền hồ nghi về việc đức Phật có lập gia thất hay không, vì lẽ những bài kinh đầu tiên không có đề cập đến vấn đề này. Tuy nhiên, có những lời tuyên bố của Ngài đề cập đến sự xa hoa mà vua cha ban cho để giữ Ngài trong đời sống thế tục. Điều này cũng không loại trừ khả năng đời sống hôn nhân của Ngài (người vợ tên Da-du-đà-la (Yasodharaa) và đứa con trai La-hầu-la (Raahula).

Nhờ có trí năng phê bình cực kỳ bén nhạy, thái tử Sĩ-đạt-ta hẳn tự nhiên đã phản kháng lại loại học thuật cho rằng Vệ-đà (Veda) là các kinh điển mặc

khải linh thiêng, và Áo Nghĩa Thư (Upani.sad) là đỉnh cao của sự hiểu biết và tri thức của nhân loại. Các du sĩ ngoại đạo và những vị Bà-la-môn như: Ajita Kesakambali, Makkhali Gosaala, Pakudha Kaccaayana, Puura.na Kassapa, Sanjaya Bella.t.thiputta Mahaaviira đã phản ứng chống lại giáo điều truyền thống này. Sĩ-đạt-ta là người cuối cùng của những triết gia lớn phi chính thống đó.

Hầu như sáu đạo sư ngoại đạo này đều là những vị khổ hạnh, đã thực nghiệm bằng nhận thức và kinh nghiệm để thấu đạt bản chất của nhân sinh và vũ trụ. Với thái độ phê bình của mình, Sĩ-đạt-ta không đơn giản chỉ lệ thuộc thẩm quyền của những nhà chính thống hay phi chính thống. Thế nên, Ngài buộc phải chọn lối sống ẩn sĩ, trái với điều mong mỏi của phụ vương và mẫu hậu[4] muốn Ngài sau này sẽ là người kế thừa vương vị của dòng họ Thích-ca. Không có tài liệu gốc nào đề cập sự chống đối của công chúa Da-du-đà-la về vấn đề xuất gia của Thái tử. Là người vợ đức hạnh trong gia đình truyền thống, chắc chắn Da-du-đà-la đã nhận thức được sự cần thiết ủng hộ ý thức hệ của chồng mình, và vì vậy nàng đã là một cộng sự hiền thực trên con đường thái tử khám phá bí ẩn của vạn hữu. Truyền thuyết Thái tử Sĩ-đạt-ta từ bỏ gia đình khi người vợ đẹp và con thơ đang ngủ, một mặt nhằm làm nổi bật mức độ tình cảm về thái độ từ bỏ của Thái tử, và mặt khác là biểu trưng cho sự ưng thuận của nàng Da-du-đà-la đối với quyết định của chồng mình. Bất cứ cách giải thích nào khác về việc ra đi của Ngài đều làm tổn thương đến tính cách của một người hằng tuyên thuyết các phương thức giác ngộ tốt cùng về lòng yêu thương và từ bi cho chính mình và cho tha nhân.

Vài thế kỷ trước thời Sĩ-đạt-ta, các du sĩ đã phê bình truyền thống Bà-la-môn và đã bắt đầu nhận ra những điểm tiêu cực, những ảnh hưởng bất lợi của truyền thống Bà-la-môn về đạo đức và ổn định xã hội. Tuy nhiên, Sĩ-đạt-ta

hoàn toàn khác với những nhà duy vật luận và những kẻ AAjiivika (tà mạng) [nghĩa là sống bám vào người khác, hoặc sống bằng các phương tiện xảo trá, lừa đảo] vốn có chủ trương rất tiêu cực về đời sống đạo đức và tâm linh. Do đó, liền sau khi từ bỏ gia đình và vương quốc, Thái tử đến miền nam Ma-kiệt-đà (Magadha), trung tâm Ấn Độ lúc bấy giờ để học thiền với hai vị thầy đại diện cho truyền thống Áo Nghĩa Thư (Upani.sad) là AA.lara Kaalaama và Uddaka Raamaputta. Dưới sự hướng dẫn của họ, Sĩ-đạt-ta học hỏi các kỹ thuật thiền định, phương pháp thiền này đặc biệt chỉ an tịnh tâm chứ không làm phát triển trí tuệ. Không thoả mãn với những chứng đắc tâm linh của hai vị thầy mình, Thái tử đã rời họ và đến bên dòng sông cùng tu với những người tu khổ hạnh ép xác. Sĩ-đạt-ta là người tu luyện tinh chuyên nhất trong nhóm năm người bạn đồng tu là Kiền-trần-như (Kondanna), Bạc-đề (Bhaddiya), Thập-lực (Vappa), Ma-ha-nam (Mahaanaama), Ác-bê (Assaji), với hy vọng đạt được trí tuệ và giải thoát. Những người bạn này đều hết sức ngạc nhiên về mức độ thực hành khổ hạnh của Ngài và Ngài đã ngắt lịm khi ép xác đến giai đoạn thân thể chỉ còn da bọc xương, và thậm chí gần như đến bên bờ của tử thần.

Sau sáu năm trường khổ hạnh, Bồ-tát Sĩ-đạt-ta đã nhận thức được điều vô ích và vô nghĩa của cách hành thân hoại thể, nên Ngài đã từ bỏ lối tu tập này. Năm người bạn đồng tu, những người từng hỗ trợ và chăm sóc ngài, đã từ bỏ Ngài trong sự bất mãn tột độ. Sau khi sức khỏe phục hồi, Bồ-tát Sĩ-đạt-ta đến một nơi yên tĩnh bên dòng sông Ni-liên-thuyền (Neranjaraa) gần làng Gaya. Đồi diện con sông là trung tâm của các đạo sĩ Bà-la-môn thường tổ chức cúng tế thần lửa. Ngồi dưới cội cây ficus, sau này được biết là cây Bồ-đề (Cây Giác Ngộ), Bồ-tát Sĩ-đạt-ta quyết định trở lại tu tập thiền định theo sự hướng dẫn của AA.lara Kaalaama và Uddaka Raamaputta thuở trước. Như đã đề cập trước đây, phương thức tu tập yoga này làm cho tâm được an

tịnh; tiếp tục cách tu với nhiệt tâm tinh cần, Bồ-tát đi xa hơn, đến giai đoạn vượt qua những gì Ngài đã thể nghiệm trước đây. Đây là trạng thái thiền hoàn toàn vắng mặt (nirodha) của các nhận thức và những gì được kinh nghiệm (sannaavedayita).

Trong khi hai vị Thầy của Ngài trước đây cho rằng các trạng thái thiền định cao sẽ đưa đến cái nhìn bề mặt về bản chất của thực tại tối hậu, Sĩ-đạt-ta với khả năng chấm dứt dòng hoạt động của nhận thức và kinh nghiệm, đã thực chứng được bản chất phi-nhận-thức (non-cognitive) của trạng thái đó. Do đó Ngài vượt ra khỏi trạng thái này, dành hết thời gian để hiểu vạn hữu bằng nhận thức (cognitive). Tiến trình thiền định dẫn đến trạng thái diệt trừ các tướng có liên hệ mật thiết đến định lực và tâm thuần tịnh. Với định lực và tâm thuần tịnh, Ngài quán chiếu những kiếp quá khứ của mình (Túc Mạng Minh - Pubbenivaasaanussati) trong thời gian rất lâu. Quán chiếu các thông tin từ sự phản ánh trên mà không để phát sanh các tiền giả định, chẳng hạn về một thực thể thường hằng bất biến, Bồ-tát Sĩ-đạt-ta nhận ra đời sống của mình do nhiều yếu tố kết hợp thành. Với sự phát triển khả năng nhận thức Thiên nhãn minh (Dibbacakkhu), Ngài thấu triệt đời sống của tất cả chúng sanh cũng do nhiều yếu tố hợp thành. Ngài nhận ra rằng tất cả các yếu tố như cha mẹ, môi trường, hành vi (kamma) đều góp phần vào tính cách mà đời sống của chúng sanh đó bẩm thụ. Rất có thể Ngài cũng đã ý thức lối giải thích về các hành vi (nghiệp) mang tính vật lý do Mahaaviira chủ trương [5]. Ngài tìm kiếm cách giải thích những điểm không mạch lạc hay không rõ ràng về học thuyết này. Ngài cũng muốn làm sáng tỏ mọi sự vật hiện tượng vì mọi sự vật hiện tượng này đang trong cách thể tạo nên các quy luật tuyệt đối. Điều này đã làm cho Ngài vướng bận vào cơ chế tâm lý. Mặc dù vẫn hiểu rằng, cuộc sống con người thường do nhiều yếu tố chi phối mà con người không thể chịu trách nhiệm hoàn toàn về các yếu tố đó, quán sát suốt

nguồn tâm lý của hành vi con người, Ngài nhận ra là có tia hy vọng được giải thoát. Chính nhận thức này đã thúc đẩy Ngài phân tích các nguồn gốc tâm lý thuộc hành vi hay động cơ, và phân biệt các hành vi trên nền tảng của sự chủ ý và phi chủ ý. Phần quán chiếu còn lại của Ngài là tập trung để khám phá động cơ nào ngự trị hành động con người và đưa đến các kết quả xấu xa và bất hạnh. Tham (lobha) và sân (dosa) là các yếu tố đứng đầu trong danh sách này.

Việc chứng ngộ trên đường như cũng không có gì đáng chú ý, vì vấn đề khó khăn là làm thế nào đoạn trừ các động cơ tiêu cực mà không may mắn có một thái độ tiêu cực đến tình cảm con người. Nói cách khác, Bồ-tát Sĩ-đạt-ta muốn loại trừ tham dục và được ly tham, đồng thời cũng không đánh mất năng lực của lòng từ. Cuối cùng Ngài đã vận dụng phương pháp an tịnh các hành để không cho các trạng thái tâm: dục, tham hay chấp thủ phát triển mà cũng không triệt tiêu chúng như một trạng thái tương đương với tự tử. Cuộc chiến đấu nội tâm kéo dài cho đến khi Ngài vượt ra khỏi trạng thái đó, và được nói là Ngài đã an tịnh các hành (sabbasa"nkhaasamatha), đoạn trừ dục (raaga) và sân (dosa).

Sự dập tắt dục tham, sân hận và an tịnh các hành đã giúp cho Bồ-tát phát huy được thái độ dè dặt về quan điểm mà ngài đã quán sát về thế giới.

Không theo đuổi đối tượng tuyệt đối hay từ bỏ mọi quan điểm, nghĩa là, không tìm kiếm bất cứ một hình thái hiện hữu tuyệt đối hay thường hằng nào, hoặc các phi-hiện-hữu đoạn diệt (hữu hay phi hữu), Bồ-tát khảo sát được bản chất của khái niệm con người. Trạng thái an tịnh các hành đã giúp Ngài nhìn bản thân khái niệm như là giá trị thực tiễn có được hơn là các hàm ý tuyệt đối. Tiến trình này đã loại trừ được phần chướng ngại cuối cùng, đó là si mê (moha).

Sự đoạn trừ dục tham, sân hận và si mê (raagakkhaya, dosakkhaya,

mohakkhaya) đã tạo nên sự giác ngộ và giải thoát của Ngài. Tri kiến và tuệ giác này thường được gọi là tuệ giác về sự chấm dứt hoàn toàn các lậu hoặc (aasavakkha-naa.na, lậu tận minh). Đó là sự chuyển hoá toàn bộ nhân cách: nhận thức, ý chí và tình cảm. Với sự chuyển hoá này, Sĩ-đạt-ta nhận chân nỗi khổ triền miên của con người và con đường đưa đến thoát khổ mà Ngài đã tóm tắt trong Tứ Thánh Đế (Ariya-sacca). Trong bối cảnh Ngài sống, dòng tư tưởng tầm cầu khách thể tuyệt đối (Ultimate Objectivity) đang ngự trị, những quan niệm phi tuyệt đối và phi thực thể của Ngài về thế giới và nhân sinh hầu như ít được ai hăm hở đón nhận. Vì vậy, Ngài do dự không muốn tuyên thuyết những gì Ngài vừa khám phá. Nhưng mối quan tâm đạo đức của Ngài được biểu tượng bằng lời thỉnh cầu của Phạm Thiên, đã thúc giục Ngài đi vào cuộc đời để truyền bá giáo pháp vì lợi ích cho những ai có lòng khao khát lắng nghe. Đó là khởi đầu của sự nghiệp truyền bá con đường giác ngộ của Đức Phật, kéo dài suốt 45 năm.

Vào lúc đó hai vị thầy dạy thiền cho Ngài trước kia là AA.laara Uddaka đã qua đời, Ngài đi tìm năm người bạn đồng tu khổ hạnh ép xác trước đây, đang sống ở Vaaraanasi. Lúc đầu họ đón tiếp Ngài với đầy vẻ nghi ngờ và do dự, nhưng lập tức họ đã nhận ra sự chuyển hoá nhân cách của Đức Phật, do đó, họ đã bày tỏ thái độ kính trọng và quy ngưỡng Đức Phật. Họ nhiệt thành lắng nghe lời dạy bảo của Ngài, và từ đây, Tăng đoàn được thành lập. Đối với những người ham thích tu khổ hạnh ép xác, Đức Phật cảm thấy cần phải giải thích rõ về sự vô ích của lối tu tập này, do đó Ngài thuyết bài kinh đầu tiên về con đường trung đạo thiết thực, tránh xa hai cực đoan của đời sống: tham đắm dục lạc và khổ hạnh ép xác [6]. Đây là bài kinh giải thích chi tiết về Bát Chánh Đạo và con đường tu tập để gặt hái kết quả tốt đẹp cho chính mình và tha nhân. Bài kinh hoàn toàn không bàn thảo đến quan điểm trung đạo triết học, mà chỉ đề cập đến lý do tồn tại của đời sống đạo đức.

Con đường trung đạo triết học về sau đã được Đức Phật tuyên thuyết cho Kaccaayana, một người chỉ quan tâm đến nhận thức luận và học thuyết hơn là thực hành [7].

Kiều-trần-như (Kondanna) là vị đầu tiên trong nhóm năm người tu khổ hạnh đã lãnh hội giáo lý của Đức Phật. Từ bỏ lối tu ép xác đã thực hành nhiều năm, năm vị ẩn sĩ thực hành lời dạy của Đức Thế Tôn chẳng bao lâu chứng đạt giác ngộ giải thoát. Sự tiến bộ nhanh chóng của các tôn giả này không có gì đáng ngạc nhiên vì họ là những người có căn cơ chín muồi và rất tinh cần; việc tiến bộ như vậy cũng xảy ra cho nhiều vị đệ tử khác, như tôn giả Xá-lợi-phất (Saariputta) và Mục-kiền-liên (Moggallaana). Ấn Độ trước thời Đức Phật, nhu cầu theo đuổi tâm linh hay tôn giáo hầu như chỉ có người nam, sự tham dự của phụ nữ là việc hiếm có. Do đó, ở giai đoạn đầu những người gia nhập Tăng đoàn chỉ là phái nam. Tuy nhiên, tinh thần khoan dung của giáo pháp Đức Phật đã thấm nhuần và phản ánh sâu sắc trong đời sống tinh thần người dân Ấn Độ và nó tạo nên sức bào mòn những quy ước xã hội, chính trị và tôn giáo của truyền thống Bà-la-môn.

Điều đầu tiên trong những quy chế của Bà-la-môn làm cho hệ thống bị mang tai tiếng là cách đối xử phân biệt trong xã hội dựa trên hệ thống giai cấp lâu đời. Trong những bài kinh nguyên thủy, hệ thống giai cấp [Bà-la-môn] thường bị phê bình, chỉ đứng sau học thuyết Tự-ngã (aatman) mà thôi. Đức Phật không những đưa ra vô số luận điểm phản bác lại chế độ giai cấp mà Ngài còn thực hiện những gì Ngài tuyên thuyết bằng cách mở rộng cánh cửa Tăng đoàn cho những ai đến với Ngài muốn được hướng dẫn đạo đức và tâm linh.

Với nhiều lý do thực tiễn, Đức Phật dường như có thái độ rất "vừa phải" đối với hệ thống Bà-la-môn, một hệ thống kỳ thị nữ giới. Những bước cẩn thận trước khi Ngài chấp nhận phụ nữ vào Tăng đoàn chúng ta có thể chấp nhận

được vì trong bối cảnh cải cách tôn giáo, chính trị, xã hội đáng kể dần dần đang xảy ra ở Ấn Độ. Hàng ngàn người nam từ bỏ đời sống thế tục gia nhập vào Tăng đoàn sống trong các tu viện được tín đồ cúng dường. Như đã đề cập trước kia, đây là sự kiện hay hoàn cảnh lịch sử do truyền thống Bà-la-môn tạo nên. Phong trào người nữ đột nhiên được vào Tăng đoàn có thể tạo ra nhiều vấn đề khó khăn cho đời sống tu viện. Xa hơn nữa, Đức Phật bị phê bình là làm tổn thương đến đời sống gia đình của người dân Ấn, Ngài không những bị tố cáo là đã phá huỷ cái gọi là đạo lý gia đình (hệ thống giai cấp) mà còn bị chỉ trích là cho người nam xuất gia quá nhiều - những người có trách nhiệm quan trọng trong đời sống gia đình[8]. Hầu như Đức Phật bị phê bình vấn đề cho người gia nhập Tăng đoàn không hạn chế hơn là sự phản bác định chế giai cấp. Vì lý do này, Ngài rất cẩn thận khi chấp nhận nữ giới vào Tăng đoàn, nhưng Ngài thực hiện ngay khi thấy thời điểm đã đến. Đọc lướt qua tác phẩm Trưởng Lão Ni Kệ (Theriigaatha)[9], chúng ta thấy rõ ràng thái độ của Đức Phật đối với nữ giới và tình trạng được tôn trọng mà người nữ có được trong Tăng đoàn Phật giáo. Thật vậy, Phật giáo là tôn giáo đầu tiên xác nhận khả năng giác ngộ tâm linh cao nhất của nữ giới, cũng ngang bằng quả vị với nam giới, kể cả Phật quả, mà thật sự họ có thể chứng đạt được.

Quy chế thứ hai của truyền thống Bà-la-môn bị Đức Phật bác bỏ là cơ cấu chính trị. Nhiều vị vua hùng danh ở Ma-kiệt-đà (Magadha) và các vương quốc lân cận đã bị hấp lực bởi lời dạy của Đức Phật. Vua Tần-bà-sa-la (Bimbisara) và vua Ba-tư-nặc (Pasenadi) trở thành những phật tử thuần thành thường thỉnh cầu ý kiến Đức Phật về những vấn đề liên hệ đến tư tưởng chính trị. Ngài thường nhấn mạnh khái niệm "Chuyển Luân Thánh Vương" (cakkavatti)- người có quyền lực phải tùy thuận vào sự chấp nhận của nhân dân và có liêm chính đạo đức hơn là thiên khai. Phương sách trừng

trị được thay thế bằng giáo dục đạo đức, câu chuyện chứng đạt đạo đức hoàn hảo và giải thoát tâm linh của chàng Angulimaala[10], sau khi trải qua phần lớn đời sống tội lỗi của kẻ sát nhân, đã trình bày rất rõ ràng về cách giải quyết vấn đề tội phạm và hình phạt của Đức Phật. Triết lý chính trị của Ngài không những ảnh hưởng lâu dài đến nền quân chủ Ấn Độ mà Hoàng Đế A-dục (A soka) đã noi gương, mà còn ảnh hưởng rộng rãi đến các nước phía Nam và Đông Nam Á.

Trong lãnh vực thực hành tôn giáo, Đức Phật bác bỏ những yếu tố lễ nghi, không có giá trị về tâm lý và đạo đức. Kết quả là giai cấp Bà-la-môn mất đi cơ hội thực hiện những cuộc tế lễ vô ích và nó đánh đổ vị trí đặc ân của kẻ trung gian giữa thế giới thần linh và con người. Mặc dù không nhiều triết gia hay giáo chủ Bà-la-môn muốn từ bỏ lý tưởng và sự thực hành của họ, nhưng vẫn có một số người lãnh đạo như ba anh em Ca-diếp (Kassapa)[11] cùng số đệ tử của ông đã quy y theo Đức Phật.

Nhận ra sự vô ích của nỗ lực thực hiện một cuộc cách mạng toàn diện về thiết chế và xã hội con người, và khẳng định rằng "nhỏ là đẹp" (small is beautiful), Đức Phật tiến hành tổ chức Tăng đoàn trong một chừng mực nào đó thể hiện cách triết lý riêng của Ngài. Mục đích tối thượng của đời sống tôn giáo, như được giải thích phía sau là vắng bật sự trói buộc khổ đau (vimutti, nibbana, v.v...). Như vậy đời sống trong sạch tuyệt đối cũng là đời sống từ bỏ chủ nghĩa cá nhân chấp thủ. Lý tưởng này được phản ánh trong đời sống tu viện. Tăng Ni không có tài sản riêng tư, ngoại trừ ba y và bình bát. Tu viện là nơi cư trú của tất cả thành viên của Tăng đoàn dù họ đến từ phương bắc hay nam, đông hay tây.

Giới (siila) là những nguyên tắc đạo đức (Dhamma) được Đức Phật giới thiệu. Các nguyên tắc này đã được bổ sung liên tục trong những trường hợp cần thiết. Vì các trung tâm tu viện ngày càng được mở rộng và xây dựng

khắp nơi, nên nhu cầu cần phải có những luật tắc đặc biệt hơn, dần dần hình thành bộ luật về các nguyên tắc sống mà sau này gọi là Luật Tạng (Vinaya Pi.taka). Các điều khoản và hướng dẫn cách sống này thể hiện trọn vẹn cốt lõi triết học của Đức Phật, tinh thần triết học ấy không phải là những điều luật bất khả xâm phạm và có giá trị vĩnh hằng. Tính giá trị của các điều khoản này sẽ còn tồn tại cho đến khi chúng còn chức năng, và tinh thần thực tiễn của giáo pháp luôn cần đến sự canh tân và thậm chí đôi lúc phải huỷ bỏ. Tinh thần dân chủ này gây ấn tượng sâu sắc đến các học giả phương Tây- những người đầu tiên nghiên cứu các nguyên tắc quản lý Tăng đoàn của Đức Phật. Tăng đoàn được thiết lập như "một hệ thống cộng đồng do các Tỷ kheo, cho Tỷ-kheo và của các Tỷ kheo"[12]. Điều này có nghĩa là Đức Phật đã thiết lập một thể chế dân chủ vì lợi ích cho các thành viên Tăng đoàn cũng như cho mọi người. Thật là độc đáo khi vấn đề chọn người kế thừa để các đệ tử có thể nương tựa được đã? ra trong những ngày cuối đời Đức Phật, Ngài đáp rằng giáo pháp (dhamma) Ngài đã thuyết giảng và giới luật (vinaya) Ngài đã qui định sẽ là người hướng dẫn cho Tăng đoàn [13]. Đây là tư tưởng rất mới lạ, chưa từng được biết trong các tổ chức chính trị, tôn giáo đương thời hay trước thời kỳ Đức Phật [14]. Điều quan trọng đáng ghi nhận ở đây là quan niệm dân chủ của Đức Phật hoàn toàn không dựa trên tiêu chuẩn đa số hay thiểu số. Các nguyên tắc căn bản đạo đức là vì lợi ích cho chính mình và người khác[15].

Vì Giáo pháp Đức Phật lan rộng khắp vùng lục địa phía bắc Ấn Độ và danh thơm Ngài như là bậc Đạo Sư của một tôn giáo được lan truyền khắp nơi, do đó công việc hằng ngày của Ngài chắc chắn có thể bị thay đổi. Rất nhiều người từ các lĩnh vực cuộc sống khác nhau đã tìm đến Đức Phật và mong cầu chỉ giáo, thay vì Ngài phải du hành để gặp gỡ họ. Do đó Ngài có vài thị giả, đặc biệt sau này là tôn giả A-nan-đa (ANanda), người được nói là vị thị

giả rất có trách nhiệm không những chăm sóc sức khoẻ Đức Phật mà còn giữ trật tự cho dòng người đến thăm viếng Ngài. Đức Phật thường không muốn tách khỏi quần chúng, do đó khi có một vị thị giả nào của Ngài ngăn cản ai đó đến thăm thì Ngài bảo hãy cho phép các vị ấy vào thọ học [16].

Cuộc đời hoạt động tích cực của Đức Phật đã hướng dẫn cho hàng ngàn người về các vấn đề đạo đức và tâm linh, đến đây sức khoẻ của Ngài dần dần giảm sút, dường như đây cũng là một phần hậu quả của sáu năm khổ hạnh ép xác. Bằng chứng liên hệ đến sức khoẻ giảm sút của Đức Phật trong phần cuối cuộc đời Ngài đã tìm thấy trong nhiều kinh, có lúc Ngài nhường lời cho phép một trong những đệ tử tiếp tục hoàn thành bài pháp để trở về hương thất nghỉ ngơi [17]. Ngài rất tin tưởng hầu hết các đệ tử kể cả các Tỳ-kheo-ni, những người chứng đạt giải thoát giác ngộ và thường được Đức Phật xác nhận sự tinh thông giáo pháp của họ. Trong khi đó có những người đệ tử chưa giác ngộ có khuynh hướng quy ngưỡng Ngài như một vị cứu tinh độc nhất của họ mà điều này dường như là cách cung kính vị sáng lập một tôn giáo mới của truyền thống Ấn Độ. Đức Phật không ngừng bác bỏ quan điểm "tế lễ thờ cúng" (cult worship) mà nhấn mạnh điều quan trọng hơn hết là thực hành giáo pháp mà Ngài đã thuyết giảng. Giáo pháp là vị đạo sư, không có ai khác.

Đến tuổi tám mươi, nhận thấy cuộc đời không còn bao lâu nữa, Đức Phật đi về miền Bắc Ấn, có lẽ Ngài muốn trở về cố hương. Tuy nhiên, sức khoẻ Ngài quá suy yếu, và Ngài nhập Niết-bàn ở Câu-thi-na (Kusinaaraa), gần biên giới giữa đất nước do Bà-la-môn thống trị mà Ngài đã nỗ lực thay đổi và mảnh đất quê hương của dòng họ Thích-ca, nơi đã sản sinh ra một phong trào [giác ngộ] mới .

CHÚ THÍCH

[1] Tức quyển Lịch Sử Triết Học Phật Giáo: Tương Tục và Gián Đoạn [A

History of Buddhist Philosophy: Continues and Discontinues] của chính tác giả, mà bài này là bản dịch của chương thứ hai. (Chú thích của người dịch).

[2] Túc quyển The Way of Siddhartha: A Life of the Buddha. (Chú thích của người dịch).

[3] Xem M. Winternitz, Lịch Sử Văn Học Ấn Độ [A History of Indian Literature], xuất bản lần 2, (Delhi: Munshiram Manoharlal, 1972), tập 1, tr. 268-289.

[4] M.1. 163.289.

[5] Giả thuyết của tác giả đưa ra khó có sức thuyết phục. Mặc dù Mahaaviira lớn tuổi hơn Đức Phật, nhưng trong lịch sử của Đức Phật, chưa có cuốn sách nào đề cập đến sự gặp gỡ giữa Đức Phật và Mahaaviira trước và sau khi Đức Phật thành đạo, cũng như chưa có tài liệu nào trình bày về sự tiếp cận của Bồ-tát Siddhartha với hệ thống triết học của Kỳ-na (Jainism) trong quá trình tìm con đường giác ngộ, giải thoát. Theo người dịch, giả thiết " có thể " (probably) trên của giáo sư vẫn còn là dấu chấm hỏi!.(ghi chú của người dịch).

[6] S, 5. 421-423.

[8] Sđd 2. 17-18.

[8] Luật Tạng, 1.43

[9] Xem bản dịch của Mrs. C. A. F. Rhys Davids, Trưởng Lão Kệ [Palsm of the Early Buddhists], 2 tập, (London: PTS, 1948).

[10] Trưởng Lão Tăng Kệ, 866-891.

[11] Sđd, 341-349.

[12] G. C. Pande, Dân Chủ trong Tăng Đoàn Phật Giáo Nguyên Thủy, [Democracy in Early Buddhist Sangha], (Calcutta: Calcutta University Press, 1955), tr. XV.

[13] D. 2, 154.

[14] G. C. Pande, Nghiên Cứu Nguồn Gốc Phật Giáo [Studies in the Origins of Buddhism], (Allahabad: University of Allahabad, 1957), tr. 330.

[15] Khái niệm về "tha nhân" có thể thay đổi, tùy thuộc vào hoàn cảnh, (xem chương X).

[16] D. 2, 149-150.

[17] Sđd, 2, 128, 134, 137; Udaana 83-84, tức là quyển Lịch Sử Triết Học Phật Giáo: Tương Tục và Gián Đoạn [A History of Buddhist Philosophy: Continues and Discontinues] của chính tác giả, mà bài này là bản dịch của chương thứ hai. (Chú thích của người dịch).

Nguồn:

Được bạn: đưa lên

vào ngày: 16 tháng 5 năm 2005