



ĐẠI LỄ PHẬT ĐẢN VESAK LIÊN HỢP QUỐC 2019



THÍCH NHẬT TỬ và THÍCH ĐỨC THIÊN chủ biên

LÃNH ĐẠO

BẰNG CHÁNH NIỆM VÌ HÒA BÌNH BỀN VỮNG



LÃNH ĐẠO BẢNG CHÁNH NIỆM VÌ HÒA BÌNH BỀN VỮNG

BAN CHỨNG MINH

HT. Thích Trí Quảng

Phó Pháp chủ Hội đồng Chứng minh GHPGVN

HT. Thích Thiện Nhơn

Chủ tịch Hội đồng Trị sự GHPGVN

HT.TS. Brahmaphundit

Chủ tịch Ủy ban Tổ chức quốc tế Đại lễ Vesak LHQ (ICDV)

HT. Thích Thiện Pháp

Phó Chủ tịch thường trực Hội đồng Trị sự GHPGVN

HT. Thích Thanh Nhiễu

Phó Chủ tịch thường trực Hội đồng Trị sự GHPGVN

ỦY BAN HỘI THẢO

TT.TS. Thích Đức Thiện

HT. Thích Huệ Thông

TT.TS. Thích Nhật Từ

TT. Thích Thiện Thống

GS.TS. Lê Mạnh Thát

BAN ĐIỀU PHỐI DỊCH THUẬT

TT.TS. Thích Đồng Trí

TT. TS. Thích Chúc Tín

NS.TS. Hương Nhũ

ĐĐ. Thích Đồng Đắc

SC. Liễu Pháp

NS.TS. Như Nguyệt (HL)

TS. Trần Tiễn Khanh

TS. Thang Lai

Phan Trung Hưng

TS. Lê Thị Kiều Vân

TRỢ LÝ BIÊN TẬP

ĐĐ.TS. Thích Hoằng Hòa

ĐĐ. Thích Ngô Dũng

ĐĐ. Thích Tuệ Nhật

SC. Nhuận Bình

Nguyễn Mạnh Đạt

TS. Lê Thanh Bình

Giác Thanh Hà

Nguyễn Thị Linh Đa

Thu Nguyệt

Ngô Trí Viên

TỪNG THƯ HỌC VIỆN PHẬT GIÁO VIỆT NAM

LÃNH ĐẠO
BẰNG CHÁNH NIỆM
VÌ HÒA BÌNH BỀN VỮNG

Chủ biên:

TT. TS. Thích Đức Thiện

TT. TS. Thích Nhật Từ

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

MỤC LỤC

Lời nói đầu	ix
Lời giới thiệu.....	xi
Đề dẫn	xv

I. KỸ NĂNG LÃNH ĐẠO: CHÍNH TRỊ VÀ CHÁNH NIỆM

1. Để thành tựu sự lãnh đạo có chánh niệm vì nền hòa bình bền vững: Giới thiệu cách thực hành Phật giáo của Thiền sư Josaseon ĐĐ. Jinwol Dowon.....	3
2. Sự lãnh đạo chánh niệm vì nền hòa bình bền vững theo định hướng của Phật Hoàng Trần Nhân Tông ĐĐ. Thích Thanh An	19
3. Lãnh đạo chánh niệm vì hòa bình bền vững Binodini Das, Amrita Das.....	37
4. Vị Bồ-tát với cương vị lãnh đạo: Lãnh đạo tinh thần cho hòa bình bền vững Hoà Thượng Phra Rajapariyatkavi.....	53
5. Lãnh đạo chánh niệm vì hòa bình bền vững: Cách tiếp cận của Phật giáo liên quan đến Hiến Chương Liên Hợp Quốc Sandeep Chandrabhanji Nagare.....	61
6. Góc nhìn về các phẩm chất lãnh đạo chánh niệm và tinh thần cho hòa bình và phát triển bền vững ĐĐ. Venerable Devinda	77
7. Phật giáo nhập thế ở Ấn Độ: cách tiếp cận Phật giáo của Tiến sĩ B. R. Ambedkar đối với xã hội Ấn Độ bền vững Ts. Manish T. Meshram	93
8. Quan điểm của Phật giáo về sự lãnh đạo chánh niệm cho nền hòa bình bền vững Kalsang Wangmo.....	105
9. Chánh niệm để tự chuyển hóa và trở thành động lực cho xã hội P. R. Tongchangya	121

10. Nhà lãnh đạo giác ngộ: Tầm nhìn sâu sắc về mô hình lãnh đạo Phật giáo trong thế kỷ 21

Manish Prasad Rajak.....137

11. Cách tiếp cận của Phật giáo về sự lãnh đạo bằng chánh niệm giúp ngày an vui

Thích Nữ Tịnh Vân.....151

12. Tại sao B. R. Ambedkar chuyển sang đạo Phật? Suy nghĩ và những hoạt động của ông

Gs.Ts. Midori Horiuchi.....163

II. HÒA BÌNH BỀN VỮNG

13. . Một số vấn đề không được quan tâm của các nhà lãnh đạo Phật giáo tìm kiếm nền hòa bình bền vững

Ts. Phe Bach.....181

14. Một số vấn đề không được quan tâm của các nhà lãnh đạo Phật giáo tìm kiếm nền hòa bình

Rev. Dato' Dr.sumana Siri209

15. Logic và tư duy đúng đắn của nhà lãnh đạo vì hòa bình

Can Dong Guo.....223

16. Phát triển bền vững và hòa bình thế giới: định hướng Phật giáo

Ts. Chandrashekhar paswan.....253

17. Ý nghĩa quan trọng của ngoại giao Phật giáo đối với sự phát triển bền vững ở châu Á hiện đại

Ts. Santosh K. Gupta269

18. Hành động vì Phật giáo: thay đổi cách thức trong thế kỷ 21

Aditi Kumar285

19. Cách tiếp cận tâm lý Phật giáo vì hòa bình bền vững

Ts. Dipen barua.....297

20. Tỳ kheo ni - Vai trò lãnh đạo và sự phát triển bền vững xưa nay

Rev. Kundasale Subhagya311

Tiểu sử các tác giả321

LỜI NÓI ĐẦU

Vào năm 1999, Đại hội đồng Liên Hợp Quốc thông qua Nghị quyết công nhận ngày Vesak là ngày lễ hội văn hóa thế giới và thừa nhận các đóng góp to lớn của đức Phật cho thế giới. Từ năm 2004, Chính phủ Hoàng gia và nhân dân Thái Lan nói chung và Đại học Mahachulalongkornrajavidyalaya nói riêng vô cùng vinh dự đăng cai đại lễ Vesak LHQ 12 lần tại thủ đô Bangkok, Thái Lan.

Từ năm 2004 đến nay, cộng đồng Phật giáo thế giới đã đi một chặng đường dài của đại lễ Vesak LHQ. Đất nước Thái Lan rất vinh dự và vui mừng đóng vai trò là nước đăng cai nhiều lần nhất. Quảng thời gian 16 năm đã giúp Ủy ban Tổ chức Vesak LHQ được trưởng thành và phát triển với bốn phương diện: Hội thảo, văn hóa, nghi lễ và phụng sự. Nhiều kinh nghiệm đã đạt được và đây là thời gian chúng tôi có thể chia sẻ cơ hội đăng cai với các nước khác. Dĩ nhiên, sẽ luôn có chỗ cho sự tăng trưởng, phát triển và tất cả chúng ta rất phấn khởi để chứng kiến sự phát triển đó.

Vào năm 2006, sau khi tham gia vào Ủy ban Tổ chức quốc tế Đại lễ Vesak LHQ với vai trò Phó Tổng thư ký, Thượng tọa TS. Thích Nhật Từ đóng vai trò quan trọng trong việc thiết lập mối quan hệ hữu nghị giữa Giáo hội Phật giáo Việt Nam với Ủy ban Tổ chức quốc tế Vesak LHQ nói riêng và cộng đồng Phật giáo thế giới nói chung. Nhờ đóng góp năng động của Thượng tọa, đại lễ Vesak LHQ 2008 đã được tổ chức rất thành công tại Trung tâm Hội nghị quốc gia và đại lễ Vesak LHQ 2014 tổ chức thành công tại Trung tâm Hội nghị quốc tế Chùa Bái Đính.

Ủy ban Tổ chức quốc tế đại lễ Vesak LHQ đã ủng hộ và chúc mừng đất nước Việt Nam và Giáo hội Phật giáo Việt Nam (GHP-GVN) đăng cai thành công mỹ mãn Đại lễ Vesak LHQ và hội thảo quốc tế tại Trung tâm Hội nghị quốc gia, Hà Nội vào năm 2008 và Trung tâm Hội nghị Quốc tế Chùa Bái Đính, tỉnh Ninh Bình vào năm 2014. Lần này, chúng tôi có thêm niềm tin đầy đủ với Việt Nam với tư cách là nước đăng cai đại lễ Vesak LHQ 2019 tại Trung

tâm Hội nghị Quốc tế Chùa Tam Chúc, tỉnh Hà Nam, lần thứ ba. Chúng tôi tán dương và tri ân Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt nam và những người đã đóng góp cho sự thành công của các đại lễ Vesak LHQ trong những năm trước và mong mỗi rằng đại lễ Vesak LHQ năm nay cũng như các năm sau sẽ tiếp tục thành công.

Những lời dạy minh triết và đạo đức của đức Phật vượt qua mọi ranh giới, vì tâm trí của tất cả là như nhau, những đau khổ của con người đều giống nhau và tiềm năng giải thoát của tất cả là như nhau. Tôi rất vui mừng cho sự khởi động Vesak LHQ như một tiến trình, phát triển phạm vi hoạt động của Vesak LHQ. Bây giờ là thời gian mà các quốc gia khác và tất cả chúng ta đi theo con đường tương tự, phát triển lễ Vesak LHQ, tưởng niệm đức Phật đản sinh, thành đạo và nhập niết-bàn như sự kiện quốc tế thực sự đặc biệt và thiêng liêng, có thể chia sẻ với cộng đồng thế giới, bất luận tôn giáo, màu da, sắc tộc.

Hãy để giáo pháp của đức Phật là ngọn hải đăng cho thế giới, chuyển hóa vô minh và khổ đau trong tâm chúng ta, mang lại sự phát triển vào năng lực bền vững cho nhân loại và quan trọng hơn, cho hòa hợp và hòa bình thế giới.

HT.TS. Brahmapundit

- Chủ tịch Ủy ban Tổ chức quốc tế Đại lễ Vesak LHQ
- Chủ tịch Hiệp hội các trường Đại học Phật giáo thế giới

LỜI GIỚI THIỆU

Lịch sử nhân loại ghi nhận rằng Sa-môn Gotama giác ngộ thành Phật tại Bồ-đề đạo tràng, Ấn Độ và giới thiệu con đường tinh thức, dẫn dắt thế giới cho đến ngày hôm nay. Đó là con đường tỏa chiếu trí tuệ và cung cấp tuệ giác, giúp con người vượt qua vô vàng thách đố và thành tựu các phúc lợi cho nhân loại.

Thừa nhận các giá trị minh triết mang tính thực tiễn của đức Phật cũng như các giá trị và đóng góp của đạo Phật, vào ngày 15.12.1999, LHQ đã quyết định tưởng niệm đại lễ Vesak thiêng liêng (Đản sinh, thành đạo, nhập Niết-bàn của Phật) vào rằm tháng 4 âm lịch, nhằm trung tuần tháng 5 dương lịch. Đại lễ Vesak LHQ lần đầu tiên được tổ chức trọng thể tại Trụ sở LHQ ở New York vào năm 2000. Cho đến năm 2019, LHQ đã tổ chức thành công 19 lần đại lễ Phật đản LHQ trên toàn cầu. Từ năm 2004-2019, cộng đồng Phật giáo thế giới đã tổ chức thành công 16 lần đại lễ Phật đản LHQ.

Ngày nay, hành tinh chúng ta đang đối diện với hàng loạt các khủng hoảng và các thiên tai không tiền lệ được. Sự đe dọa của chủ nghĩa khủng bố, bạo lực sắc tộc, cũng như nỗ lực khắc phục sự nghèo đói, cung ứng giáo dục và sự phát triển bền vững đã thôi thúc chúng ta cần nỗ lực nhiều hơn nữa cho công bằng xã hội. Nhu cầu cấp bách cho các kế hoạch khẩn thiết và nỗ lực đúng phương pháp ở phạm vi quốc tế nhằm mang lại hòa bình vĩnh viễn trong các xã hội cũng như cuộc sống của mỗi cá nhân.

Trong bối cảnh của những xung đột và bất hạnh lan rộng dẫn đến các vấn nạn và khủng hoảng phức tạp, Phật giáo với di sản phong phú về sự độ lượng, bất bạo động, từ bi, hóa giải hận thù có thể đóng góp to lớn, gây cảm hứng với thông điệp từ bi của Phật, sự hòa bình và hòa hợp trên thế giới ngày nay. Đại lễ Phật đản LHQ 2019 là một minh chứng cho sự kiện này.

Việt Nam được vinh dự và trách nhiệm đăng cai đại lễ Phật đản LHQ vào năm 2008 tại Hà Nội và năm 2014 tại Ninh Bình. Sự kiện quốc tế này chứng minh cảnh tượng tuyệt vời về lễ hội thiêng liêng,

với sự tham dự của hàng ngàn Tăng Ni, Phật tử khắp thế giới, hội tụ tại Việt Nam nhằm truyền bá thông điệp hòa bình, từ bi và hòa hợp của đức Phật.

Năm 2019 là lần thứ 3 Việt Nam đăng cai sự kiện quốc tế quan trọng này. Đối với cộng đồng Phật giáo thế giới thì đây là cơ hội truyền bá thông điệp và các giá trị về tình thương, hòa bình, bất bạo động và độ lượng của đức Phật trên toàn thế giới.

Thật là vinh dự lớn lao cho đất nước Việt Nam, nhân dân Việt Nam và Giáo hội Phật giáo Việt Nam cũng như cộng đồng Phật giáo thế giới tham dự đại lễ Phật đản LHQ và truyền bá di sản văn hóa Phật giáo, đặc biệt là những lời dạy của đức Phật về bình đẳng, công bằng, tôn trọng và hiểu biết vì lợi ích của nhân loại. Cộng đồng Phật giáo thế giới và đặc biệt là cộng đồng Việt Nam trên toàn cầu vô cùng vui mừng khi Việt Nam đăng cai sự kiện quốc tế quan trọng và an lành lần thứ 3. Các diễn đàn học thuật, biểu diễn văn hóa và nghi lễ thiêng liêng mang tính quốc tế tại đại lễ này chắc chắn đẩy mạnh sự tương tác và giao lưu các giá trị văn hóa và tri thức giữa các quốc gia và các tổ chức Phật giáo.

Hội thảo Phật giáo quốc tế với chủ đề “*Cách tiếp cận của Phật giáo về sự lãnh đạo toàn cầu và trách nhiệm cùng chia sẻ vì xã hội bền vững*” (*Buddhist Approach to Global Leadership and Shared Responsibilities for Sustainable Societies*) trong suốt thời gian đại lễ Vesak LHQ 2019 không chỉ mang tính thích ứng mà còn tính hợp thời. Tác phẩm này và kết quả một trong năm diễn đàn được thuyết trình trong hội thảo quốc tế. Các phương diện khác của hội thảo bao gồm:

(i) Sự lãnh đạo bằng chánh niệm vì hòa bình bền vững (*Mindful Leadership for Sustainable Peace*);

(ii) Cách tiếp cận của Phật giáo về gia đình hòa hợp, chăm sóc sức khỏe và xã hội bền vững (*Buddhist Approach to Harmonious Families, Healthcare and Sustainable Societies*);

(iii) Cách tiếp cận của Phật giáo về giáo dục đạo đức toàn cầu (*Buddhist Approach to Global Education in Ethics*);

(iv) Phật giáo và Cách mạng công nghiệp lần thứ tư (*Buddhism and the Fourth Industrial Revolution*);

(v) Cách tiếp cận của Phật giáo về tiêu thụ có trách nhiệm và

phát triển bền vững (*Buddhist Approach to Responsible Consumption and Sustainable Development*).

Hội thảo quốc tế này nhằm mục đích khuyến khích sự hợp tác giữa các cộng đồng và các tổ chức Phật giáo nhằm ứng dụng các giải pháp Phật giáo, giải quyết các vấn nạn toàn cầu.

Các bài tham luận trong tác phẩm này phù hợp với chủ đề chính và các diễn đàn phụ, có ý nghĩa nghiên cứu từ nguồn tài liệu gốc cũng như đáp ứng được các chiều kích học thuật mới mẻ với phong cách trình bày ấn tượng và dễ hiểu.

Đại lễ Phật đản LHQ 2019 chắc chắn là cơ hội quan trọng đối với cộng đồng Phật giáo thế giới và Giáo hội Phật giáo Việt Nam nhằm đạt được nhiều lợi ích từ các truyền thống và giá trị phong phú cũng như các lý tưởng tâm linh trong đạo Phật. Con đường tinh thức mang tính thực tiễn được đức Phật chỉ dẫn có khả năng làm cho thế giới này trở thành nơi hòa bình, hòa hợp, an toàn và tốt đẹp hơn vì phúc lợi và an lạc cho con người và tất cả chúng sinh.

Với tư cách chủ tịch Ủy ban tổ chức quốc tế Đại lễ Vesak LHQ 2019 tại Việt Nam, thay mặt nhân dân Việt Nam, Giáo hội Phật giáo Việt Nam và nhân danh cá nhân, tôi thành kính chào đón các vị Tăng vương, Tăng thống, Pháp chủ, Lãnh đạo các Giáo hội, Lãnh đạo các tổ chức Phật giáo, các thành viên Tăng đoàn và các học giả đến từ 110 quốc gia, tham dự đại lễ và hội thảo quốc tế này. Tôi thành kính tri ân sự hiện diện và đóng góp của chư Tôn đức và liệt vị vì sự thành công của đại lễ.

Tôi thành kính tri ân chư tôn đức Hội đồng Chứng minh và Hội đồng Trị sự đã đồng hành với Ban tổ chức, nhờ đó Đại lễ Vesak LHQ thành công mỹ mãn. Tôi ghi nhận và tán dương các đóng góp to lớn của HT. Thích Thanh Nhiễu và TT. Thích Đức Thiện trong việc điều phối tổng quát 25 chuyên ban phụ trách Đại lễ Vesak LHQ, nhờ đó Vesak LHQ 2019 đã thành tựu mỹ mãn. Tôi tán dương TT. Thích Thanh Phong đã bảo trợ toàn bộ ẩm thực trong suốt những ngày Đại lễ Vesak LHQ và điều phối hơn 1000 Phật tử chùa Vĩnh Nghiêm làm công việc hậu cần.

Các đóng góp của TT. Thích Thọ Lạc và các thành viên Ban Văn hóa Trung ương cho các sự kiện Văn hóa Phật giáo gồm: Lễ đài Hòa bình thế giới, lễ hoa đăng, triển lãm văn hóa và hội chợ văn hóa... đáng được khen ngợi. Tôi tán dương TT. Thích Minh Nhãn đã đóng

góp tích cực vào các hoạt động truyền thông phục vụ Vesak LHQ. Những đóng góp của chư tôn đức thuộc 25 chuyên ban của Vesak LHQ đã góp phần tạo sự thành công của đại lễ này lần thứ 3 tại Việt Nam.

Nhân dịp này, tôi bày tỏ lòng tri ân sâu sắc đối với HT.GS.TS. Brahmapundit đã liên tục 3 lần ủng hộ Việt Nam đăng cai sự kiện quốc tế thiêng liêng này. Tôi cũng cảm ơn các thành viên của Ủy ban tổ chức quốc tế đại lễ Vesak LHQ, Ủy ban Hội thảo và các thành viên Ban biên tập về những cống hiến có ý nghĩa.

Tôi gửi lời chúc mừng và cầu nguyện an lành đến tất cả đại biểu quốc tế và đại biểu trong nước; đặc biệt là chư tôn đức tham gia 25 Tiểu ban chuyên trách của Đại lễ. Tôi mong rằng sự kiện trọng đại này thắt chặt chúng ta vào trách nhiệm và cam kết cải thiện thế giới bằng cách thực tập chánh đạo được đức Phật truyền bá.

Tôi tán dương công đức cư sĩ Xuân Trường về sự bảo trợ nơi tổ chức, vé máy bay, khách sạn cho 1.500 đại biểu quốc tế và lãnh đạo GHPGVN trong nước. Tôi tán dương các mạnh thường quân khác, các phụng sự viên, các tổ chức và cá nhân... đã góp phần tạo nên sự thành công của đại lễ.

Ấn bản sách này đã không thể thành tựu nếu thiếu sự đóng góp, nỗ lực và tận tụy của TT. Thích Nhật Từ. Tôi rất cảm kích các đóng góp công sức, chất xám, kinh nghiệm và sự trợ giúp tích cực của TT. Thích Nhật Từ trong việc mời các phái đoàn quốc tế, tổng điều phối hội thảo cũng như biểu diễn nghệ thuật Phật giáo, nhờ đó, đại lễ Vesak LHQ thành công mỹ mãn. Tôi khen ngợi Ban lãnh đạo Quỹ Đạo Phật Ngày Nay đã bảo trợ ấn tống quyển sách này và gần 30 quyển sách khác phục vụ Đại lễ Vesak LHQ 2019.

Xin hồi hướng công đức của Đại lễ Vesak LHQ 2019 và việc ấn tống gần 30 tác phẩm phục vụ Vesak, mang lại phúc lợi và hạnh phúc cho nhân loại. Tôi mong rằng, nhờ ân Tam bảo, các loài hữu tình trải nghiệm hạnh phúc và giải phóng khỏi các khổ đau.

Tôi cầu chúc đại lễ Vesak LHQ 2019 tại Việt Nam thành công mỹ mãn.

Hòa thượng THÍCH THIỆN NHƠN

- Chủ tịch Hội đồng Trị sự GHPGVN

- Chủ tịch Ủy ban Tổ chức quốc tế Đại lễ Vesak LHQ 2019

ĐỀ DẪN

Thế giới ngày nay đã và đang có những thay đổi lớn trên trên mọi phương diện, tuy nhiên khái niệm Lãn đạo chánh niệm và sự phát triển bền vững lại không còn được coi là một tham chiếu trong bối cảnh hỗn loạn thời cuộc. Những thay đổi theo xu thế giảm này đã khởi lên những tranh luận về việc hiện nay nhân loại có thực sự đang được sống trong công lý, bình đẳng, hòa bình và thịnh vượng thực sự hay không. Trong ánh Phật pháp, chúng tôi chú trọng vào việc hiểu biết giáo lý Phật giáo trong việc giải quyết các vấn nạn đương thời. Bản chất của những thay đổi thời cuộc và cách nhập thế của Phật giáo chính là trọng tâm của cuốn sách này. Bất kỳ những nghiên cứu hay luận điểm về sự thay đổi nào đó trong nội dung hay bản chất ở thời đại hiện nay cần phải được soi chiếu bởi triết lý của đạo Phật. Chúng tôi tập trung làm rõ nhận thức đúng đắn, xuyên thấu về sự thay đổi thời cuộc trong phần mở đầu của kiến giải, theo sau là làm rõ bản chất về nhập thế của Phật giáo trong xã hội. Thực tế thì các mô thức dựa trên giáo lý đạo Phật không hoàn toàn cứng rắn và các mô thức này không phải luôn luôn nhận được sự chấp thuận của mọi người trong xã hội. Điều này đồng nghĩa với nhiều luận điểm cần phải được thảo luận một cách sâu sắc hơn nữa.

Vì lý do đó, cuốn sách là tập hợp các bài kiến giải được trình bày tại hội thảo quốc tế về “*Sự lãn đạo có trách nhiệm vì hòa bình bền vững*” diễn ra vào ngày 13 tháng 5 năm 2019 tại Trung tâm Hội nghị Quốc tế Tam Chúc, Hà Nam, Việt Nam nhân dịp lễ VESAK lần thứ 16 năm 2019. Những người tham gia hội thảo lần này không đại diện cho bất kỳ tư duy chủ đạo hay trí tuệ thông thường của lĩnh vực nào, thay vào đó là những nội dung, quan điểm nhìn nhận phong phú và đa dạng. Vận dụng những giáo lý của đức Phật để tái cấu trúc tư duy, học thuyết thông qua đánh giá các mối quan hệ giữa các cộng đồng trong xã hội và trách nhiệm của đạo Phật nói chung và mỗi người Phật tử nói riêng. Chúng tôi kết hợp các phân

tích về những xung đột, xu thế và động lực ảnh hưởng đến sự phát triển thế giới quan trong tương lai với các nghiên cứu tập trung vào một loạt các chính sách ban hành.

Trong ánh Phật pháp, hai giả thuyết quan trọng nhất: (1) tái thiết thời kỳ hoàng kim của đạo Phật trong thời điểm suy thoái là nhiệm vụ đầu tiên và quan trọng; và (2) trách nhiệm của Phật giáo góp phần tạo dựng một nền tảng mới cho Lãnh đạo trong chánh niệm và sự phát triển bền vững.

Nội Dung

I. KỸ NĂNG LÃNH ĐẠO: CHÍNH TRỊ VÀ CHÁNH NIỆM

Đại đức Tiến sĩ Jinwol Dowon, Đại học Dongguk, Tu viện Gosung, Hoa Kỳ thảo luận về chủ đề “*Để đạt được sự lãnh đạo chánh niệm cho hòa bình bền vững: Gợi ý cách thực hành Phật giáo của Thiền sư Josaseon.*” Nền hòa bình là mục tiêu quan trọng trong tất cả các mục tiêu phát triển bền vững (SDGs). Trong nỗ lực đó, khía cạnh quan trọng nhất là các nhà lãnh đạo phải có tâm trong việc chăm lo cho mọi người trong xã hội, quốc gia và thế giới. Do đó, sự lãnh đạo chánh niệm là cần thiết để hướng tới nền hòa bình bền vững. Mục đích đặc biệt trong phần kiến giải này là giới thiệu phương pháp thực tập chánh niệm truyền thống của Thiền sư Josaseon tại Hàn Quốc trong xã hội phương Tây. Thượng tọa khái quát tầm quan trọng của thực tập thiền vì mục tiêu phát triển bền vững và sự lan tỏa của tu tập chánh niệm trong tương lai. Josaseon sẽ thúc đẩy sự lãnh đạo chánh niệm cho hòa bình bền vững và có những đóng góp mạnh mẽ cho nền hòa bình, lợi lạc cho tất cả chúng sinh.

Thích Thanh An, Đại học Kelaniya, Tích Lan trình bày nghiên cứu về bối cảnh lịch sử Việt Nam: “*Sự lãnh đạo chánh niệm vì nền hòa bình bền vững theo định hướng của Phật Hoàng Trần Nhân Tông.*” Sau khi trình bày vắn tắt về Vua Trần Nhân Tông, một trong những vị vua đáng kính nhất trong lịch sử Việt Nam, tác giả tập trung vào ba thành tựu nổi bật của vua Trần, đó là: nghệ thuật quản lý cảm xúc; nghệ thuật đưa ra quyết định; và lòng từ bi trong vai trò lãnh

đạo. Những kinh nghiệm, cách ứng xử của vua Trần Nhân Tông đã trở nên phổ biến và là bài học vô giá cho các nhà lãnh đạo đương đại noi theo để hướng tới những phẩm chất cao quý trong vai trò lãnh đạo. Do đó, bài học lịch sử rất có ý nghĩa để xây dựng hòa bình bền vững trong xã hội ngày nay.

Giáo sư Tiến sĩ Binodini Das, Đại học Ravenshaw, Ấn Độ & Bà Amrita Das, Chuyên gia tư vấn, Bangalore, Ấn Độ, trình bày nghiên cứu chủ đề: *“Lãnh đạo chánh niệm vì hòa bình bền vững.”* Trong ánh sáng của Phật giáo, chánh niệm sẽ đưa tới khả năng tập trung cao độ. Qua đó, con người sẽ học cách quay về với nội tâm thông qua chánh niệm dù đối diện với bất kỳ tình huống nào. Kết quả là chúng ta đạt được an lạc bằng cách chấm dứt các xung đột bạo lực và ngăn ngừa sự tái phạm lầm đường, lạc lối. Điều đó giúp chúng ta tăng năng suất lao động, hiệu quả trong quyết định, lắng nghe và giảm căng thẳng trong việc phát triển trí tuệ cảm xúc. Cuối cùng, quan trọng nhất là tập trung nâng cao nhận thức về bản thân cũng như tấm lòng đồng cảm.

Giáo sư Tiến sĩ Phra Rajapariyatkavi, Hiệu trưởng trường Đại học Mahachulalongkorn Rajavidyalaya, Thái Lan trình bày một nghiên cứu đặc biệt: *“Lãnh đạo theo tinh thần Bồ tát hạnh-Lãnh đạo tinh thần vì hòa bình bền vững cho nhân loại.”* Tác giả trình bày tầm quan trọng của Phật Pháp bằng cách giải thích các lý tưởng và hạnh nguyện của các vị Bồ tát. Cụ thể, Giáo sư Phra đề cao việc thực hành Thập Thiện (Mười điều thiện). Tác giả giả định ba cấp độ tu tập: trí tuệ, niềm tin và năng lượng. Liên quan đến chất liệu tinh thần, bốn tiềm năng của con người được phân tích chi tiết, bao gồm: kiến thức về cuộc sống, từ bỏ những dục vọng thấp kém, sự thanh cao và tập trung cho quyền lực đích thực. Tất cả những điều này là những đặc tính đặc biệt cần thiết cho sự lãnh đạo vì hòa bình bền vững.

Sandeep Chandrabhanji Nagarale, Đại học Luật Amolakowder, Ấn Độ đề cập đến khía cạnh *“Lãnh đạo chánh niệm vì hòa bình bền vững: cách tiếp cận của Phật giáo trong Hiến chương Liên Hợp Quốc (UN).”* Để đối phó với những hậu quả thảm khốc của chiến tranh thế giới, sự hình thành của Liên Hợp Quốc nhằm hướng tới trật tự thế giới mới cho những hy vọng vì hòa bình và thịnh vượng của nhân loại. Tuy nhiên, lãnh đạo sai lầm và thiếu trung thực vẫn còn

là vấn đề trong thể chế chính trị toàn cầu ngày nay. Giáo lý của đức Phật sẽ đóng một vai trò quan trọng để chúng ta vượt qua những thách thức và khó khăn đã nêu. Sự hiểu biết lẫn nhau và hòa giải giữa con người, cộng đồng và quốc gia theo triết lý đạo Phật là cách thích hợp để đạt được mục tiêu. Tác giả lập luận rằng sự song hành của lãnh đạo chánh niệm và hòa bình bền vững sẽ góp phần duy trì hòa bình thế giới. Trong phần cuối của luận giải, một số biện pháp khắc phục cần phải được làm rõ và giới thiệu trong các diễn văn công khai.

Đại đức Devinda, Đại học Phật Shan, Miến Điện thảo luận quan điểm Phật giáo về *“Phẩm chất lãnh đạo tinh thần và chánh niệm cho hòa bình và phát triển bền vững.”* Bài viết chia sẻ về ý nghĩa đặc biệt của lãnh đạo chánh niệm theo Phật giáo dựa trên những bài học được rút ra từ câu chuyện trong Kinh Makhādeva (Phẩm vương, Kinh Trung Bộ), Kinh Pháp Cú (Dhammapada, Kinh Tiểu Bộ) và Kinh Kūṭadanta (Phẩm giới, Kinh Trường Bộ). Nhân loại ngày nay đang cần những lãnh đạo sáng suốt và có chánh niệm để hướng tới nền hòa bình và phát triển bền vững. Hai mục tiêu này phụ thuộc rất nhiều vào kỹ năng và ý tưởng của các nhà lãnh đạo. Nếu các nhà lãnh đạo khéo léo kiểm soát suy nghĩ của mình, họ có thể biến nó thành lòng yêu thương và lòng từ bi. Trên thực tế, các nhà lãnh đạo có nhiều tiềm năng, cơ hội hơn các nhân viên trong việc làm gìn giữ hòa bình hoặc hủy hoại nền hòa bình. Do đó, khi đưa ra quyết định nào đó, các nhà lãnh đạo cần phải khéo léo và luôn đặt trong chánh niệm. Nên nhớ rằng quản lý cảm xúc theo Phật giáo về cơ bản là cần thiết để đối phó với các cuộc khủng hoảng thế giới hiện đại.

Tiến sĩ Manish T. Meshram, Đại học Phật Gautam, Ấn Độ, đưa ra một bài học lịch sử về một chính trị gia đáng kính ở Ấn Độ: *“Phật giáo Nhập thế ở Ấn Độ: Phương pháp tiếp cận Phật giáo của Tiến sĩ B. R. Ambedkar cho xã hội bền vững ở Ấn Độ.”* Sau khi tóm tắt tiểu sử của mình, ông nhấn mạnh quan niệm của Ambedkar về xã hội bền vững, đó là không đẳng cấp, không bất bình đẳng, không ưu việt, không thua kém, tất cả đều bình đẳng. Lý tưởng cao cả và sinh trong giai cấp không cao quý là điều cần thiết. Vì vậy, xã hội lý tưởng như Tiến sĩ Ambedkar nghĩ ra không chỉ là một xã hội nhân đạo dân chủ dựa trên tự do, bình đẳng và tình huynh đệ, mà còn dựa trên chủ nghĩa nhân văn, đạo đức và hạnh phúc của tất cả mọi người. Quan

trọng nhất, ông biện minh rằng khái niệm gốc của ông đi sâu vào cuộc sống lý tưởng, tức là Pháp và Tiến sĩ Ambedkar đã truyền bá đạo Phật với mức độ lớn trong quần chúng Ấn Độ hiện đại.

Giáo sư Tiến sĩ Kalsang Wangmo, Đại học Trung tâm Jharkhand, Ấn Độ xem xét *“Quan điểm của Phật giáo về lãnh đạo chánh niệm cho nền hòa bình bền vững.”* Dựa trên những giáo lý của đạo Phật, ông giải thích rằng chánh niệm được xem là nguồn trí tuệ cao nhất và sẽ được chuyển hóa thành lòng vị tha. Về bản chất, trí tuệ và tâm vị tha thường được hiểu tương sinh: cái này phát sinh từ cái kia. Tác giả biện minh cho sự xuyên suốt của chánh niệm trong nền tảng giáo lý của đức Phật và trách nhiệm tương trợ lẫn nhau trong cộng đồng chính là sự thăng hoa của tu tập chánh niệm trong một nền hòa bình bền vững. Trong phần cuối, thiền định được khẳng định đã và đang được đón nhận tích cực trong tầm nhìn của xã hội toàn cầu hiện nay và trong tương lai.

Đại đức P. R. Tongchangya, Đại học Peradeniya, Tích Lan, tập trung vào vấn đề: *“Chánh niệm để tu tập bản thân và trở thành nguồn cảm hứng cho xã hội.”* Quan điểm của ông đó là sự tu thân đối với người trẻ ngày nay quan trọng hơn bao giờ hết vì công nghệ tiên tiến dẫn dắt họ vào lối sống hiện đại, cảm dỗ và lạc lõng. Ông cho rằng Phật pháp về chánh niệm hữu ích cho tất cả mọi người. Kinh Sedaka và Kinh Tương Ưng Bộ dạy chúng ta rằng bảo vệ người khác cũng là bảo vệ chính mình. Vậy thì, chúng ta có thể vun trồng sự hòa hợp, đam mê, lòng biết ơn, từ bi và hỷ xả. Vun bồi những nhân đức ấy chúng ta sẽ hình thành nên một tiêu chuẩn đạo đức trong xã hội để thúc đẩy mọi người. Cuối cùng, ông đi đến kết luận rằng bằng cách tu tập chánh niệm mỗi ngày chúng ta có thể hình thành sự tự ý thức và dẫn thân vào công tác xã hội.

Nghiên cứu viên cao cấp Manish Prasad Rajak, trình bày chủ đề *“Người lãnh đạo minh triết: Sự hiểu biết về mô hình lãnh đạo Phật giáo trong Thế kỷ 21.”* Bài viết ứng dụng những triết lý Phật giáo được trích ra từ giáo lý của đức Phật đã có từ nhiều thế kỷ vào kỹ năng lãnh đạo thời hiện đại và đưa ra sự hiểu biết sâu sắc về kỹ năng lãnh đạo từ quan điểm Phật giáo nhằm hướng đến tương lai toàn diện và bền vững. Bát chánh đạo và các giới (dành cho người Phật tử tại gia) cũng như mười nghiệp thiện (như được mô tả trong các câu chuyện tiền thân của đức Phật), là công cụ hữu hiệu để tích hợp với các

học thuyết thời hiện đại và phát triển mô hình toàn diện về sự lãnh đạo mẫu mực có thể dẫn đến sự chuyển dịch quan trọng về kỹ năng lãnh đạo toàn cầu nhằm bảo đảm hòa bình và ổn định bền vững. Bài tham luận này hướng đến phát triển mô hình lãnh đạo thực tế và phổ quát dựa vào triết lý Phật giáo giúp giải quyết nhiều vấn đề đang đối mặt trong thời đại này.

Ni Sư Tiến sĩ Tịnh Vân, chùa Vạn Thiên, Việt Nam, trình bày triển vọng của *“Cách tiếp cận của Phật giáo hướng tới lãnh đạo chánh niệm qua khóa tu Ngày An Lạc.”* Dựa trên giáo lý của đạo Phật, Ni sư khẳng định Phật giáo vì hòa bình, từ bi và trí tuệ. Đạo Phật dạy chúng ta cách buông xả và mức độ thành công phụ thuộc vào nhận thức của mỗi người. Trong phần kiến giải của mình, Ni sư giải thích rằng những hành động con người đã làm trong quá khứ, hiện tại và tương lai có liên quan đến nghiệp lực. Đây là một lý do tại sao chúng ta cần tìm hiểu thêm về ý nghĩa của nghiệp lực và tu tập để chấm dứt tất cả nghiệp lực. Nghiệp là nguyên lý chính yếu của mối quan hệ nhân-duyên-quả. Cuối cùng, Ni sư kết luận rằng Lãnh đạo chánh niệm vì hòa bình bền vững là tiến trình của nhận thức và quán chiếu.

II. HÒA BÌNH BỀN VỮNG

Tiến sĩ Phe Bach và W. Edward Bureau trình bày *“Ba con đường đan xen dẫn đến hòa bình bền vững.”* Để trở thành một nhà lãnh đạo chánh niệm bắt đầu bằng việc thực hành chánh niệm hàng ngày bất chấp những thách thức bên ngoài. Kết hợp việc thực hành chánh niệm với sự hiểu biết về các hệ thống tư duy mở ra những con đường để duy trì hòa bình. Hơn nữa cần phải nắm rõ về dòng chảy liên tục tâm thức và sự sống theo thuyết ‘O’ - một kết thúc dường như chỉ là một khởi đầu mới. Hòa bình có thể duy trì chúng ta trong các hành trình vòng tròn qua các hệ thống và thời gian.

Thượng tọa Tiến sĩ Dato’ Sumana Siri, Viện vi lượng đồng căn liệu pháp của Anh quốc xác định *“Các vấn đề thiếu chánh niệm của một số nhà lãnh đạo Phật giáo trong nỗ lực xây dựng nền hòa bình bền vững.”* Một trong những vấn đề thách thức lớn mà thế giới phải đối mặt ngày nay là tôn giáo, kể cả trong truyền thống đạo Phật. Ông mô tả một số hình thái biến tướng của Phật giáo và cần có biện pháp khắc phục. Thực tế là tôn giáo sẽ luôn tô màu cho chính trị

như ở một số quốc gia do thần học hoặc ảnh hưởng của nền văn hóa. Tác giả phê phán những tình trạng bất bình đẳng giới đáng thương tâm, nhưng đồng thời hoan nghênh sự đoàn kết của Tăng đoàn Phật giáo Việt Nam và Indonesia như là ngọn đèn sáng cho các Tăng đoàn Phật giáo khác hướng tới. Cuối cùng, ông cho rằng tất cả các tôn giáo là hữu ích, hiện hữu trông giống nhau nhưng bản chất thì lại khác nhau. Cuộc đối thoại đa và liên tôn giáo là điều rất cần thiết để giải quyết các vấn nạn thực tại. Ông hy vọng rằng trong tương lai con người sẽ đạt đến sự hài hòa và một thế giới bình đẳng với sự bền vững.

Can Dong Guo, Học viện tri thức và trí tuệ Canada xem xét *“Logic học và tư duy đúng đắn cần có của một nhà lãnh đạo hòa giải.”* Tu tập chánh niệm theo Phật giáo truyền thống thông qua các phương pháp thiền định khác nhau được chế tác để hướng tâm thức của hành giả tới sự tập trung và định tâm. Thực tập đó sẽ giúp hành giả thấu hiểu những giáo lý về thực pháp được ẩn chứa trong Tam tạng kinh điển lưu truyền hàng thiên niên kỷ qua. Cụ thể, logic bất nhị và logic bậc hai được giải nghĩa. Sau khi thảo luận về nền tảng triết học liên quan đến Tiểu Kinh Mālukya (Phẩm tỳ kheo) và Kinh A-hàm (Agama), ông giải thích ý tưởng chính của Long Thụ (Nagarjuna) dưới ánh sáng của Trung quán luận tụng (Mulamadhyamakakarika). Bằng cách so giáo lý của đức Bổn sư và Bá tước Bertrand Russell (một triết gia, nhà logic học, nhà toán học người Anh của thế kỷ 20), tác giả đã kết luận rằng việc học logic bất nhị và logic bậc hai của Phật giáo sẽ giúp nhân loại đạt được chánh niệm đúng đắn.

Chandrashekhar Paswan, Đại học Phật Gautam, Ấn Độ, đã phân tích *“Sự phát triển bền vững và hòa bình thế giới theo cách của Phật giáo.”* Bài viết này đánh giá các lý thuyết khác nhau trong khuôn khổ phát triển bền vững mà Phật giáo có thể chấp nhận để áp dụng một chiến lược hiệu quả. Giáo lý Phật giáo sẽ giúp biến đổi cá nhân và xã hội phù hợp. Trong thực tế, Bát chánh đạo, sự rèn luyện ba lần về đạo đức, thiền định và trí tuệ sẽ được coi là cách tốt nhất cần phải tuân theo. Khi làm điều này, ảnh hưởng tích cực trong phạm vi tập thể sẽ được phát triển theo. Đức Phật chỉ ra những hướng dẫn thực tiễn cho hòa bình thế giới như sau: thực hành con đường Bát chánh đạo, lý duyên khởi, học thuyết bất bạo động, thực hành tứ vô lượng

tâm và sự bất khả xâm phạm của luật nhân quả. Để phát triển sự tự tin, khoan dung và hòa hợp là điều quan trọng đối với chúng ta để trau dồi các giá trị chung hoặc đạo đức phổ quát.

Tiến sĩ Santosh K. Gupta, Đại học Amity Gurgaon, khám phá “Ý nghĩa của Ngoại giao Phật giáo đối với sự phát triển bền vững ở Châu Á hiện đại.” Mục tiêu chính của bài viết này là kiểm tra ngoại giao Phật giáo hiện đại trong quan điểm lịch sử. Khi làm như vậy, ông khám phá ý nghĩa của Phật giáo trong bối cảnh kinh tế xã hội ở các quốc gia châu Á. Với khoảng một phần tư dân số thế giới, họ đang nổi lên trong nền chính trị ngôn từ đương đại và trở thành một trong những người chơi lớn hơn trong nền kinh tế thế giới. Sau khi thảo luận về vai trò đang lên của các nước châu Á trong thời hiện đại, ông coi Ấn Độ là một trong những ví dụ điển hình về vấn đề này. Rốt cuộc, ông kết luận rằng chúng ta cần chú ý hơn trong việc thiết kế một chiến lược mới cho ngoại giao. Lý do cho điều này là nhiều nước châu Á vẫn gắn bó sâu sắc với Phật giáo và tự phong mình như là người bảo trợ cho văn hóa Phật giáo.

Bài tham luận “Phật giáo Nhập thế: Thay đổi mô thức trong Thế kỷ 21”, Aditi Kumar đã nỗ lực tìm hiểu sự phát triển của một tông phái Phật giáo ở Ấn Độ có tên gọi là Nhật Liên Tông (*Nichiren*) để hiểu về sự chuyển dịch của tông phái này ở các trung tâm đô thị chẳng hạn như Delhi trong vòng từ hai đến ba thập kỷ. Tác giả lần theo sự phát triển lịch sử của Hiệp Hội Quốc tế Soka Gakkai (SGI) - một tổ chức được truyền cảm hứng từ sự thành lập, phát triển của Nhật Liên Tông ở Ấn Độ và mối liên hệ giữa tâm linh và cuộc sống thực tế. Một trong những mục đích chính của SGI là thúc đẩy “nền hòa bình toàn cầu, lý tưởng về giáo dục và văn hóa cho quyền công dân toàn cầu”. Tác giả cũng ca ngợi sự thực hành Phật giáo nhập thế trong bối cảnh những thách thức toàn cầu ở thế kỷ 21, là đường hướng hoạt động của SGI. Phụ nữ và những người trẻ theo tông phái Nhật Liên Tông đã trải nghiệm những thay đổi trong cuộc sống nhờ vào sự thực tập, các thành viên trẻ này đóng vai trò khởi xướng, áp dụng triết lý vào ‘hành động’ trong cuộc sống của bản thân nói riêng và cho cộng đồng địa phương nói chung.

TT. TS. Thích Đức Thiện

TT. TS. Thích Nhật Từ

I. KỸ NĂNG LÃNH ĐẠO: CHÍNH TRỊ VÀ CHÁNH NIỆM

ĐỂ THÀNH TỰU SỰ LÃNH ĐẠO CÓ CHÁNH NIỆM VÌ NỀN HÒA BÌNH BỀN VỮNG: GIỚI THIỆU TÔNG THIÊN JOSASEON (TỔ SƯ THIÊN)

TS. Young Ho Lee (Jinwol Downon)^(*)

1. GIỚI THIỆU

Những Mục tiêu Phát triển Bền vững (tiếng Anh viết tắt là SDGs) của Liên Hiệp Quốc còn được biết đến như Những Mục tiêu Toàn cầu, là tiếng gọi chung cho tất cả chúng ta hành động chấm dứt đói nghèo, bảo vệ hành tinh và đảm bảo rằng mọi người có được hòa bình và thịnh vượng. Trong đó, “hòa bình” là mục tiêu thứ 16 trong bộ 17 Mục tiêu SDGs này. Xét toàn diện, dù hòa bình là một mục tiêu riêng được nhấn mạnh trong Bộ mục tiêu phát triển nhưng Phát triển Bền vững nhìn chung và từng mục tiêu nói riêng không thể nào đạt được nếu như chúng ta không thành tựu vấn đề hòa bình cho thế giới. Hòa bình là một khái niệm mang tính toàn diện và rất quan trọng đối với tất cả các mặt của SDGs. Hòa bình thật sự không được mang tính tạm thời mà phải là ổn định và vĩnh viễn. Hòa bình bền vững có

*. Dongguk University, Gosung Monastery, CA, USA, President, Korean Buddhist Sangha of North California, USA. Người dịch: Phạm Hải Thy

thể đạt được và dẫn dắt bởi những nhà lãnh đạo tài ba ở nhiều lĩnh vực khác nhau như chính trị xã hội, kinh tế, văn hóa và tôn giáo trên bình diện địa phương và toàn cầu. Những nhà lãnh đạo này phải có chánh tư duy để quan tâm chăm lo cho người dân ở mọi tầng lớp xã hội, ở những quốc gia khác nhau và trên thế giới. Nhà lãnh đạo phải thực sự có Trí tuệ, sống cuộc đời chánh niệm và an lạc. An lạc cơ bản được phát triển trong và từ trí tuệ của con người. Rõ ràng rằng sẽ không có hòa bình thực sự nếu như không có an tĩnh trong tâm hồn. Nếu như tâm thức của chúng ta đều an lạc và từ bi thì xã hội và thế giới này sẽ tràn ngập an bình và nhân văn.

Để nuôi dưỡng sự an lạc và trí tuệ, dường như hành thiền là một trong những cách tốt nhất và hiệu quả nhất. Hành thiền không chỉ tốt cho sự an lạc của tâm thức mà còn đạt được sự khai sáng và chánh niệm trong từng lời nói và hành động. Tôi muốn giới thiệu một phương pháp hành thiền truyền thống, Josaseon (Tổ Sư Thiền) tại Hàn Quốc, đây là một phương pháp lâu đời và chân thật được truyền từ Ấn Độ sang Trung Hoa. Bài nghiên cứu này đầu tiên sẽ tổng quát và nhắc lại các mục tiêu SDGs bên trên thông qua việc xoay quanh Mục tiêu thứ 16, trước khi đi vào bàn luận phương cách lãnh đạo có sự ảnh hưởng của tư duy chánh niệm. Thứ hai, tôi sẽ giới thiệu Josaseon, một cách hành thiền Phật giáo truyền thống, bao gồm những chi tiết về bối cảnh và cách thức. Kết luận được đưa ra là cách hành thiền Josaseon nên được phổ biến rộng rãi và tập luyện thường xuyên để phát huy sự lãnh đạo có chánh niệm vì hòa bình bền vững. Đây là một trong những sự đóng góp giá trị trong việc phát huy nền hòa bình bền vững mang lại lợi ích cho tất cả chúng sanh trên trái đất này.

2. TỔNG KẾT LẠI VÀ NHẮC NHỞ VỀ Ý NGHĨA VÀ GIÁ TRỊ CỦA HÒA BÌNH VÀ SỰ LÃNH ĐẠO

2.1. Hòa bình

Tôi cho rằng hòa bình là mối quan tâm cơ bản và duy nhất của Đạo Phật dành cho cá nhân, cộng đồng và vũ trụ này. Phật giáo luôn được biết đến là một tôn giáo hòa bình nhất trên thế giới. Lịch sử nhân loại đã cho chúng ta thấy các tín đồ Phật giáo chưa bao giờ gây ra bất cứ cuộc chiến tranh nào dưới danh nghĩa

Phật giáo kể từ khi Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, người luôn dạy môn đồ của mình về bất bạo động và lòng từ bi với tất cả chúng sanh, khai lập ra đạo Phật. Những môn đồ của Đức Phật, như là Tỳ Kheo/Tỳ Kheo Ni, Sa Di/Sa Di Ni, Bồ Tát và Phật tử tại gia thọ nhận giáo lý khác nhau tùy theo tình trạng thực tế của từng người nhưng tất cả đều phải lấy việc tránh xa giết hại và làm đau tất cả chúng sanh làm giáo lý căn bản chủ yếu. Tôn trọng và chăm sóc các loài hữu tình và vô tình là chủ thuyết cơ bản của Phật giáo và nguyên tắc cơ bản của đạo đức. Không giết hại và làm đau chúng sanh khác là cơ sở của hòa bình và công lý trong cộng đồng Phật tử cũng như trong xã hội nói chung. Rõ ràng không có hòa bình khi có giết chóc, làm đau hay có thù hận và bạo lực xảy ra. Silla và Vinaya, những quy tắc ứng xử đạo đức hay còn gọi là Tạng luật được viết ra để ngăn ngừa sự bạo lực và xung đột trong Tăng đoàn và xã hội. Thiền định (Samadhi) giúp đầu óc con người an tĩnh và sáng suốt. Nó cũng có tác dụng làm cho tâm thức con người an lạc và từ bi cũng như có trí huệ và công bằng.

Mục tiêu cuối cùng của đạo Phật là đạt đến Niết Bàn, một trạng thái an lạc và tự do hoàn toàn khỏi tà dâm, đau khổ, tuyệt vọng và nghiệp chướng, hay nói cách khác một trạng thái giác ngộ hoàn toàn với trí tuệ hoàn hảo. Do đó, chúng ta có thể nói những Phật tử chân chính là những người tìm kiếm sự an lạc dưới danh nghĩa tìm cầu Niết Bàn, nơi của sự an lạc hoàn toàn và niềm hạnh phúc vĩnh hằng. Tôi cho rằng hòa bình và hạnh phúc trong cõi Niết Bàn của đạo Phật có chất lượng hoàn hảo nhất so với những khẳng định của những tôn giáo khác về vấn đề hạnh phúc và an lạc. Nhưng vấn đề là làm sao chúng ta có thể đạt đến Niết Bàn ở cấp độ cả xã hội và cá nhân. Tạo ra thế giới Niết Bàn, một xã hội an lạc tuyệt đối, là mục tiêu và nhiệm vụ chung của tất cả chúng ta. Chúng ta cần thảo luận và phát triển cách thức hiệu quả để đạt đến Niết Bàn trong bối cảnh của xã hội ngày nay.

Trong xã hội hiện đại, hòa bình đã và đang là vấn đề chính yếu cùng với những vấn đề như công bằng, công lý cho tất cả những mối quan hệ tương hỗ. Do đó, hòa bình nên là hòa bình công bằng của nó vì có những thứ trông giống như hòa bình nhưng thực tế lại có nhiều bất công đã diễn ra bên trong dưới cái tên của hòa bình do

những yếu tố chính trị.

Hòa bình với thực tế bất công không phải hòa bình thực sự mà chỉ là sự giả tạo hay hòa bình trên danh nghĩa. Do đó, để có hòa bình bền vững, tôi muốn mọi người quan tâm đến hòa bình công bằng hơn là chỉ là hòa bình mà thôi.

Chúng ta hãy phân tích nghĩa và ý nghĩa sâu xa của “công bằng” (“Just”) và “hòa bình” (“peace”) trong bối cảnh xã hội. “Công bằng” ám chỉ công bằng, đúng đắn, chân lý, đạo đức, chân thực, vinh dự, không thiên vị hay công bằng; nó cũng có nghĩa hiện tại, gần đây, mới đây, duy nhất, hiếm khi, chắc chắn, hoàn toàn hay hoàn hảo; nó cũng có thể ám chỉ đơn giản là, thực sự là, rõ ràng, cụ thể là. “Hòa bình” có thể có nghĩa là sự tĩnh tâm, yên tĩnh, bất động, an nhiên hay im lặng; nó cũng có nghĩa là sự hài hòa, sự thanh bình, sự hòa thuận hay tình hữu nghị; nó cũng có nghĩa là sự thấu hiểu, sự dung hòa, thỏa thuận, thỏa hiệp, sự đồng bộ, thiện ý, hay mối quan hệ tốt; nó cũng có nghĩa là ngừng bắn, chấm dứt chiến tranh, tự do khỏi xung đột hay không có bạo lực.⁽¹⁾ Tôi nghĩ rằng tất cả những ý nghĩa trên đều có liên quan nhau và phù hợp với những thảo luận của chúng ta trong bài nghiên cứu này.

2.2. Sự lãnh đạo

Lịch sử thế giới cho thấy Hoàng đế Asoka được xem như một vị Cakravartin, hay một vị Chuyển Luân thánh vương. Bánh xe pháp nghĩa là Pháp giới (Dharma) và nó có nghĩa là Hoàng đế đã cai trị vương quốc mình bằng Pháp giới, chân lý và giáo lý của Đức Phật, tránh bạo lực, thúc đẩy hòa bình và lòng từ bi có trí tuệ và công bằng. Lịch sử cho thấy Hoàng đế đã thực hành Đạo Phật và cố gắng truyền bá Đạo Phật đến khắp nơi trên thế giới. Ngài đã hoàn thành sứ mệnh truyền bá Đạo Phật cũng như cai trị dân chúng bằng những phương tiện hòa bình. Tôi cho rằng Ngài là một trong những nhà cai trị giỏi nhất và một trong những nhà lãnh đạo tài ba nhất trong lịch sử thế giới từ đó đến giờ. Sự lãnh đạo có chánh niệm và cai trị vì mục tiêu an dân của Ngài xứng đáng là mô hình mẫu về chính trị xã hội cho các thế hệ kế tiếp noi theo.

Tuy nhiên, trong thời đại ngày nay, bối cảnh thế giới mang tính đa văn hóa và có tính chất phức tạp. Như David E. Wright đã nói, thế giới

1. Mattie J.T. Stepanek with Jimmy Carter ed. By Jennifer Smith Stepanek, Just Peace: A Message of Hope; (Andrews MeMee Publishing: Kansas City, 2006), p.x vi

của chúng ta đang sống ngày một thiên về kỹ thuật. Hầu như tất cả các hoạt động liên quan đến kinh doanh đều gắn liền với nhiều tầng lớp kỹ thuật nhưng một trong những vấn đề quan trọng nhất liên quan đến thành công của kinh doanh và con người thì không hề liên quan đến kỹ thuật. Nó liên quan đến não trạng và trái tim con người về phương diện lãnh đạo. Không có sự lãnh đạo đáng tin cậy, tất cả những tiến bộ khoa học kỹ thuật trên thế giới sẽ không thể nào cứu vãn nổi một tổ chức hay một xã hội đang phải chật vật đấu tranh.⁽²⁾ Bàn về lãnh đạo, Alexander M. Haig, Jr. đã chỉ rõ rằng một số sinh ra đã có những phẩm chất thao lược của một nhà lãnh đạo tài ba. Nhưng ngược lại cũng có một số người thành tựu được tài năng của mình thông qua học tập và chuyên cần. Họ nhận ra rằng họ có thể học được và phát triển các nguyên tắc lãnh đạo nếu như họ chuyên tâm nghiên cứu học tập và phân tích những đặc tính đã được chứng minh bởi những thiên tài trước đó. Thật công bằng khi nói rằng cả những người tài năng và kém tài năng hơn đều luôn luôn có thể phát triển và cải thiện kỹ năng lãnh đạo của mình và có thể thực hiện điều đó bằng cách chú ý cải thiện những đặc tính tốt về lãnh đạo.⁽³⁾

Như Ed Oakley và Doug Krug đã đề nghị, chúng ta cần một nền lãnh đạo đã được giác ngộ mà trong đó các nhà lãnh đạo không chỉ có tầm nhìn mà còn có khả năng thu hút người khác chấp nhận tầm nhìn đó như của chính họ, và kế tiếp cam kết thực hiện tầm nhìn đó đến khi hoàn thành. Những nhà lãnh đạo đã ngộ giác cần phải có sự quyết tâm và khả năng lôi cuốn mọi người và tạo cảm hứng cho họ biết nên làm gì để biến tầm nhìn thành hiện thực. Một điều quan trọng là các nhà lãnh đạo phải nuôi dưỡng và khuyến khích cấp dưới của mình cởi mở, sáng tạo và cách tân và tìm hiểu xem điều gì sẽ làm cho họ có cùng mục tiêu với mình. Điều đó giúp họ thể hiện được những điều tốt nhất. Các nhà lãnh đạo nên hiểu tình trạng của cấp dưới mà mình tiếp xúc.⁽⁴⁾ Tôi cho rằng nhà lãnh đạo nên nhận thức đầy đủ về thực tế của thế giới và nên tư duy tinh thức về nhân loại trên thế giới này.

Các nhà lãnh đạo nên tạo cơ hội và môi trường an lạc trong đó vừa cho phép mọi người tận hưởng công việc của mình vừa có thể đặt ra những yêu cầu cao về thành tích hoạt động, và đợi xem thành

2. David E. Wright, *Leadership Defined* (Insight Publishing Co.: Servierivill, 2005), p.vii.

3. *Ibid*, p.6

4. Ed Oakley and Doug Krug, *Enlightened Leadership* (Simon & Schuster. New York, 1991), p.19

tích công việc tốt từ từ diễn ra. Chúng ta thấy rằng khi hiệu suất làm việc của một người tăng lên thì lòng tự tôn cũng như niềm thỏa mãn trong công việc và trong bản thân cũng dần tăng lên, điều đó sẽ giúp ảnh hưởng tích cực đến khả năng làm việc. Một nhà lãnh đạo có chánh niệm cần biết rằng để thu phục được trái tim và trí óc của người khác thì chỉ khi những người đó cảm nhận được rằng họ đang làm việc vì một mục đích mà họ cảm thấy xứng đáng. Họ biết rằng mọi người sẽ cảm thấy tốt về chính bản thân mình trước khi họ có đủ dũng khí để quán chiếu bên trong tìm sự thay đổi. Họ biết rằng càng làm tăng sự tự ý thức của bản thân sẽ khuyến khích sự phản chiếu chân thật cần thiết cho sự tăng trưởng cá nhân. Họ biết điều đó bởi vì họ đã kinh qua cả hai mặt của những tình huống mà thông qua đó họ đã học cách làm mới bản thân. Những nhà lãnh đạo có chánh niệm biết rằng mọi người sẽ nỗ lực làm việc chung với nhau để hoàn thành tâm nhìn chung. Chúng ta đều biết về sức mạnh ngạc nhiên của cộng đồng và xã hội khi tập thể cùng nhau nỗ lực làm việc hướng đến mục tiêu chung. Nhà lãnh đạo có chánh niệm là người hiểu được vai trò căn bản của mình chính là hỗ trợ và quan tâm mọi người. Các nhà lãnh đạo hiểu rằng lãnh đạo chính là chịu trách nhiệm khuyến khích một mối quan hệ phụ thuộc, và họ nhận lãnh trách nhiệm đó để ủng hộ mọi người dù là quan hệ độc lập hay phụ thuộc vì lợi lạc của mọi người cũng như của xã hội.⁽⁵⁾

3. GIỚI THIỆU CÁCH HÀNH THIỀN ĐỂ CÓ ĐƯỢC SỰ LÃNH ĐẠO CÓ CHÁNH NIỆM VÀ GIÁC NGỘ & NÊN HÒA BÌNH CÔNG BẰNG: THIỀN JOSASEON

3.1. Giới thiệu chung về Hành thiền Josaseon

Josaseon nghĩa là Soen (Thiền của Josa. Josa, một vị Tổ sư Thiền đã có sự giác ngộ giáo pháp vốn bắt nguồn từ Tổ Bồ Đề Đạt Ma, vị Sơ Tổ Thiền Tông Trung Hoa. Thực sự, Bồ Đề Đạt Ma được biết đến là vị tổ thứ hai mươi tám ở Ấn Độ nơi mà Ngài Ca Diếp là vị Sơ Tổ đã được chân truyền từ Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, theo như Jeondeungrok (quyển Record of the Transimisson of the Light).⁽⁶⁾ Kể từ đó, đạo Pháp đã được truyền từ Bồ Đề Đạt Ma đến Doui Myeongjeok, một vị Tổ người Triều Tiên,

5. Ibid. p.247

6. Tao Yuan comp, Kim Wolun trans. Jeondeungnok (Donggukyeokgyeongwon: Seoul, 2016), pp148 - 176

người mà đã được chân truyền từ Seodang Jijang (Xitang Dicang 734 – 814), một vị thầy người Trung Hoa xếp thứ chín tính từ Bồ Đề Đạt Ma.⁽⁷⁾ Doui được công nhận là Jogyejongjo ở Triều Tiên, có nghĩa là vị Sơ Tổ Thiền của Phật Giáo Triều Tiên. Vì vậy, Josaseon ở đây đề cập đến Thiền tông truyền thống từ thời Bồ Đề Đạt Ma và tôi muốn giới thiệu giáo pháp và thực hành của Ngài trong bài viết này.

3.2. Pháp Josa (Tổ Sư Thiền Bồ Đề Đạt Ma)

Nói chung, Bồ Đề Đạt Ma đã nổi tiếng khắp thế giới như là một vị Tăng người Ấn Độ và là vị Tổ đời thứ nhất của Thiền tông Trung Hoa. Bồ Đề Đạt Ma sinh vào khoảng năm 440 ở Kanch của nước Tamil Nadu, vùng đông nam Ấn Độ. Ngài là vị Hoàng Tử thứ ba của quốc vương Hương Chí (Simhavarnam⁽⁸⁾). Gần đây, người ta đã công nhận Kanchporum gần Chennai là quê hương của Ngài. Theo lịch sử Ấn Độ thì Kanchipuram là kinh thành của triều đại Palava và không chỉ là trung tâm chính trị mà còn là trung tâm văn hóa tôn giáo thời đó. Thế nhưng, Ngài đã trở thành môn đồ Phật giáo và là đệ tử của Tổ Bát Nhã Đa La (Panyadara) và thực hành giáo lý đạo Phật cũng như hành thiền. Ngài sống theo lối khổ hạnh hay còn gọi là lối sống Duta, một lối sống tiết chế về ăn uống, ăn mặc và ngủ. Điều đáng chú ý là lối sống khổ hạnh này ít nhiều liên quan đến lối sống khổ hạnh của Ngài Ca Diếp, một trong mười môn đồ vĩ đại của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni và là vị Sơ tổ Thiền. Đạt Ma sư Tổ luôn chú tâm vào việc tự thức tỉnh và khai ngộ như là mục đích duy nhất của việc tu học. Ngài đã từng phê phán những hiện tượng liên quan đến đạo Phật lúc bấy giờ nhằm mục đích khai tỏ sứ mệnh Phật giáo là để khai sáng chúng sinh bằng việc thiền định. Ngài được mọi người ngưỡng mộ như một vĩ nhân huyền thoại không thể được mô tả bằng lời mà phải bằng nghệ thuật và cảm nhận.

3.3. Hệ tư tưởng và Thực hành của Đạt Ma Sư Tổ

3.3.1. Hệ tư tưởng

Bàn về vấn đề tư tưởng của Bồ Đề Đạt Ma Sư Tổ, chúng ta đánh giá cao rằng Ngài không quan tâm về những yếu tố huyền bí mà chỉ quan tâm đến trí tuệ thực sự. Là một chân giá trị, trí tuệ hiện tại không

7. Cheng Chien Bhikshu, Sun Face Buddha: The Teachings of Ma-tsu and the Hung-chou School of Ch'an (Asian Humanities Press: Berkeley, CA, 1992), 97.

8. Red Pine, *The Zen Teaching of Bodhidharma* (North Point Press: New York, 1987), p.ix.

thể chỉ diễn tả bằng lời nói thông thường mà cả phải bằng thực nghiệm tâm linh và thực hành một cách siêu phàm. Phần lớn mọi người đều chỉ quan tâm đến giá trị góp phần tạo phần thưởng trần tục dựa trên nguyên tắc nhân quả. Những tư tưởng đó không thể là cứu cánh khỏi luân hồi mà chỉ làm tăng thêm nghiệp sinh tử. Tổ Bồ Đề Đạt Ma đã chỉ rõ hiện thực và những giá trị tối thượng vượt xa khuôn khổ của những ước mơ bình thường. Lịch sử ghi lại trước khi Bồ Đề Đạt Ma đến Trung Quốc thì Phật giáo đã rất phát triển kể từ khi đạo Phật du nhập vào Trung Hoa khoảng đầu thế kỉ thứ nhất sau Công nguyên. Tuy nhiên, thời đó vẫn chưa có nhiều nỗ lực để đạt đến sự khai sáng, mục đích rốt ráo của đạo Phật. Do đó, Tổ Bồ Đề đã cố gắng thay đổi những sự quan tâm trần tục hướng đến sự giác ngộ thực sự. Ngài muốn mang sự chú ý của con người đến việc thực hành nội tại hơn là những hoạt động bên ngoài. Ngài tập trung vào giải quyết những cái căn cơ gốc rễ và mục tiêu nguyên thủy của đạo Phật hơn là chỉ chuyên chú những vấn đề bên ngoài mang tính hiện tượng hay những điều trần tục.⁽⁹⁾ Hãy cùng xem lại đoạn văn đáp Gwansimnon Những Phương cách để đạt được Tâm Thiên)⁽¹⁰⁾, từ đó chúng ta có thể hiểu được hệ tư tưởng của Tổ Bồ Đề:

‘Nếu như một người muốn đạt đến sự giác ngộ, thì đâu là phương pháp quan trọng nhất mà một người có thể thực hành? Phương pháp quan trọng nhất, bao gồm tất cả phương pháp, đó chính là quán tâm của mình. Nhưng làm sao một phương pháp có thể bao hàm tất cả các phương pháp còn lại? Tâm là gốc rễ để mọi thứ hình thành. Nếu một người có thể hiểu được tâm, mọi thứ khác sẽ tự nhiên theo sau. Giống như rễ của cây. Tất cả những cái như trái, hoa, nhánh và lá đều phụ thuộc vào rễ cây. Nếu như chúng ta nuôi dưỡng bộ rễ tốt, cây sẽ đâm chồi. Nếu như chúng ta chặt nó, cây sẽ chết. Những người nào hiểu được tâm của mình sẽ dễ dàng đạt đến sự giác ngộ. Những người nào không hiểu được tâm sẽ chỉ thực hành một cách vô ích mà thôi. Mọi điều tốt hay xấu đều do tâm sinh. Để tìm thấy điều gì đó ngoài tâm thì là không thể nào... Chúng luân phiên nhau như nhân quả tùy thuộc vào duyên, tâm trong sáng sẽ sinh những việc làm tốt, tâm mờ ám sẽ thu hút vào những ý nghĩ đen tối. Tâm ai không bị ô nhiễm là người tỉnh thức. họ chuyển

9. Tao Yuan comp, Sohaku Ogata trans., *The Transmission of the Lamp* (Longwood Academic: Wolfeboro NH, 1990), pp.57-67.

10. Gheongheo Seongu ed. *Seonmunchalyo* (Geumjeongsan Beomeosa: Busan, 1968), pp123-135..

hóa khổ đau và trải nghiệm trong niềm vui Niết Bàn. Những người còn bị dính mắc bởi tâm ô nhiễm và bao quanh bởi nghiệp chướng sẽ vướng vào sinh tử luân hồi. Những chúng đó sẽ trôi nổi ba đường và chịu thống khổ vô biên và tất cả chỉ vì tâm ô nhiễm của mình làm mờ đi tự ngã thực sự của mình’.⁽¹¹⁾

Từ đoạn trích dẫn trên, chúng ta có thể hiểu được sự nhấn mạnh của tổ Bồ Đề Đạt Ma đối với tâm và chú ý đến nó như thế nào. Tất cả mọi thứ và cả sự sống đều phụ thuộc vào tâm. Tâm con người lèo lái và quản lý cuộc sống và thế giới. Tâm có thể tạo hòa bình hay chiến tranh phụ thuộc vào ý thích chúng muốn hoặc cần làm gì với thế giới này.

Nhân đây người viết muốn mượn câu chuyện thiền tông nổi tiếng về cách làm sao cho tâm an giữa Bồ Đề Đạt Ma Sư Tổ và môn đồ của Ngài là Huệ Khả. Huệ Khả bạch hỏi Đạt Ma Sư Tổ rằng: “Tâm con vẫn chưa an được. Xin Hòa thượng chỉ cho con cách!”. Đạt Ma Sư Tổ đáp rằng: “Đem tâm ra ta an cho con!”. Huệ Khả nói: “Con tìm tâm không được”. Sư tổ nói: “Ta đã an tâm cho con rồi đó”. Câu chuyện này được biết đến như là Ansimbeommun (Tìm đường vào Tâm) Nếu như ai đó có vấn đề với tâm mình hay nói cách khác là tâm cứ lăng xăng, tốt hơn hết chúng ta nên nghĩ lại câu chuyện trên đây giữa Tổ và ngài Huệ Khả. Đặc tính của Thiền tông là nếu một người có thể thấy bản chất của tâm mình thì người đó đã thấy được Phật tánh của mình. Xét về các văn tự giáo lý của Tổ Bồ Đề Đạt Ma thì đáng chú ý nhất là sự việc mà Tổ nói với ngài Huệ Khả: “Ta có bốn cuộn kinh Lăng già muốn truyền trao lại cho con. Kinh này chứa đựng những tinh hoa giáp pháp của Như Lai cho phép tất cả chúng sanh có thể dẫn đạt đến sự khai ngộ”. Từ câu nói này, chúng ta biết được rằng Tổ Bồ Đề Đạt Ma khuyến khích chúng ta học theo Kinh và luyện tập những giáo lý của Kinh Lăng Già. Kinh Lăng Già được phân loại là Kinh điển Đại thừa. Kinh Lăng Già tập trung phương pháp giác ngộ bên trong và triết lý về Phật tính (hay còn gọi là Như Lai Tạng hay Chân như), về Duy Thức hay Duy Thức Tông. Hơn nữa, giáp pháp này cũng dạy chúng ta rằng ngôn từ không còn cần thiết cho việc diễn đạt ý tưởng nữa. Do đó, triết lý của Tổ Bồ Đề được biết là dựa trên giáo lý về Bản thể và Duy

11. Red Pine, *op.cit*, pp77-78.

Thức của Đức Phật cũng như sự tự khai ngộ từ bên trong.⁽¹²⁾

3.3.2. Hành thiền

Để tìm cầu phương cách hành thiền của Tổ Bồ Đề Đạt Ma, chúng ta nên nhìn lại Bản tóm tắt cách hành thiền của Tổ như sau:

‘Có nhiều con đường để vào Đạo, nhưng cơ bản có hai cách: lý nhập và hạnh nhập. Hiểu thế nào là lý nhập thì phải hiểu rằng và tin rằng tất cả chúng sanh đều có chung bản thể, nhưng lại không nhận ra vì nó bị những ảo ảnh vọng tưởng che mờ chi phối. Nếu như khách trần chịu rời hư dối trở về thực, dừng lại trong bích quán (ngồi thiền tọa trước bức tường), không thấy có mình có người, phàm thánh là một, cũng không theo chữ nghĩa, đó là hợp với lý, không phân biệt tịch diệt vô vi, thì chúng ta đã có lý nhập. Hạnh nhập có bốn hạnh đó là: Báo Oan Hạnh, Tùy Duyên Hạnh, Vô Sở Cầu Hạnh, và Xứng Pháp Hạnh. Báo Oan Hạnh: Tôi chấp nhận khổ đau bất công với trái tim rộng mở mà không chút phàn nàn về những khổ đau đó. Kinh nói “khi chúng ta gặp những đau khổ thì không nên khởi lên oán ghét, bởi vì đó là điều bình thường tất yếu phải như thế”. Hiểu rõ như vậy, chúng ta đã tương ứng với Lý nhập. Và bằng cách chịu được khổ đau chúng ta bước vào Đạo. Thứ hai là Tùy Duyên Hạnh ... được mất tùy theo duyên, tâm không vọng động. Những ai tâm không bị lay chuyển bởi cơn gió vui thì sẽ bước vào Đạo. Thứ ba, Vô Sở Cầu Hạnh... Vạn vật đều là không. Trong vạn vật rỗng không và không có chỗ cho ham muốn... Kinh nói “Có cầu tất có khổ. Không cầu được vui”. Vậy khi chúng ta không tìm cầu, chúng ta đã bước vào Đạo. Thứ tư là Xứng Pháp Hạnh... Các Pháp là chân lý và thanh tịnh. Theo đó, mọi vật đều là không. Không nhiễm, không trước, không chủ, không khách... vì thế, thông qua thực hành những cách này, chúng ta có thể giúp đỡ những chúng sanh khác và làm rạng danh cho giáo pháp Khai ngộ. Và như với hạnh bố thí, những hạnh này cũng có thể thực hành cùng với những đức hạnh khác’.

Như trên, chúng ta có thể thấy thông điệp của việc hành thiền rất đơn giản và dễ hiểu để thực hành cho tất cả mọi người. Điều này có thể áp dụng không chỉ cho từng cá nhân mà còn cho tất cả mọi người trên thế giới. Ở đây, Đạo đề cập đến Pháp, Bồ Đề, và

12. Kenneth Ch'en, *Buddhism in China: A Historical Survey* (Princeton University Press: Princeton, 1973), pp352-353.

Niết Bàn hay Thiển.⁽¹³⁾ Chúng ta có thể điều chỉnh Đạo cho cả cấp độ cá nhân và xã hội xét về mặt hòa bình và hạnh phúc. Giáo lý Bồ Đề Đạt Ma hài hòa cân bằng với lý nhập và hạnh nhập. Chúng ta nên tin sâu và đối xử với những người khác như chính chúng ta để hiểu rằng “tất cả chúng sanh đều có chung một chân tánh” mặc dù “nó bị che mờ bởi cảm xúc và hư vọng”, mà điều này có thể được loại bỏ, từng bước vượt qua bằng cách quay về thực tại thông qua thiền (Seon/Zen). Rõ ràng rằng nếu một người tìm cầu an bình và hạnh phúc thì những người khác cũng sẽ tìm kiếm giống nhau; nếu một người không thích tranh đấu và sự bất hạnh, thì những người khác cũng sẽ không thích những điều đó, bởi vì đây là quy luật vàng của vũ trụ. Nếu như chúng ta vượt qua bản ngã cũng như sự cấu nhiễm, chúng ta có đạt đến tự do và giải phóng khỏi những căng thẳng và chịu đựng mâu thuẫn với người khác.

Chúng ta nên phản chiếu hiện thực khi nói đến cách thức của giáo pháp. Khi chúng ta tìm cầu cái gọi là Đạo hòa bình gặp phải chướng ngại, thì chúng ta nên nghĩ về bản thân chúng ta, “trong những kiếp quá khứ, tôi đã lang thang lạc đường với muôn ngàn hình dạng, thường xuyên giận dữ không nguyên cớ, và phạm nhiều tội lỗi. Kiếp này, dù tôi không làm gì sai, nhưng tôi vẫn bị trừng phạt cho những tội lỗi tôi đã gây ra trong quá khứ đó. Không có thần thánh hay con người nào có thể dự báo khi nào ác nghiệp sẽ trở quả. Vì vậy hiểu được lẽ đó, tôi chấp nhận những đau khổ này với trái tim rộng mở mà không chút oán ghét sự bất công”.⁽¹⁴⁾ Đó chính là cách luyện tập sự kiên nhẫn để vượt qua tình vị kỷ và sự oán ghét của bản thân cũng như thực hành hạnh quan tâm chăm sóc những người khác. Giống như cái chết, chúng ta đều do nhân duyên chi phối, chứ không do chính chúng ta. Nhân duyên chi phối sự đau khổ và niềm hạnh phúc của chúng ta. Nếu như chúng ta cảm thấy an lạc thanh thoi, đó là kết quả của hạt giống mà chúng ta đã gieo trong quá khứ. Nếu những điều kiện nhân duyên thay đổi, thì kết quả trên sẽ chấm dứt. Nếu chúng ta mong ước an lạc, chúng ta nên gieo trồng và vun đắp những duyên lành hỗ trợ cho sự an bình hạnh phúc đó. Chúng ta phải nhận biết nguyên lý duyên sinh..

Phần lớn con người đều bị vọng tưởng tham lam mong muốn

13. *Ibid.*, p.115.

14. *Ibid.* p4-5.

nhieu điều. Nhưng trí tuệ bừng tỉnh và chọn lựa sự hiểu biết. Họ thay đổi tâm thức và để thân tùy duyên. Nếu chúng ta muốn vui vẻ an lạc, chúng ta nên bỏ đi tâm tham lam và làm hạnh bố thí cho người khác. Chúng ta nên biết Pháp (Dharma) sẽ giúp chúng ta có được an lạc và hạnh phúc. Pháp là định luật xây dựng và gìn giữ sự an lạc hạnh phúc trong tâm con người và trong xã hội. Nếu muốn bình yên, chúng ta nên luyện tập Pháp và hiểu Pháp⁽¹⁵⁾ Do đó, cách tốt nhất đạt đến giác ngộ, cũng như an lạc và hoan hỷ cho từng người và mọi người thì không gì ngoài luyện tập giáo pháp của Bồ Đề Đạt Ma Sư Tổ với tâm không oán ghét, không tham lam và không si mê.⁽¹⁶⁾

Tại Hàn Quốc có Jogyejong, một tông phái thiền, đã duy trì truyền thống và trao truyền theo Tổ thiền Josaseon. Ngày nay phái thiền này đã sử dụng Ganhwaseon, cách hành thiền phát triển dựa trên truyền thống thiền Josaseon. Ganhwaseon là suy ngẫm và tìm hiểu “Hwadu” (một cụm câu hỏi quan trọng) mà thông qua đó hành giả có thể hiểu được thâm ý của Tổ và cuối cùng là thấy được Chân Như của chính mình. Ví dụ, một vị tăng người Trung Quốc đã hỏi sư phụ của mình “ý định của Tổ từ Thiên Trúc phương tây đến đây là gì?” (ở đây Tổ là chỉ ngài Bồ Đề Đạt Ma Sư Tổ, người đến từ phương Tây, Ấn Độ). Tổ đã trả lời “Một cây thông phía trước vườn”. Câu trả lời của Tổ với vị Tăng này chính là một loại Hwadu. Các vị hành giả nên cố gắng hiểu thâm ý của Tổ thông qua cái Hwadu này “một cây thông phía trước vườn”, hãy cố tìm hiểu “tại sao Tổ lại nói như vậy?”. Thông qua Ganhwaseon hay Hwaduseon, chúng ta cuối cùng có thể đột phá và hòa làm một với Tổ và nhận ra Phật tánh của chúng ta. Giác ngộ bằng cách hiểu được Hwadu, cũng được gọi là “Gyeonseong seongbul” ở Hàn Quốc, nghĩa là “kiến tánh thành Phật”. Phật chính là giác ngộ và đạt được niết bàn, một trạng thái an tĩnh và tự do tuyệt đối.

3.3.3. Sự lãnh đạo của những Thiền giả Josaseon và Nền Hòa bình

Lịch sử Hàn Quốc cho thấy Hòa thượng Cheongheo Hyujeong (1520-1604) và môn đồ của Ngài là Hòa Thượng Samyeong Yujeong (1544-1610) đều là những thiền giả Josaseon và đều

15. Ibid. p5-7.

16. Jinwol, “A practical Way of Buddhist Peace –building for the World peace: An Applying the Zen Teaching of Bodhidharma to Everyone’s Life for peace,” in *Buddhist Contribution to Global Peace-building* (TP.HCM Religion Press: Vietnam, 2014), pp142-144.

là những bậc lãnh đạo đất nước trong thời kì Hàn Quốc bị Nhật Bản xâm lăng giai đoạn 1592 – 1598. Các Ngài chiến đấu vì cứu dân chúng ra khỏi đau khổ tàn phá của chiến tranh. Hòa Thượng Samyeong là người đứng đầu trong đoàn công sứ ngoại giao đến Nhật sau khi chiến tranh kết thúc đảm trách việc thương thuyết hòa bình hữu nghị. Ngài đã thành công hoàn thành sứ mệnh và mang tù binh quay về. Hòa Thượng Youngseong Jinjong (1864-1940) và Manhae Youngun (1879-1944) là hai vị có xuất thân từ Phật giáo là thành viên của Phong trào 1 tháng 3 gồm 33 thành viên đấu tranh đòi độc lập cho Hàn Quốc vào năm 1919.. Họ là những Thiền giả Josaseon masters và đã dẫn đầu những phong trào đấu tranh phi bạo lực. Hòa thượng Goam Sangeon và Toeong Seongcheol, đều là môn đồ và dòng truyền thừa của Hòa thượng Youngseong, tất cả họ đều là những nhà lãnh đạo tài ba, và là những vị Trưởng lão tối thượng của Thiền tông Jogye trong lịch sử Phật giáo Hàn Quốc, đã thể hiện một sự lãnh đạo có chánh niệm và những nỗ lực vì hòa bình bền vững của cộng đồng và đất nước.

Các vị Tổ hay những hành giả thiền đều có một đặc điểm đặc biệt tập trung vào một điểm nào đó hoặc một vấn đề nào đó để có được sự lý giải bằng tất cả thiền định chánh niệm. Họ phải thành thật và chân thật để đạt được mục tiêu cuối cùng. Nếu hành giả xem xét vấn đề lãnh đạo hay hòa bình xét về cách Hwadu, họ sẽ có thể làm hết sức mình giải quyết vấn đề thách thức của thế giới. họ phải nhận lấy nhiệm vụ với sự luyện tập chánh niệm về con người trên khắp thế giới. họ là một nhà lãnh đạo đã giác ngộ có chánh niệm và có khả năng giác ngộ được những người xung quanh. Họ phải cố gắng tạo ra hòa bình cho mọi người cũng như cho chính bản thân họ xét về mặt bên trong hay bên ngoài hay xét về mặt bối cảnh xã hội. Việc tìm kiếm và đạt được hòa bình phải là vĩnh viễn và bền vững cho mọi người và cho chính họ để đạt được đến thế giới Niết Bàn. Tôi tin rằng những ai thực tập thiền Josaseon về phương cách lãnh đạo và hòa bình như là Hwadu của họ để có hòa bình đều có khả năng làm được. Họ sẽ gặt hái được sự lãnh đạo có chánh niệm và thúc đẩy hòa bình bền vững trên thế giới.

4. KẾT LUẬN

Trước tiên tôi đã khái quát lại những khái niệm về “lãnh đạo” và “hòa bình”. Dù cho lãnh vực chính trị xã hội, kinh tế, văn hóa và tâm

linh, chúng ta đều cần một nhà lãnh đạo đã giác ngộ và có chánh niệm để tạo ra hòa bình bền vững cho thế giới. Chúng ta rất cần những nhà lãnh đạo như Vua Asoka (A Dục Vương), Bidhidharma, Cheongheo và Samyeong, Đạt Lai Lạt Ma, và Thích Nhất Hạnh. Do đó, tôi đã giới thiệu Thiền Josaseon như là một cách đạt được sự lãnh đạo có chánh niệm và hòa bình bền vững. Đặc tính suy ngẫm và thái độ thẩm thấu hoặc cách thức cống hiến của các Tổ thiền Josaseon và những hành giả rất xứng đáng là phương thức để phát triển và cải thiện chất lượng lãnh đạo như là sự lãnh đạo giác ngộ có chánh niệm cho mọi người và cho xã hội. Hành thiền Josaseon có thể giúp đạt được hòa bình công bằng bền vững cho mọi người và dù ở bất cứ đâu nếu như chúng ta thực sự nghiêm túc muốn thực hành nó cho chúng ta và cho mọi người. Nếu chúng ta chia sẻ và lan truyền những ý tưởng này và thực hành cùng với mọi người, sẽ có nhiều nhà lãnh đạo giác ngộ, những người mà có khả năng đạt được những mục tiêu SDG trong hòa bình. Chúng ta chỉ có một nhiệm vụ là làm sao lan truyền để mọi người biết đến và thực hành thiền Josaseon, một trong những cách tốt nhất để thấy và hiểu được bản chất thực sự của con người, đó là sự an lạc và từ bi.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Bhikshu, Cheng Chien, Sun *Face Buddha: The Teachings of Ma-tsu and the Hung-chou School of Ch'an*, Asian Humanitice Press: Berkeley, CA, 1992.

Ch'en, Kenneth, *Buddhism in China: A Historical Survey*, Princeton University Press: Princeton, 1973.

Gyeongheo Seongu ed. *Seonmunchalyo*, Geumjeongsan Beomeosa: Busan, 1968.

Junwol, "A practical Way of Buddhist Peace –building for the World peace: An Applying the Zen Teaching of Bodhidharma to Everyone's Life for peace," in *Buddhist Contribution to Global Peace-building*, TP.HCM Religion Press: Vietnam, 2014.

Oakley, Ed and Doug Krug, *Enlightened Leadership*, Simon & Schuster: New York, 1991.

Stepanek, Mattie J.T. with Jimmy Carter ed. by Jennifer Smith Stepanek, *Just Peace: A Message of Hope*, Andrews McMee Publishing: Kansas City, 2006.

Tao Yuan comp, Kim Wolun trans. *Jeondeungnok*, Donggukyeokgyeongwon: Seoul, 2016.

Tao Yuan comp, Ogata, Sohaku trans., *The Transmission of the Lamp*, Longwood Academic: Wolfeboro NH, 1990.

Wright, David E. *Leadership Defined*, Insight Publishing Co.: Serviervill, 2005.

LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM VÌ NỀN HÒA BÌNH BỀN VỮNG THEO ĐỊNH HƯỚNG CỦA PHẬT HOÀNG TRẦN NHÂN TÔNG

ĐD. Thích Thanh An*

LỜI NÓI ĐẦU

Trong thời đại ngày nay, điều đáng chú ý là thế giới đã trải qua sự tăng trưởng mạnh mẽ trong nhiều lĩnh vực khác nhau như kinh tế, chính trị, xã hội, công nghiệp, và các dịch vụ cộng đồng. Tuy nhiên, các vấn đề về tâm lý lại trở thành mối quan tâm hàng đầu cho nhân loại. Do đó, các nhà quản lý không chỉ tập trung vào việc rèn luyện tâm thức của chính mình mà còn cho cả nhân viên của họ. Liên quan đến một phương pháp thực tập phổ biến trong quá trình rèn luyện, thực tế cho thấy tồn tại một số phạm trù xác đáng, một trong số đó được biết tới là “Thực hành chánh niệm”. Phương pháp này được khẳng định như là một trong những chìa khóa thành công của một nhà lãnh đạo. Ví dụ, một nhà lãnh đạo thành công trước tiên nên lắng nghe một cách chân thành để có thể suy ngẫm và đưa ra những quyết định sáng suốt bằng chánh niệm của mình, và hướng dẫn cấp dưới của mình cách để nâng cao sự tập trung tinh thần và loại bỏ căng thẳng bằng việc nuôi dưỡng sự an tĩnh nội tâm. Những vấn đề như vậy đã được khắc họa một cách sinh động qua cuộc sống hằng ngày cũng như nguồn thơ văn của Phật Hoàng Trần Nhân Tông. Thông qua cuộc đời và những tác phẩm của Ngài mà các phương thức ưu việt nhất đã giúp thiết

1. 忽必烈 (Hốt Tất Liệt): Ông là Đại Khá Hãn thứ năm của Đế quốc Mông Cổ, trị vì từ năm 1260 đến 1294. Ông cũng thành lập triều đại nhà Nguyên ở Trung Quốc như một triều đại chính phạt vào năm 1271, và cai trị như là hoàng đế đầu tiên của nhà Nguyên cho đến khi băng hà vào năm 1294.

lập nên một nền hòa bình bền vững dựa trên sự lãnh đạo chánh niệm đã được truyền đạt và áp dụng. Hơn nữa, sự thành tựu giới đức trong đời sống cùng với việc gìn giữ an bình nội tại nhằm chứng đạt sự an tĩnh nội tâm và trải rộng lòng từ đã hoàn toàn được thấm nhuần. Theo đó, Phật Hoàng Trần Nhân Tông đã sử dụng các yếu tố trên để xây dựng một nền hòa bình bền vững, và được coi như là một định hướng để xây dựng nền hòa bình dựa trên sự lãnh đạo chánh niệm.

Trong quá trình đấu tranh giành độc lập và xây dựng đất nước thời kỳ hậu chiến, Phật Hoàng Trần Nhân Tông đã thể hiện các kỹ năng lãnh đạo tuyệt vời bằng cách thực hành chánh niệm để đối mặt với những hoàn cảnh khó khăn trong suốt thời kỳ chiến tranh cũng như vạch ra nhiều phương thức chiến lược để vượt qua những hoàn cảnh vô cùng bất lợi. Hơn nữa, khi đất nước hòa bình, với tài trí và kinh nghiệm của mình, Ngài đã thực hiện nhiều biện pháp để phục hồi đất nước. Đối mặt với hàng loạt khó khăn và khối lượng công việc khổng lồ, Ngài vẫn giữ được sự bình tĩnh tuyệt đối. Thực sự là Ngài không biểu lộ bất kỳ sự bất ổn, khiếp sợ hay hoảng loạn nào. Ngài kiểm soát cảm xúc của mình bằng chánh niệm và loại bỏ những suy nghĩ tiêu cực bằng cách rèn luyện tâm trí. Ngoài ra, Ngài ưu tiên và giải quyết các vấn đề một cách trật tự. Sự kiên trì và nhẫn nại trong chánh niệm của Ngài là một điều đáng khâm phục trong những lúc phải đối mặt với vô vàn nguy hiểm cận kề. Mặt khác, Phật Hoàng Trần Nhân Tông hiểu rất rõ tâm tư của các thần tử dưới trướng của mình để thúc đẩy, khuyến khích và san sẻ với họ những trách nhiệm quốc gia cho sự hòa bình ổn định hiện thời. Ngài đã tự nhận thức về các giá trị của việc lắng nghe những người dưới cấp của mình để có thể hiểu họ một cách sâu sắc. Đặc biệt, Phật Hoàng Trần Nhân Tông không chỉ có cái hiểu sâu sắc về người của mình, mà Ngài còn ban rải lòng từ của mình đến với kẻ thù. Đây là một ví dụ điển hình cho những thế hệ tiếp nối sau Ngài – những người muốn thành công trong việc lãnh đạo chánh niệm ở thế giới đương đại. Hình ảnh của Ngài đóng vai trò như một tấm gương sáng để chúng ta noi theo trong việc lãnh đạo. Ngoài ra, các tác phẩm của Hoàng đế Trần Nhân Tông cho chúng ta một mô tả chi tiết các triết lý hữu ích về nghệ thuật lãnh đạo. Điều chắc chắn là định hướng của Ngài có thể mang lại nhiều lợi ích cho xã hội ngày nay.

1. CUỘC ĐỜI VÀ SỰ NGHIỆP CỦA HOÀNG ĐẾ TRẦN NHÂN TÔNG LÀ MỘT VÍ DỤ ĐIỂN HÌNH CỦA LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM.

1.1. Nghệ thuật quản lý cảm xúc trong việc lãnh đạo của Hoàng đế Trần Nhân Tông.

Trong lịch sử, Phật Hoàng Trần Nhân Tông đã có những đóng góp to lớn cho nền hòa bình bên vững của đất nước. Ngài đã thành công trong việc áp dụng một cách thông minh triết lý Phật giáo vào trong cuộc sống và sự nghiệp của mình dựa trên nền tảng của chánh niệm. Để hiểu chi tiết những cách vận hành tuyệt vời này, một ví dụ điển hình là sự lãnh đạo của Ngài sau khi lên ngôi, chiến đấu chống quân xâm lược cũng như xây dựng nền hòa bình cho đất nước thời hậu chiến. Thời niên thiếu, Ngài đã được giáo dục chu đáo và thấm nhuần giáo lý nhà Phật, Ngài trở thành Thái tử khi mới 16 tuổi. Ngài đã bắt đầu thực tập những lời dạy của Phật và thiền quán khi còn là một vị hoàng tử. Đây là nền tảng vững chắc để giải quyết các tình huống thách thức sẽ có về sau. Điều đó đã sớm đến với Ngài như là một thách thức lớn trong khi kẻ thù phương Bắc đang ráo riết thực hiện kế hoạch xâm chiếm Việt Nam thì ông nội của Ngài mất cách đó hai tháng. Như được đề cập chi tiết trong sử liệu “Đại Việt sử ký toàn thư” của Phan Phu Tiên và cộng sự (trang 235, 2017):

“Nghe tin Thái Tông mất, vua Nguyên là Hốt Tất Liệt đã có ý định xâm chiếm đất nước ta. Ông ta đã ra lệnh cho Thượng thư bộ Lễ là Sài thung đến nước ta”.

Đối mặt với một tình huống cực kỳ khó khăn, vua Trần Nhân Tông đã giải quyết vấn đề đó như thế nào? Trên thực tế, hiếm có ai có thể tránh được khỏi cảm giác đau khổ, lo lắng và sợ hãi trong trường hợp này và Phật Hoàng Trần Nhân Tông cũng không phải ngoại lệ. Ngài đã trải qua một nỗi đau đớn và rơi vào suy sụp tinh thần do cái chết của ông nội, song bên cạnh đó cũng bộc lộ lòng căm tức tột cùng với kẻ thù cũng như ruột gan như lửa đốt trước vận mệnh của dân tộc. Giữa những cảm xúc tiêu cực như vậy, nếu Ngài không tỉnh thức hoặc chú tâm quán chiếu cảm xúc buồn bã của chính mình thì Ngài không thể đương đầu với trạng thái tinh thần bị xáo trộn của mình. Những yếu tố này thuộc về những cảm xúc tiêu cực như được trình bày bởi Tiến sĩ Erantha De Mel (trang 44, 2010):

“Những cảm xúc khó chịu như sợ hãi, tức giận, bất lực, thất vọng, ghen tuông,...có hại cho sức khỏe và sự phát triển của một cá nhân được coi là những cảm xúc tiêu cực.”

Những cảm xúc tiêu cực chắc chắn sẽ đưa tới sự lệch lạc trong cả suy nghĩ lẫn hành động. Lúc đó, con người sẽ trở thành kẻ thù tồi tệ nhất của chính mình. Nếu bạn không thể kiểm soát cảm xúc của mình thì mọi thứ liên hệ đến cuộc sống, sự nghiệp và nhiều thứ khác cũng theo đó mà bị hủy hoại. Nếu cứ xem khó khăn là điều không thể khắc phục được thì bạn sẽ chỉ làm cho suy nghĩ, hành vi và cảm xúc của mình trở nên tồi tệ và nghiêm trọng thêm. Nhưng nếu lúc đó bạn đủ tự tin để kiểm soát các vấn đề tiêu cực như vậy thì bạn sẽ thay đổi chúng theo cách của riêng mình. Nhưng việc nhiếp phục được các tầng cảm xúc hay để chúng nhiếp phục ta lại còn phụ thuộc vào tâm thức và phương pháp tu tập của mình. Một khi tâm đã được huân tu để có thể đáp ứng những yêu cầu đó, bạn có thể phá bỏ hết mọi chướng ngại từ nội tâm cho đến ngoại cảnh. Những người có sự thực tập thiền quán đều đặn thì chắc chắn sẽ đạt tới những mức độ chánh niệm khác nhau một cách rất tự nhiên. Họ có được sự thiện xảo trong việc nhiếp phục các cảm xúc, và chủ yếu là đối trị với những cảm xúc tiêu cực. như Tiến sĩ Erantha (2010, tr.45) khẳng định:

“Năng lực cảm xúc là để chỉ cho khả năng bày tỏ và biểu hiện các tầng cảm xúc của một người. Khả năng cảm xúc có mang đến một đời sống an vui hơn bằng cách xóa bỏ các chướng ngại có thể có từ việc kìm chế cảm xúc. Điều đó cũng giúp cải thiện các mối quan hệ khi mà những cảm xúc không phù hợp ít được biểu hiện và hành vi tương xứng sẽ tự nhiên đến bất kể nỗi sợ hãi của vài cảm xúc ở khởi điểm.”

Dựa trên cách mà Phật Hoàng Trần Nhân Tông xử lý các vấn đề rắc rối của mình, chúng ta có thể nói rằng Ngài có một nghệ thuật quản lý cảm xúc tuyệt vời. Nghệ thuật này đến từ đâu? Như đã mô tả ở trên, nó xuất phát từ việc hành thiền điều đặn mỗi ngày. Nhà vua đã quản lý cảm xúc của mình và chuyển hóa những cảm xúc tiêu cực thành một nguồn năng lượng chánh niệm để xử lý những tình huống khó khăn bằng con đường chánh niệm. Thật vậy, Ngài đã vượt qua nỗi đau vì mất đi người thân, chế ngự sự sợ hãi và loại bỏ lo lắng bất an, nhờ đó mà Ngài có thể thực thi các chiến lược quan

trọng để ứng chiến với kẻ thù. Thay vì để thân tâm bị chinh phục bởi những đau khổ tàn khốc, Ngài vượt qua nó một cách thành công. Ngài chuyển hóa những cảm xúc tiêu cực thành kỹ năng đưa ra quyết định, điểm này sẽ được phân tích trong phần tiếp theo.

Mất đi người thân cũng không thể làm nhà vua gục ngã; khổ đau này không làm ảnh hưởng xấu đến sự lãnh đạo của nhà vua. Ngài sử dụng liệu pháp chánh niệm để điều trị đau khổ của mình. Đó được coi là một quá trình vượt qua những đau khổ của Ngài với bốn chi phần. Thứ nhất, bằng sự tỉnh thức nội tâm, Ngài nhận ra rằng đây là khổ. Ngài thấy rõ rằng bản chất của ưu não hay khổ đau đều không đến từ ngoại cảnh. Thực chất, khổ vốn là hư vọng vì nó chỉ tồn tại trong tầng tư duy và nhận thức. Ngài nhìn thẳng điều đó bằng thiền tập, nhìn ưu não hay khổ đau như bản thể vốn có của nó. Ngài đưa sự tỉnh thức an tịnh đến nó và để nó yên đó. Và rồi Ngài tìm thấy sự khuây khỏa. Bằng cách mang chánh niệm quay về, Ngài như rưới nước mát lên ngọn lửa tranh đấu nội tâm của mình. Khi nhận diện được khổ, Ngài hiểu rằng khổ này đến từ bên trong. Do vì nhận thức của con người về thực tế thường bị bóp méo nên gây ra những thương tổn, chứ không phải do vì thực tế. Cho dù vì những lý do bên ngoài đi nữa, nhưng nếu người ta có đủ sự chứng nghiệm để dành thời gian cho việc thở, quán chiếu về bản chất của vấn đề, hiểu được bản chất của vạn vật, thì đó sẽ là thoát khổ. Nói cách khác, nguyên nhân chính của khổ là do si mê và tham dục ở đời. Bước thứ ba, dựa trên sự thấu hiểu về khổ và nguyên nhân sinh ra khổ, Ngài tìm thấy lối ra khỏi những khổ ải bằng phương pháp thực tập và sự tỉnh thức trong tâm. Ngài an trú vào chánh niệm và quán chiếu về thân cũng như tâm của chính mình. Từng bước một, Ngài khéo thực hành sự tu tập của mình và chinh phục những cảm xúc tiêu cực, khổ đau. Đây được xem như một kỹ năng trong sự lãnh đạo chánh niệm của Phật Hoàng Trần Nhân Tông.

1.2. Nghệ thuật ra quyết định trong cách lãnh đạo của Phật Hoàng Trần Nhân Tông

Khi Phật Hoàng Trần Nhân Tông chuyển hóa khổ não, sợ hãi và bất an, Ngài chú tâm vào mục đích duy nhất là đương đầu với sự xâm lược của Kẻ thù phương Bắc. Như trích dẫn của Giáo sư, Tiến sĩ Lê Mạnh Thát (trang 26, 2006):

“Phật Hoàng Trần Nhân Tông khẩn trương thực hiện một loạt các biện pháp nhằm tăng cường sức mạnh của người dân về chính trị, kinh tế, quân sự và ngoại giao để chuẩn bị cho cuộc chiến sắp tới, một cuộc chiến mà Ngài và triều đình thấy không thể tránh khỏi.”

Những biện pháp này là gì? Đó là việc thực hiện chính sách thống nhất lòng dân và ổn định xã hội bằng việc giải phóng tù nhân; Ngài ra lệnh giải quyết các cáo buộc sai trái và các phiên tòa bất công còn tồn đọng trong quần chúng; nâng cao đời sống kinh tế của người dân trong nước. Ngài cũng thực hiện một cuộc điều tra dân số. Để sống hòa hợp, Ngài đã thiết lập mối quan hệ thân thiết với Champa và thực hiện chính sách linh hoạt với Triều đình Phong Kiến Trung Quốc. Chúng ta có thể thấy rằng Ngài đã thực hiện các chiến lược quan trọng trong thời gian khẩn cấp. Những chiến lược này nhằm ổn định xã hội, phát triển kinh tế, tái cấu trúc đất nước và kéo dài thời gian chuẩn bị cho chiến tranh. Do đó, các vấn đề thiết yếu đáng tập trung ở đây là việc đánh giá chính xác được thực hiện vào thời điểm thích hợp. Được biết, vào thời điểm đó, Ngài là một vị vua trẻ còn non kinh nghiệm lãnh đạo, nhưng đã có một phân tích sâu sắc về thời cuộc của đất nước. Để đưa ra quyết định chính xác, Ngài đã chuẩn bị chu toàn về tất cả các mặt.

Thứ nhất, đối với các chính sách đối nội, Ngài hiểu rằng sức mạnh quốc gia là sức mạnh tuyệt đối để chống lại bất kỳ kẻ xâm lược nào. Ngài củng cố và tăng cường quốc phòng với sự ủng hộ của toàn dân. Phật Hoàng Trần Nhân Tông muốn phát triển đầy đủ sức mạnh tổng hợp của đất nước để bảo vệ lãnh thổ quốc gia. Khi người dân đã đồng lòng, và xã hội đã ổn định bằng cách giải phóng tù nhân hoặc ra lệnh giải quyết các cáo buộc sai trái và các phiên tòa bất công trong quần chúng nhân dân, người dân cảm thấy phấn khích đáng kể và bày tỏ sự ngưỡng mộ lớn lao. Có thể nói rằng Ngài có khả năng đánh vào tâm lý của quần chúng và xã hội. Cuộc điều tra về tâm lý của người dân đã được kiểm tra trước khi Ngài đưa ra quyết định. Không cần phải nghi ngờ, con người luôn khao khát tự do và cuộc sống tốt đẹp trong một xã hội công bằng. Công dân của một quốc gia chỉ đơn thuần phục tùng và vâng lệnh một chính phủ công bằng nơi mà người lãnh đạo luôn giải quyết vấn đề thuận tình hợp lý thì sẽ có được lòng dân. Đây là sự hiểu biết của nhà vua về cái gọi

là thiên hướng chung. Làm thế nào đạt được điều này? Nó hoàn toàn phụ thuộc vào sự chú tâm đến những xu hướng chung của nhân loại. Khi đã nắm bắt được nó, bạn sẽ đưa ra được những quyết định chính xác.

Thứ hai, đối với các vấn đề đối ngoại, nhờ các phương pháp đã nói ở trên, chúng ta có thể thấy rằng các chính sách dựa trên sự hiểu biết về thực tại của đất nước mình và tinh thần của kẻ thù. Ngài đã thông qua các quy tắc cơ bản trong quá trình tìm hiểu kẻ thù, tình hình thực tế hoặc khả năng trong tương lai. Để đạt được những điều này, khi còn nhỏ, Ngài đã phải học về mọi lĩnh vực bao gồm nghệ thuật tác chiến, tâm lý học, quản trị, quản lý, v.v. Ngài tư duy tất cả những điều đó và cố gắng tích lũy kiến thức từ nhiều lĩnh vực và khía cạnh khác nhau của cuộc sống. Sau đó, Ngài tạo lập một cách thức để tìm hiểu tình hình của quốc gia và liên kết thành một cơ cấu tổ chức chặt chẽ.

Từ hai vấn đề nêu trên, chúng ta thấy rằng có một kỹ năng ra quyết định, đã được Phật Hoàng Trần Nhân Tông đúc kết. Ngài đã áp dụng kiến thức mà Ngài có được trong quá khứ vào các tình huống thực tế cận kề để hiểu thấu đáo tâm lý con người. Các yếu tố quan trọng nhất dẫn đến thành công trong việc đưa ra quyết định của nhà vua chính là trí tuệ và khả năng lãnh đạo trực quan. Bằng cách tập trung vào việc quán chiếu các yếu tố bên trong và bên ngoài, đối nội và đối ngoại, Ngài đã vạch ra những chiến lược chính xác như một nhà lãnh đạo vĩ đại. Đây là yếu tố thứ hai trong sự nghiệp lãnh đạo chánh niệm của Hoàng đế Trần Nhân Tông - kỹ năng ra quyết định.

1.3. Nghệ thuật đặc nhân tâm bằng lòng từ trong sự lãnh đạo của Phật Hoàng Trần Nhân Tông.

Một trong những vấn đề đã nói ở trên trong lĩnh vực ra quyết định là việc thả tù nhân chiến tranh. Yếu tố này thể hiện tình thương của một vị vua đối với người dân của mình, điều có thể thấy được qua một số trường hợp từ sự lãnh đạo của Ngài. Về các chiến lược phòng bị để chuẩn bị cho chiến tranh cũng như duy trì hòa bình thời kỳ hậu chiến, Ngài đã thực hiện các chính sách như trong “Đại Việt sử ký toàn thư” của Phan Phu Tiên (trang 246, 2017) đã khẳng định:

“Vào mùa hạ, tháng thứ 4 năm Mậu Tý (1288) Thượng hoàng

ngự ở hành lang Thị Vệ (vì cung điện bảy giờ đã bị giặc đốt hết), ban hành sắc lệnh “đại xá thiên hạ”. Những nơi bị binh lửa, cướp phá thì miễn giảm tô thuế theo mức độ khác nhau.”

Đây là bằng chứng rõ ràng nhất về tình yêu của nhà vua đối với người dân của mình. Ngài đồng cảm với những đau khổ và mất mát của họ do chiến tranh để lại. Đã từng kinh qua và vượt khỏi được những gian khó trong cuộc đời mình, Ngài hiểu được những khổ lụy mà con người phải chịu đựng trong chiến tranh. Vô số gia đình phải chịu sự mất mát về người, nhà cửa và mùa màng của họ cũng tan hoang. Họ phải đương đầu với hậu quả của chiến tranh. Hoàng đế sát cánh cùng họ, và lãnh đạo họ chống lại kẻ thù. Ngài coi người dân của mình như con cháu một nhà. Ngài luôn lắng nghe tiếng nói của họ và đồng cảm sâu sắc với những nỗi đau của họ. Với sự thương cảm đó, Ngài dường như đã đau cùng nỗi đau của họ. Ngài nghe bằng cả trái tim để có thể hiểu được những nỗi đau mà người dân phải gánh. Đây chính là nền tảng căn bản của lòng từ. Như phát biểu của Thiền sư Thích Nhất Hạnh (trang 130, 2006):

“Bằng sự lắng nghe thấu hiểu và cảm thông, bằng ngôn từ của yêu thương, chúng ta có thể mang lại sự an hòa cho gia đình mình, và cộng đồng của chúng ta có thể trở thành cộng đồng của sự thấu hiểu, hòa bình và hạnh phúc.”

Trên thực tế, Phật Hoàng Trần Nhân Tông đã lắng nghe bằng cả trái tim mình, và thấu hiểu những gì họ đã trải qua. Nhờ có chánh niệm, Ngài có được tuệ quán trên những đau khổ của nhân sinh. Bởi vì mỗi khi chúng ta lắng nghe một người khác, chúng ta nhận ra những ảo tưởng của mình cũng như sự phân biệt giữa ta và người. Giao tiếp chánh niệm này là điều cần thiết để tránh những oán giận, đau khổ và thù hận. Chánh niệm của Ngài đã mở một cánh cửa bước vào tâm trí của họ và giúp Ngài nhìn thấy những vết sẹo còn hằn sâu bởi chiến tranh hoặc bởi hoàn cảnh nào đó của riêng họ. Chánh niệm đã đánh thức nội tâm của nhà vua, đã chú tâm vào những gì đang xảy ra ngay lúc đó. Nó khuyến khích tâm thức Ngài từ bỏ những ảo vọng của quá khứ hoặc của tương lai: tâm Ngài ngừng nhớ nghĩ những gì họ đã sai trong quá khứ, hoặc tự hỏi về những gì họ sẽ làm trong tương lai, để thực sự cho phép mình hoàn toàn nắm lấy khoảnh khắc hiện tại khi Ngài hiện diện trước mặt người dân, kể cả tù nhân. Chánh niệm thay thế cho

sự tò mò thái quá về những chứng nghiệm đã được gói gọn trong nhiều cuộc đối thoại, nhưng thay vì bận tâm đến những điều đó, nó xuất hiện chỉ để chú tâm và quan sát mà không hề phán xét, phản ứng hay tức giận. Ngài không hề bức tức với những sai lầm đã được tạo ra trong quá khứ của các tù nhân cũng như bởi kẻ thù đã xâm chiếm đất nước. Đó chỉ còn là quá khứ, tại thời điểm này, nó không còn hiện hữu trong tâm thức của Ngài, cảm xúc tiêu cực hoặc sự phân biệt giữa hai loại người: người thân hay kẻ thù nay đã không còn.

Thêm vào đó, trong quá trình xây dựng hòa bình sau chiến tranh, cuộc sống của người dân bị ảnh hưởng xấu bởi thiên tai. Do thời tiết thay đổi không thuận lợi, hạn hán nghiêm trọng kéo dài, từ tháng 6 đến tháng 10 năm 1289. Không có một giọt mưa nào, và đất khô như đá. Cái nóng tàn phá tất cả hoa màu. Trong khoảng cùng năm đó, có mưa lớn vào mùa hè. Vào năm 1290, nạn đói kéo dài đã khiến nhiều người phải chết, xác phơi đầy đường. Đối mặt với khổ cảnh đó, nhà vua đã khẩn trương ra lệnh phát lương thực miễn phí và miễn thuế cho người nghèo. Hành động này bắt nguồn từ trái tim từ bi của một vị Hoàng đế. Ngài yêu người dân như chính những đứa con của mình. Mặc dù gạo và tiền là tài sản quốc gia, không ít các vua chúa đã không cho người dân và giảm bớt đói khổ cho họ. Một số khác đã ích kỷ đến độ họ cất tài sản quốc gia để làm tổ cho mình. Khác với họ, vua Trần Nhân Tông thương yêu người dân của mình: ông luôn trang trải lòng từ, lan tỏa tình yêu thương, cảm thông với những đau khổ và coi người dân như người thân của mình. Với quyết định này, Phật Hoàng không chỉ cho họ tài sản mà còn cả lòng trắc ẩn và đức hạnh của Ngài. Không hề có bất kì một mưu tính nào trong sự giúp đỡ đó. Ngài ban phát lương thực bởi vì người dân của Ngài đang đau khổ. Họ muốn được sống hạnh phúc và họ cần thực phẩm, tiền bạc để duy trì cuộc sống. Đức vua đã cho vì lòng trắc ẩn và vì họ là người dân của Ngài. Lập luận này cũng được khẳng định bởi Garchen Rinpoche (trang 156, 2006):

“Sự hào phóng thật sự không yêu cầu đáp lại. Bất cứ điều gì được cho đi không có điều kiện đi kèm hoặc hy vọng sẽ có lại được gì. Với lòng quảng đại thực sự, chúng ta không tìm kiếm lòng biết ơn. Chúng ta chắc chắn đòi hỏi quyền kiểm soát, ảnh hưởng hoặc quyền lực. Vì vậy, khi bạn cho, hãy cho đi mà đừng chần chừ, đừng do dự. Chỉ cần cho đi.”

Bằng quyết định này, vua Trần Nhân Tông đã sử dụng các phương tiện như vậy để mang lại hạnh phúc và hòa bình cho mình, cho người dân cũng như tạo dựng nên hòa bình bền vững cho đất nước.

Ở một mức độ khác của từ bi, sự tha thứ cho kẻ thù là thực tập cao nhất của thiền tâm từ. Do đó, chúng ta có thể thấy rằng Ngài đã phát triển lòng từ bằng chánh niệm trong thái độ của mình đối với kẻ thù, mặc dù thực tế là kẻ thù phương Bắc đã xâm chiếm đất nước ta. Chúng đã tàn phá mọi thứ trên đường mà chúng đi qua. Chúng đã giết những người dân vô tội, đốt cháy làng mạc và đền thờ, phá hủy các pháo đài, nhà cửa cũng như đào và phá hủy các ngôi mộ của tổ tiên, và vô số hành động tàn phá man rợ khác. Những cảnh đau lòng ở nước ta thời đó là do những hành động xấu xa của kẻ thù gây ra. Mặc dù Ngài đã phải chứng kiến những hành động man rợ như vậy từ phía kẻ thù, Ngài đã tha thứ cho các tù nhân chiến tranh và thả họ về với gia đình. Ngài thấu hiểu được đau khổ của người khác. Không phải ai trên thế giới cũng có thể tha thứ cho kẻ thù và đồng cảm sâu sắc với họ, nhưng nhà vua đã chuyển hóa lòng thù hận của mình thành tha thứ và cảm thông. Đây là do ảnh hưởng của Phật giáo đã đi vào sâu trong tiềm thức, hành động và thái độ sống của Ngài. Thông qua sự thực tập thiền tâm từ - *Mettābhavana*, nhà vua nhận ra rằng những đau khổ xuất phát từ những suy nghĩ bất thiện cũng như nỗi đau tinh thần nếu người ta không thể chuyển hóa hay làm cho chúng giảm thiểu. Tình trạng này dẫn đến rối loạn tâm thần hoặc hành vi bất thường. Cách duy nhất để chuyển hóa chúng là trau dồi tâm trí của chúng ta theo con đường đúng đắn và ban rải tình yêu và sự tử tế của chúng ta bằng chánh niệm. Phật Hoàng cũng dùng nó để yêu chính bản thân mình và những người khác. Nhờ có một sự hiểu biết sâu sắc về chánh niệm, Ngài đã khéo léo áp dụng vào cuộc sống của mình. Ngài đã sống và chịu đựng qua hai cuộc chiến tranh tàn khốc, vì vậy, Ngài hiểu sâu sắc hơn bất kỳ ai về những đau khổ mà cả hai bên phải trải qua. Ngài cảm thấy thương cảm cho tất cả những ai phải ở trong chiến cuộc và đó là lý do tại sao Ngài tập trung vào việc tạo lập nên nền hòa bình lâu dài không chỉ cho người dân của mình mà còn cho tất cả mọi người. Vì lòng từ rộng lớn của Ngài với hết thảy nhân sinh. Ngài luôn ca ngợi và sử dụng lối tư duy đầy từ ái không chỉ trong các tác phẩm văn học mà còn trong cuộc sống của mình. Ngài thấy được tầm quan trọng của thiền tâm từ trong cuộc sống và làm thế nào để

nó có thể là phương thuốc trị liệu cho tất cả các loại tâm bệnh và nỗi đau tinh thần của nhân loại. Mettā – lòng từ là vũ khí tốt nhất để đánh tâm sân hận, ghét bỏ và oán thù; Mettābhavana - thiền tâm từ được biết đến như một phương pháp trị liệu để chữa các chứng rối loạn tâm lý và các hành vi khó chịu do hận thù gây ra. Mettā được biết đến trong Phật giáo sơ kỳ là một trong bốn phạm trù. Đó là sự đối nghịch của sân tâm (dosa). Trước khi nó hủy diệt người khác, hận thù sẽ hủy hoại chính mình trước. Sân tâm liên hệ với (câu hữu) với khổ thọ khiến tâm bị khuynh đảo. Mettā là phương pháp hiệu quả nhất để duy trì sự an tịnh của tâm. Vì vậy, từ tâm nên được tu tập để xóa bỏ đi hận thù. Hận thù có thể được xoa dịu bằng yêu thương. Khi lòng từ được phát triển trong tâm, thì hận thù sẽ được giảm thiểu. Không nên tu tập lòng từ đến với đối tượng là một xác chết. Mettā là phương thuốc tốt nhất cho những người tức giận với ta. Bằng cách trải từ tâm, tâm của một người sẽ được lắng dịu, an tĩnh và đầy hỷ lạc. Sẽ không ai làm tổn hại được vị ấy vì vị ấy đã chiếm được tình yêu của mọi người.

Thiền tâm từ là mức độ cao nhất của sự thực hành tha thứ. Kẻ thù không có chỗ đứng trên đất từ và nơi nơi người ta đối xử thiện lành với nhau. Phật Hoàng Trần Nhân Tông đã áp dụng phương pháp này trong việc cai trị đất nước, để đất nước đó có được nền hòa bình bền vững, người dân yêu thương nhau và điều này giúp tránh những xung đột không cần thiết. Luận điểm của E. Bayda (trang 171, 2006) biện minh rằng:

“Nhiều cuộc xung đột của chúng ta, cả cá nhân và trên cấp độ chính trị toàn cầu, xuất phát từ việc chúng ta không thể thoát khỏi những vòng luẩn quẩn của sợ hãi và hiểm hận. Thực hành trực tiếp nhất để đối trị với điều này chính là tha thứ. Tha thứ là việc thực hành với sự oán giận và chữa lành nó. Để thực chứng được, hãy tưởng nhớ đến một người hoặc một nhóm đã làm cho bạn có một mối hiểm hận thâm sâu nhất”.

Theo các lập luận nêu trên, chúng ta có thể thấy rằng trong thời gian cầm quyền, vua Trần Nhân Tông luôn áp dụng chánh niệm từ trong suy nghĩ, hành động, lời nói cũng như các biện pháp xử lý quốc gia đại sự. Ngài đã thành công trong việc quản lý dựa trên sự lãnh đạo chánh niệm trong nhiều lĩnh vực như kiểm soát cảm xúc, ra quyết định và cả sự tha thứ.

2. CÁC TÁC PHẨM CỦA PHẬT HOÀNG TRẦN NHÂN TÔNG VÀ NHỮNG NGUYÊN LÝ LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM

Các nguyên lý lãnh đạo chánh niệm của Phật Hoàng Trần Nhân Tông không chỉ thấm nhuần trong việc lãnh đạo quốc gia mà còn được thể hiện trong các tác phẩm của Ngài. Nếu chúng ta nói rằng sự lãnh đạo của nhà vua là ví dụ thực tế thì những sáng tác văn học của Ngài là sự mô tả bằng lời về những nguyên lý đó. Bằng thực chứng của mình, Ngài thể hiện trực tiếp những nguyên lý ấy trong những bài thơ dài của mình với tựa đề “Cư Trần Lạc Đạo Phú” và “Đắc Thú Lâm Tuyền Thành Đạo Ca”. Trong thực tế, những tác phẩm liên hệ tới việc áp dụng sự thực hành chánh niệm trong lãnh đạo nhà nước. Những nguyên lý này đã được được làm tỏ lộ bằng những mô tả tinh tế với hàm ý sâu sắc. Các nguyên lý về lãnh đạo chánh niệm đã định hình phong thái qua hầu hết các tác phẩm của nhà vua. Như Thiển sư Lê Mạnh Thát (trang 238, 2006) đã trích dẫn, Phật Hoàng Trần Nhân Tông đã nói trong Hội thứ nhất của “Cư Trần Lạc Đạo Phú” rằng:

“Minhngôi thành thị, nét dụng sơn lâm- 命懷城市, 涅用山林” .

Do đó, chúng ta có thể thấy rằng Phật Hoàng muốn nhấn mạnh rằng mặc dù Ngài đang phải sống nơi đời thế tục, với nhiều phận sự phải làm, nhưng tâm Ngài luôn hướng về núi rừng. Đó là sự tĩnh lặng của tâm giữa cuộc đời đầy hỗn loạn, như thể Ngài đang sống trong thực tại, trong chánh niệm và tránh xa những phiền lụy của tâm. Ngay từ bước đầu chính là sự hiện diện của tự giác, tự tỉnh thức. Khi chúng ta thực hành tự nhận thức, chúng ta có thể giữ tâm an tĩnh, sẽ không bị vẩn đục bởi sự tham, sân, si, những cảm xúc tiêu cực, ảo tưởng, bất thiện tâm và những điều tương tự. Khi chúng ta tự nhận thức, chúng ta có thể chế ngự được cảm xúc, hành vi và tính cách của mình. Sau đó tạo nên những thay đổi như ý chúng ta muốn. Đây là một quá trình tâm giúp chế ngự tâm theo đúng đường lối của nó. Khi chúng ta thực sự tập trung vào việc giữ cho tâm được an tĩnh, chúng ta có thể đạt được sự an tâm đích thực. Erantha De Mel (2010, tr.82) khẳng định:

“Khi bạn tập trung sự chú ý, cảm xúc, tương tác, tính cách và hành vi, những điều đó định hình hướng đi của cuộc đời. Trước khi

2. Cư Trần Lạc Đạo Phú - 居塵樂道: đây là một bài thơ dài của Hoàng đế Trần Nhân Tông.

bạn có được sự tỉnh thức nhận về những uy lực đã chi phối suy nghĩ, tình cảm, lời nói, hành vi của bạn, thì bạn sẽ khó mà thay đổi hướng đi đời mình được”.

Bất kể thế giới bên ngoài có như thế nào, thì một tâm thái an tịnh sẽ phản vệ lại nó khi bạn biết chế ngự tâm ý của mình: ngoại cảnh không thể khiến bạn sợ hãi, bất an, lo rầu hay phiền não được. Để đạt được điều này, chúng ta phải nuôi dưỡng tâm của mình. Việc này rất cần đến chánh niệm. Điều quan trọng nhất không phải là nơi bạn sống, bạn là ai vào lúc này hay bạn sống trong gia đình như thế nào, mà là làm thế nào để giác ngộ chân lý. Chúng ta có thể thấy rằng sự an tâm có thể có được ở bất cứ nơi nào, ngay cả trong đời sống thế tục còn nhiều phận sự phải làm.

Thêm vào đó, như Thiền sư Lê Mạnh Thát (trang 240, 2006) trích dẫn trong Hội thứ nhất của Cư Trần Lạc Đạo Phú:

“Muôn nghiệp lặng an nhàn thể tính; nửa ngày rồi tự tại thân tâm - 咏業朗安閑體性， 婁翬耒自在身心。

Là người đứng đầu Việt Nam lúc bấy giờ, Phật Hoàng Trần Nhân Tông gánh vác cả đối nội lẫn đối ngoại. Tuy nhiên, chúng ta có thể thấy trong các tác phẩm của Ngài sự hiện diện liên tục của một cuộc sống ung dung tự tại và gìn giữ một hệ thống triết lý nhân sinh đã được đưa vào sáng tác. Phải đối mặt với thế cuộc vô thường và thực tế nghiệt ngã của cuộc sống, Ngài nhận thức được giá trị của cái gọi là an tịnh và tuệ quán của Phật giáo. Phương pháp thiết yếu nhất này được Đức Phật thuyết giảng và được Phật Hoàng Trần Nhân Tông nhấn mạnh trên con đường thực tiễn. Bằng cách điều phục tâm và an trú trong an tịnh, không sống trong quá khứ và vọng tưởng tương lai mà thay vào đó là hoàn toàn trở về thực tại bây giờ và ở đây, bạn sẽ sống với tâm buông thư. Không cần tìm kiếm gì thêm. Khi các nhà lãnh đạo thực hành theo cách này, thì sự giác hiểu sẽ tự phơi bày bản thể của nó trong tâm thức các vị ấy. Trạng thái tâm này không ngừng nhắc nhở chúng ta hãy quay về an trú hiện tại, để duy trì sự thanh tịnh và nhất tâm tỉnh giác đối với những điều đang diễn ra và trong từng sát na biến hiện của dòng tâm thức. Tôi gọi đây là trạng thái tâm chánh niệm: Chánh niệm sẽ luôn luôn hiện diện trong tâm trí của họ khi họ có ‘皓耒’(sự tự tại) – tâm của một vị giác ngộ.

Một khi tâm đã giác ngộ, thân và nghiệp sẽ đi theo chánh đạo. Đời sống của chúng ta sẽ hướng về giới đức, hướng thượng và tính nhân văn sẽ dựa trên nền tảng giới đức và bao dung. Khi các nhà lãnh đạo tu tập tính nhân văn và chính trực, tích lũy các đức hạnh cũng gìn giữ giới đức và nhờ tận gốc tham dục, họ nhờ đó mà thành công trong mọi quyết định họ đưa ra. Họ cũng có một cuộc sống thuần khiết không chỉ về thể xác mà cả tâm hồn. Đây là yếu tố quyết định thành công.

Hơn nữa, Phật Hoàng Trần Nhân Tông cũng đề cập tới cách mà một vĩ nhân về sự trung thành và hiếu thảo phải phải gìn giữ giới thể và giới tướng một cách hoàn bị, cả bên trong lẫn bên ngoài. Từ những vấn đề đó, họ phải tận trung với vua, tận hiếu với cha. Đây là một nền tảng quan trọng để xây dựng một nền hòa bình bền vững và duy trì hòa bình và đoàn kết trong xã hội. Thật vậy, chúng ta có thể thấy sự nhất quán đi từ lý thuyết đến thực tiễn trong việc quản lý của Ngài với đặc tính lãnh đạo chánh niệm, trong đó nghệ thuật quản lý cảm xúc và nghệ thuật ra quyết định đã được đề cập ở trên.

Để đưa ra quyết định sáng suốt trong quy trình quản lý, các nhà lãnh đạo phải có một tâm trí thuần khiết cũng như gìn giữ thể tính quang minh của chính mình. Phật Hoàng Trần Nhân Tông đã khẳng định trong Hội thứ ba của “Cư Trần Lạc Đạo Phú” rằng:

“Gìn tính sáng, mưa lạc tà đạo. Sửa mình học, cho phải chính tông - 纏性瞋罵落邪道, 所命學朱沛正宗” Lê Mạnh Thát đã trích dẫn (trang 275, 2006).

Phật Hoàng Trần Nhân Tông nhấn mạnh vào sự chói sáng - năng lượng tuệ quán. Bằng cách thực tập chánh niệm, một người có thể đem tâm của mình về an trú thực tại và tập trung vào một mục tiêu cụ thể. Khi một người cố gắng tập trung vào một cái gì đó, một cuộc đấu tranh tự nhiên giữa những tư duy có chủ ý với những thói quen tư duy bất thiện của tâm. Khi vị thiền sư chế ngự lấy tâm bằng thiền quán, cuộc xung đột này liền bị đoạn diệt và tâm vị ấy duy trì một cách liên tục sự tỉnh thức về mọi sự hàm chứa hết trong tâm thức. Vì vậy, khi chúng ta tu tâm theo phương thức ấy, thì tâm sẽ được an tịnh và lắng dịu. Chúng ta có hiểu thấu những gì đang xảy ra trong tâm thức của chúng ta: những hiểu lầm, những tư duy bất thiện, hay tâm rong ruổi, chúng ta có thể nhận diện chúng một

cách rõ ràng. Trạng thái tâm này sẽ được chứng đạt chỉ khi nào chúng ta thực tập thiền chánh niệm. Như Erantha De Mel (trang 374, 2010) khẳng định:

“Thiền là một nghệ thuật làm yên lặng tâm trí. Khi tâm đã yên, thì định theo đó được tăng trưởng và chúng ta chứng nghiệm được sự an tĩnh nội tâm giữa thế gian đầy phiền phức. Sự an tĩnh nội tâm này vô cùng vi tế và thu hút rất nhiều người đến với thiền và là quá trình mang đến lợi ích cho tất cả, vừa là một công cụ vô giá để khám phá tự thân, thiền là một phương pháp buông thư, tập trung và cải thiện sức khỏe”.

Do đó, Phật Hoàng Trần Nhân Tông đã thực hành sâu sắc trong phương pháp này và Ngài không để lạc đường trong suốt thời lãnh đạo của mình. Đây là phương pháp áp dụng chánh niệm trong lãnh đạo của Phật Hoàng Trần Nhân Tông lúc bấy giờ. Từ những vấn đề đã giải thích, chúng tôi hiểu rằng dù trong việc điều hành đất nước hay sáng tác văn chương, thì vua Trần Nhân Tông luôn đưa sự chánh niệm vào thực tiễn một cách tuyệt đối. Đây là điều kiện tiên quyết để giúp Ngài thành công trong việc cai trị đất nước và xây dựng một nền hòa bình bền vững.

PHẦN KẾT LUẬN

Hiện nay, áp dụng những định hướng của vua Trần Nhân Tông, các nhà lãnh đạo sẽ giải quyết được nhiều vấn đề trong công việc quản lý. Với sự phát triển vượt bậc trong giao thương, kinh tế, chính trị, xã hội, công nghiệp và dịch vụ xã hội trên thế giới hiện thời, việc áp dụng những định hướng này sẽ giúp ích cho các nhà lãnh đạo để đạt được những phẩm chất tốt trong lãnh đạo. Những cảm xúc tiêu cực là vấn đề phổ biến mà các nhà lãnh đạo cũng như đội ngũ nhân viên phải gặp trong nhiều tình huống hiện nay. Đặc biệt, căng thẳng, áp lực công việc, thất vọng và trầm cảm là những cảm xúc khốc liệt khiến họ suy sụp về tinh thần và cả thể chất. Nhưng, đối với một nhà lãnh đạo có chánh niệm, nó lại khác. Ngài hiểu rõ việc đưa chánh niệm vào đời sống thường nhật và cả trong quá trình quản lý. Người lãnh đạo đó có thể quản lý được cảm xúc của chính mình và chuyển hóa những cảm xúc tiêu cực thành nguồn năng lượng chánh niệm để giải quyết các khó khăn trong chánh niệm. Đó là thực tế quan trọng nhất của chánh niệm đối với một nhà lãnh đạo thực thụ. Do đó, một

nhà lãnh đạo có chánh niệm sẽ truyền cảm hứng cho nhân viên hoặc đồng nghiệp của mình để thực hành và đạt chất lượng tốt trong công việc cũng như cuộc sống của họ. Đó là do họ không còn căng thẳng, áp lực công việc hoặc thất vọng tồn đọng trong tâm thức. Đây là định hướng đầu tiên của nhà vua trong sự lãnh đạo có chánh niệm, được gọi là Định hướng quản lý cảm xúc.

Thứ hai, thông qua thực hành chánh niệm, Phật Hoàng Trần Nhân Tông cũng chỉ cho người lãnh đạo mẫu mực một phương pháp để đưa ra quyết định. Dựa trên chánh niệm, thực hành chú tâm lắng nghe và thấu hiểu sẽ giúp nhà lãnh đạo nhận ra bản chất của vấn đề một cách đúng đắn. Quá trình này có thể giúp họ hiểu rõ bản thân mình. Do đó, tập trung vào sự quán chiếu các yếu tố bên trong và bên ngoài, nhà lãnh đạo sẽ có thể phản ánh và đưa ra quyết định đúng đắn. Sự lắng nghe và thấu hiểu sẽ làm cho mối liên kết giữa các nhà lãnh đạo và nhân viên của họ trở nên tốt hơn và bền chặt hơn. Đây là phương pháp mà nhà vua đã áp dụng trong thời lãnh đạo của mình.

Thứ ba, nếu một nhà lãnh đạo muốn thành công trong công việc quản lý, chính họ phải trau dồi và phát triển lòng từ thông qua thiền tâm từ. Điều này đã bị bỏ qua trong quá trình làm việc của đoàn thể, nhưng một nhà lãnh đạo có chánh niệm sẽ luôn tha thứ và khuyến khích nhân viên của mình để họ hoàn thiện bản thân và làm việc chăm chỉ hơn. Khi một nhà lãnh đạo biết lắng nghe người khác hoặc nhân viên, người đó sẽ nhận ra những ảo tưởng của họ cũng như tâm phân biệt giữa ta và người. Tuy nhiên, nhà lãnh đạo chánh niệm luôn đặt lợi ích số đông lên hàng đầu. Đây là cách tốt nhất để xây dựng một cộng đồng mạnh mẽ và phát triển bền vững.

Cuối cùng, định hướng của Phật Hoàng Trần Nhân Tông để trở thành những nhà lãnh đạo chánh niệm là việc kiểm soát cảm xúc của chính mình và giữ sự tỉnh thức trong tâm để xây dựng một nền hòa bình bền vững. Người ta nên thực tập chánh niệm trong việc lắng nghe và đối thoại với người khác, tu tập từ tâm cũng như thực hành thiền tâm từ. Hơn nữa, giữ cho tâm an trú trong chánh niệm và duy trì tâm thái đó trong mọi lời nói, hành động và suy nghĩ của mình. Đây là đóng góp quan trọng nhất của Phật Hoàng Trần Nhân Tông để xây dựng hòa bình bền vững trong xã hội ngày nay.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

E. Bayda (2006). *The Path to Forgiveness* (Tạm dịch: Con đường dẫn đến sự tha thứ). Trong: “Mindful Politics a Buddhist Guide to Making the World a Better Place” (Tạm dịch: Chính trị chánh niệm - hướng dẫn Phật giáo để biến thế giới thành một nơi tốt đẹp hơn, M. McLoed, chủ biên, xuất bản lần thứ nhất, Boston: Ấn phẩm Trí tuệ.)

Erathan De Mel (2010). *Optimizing the Infinite Mind* (Tạm dịch: Tối ưu hóa Tâm trí Vô hạn). Las Vegas: Phòng Xuất bản Khoa học Quốc tế.

Liz Hall (2013). *Mindful Coaching – How Mindfulness Can Transform Coaching Practice* (Tạm dịch: Huấn luyện chánh niệm - Làm thế nào chánh niệm có thể biến đổi thực hành huấn luyện). New Delhi: Ấn phẩm KoganPage.

A K Kamath (2018). *Positive Mind Power (Lessons that Guide & Inspire)* (Tạm dịch: Sức mạnh tâm trí tích cực - Bài học hướng dẫn & truyền cảm hứng). New Delhi: Nhà xuất bản & Nhà phân phối Lotus Press.

Lê Mạnh Thát (2006). Toàn tập Trần Nhân Tông. Dịch bởi S. Đạo. Hồ Chí Minh:

Ấn phẩm Thành phố Hồ Chí Minh.

Phan Phu Tiên và cộng sự (2017). Đại việt sử ký toàn thư. Dịch bởi Đ. T. Nguyễn và V. L. Hoàng, xuất bản lần thứ nhất. Hà Nội: Nhà xuất bản Văn học.

Garchen Rinpoche (2006). *Giving and Taking: A Practice to Develop Compassion* (Tạm dịch: Cho và nhận: Một thực hành để phát triển lòng trắc ẩn). Trong: M. McLoed, chủ biên, *Mindful Politics a Buddhist Guide to Making the World a Better Place*, lần xuất bản thứ nhất. Boston: Ấn phẩm Trí tuệ.

Thích Nhất Hạnh (2006). *We Have Compassion and Understanding* (Tạm dịch: Chúng tôi có lòng trắc ẩn và hiểu biết). Trong: M. McLoed, chủ biên, *Mindful Politics a Buddhist Guide to Making the World a Better Place*, lần xuất bản thứ nhất. Boston: Ấn phẩm Trí tuệ.

Geshe Tashi Tsering (2006). *Buddhist Psychology – The Foundation of Buddhist Thoughts* (Tạm dịch: Tâm lý học Phật giáo - Nền tảng của tư tưởng Phật giáo). Boston: Ấn phẩm Trí tuệ.

Geshe Tashi Tsering (2008). *The Awakening Mind – The Foundation of Buddhist Thoughts* (Dịch nghĩa: Tâm thức thức tỉnh Nền tảng của tư tưởng Phật giáo). Boston: Ấn phẩm Trí tuệ.

LÃNH ĐẠO BẰNG CHÁNH NIỆM ĐỂ ĐẠT ĐƯỢC AN LẠC BỀN VỮNG

GS. TS. Binodini Das

TÓM TẮT

Theo quan điểm của đạo Phật, Chánh Niệm biểu thị cho Chánh Định. Chánh niệm là một trong những yếu tố chủ đạo của trí tuệ Bát Nhã về Bát Chánh Đạo. Việc thực tập chánh niệm sáng suốt và đúng đắn dĩ nhiên sẽ phát triển kỹ năng lãnh đạo, làm cho con người sống ở trong hiện tại và vì vậy họ có thể tập trung một cách có kỷ luật để thực hiện mọi thứ. Trong sự lãnh đạo có chánh niệm, người ta sẽ lãnh hội được cách thức để tập trung những nguồn dự trữ nội tâm thông qua những phản ứng có chánh niệm trong bất kỳ hoàn cảnh nào khi nó xảy ra. Lãnh đạo có chánh niệm hướng đến việc đạt được nền hòa bình bền vững bằng cách chấm dứt xung đột bạo lực và các vòng luẩn quẩn của sai lầm. Lãnh đạo có chánh niệm còn giúp tăng năng suất, trong việc ra quyết định, lắng nghe và giảm mức độ căng thẳng liên quan đến sự phát triển của trí tuệ cảm xúc, hình thành sự tập trung, phát triển khả năng tự ý thức cũng như lòng trắc ẩn. Để hoàn toàn giải phóng khỏi những hoài niệm, tiếc nuối và lo lắng, huyền hoặc trong tương lai phát triển khả năng định tâm để đối phó với thử thách, Chánh niệm là công cụ đặc lực đạt được bằng thiền định, bằng hơi thở, yoga, bộ hành, âm nhạc. Hiện nay, các công ty toàn quốc cũng như đa quốc gia như Google đang xem trọng việc phát triển sự lãnh đạo chánh niệm nhằm đạt được môi trường hoà bình bền vững.

Tóm lại, cần hiểu rõ rằng kỹ năng lãnh đạo có chánh niệm rõ ràng sẽ giảm thiểu tính tham, sân, si, ghen ghét, bạo lực, tính vô cảm và sự tiếc nuối. Điều này sẽ là một tác nhân quan trọng thúc đẩy sự hoà bình bền vững.

Từ khóa: *Judicious, Skill, Discipline, Conflict, Cycles, Meditation, Breathing, Development, Avarice, Jealousy, Violence*

1. GIỚI THIỆU

Một vấn đề đang được quan tâm sâu sắc về tình hình toàn cầu hiện nay là tình trạng bi quan đang thịnh hành ở hầu hết các quốc gia trên thế giới, đang bị đe dọa bởi chiến tranh hạt nhân, bùng nổ dân số, thất nghiệp, ô nhiễm môi trường và kích thích liên tục các giác quan, v.v ... Đây là tình huống Phật giáo mô tả như những “Nội triền và ngoại triền, Chúng sanh bị triền phược” (Silva, 1986, tr.12). Nhân loại bị trói buộc vào những tham luyến như vậy. Cũng giống như tre và thích bị vướng vào những sự rối rắm của bụi tre, nên cả nhân loại, được biết đến như nhiều tầng lớp chúng sinh khác, bị vướng mắc, bị mê hoặc, bị lôi kéo vào cảm giác thèm muốn đó (Tin, 1922, tr.1-2). Ái dục (taṇhā) là nguyên nhân sâu xa để đánh mất an lạc. Mục tiêu cuối cùng của mỗi cá nhân là hướng đến một đời sống ‘An lạc’, biểu thị một cuộc sống hạnh phúc, hoà ái, vui sướng và niềm vui mà không gặp bất kỳ trở ngại và can thiệp bởi một số cảm xúc cơ bản không cần thiết nào. Những cảm xúc cơ bản này là sáu con số làm nản lòng tâm trí con người, làm xáo trộn sự bình yên của nó, khiến nó bồn chồn: vô minh, tham luyến, sân, kiêu hãnh, nghi ngờ si mê và những quan điểm lệch lạc. Đây là những trạng thái tinh thần, không phải là hiện tượng bên ngoài.

Mục tiêu:

Mục tiêu chính của bài viết này là thảo luận về lý do tại sao mỗi chúng sinh phải cố gắng làm cho bản thân phù hợp với sự lãnh đạo chánh niệm theo cách của Phật giáo: Nỗ lực để đạt được mục đích đặt ra là gì? Bằng cách nào việc lãnh đạo bằng chánh niệm được thực hiện để tiêu trừ tất cả các thế lực tiêu cực làm cho thế giới phải chịu đựng những đau khổ, vướng mắc, xung đột và tình trạng rối ren, v.v .: và, cách thực hành của jhāna (thiền chỉ) và vipassanā (thiền quán) sẽ mang lại sự cân bằng trong cơ thể và tâm trí để có thể thực hành lãnh đạo chánh niệm.

Phương pháp luận:

Để viết bài này, hầu hết các tài liệu Phật giáo đã được tham khảo như là nguồn tham khảo chính với phân tích quan trọng và đánh giá

trộn vụn. Bên cạnh đó, sách và các bài báo được xuất bản trong các cuốn sách, tạp chí, nghi thức và tạp chí khác nhau được tư vấn hết sức cẩn trọng. Ngoài việc đến thăm các kho lưu trữ, bảo tàng và thư viện khác nhau, chúng tôi cũng đã gặp một số người là nạn nhân của những hoàn cảnh bất thường khác nhau: ly dị, cha mẹ đơn thân, những người thiệt mạng do ẩu đả, nghiện ma túy, những cuộc cãi vã nảy sinh từ những chuyện vặt vãnh dẫn đến nói xấu lẫn nhau, v.v.

Thảo luận:

Việc tiêu trừ hoặc loại bỏ các lực lượng bất lương và mất tập trung này cản trở để đạt được hòa bình bền vững có thể được thực hiện thông qua sự lãnh đạo chánh niệm. Chánh niệm được đánh giá từ các quan điểm của Phật giáo biểu thị cho “Sự tập trung đúng đắn/ Chánh niệm”, một trong những thành phần chính của ‘Prajñā’ của Bát chánh đạo. Thực hành chánh niệm đúng đắn giúp con người được giải thoát khỏi những lo lắng, phiền não, áp lực và phát triển kỹ năng lãnh đạo khiến con người phản ứng nhanh hơn với mọi thử thách và nhờ đó có thể làm mọi việc với sự tập trung kỷ luật hơn. Trong lãnh đạo chánh niệm, người ta sẽ học cách vận dụng sức mạnh nội tại thông qua chánh niệm phản ứng với bất kỳ tình huống nào khi nó khởi lên. Lãnh đạo chánh niệm giúp đạt được hòa bình bền vững bằng cách chấm dứt xung đột bạo lực và các chu kỳ luẩn quẩn lặp đi lặp lại. Lãnh đạo chánh niệm giúp tăng năng suất, trong việc ra quyết định, lắng nghe và giảm mức độ căng thẳng liên quan đến sự phát triển của sự chú ý và tập trung xây dựng trí tuệ cảm xúc, tăng cường tự nhận thức và sự thấu cảm, v.v.

Tâm trí con người theo bản năng là đi tìm sự bình yên. Việc đi tìm sự hòa bình sẽ là một điều xa vời nếu không có sự kiểm soát tuyệt đối trong suy nghĩ, trong lời nói và hành động. Thật không khôn ngoan khi nghĩ rằng kiểm soát suy nghĩ là một điều thuộc về Phương Đông, hay Phật giáo. Nghiên cứu về Phật giáo có nghĩa là nghiên cứu về bản chất của tâm. Thay vì tập trung vào một số đẳng tối cao nào đó, Phật giáo nhấn mạnh nhiều vấn đề thiết thực hơn, như làm thế nào để hòa nhập tâm trí của chúng ta và làm thế nào để giữ cho cuộc sống hàng ngày của chúng ta được an lạc và khỏe mạnh (Yese, ed. Ribush, 1998, tr.7). Phật giáo không nên chỉ được coi là một tôn giáo mà nó phải được coi

là tri thức kinh nghiệm - trí tuệ được làm giàu với triết học, khoa học hoặc tâm lý học hơn là một số quan điểm giáo điều.

Khi giải thích về những gì đang khiến một người đàn ông bất ổn, Đức Phật rất coi trọng việc xét đoán tâm trí của một người với trí tuệ tri thức nội tâm, điều đó sẽ khiến người ta hiểu rằng cảm xúc cơ bản của anh ta là trung tâm của bản ngã. Thật không khôn ngoan khi từ bỏ mọi sở hữu để vượt qua bản ngã. Sở hữu không bao giờ làm cho cuộc sống khó khăn. Quá nhiều chấp trước vào vật sở hữu là nguyên nhân sâu xa của sự phiền não: bản ngã và chấp trước làm ô nhiễm tâm trí của con người, làm cho nó không rõ ràng, không biết gì và bị kích động, và ngăn ánh sáng của trí tuệ phát triển. Giải pháp cho vấn đề này là thiền. Thiền là trạng thái cảnh giác của tâm và trí tuệ làm cho con người nhận thức được mọi khoảnh khắc của cuộc sống, ý thức đầy đủ về những gì anh ta đang làm, và tại sao và làm thế nào anh ta đang làm việc này. Đây là một trong những giai đoạn phát triển sự lãnh đạo chánh niệm vì hòa bình bền vững.

Để tạo ra lòng tốt yêu thương đối với bạn bè, cha mẹ và đất nước, điều cần thiết là phải biết bản chất đặc trưng của sự gắn bó và các đối tượng của nó. Làm tổn thương cha mẹ hoặc bạn bè là do trạng thái tâm trí vô thức. Khi hành động trong sự tức giận, người tức giận hoàn toàn không biết gì về những gì đang xảy ra trong tâm trí của mình. Giữ ý thức trong suy nghĩ của riêng mình, hành động và hành vi mang lại niềm vui, hòa bình và hạnh phúc to lớn cho bản thân và những chúng sinh khác: không nhận ra được chính thái độ và tinh thần của chính mình làm mất tính người. Đức Phật dạy rằng mọi người nên trở thành một nhà tâm lý học bằng cách cố gắng biết tâm trí của chính mình vì mỗi con người đều có khả năng hiểu được tâm trí của chính mình. Khi đã hiểu thì điều khiển tâm trí của mình theo tự nhiên. Trước khi làm bất cứ điều gì tâm trí nên được thẩm vấn với ba câu hỏi, đó là, tại sao tôi nên làm điều đó? Tôi sẽ làm điều đó bằng cách nào? Nguyên nhân là gì? Vì vậy, sự hiểu biết về tâm trí với tính phân tích phê phán và đánh giá giúp người ta dễ dàng giải quyết các vấn đề. Nếu không có vấn đề có nghĩa là thúc đẩy hòa bình bền vững.

Vào cuối thập kỷ thứ hai của thế kỷ 21, thế giới bên cạnh sự phát triển vẫn còn hơn 3 tỷ người (gần 1/2 dân số thế giới) sống trong nghèo đói và hơn 1,4 tỷ người sống trong nghèo đói cùng cực và

hàng ngàn trẻ em chết đói mỗi ngày. Với sự chăm sóc y tế và thuốc tiên tiến, thế giới hiện tại đang chứng kiến cái chết của mười một triệu người mỗi năm do không được điều trị đúng cách. Điều kỳ lạ là nhân danh việc thúc đẩy các công nghệ phát triển hơn, thế giới đang cạn kiệt nguồn lực kinh tế của mình trên các hành tinh khác trong khi bảy triệu trẻ em chết đói mỗi năm và 800 triệu người bị suy dinh dưỡng nghiêm trọng (Bodhi, 2000, tr.8). Tình trạng này khiến chúng ta hình dung ra thế giới hiện tại đang phải chịu đựng vô số rắc rối như thế nào.

Để giải quyết những vấn đề này từ các quan điểm của Phật giáo không phải là vội vàng đưa ra kết luận mà là điều tra các nguyên nhân cơ bản ở tất cả các cấp độ, và tiếp tục cho đến khi đạt được nguồn gốc sâu xa nhất. Các vấn đề xoay quanh xã hội, chính trị và tình hình kinh tế cần được mổ xẻ ở tầm vĩ mô, để có thể đưa ra cách đối xử đúng đắn và hợp lý để chữa lành vết thương vĩnh viễn, hay nói cách khác là đạt được hòa bình lâu dài hoặc bền vững. Bodhi (2000, tr.9-10) tin rằng hiệp ước, giao thức, nghị định thư và biện pháp hiệu quả không phải đủ để chống lại các vấn đề thách thức: Nghị định thư Kyoto (1977), Công ước khung của Liên hợp quốc về biến đổi khí hậu (1993), và Thỏa thuận Paris về biến đổi khí hậu (2016), về các vấn đề nóng lên toàn cầu: ngay cả khi, lực lượng cảnh sát hùng mạnh và cứng rắn cũng không thể ngăn chặn sự xuất hiện của tội phạm và bạo lực: và cho đến nay, việc kiểm soát buôn bán ma túy hiệu quả hơn có thể không kiểm tra được tình trạng nghiện trong giới trẻ. Các biện pháp như vậy thực sự có thể là biện pháp bảo vệ thiết thực chống lại các diễn tiến ngày càng nghiêm trọng của các vấn đề mà họ dự định sẽ khắc phục, chúng có thể có hiệu quả ngắn hạn, nhưng chúng không đảm bảo các giải pháp dài hạn. Những gì họ có thể thực hiện là điều trị thẩm mỹ, các biện pháp ngăn chặn không nên được thực hiện để sự thay thế cho các biện pháp khác chỉ có thể hoạt động ở cấp độ sâu hơn của nguyên nhân gốc rễ.

Theo quan điểm của Phật giáo, nguyên nhân sâu xa thực sự đằng sau tất cả các vấn đề nhức nhối như vậy là do tâm không kiểm soát được khiến cuộc sống của con người bị kích động và không yên ổn. Tâm không được kiểm soát giống như một căn bệnh ác tính ăn mòn sức sống và khiến cuộc sống trở nên độc hại từ mặt trận kinh tế xã hội đến các vấn đề chính trị. Vì Phật giáo dạy tất cả chúng sinh đều

binh đẳng, nên không thể nói rằng, “Ngài không là gì cả; Tôi đặc biệt”. Điều này mang lại ô nhiễm xã hội thậm chí nguy hiểm hơn ô nhiễm môi trường. Loại cảm giác như vậy làm cho con người có khuynh hướng căng thẳng hơn và anh ta không thể thư giãn hoặc ngủ đúng cách mà không có sự trợ giúp của thuốc an thần. Mối quan hệ giữa các cá nhân đã trở nên dễ vỡ và dễ bị tổn thương đến mức tỷ lệ ly hôn càng ngày càng cao đến mức đáng báo động, do đó phát sinh một loạt các vấn đề xã hội như trẻ em không nơi nương tựa, tội phạm vị thành niên, tự tử, v.v. Vì vậy cuộc sống trở thành gánh nặng và một giải pháp để làm cho cuộc sống trở nên dễ chịu hơn và thú vị hơn là cấp thiết (Silva, tr.1).

Đối với sự phát triển của sự lãnh đạo chánh niệm, Đức Phật giải thích về bốn thú vui được hưởng tất cả trong Pattakammavagga của *Ánguttara Nikāya* (A.N. II, 69) rất hữu ích và phù hợp với các vấn đề thời nay. Bốn loại thú vui là: *atthisukha*, niềm vui có của cải vật chất; *booseasukha*, những thú vui từ sự hưởng thụ của cải vật chất; *anasukha*, những thú vui không nợ nần; và, *annavajjasukha*, niềm vui của sự vô ưu. Con người phải tạo ra nghiệp lực thích hợp để tận hưởng niềm vui gấp bốn lần này. Trong một bài thuyết pháp (A.N., VI, 63). Đức Phật đã nói “Ý định là nghiệp. Khi con người có ý định, con người sẽ hành động thông qua cơ thể, lời nói và tâm”. Mỗi nghiệp đều có một *vipāka*. *Kamma-vipāka* có nghĩa là nhân quả. *Vipāka* của nghiệp phi đạo đức hầu như là kẻ phá hủy hòa bình bền vững ở một mặt và mặt khác, nó ngăn cản sự phát triển của sự lãnh đạo chánh niệm. Do đó, việc thực hành bộ quy tắc đạo đức của Phật giáo, *pañchaśīla* (Năm giới)*, mang lại sự hài lòng đáng kể về một cuộc sống thiện lương.

Đức Phật đã nói với chúng ta về hai siêu năng lực luôn cố gắng cứu loài người khỏi thế lực đen tối. Đó là *Hīri* (lương tâm) và *Ottapa* (sự tôn trọng của chúng ta đối với người khác), hai phẩm chất sáng sủa, cảm giác xấu hổ và sợ làm sai, bảo vệ thế giới (*dve sukka dhamma lokam palenti*-A.N.II, 9). Điều cần thiết là phải khắc sâu hai *deva dhamma* này (*Hiri* và *Ottapa*), luôn được tìm thấy quần quanh trong sâu thẳm của tâm lý con người, chúng len lỏi vào để ngăn chặn những kẻ chủ mưu độc ác tạo ra những đau khổ của chúng ta và âm mưu phá hủy thế giới của chúng ta: điều này sẽ giúp phát triển lãnh đạo chánh niệm để mang đến hòa bình bền lâu cho thế

giới chúng ta. Sự vấp ngã lớn nhất làm cho quán tính Hīrī và Ottapa là Ahīrī (thiếu lương tâm) và Anottapa ((thiếu tôn trọng) và có sự hiện diện của chúng quấy nhiễu sự bình an của tâm. Tuy nhiên, sự hiện diện của appamāda (Chú tâm), vīrya (sự kết hợp của năng lượng và sati (chánh niệm), ba người bạn tuyệt vời, phục hồi Hīrī và Ottapa về trạng thái trước đây được coi là nền tảng của tất cả các đức hạnh. Sati (chánh niệm) là sự hiện diện cảnh giác của tâm, được trau dồi mạnh mẽ trong thực hành thiền định, cho phép con người nhận thức rõ hơn về trạng thái tinh thần của một người, bao gồm cả ý định và động cơ, Nó được bổ sung bởi ‘sự hiểu biết rõ ràng’, chủ thể hành vi để hướng dẫn hành vi thực tế của con người hòa hợp với lý tưởng và mục tiêu của con người (Harvey, 2000, tr.11).

Nguồn gốc của sự hủy diệt hòa bình là nghiệp của tâm xuất phát từ lobha (tham lam), dosha (hận thù) và moha (si mê) không lành mạnh và đáng trách. Điều này có thể làm phát sinh sự thèm muốn, ác ý và quan điểm sai lầm. Sự giận dữ (patigha /kodha), ghen tuông (issā), không khoan dung (akkhanti), vô minh (avidyā), hành vi sai trái và niềm kiêu hãnh (māna), v.v., dẫn đến những đau khổ về tinh thần và thể xác theo những cách khác nhau bắt đầu từ bệnh tật tinh thần. Đây là những phản đề cho sự phát triển của lãnh đạo chánh niệm vì hòa bình bền vững, Để chống lại các lực lượng tiêu cực này, tu luyện các phương thức hành vi cao siêu như mettā, (lòng tốt yêu thương), karuṇā (từ bi), Mudita (niềm vui cảm thông) và upekkhā (trầm tĩnh) một sự cần thiết tuyệt đối để tạo ra một bầu không khí thuận lợi cho sự phát triển của lãnh đạo chánh niệm. Nó không phải là cấp bậc cũng không phải là sự giàu có, mà là hành vi cao nhất dựa trên đạo đức tốt, thiện chí, trí tuệ và tâm trí được đào tạo đúng đắn làm cho con người thuần khiết hoặc đạo đức (Kindred sayings, trang.46).

Một con người với ba điều kiện nền tảng tạo nuôi dưỡng sự tập trung (trí tuệ) và sự sáng suốt (trực giác) trở nên đủ năng lượng để đốt cháy hoàn toàn những vấn đề tiêu cực (Tin, 1922, tr.4). Khi con người mong muốn chọn lựa lãnh đạo chánh niệm cho hòa bình bền vững phải được đào tạo với trí tuệ và sáng suốt: trí tuệ có ba loại; trí tuệ bẩm sinh, sáng suốt và giữ gìn trí tuệ, duy trì mọi chức năng. Tin (2000, tr.4) trong bản dịch của ông về Taraaghosā's Visuddhimagga nhấn mạnh rằng hòa bình bền vững có thể được thiết lập nếu một

người dựa trên nền tảng đức hạnh nâng gương trí tuệ sáng suốt cũng được mài giũa với sự tập trung, trí tuệ gấp ba, được hỗ trợ bởi sức mạnh của năng lượng và nhiệt tâm cố gắng xóa tan mọi trở ngại: Ông là người đàn ông phù hợp để mang đến sự lãnh đạo chánh niệm cho xã hội và toàn cầu. Tránh sự tận tụy cực độ đối với niềm vui của nhục dục, tự tử và thực hành khóa giữa (Ashtāṅgikamāgga) là những công cụ tuyệt vời để đảm bảo hòa bình vĩnh cửu.

Sự gia tăng của trụy lạc, áp bức, bóc lột, gia đình trị và bán bỏ, v.v., sẽ bị tiêu diệt hoặc tuyệt chủng bằng các biện pháp rèn luyện đức hạnh, sự tập trung và trí tuệ. Đức hạnh có bốn khía cạnh; ý chí, tính chất tinh thần, sự kiểm chế và không vi phạm. Một người có đạo đức là hiện thân của sự lãnh đạo chánh niệm. Bởi vì đức hạnh trong anh ta tiêu diệt sự gian ác, tránh xa lỗi lầm và cảm giác xấu hổ và sợ hãi của sự đổ lỗi. Ưu điểm của một người đức hạnh là anh ta có được sự giàu có, danh tiếng, sự tự tin tuyệt đối, vẫn không bị khuất phục; và, chết mà không đổ lỗi và hối hận.

Trong bài kinh Silanāda Sutta, Đức Phật hướng dẫn một nhóm các học viên thực tập chánh niệm trong tất cả các khía cạnh của hiện tại, theo sát bản năng của chính họ, với phạm vi của tổ tiên. Ngài nhấn mạnh rằng những suy nghĩ và ham muốn ảo tưởng sẽ không tìm thấy chỗ đứng, chỉ bằng cách nuôi dưỡng những sự kiện lành mạnh hoặc kushala mà đức tính này sẽ đào sâu và phát triển. Nói chung, điều này dường như có nghĩa là khéo léo làm sáng tỏ thực tế của tình hình toàn cầu hiện nay của chúng ta, như nó đã xảy ra, và đáp ứng với những thực tế này thông qua /trong sự duy tôn sự khôn ngoan, sự tinh thông có chủ đích và sự rõ ràng về đạo đức (Hershock, 2006, tr. 83). Đây là cách duy nhất để đối phó một cách có ý nghĩa và giải quyết rắc rối và đau khổ lâu dài.

Trong kịch bản hiện tại, phương tiện thông tin đại chúng đại diện cho nhiều giá trị trung tâm không chỉ đối với nghiệp kinh tế xã hội hiện tại của chúng ta với khuynh hướng chính trị, mà còn cho những thói quen và lý tưởng cơ bản nhất của chúng ta về tự xây dựng. Chỉ trích các phương tiện truyền thông là chỉ trích chính chúng ta và nghiệp cá nhân và cộng nghiệp (Hershock, 2006, tr.86). Phương tiện truyền thông đại chúng có thể được sử dụng cho cả nghiệp lực xây dựng và phá hoại. Phân tích từ các quan điểm của Phật giáo, dự kiến rằng các phương tiện truyền thông, thay vì được

sử dụng để thúc đẩy sự ngờ vực và thù hận nên được sử dụng để thúc đẩy sự hiểu biết và khoan dung lẫn nhau hoặc nói cách khác, hiệu ứng truyền thông phải đủ năng động để thuyết giảng giáo lý Phật giáo về sự phụ thuộc lẫn nhau và tính không để thúc đẩy tinh thần lãnh đạo chánh niệm cho hòa bình bền vững dựa trên sự sùng bái bất bạo động, hòa hợp lẫn nhau, tình yêu, sự cảm thông, lòng trắc ẩn, từ thiện, v.v.

Thế giới hiện tại đang chứng kiến sự phát triển của chủ nghĩa khủng bố toàn cầu do hậu quả của mô hình toàn cầu hóa và phụ thuộc lẫn nhau theo hướng công nghệ. Nhưng, như lời hùng biện của nhiều nhóm khủng bố cho thấy rõ, khủng bố toàn cầu không chỉ được thực hiện bởi sự phụ thuộc lẫn nhau và các hệ thống công nghệ đã phát triển như một chức năng của quy mô hiện nay và tỷ lệ toàn cầu hóa đương đại, nó cũng là một phản ứng - người ta tìm cách phá vỡ mô hình hiện tại trong việc phân phối và quản lý quyền lực thông qua việc truyền sự sợ hãi có tính toán và rõ ràng không giới hạn vào phạm vi công cộng toàn cầu. Khủng bố thường được sử dụng để biểu thị một cái gì đó giống như “hành vi bạo lực được tính toán phi lý như một phương tiện để tạo ra khủng bố, một cách có ý thức và nhẫn tâm, giữa những người vô tội để đạt được mục đích tôn giáo hoặc chính trị. Khủng bố sẽ được chống lại thông qua sự lãnh đạo chánh niệm được xây dựng theo cách Phật giáo thực hành Bát chánh đạo, Pañchaśīla và quy y Phật, Pháp và Sagha.

Chữ Đức Phật biểu thị cho một người đóng vai trò là ‘Tái khám phá và người thầy giải phóng sự thật và là hiện thân của những phẩm chất giải phóng được phát triển bởi những người khác. Đức Phật chỉ có thể đánh thức một người từ nhận thức rằng “Tất cả cuộc sống chỉ là một giấc mơ”; Đức Phật là tri thức, và tất cả kiến thức là sự phán xét, và mọi phán xét là công việc của năng lực phán xét, và do đó là một hoạt động của lý trí (Grimm, 1958, tr.25-26). Do đó, giáo lý khoa học về Phật này là một Tôn giáo của lý luận và làm cho con người đủ tiềm năng để tạo ra sự lãnh đạo giác ngộ cho toàn nhân loại và toàn xã hội. Giáo pháp được miêu tả là bốn phận dựa trên đạo đức và chuẩn mực để được tuân theo bởi một và tất cả không phân biệt đẳng cấp, tôn giáo tín ngưỡng, tuổi tác, giới tính và địa vị: nó bao gồm sự phân biệt hành vi dương như đối với cha mẹ, giáo viên, Śramaṇas, Brahmanas, kẻ hành khất, vợ, chồng, con cái, người

thân và quen biết, chủ, người hầu, nô lệ, bạn bè, người quen, họ hàng, người cai trị và bị cai trị, v.v., nó dạy cho nhân loại rằng thực hành ‘bệnh tốt’ mà không có biện pháp nào trong số tất cả chúng sinh sẽ phát triển sự lãnh đạo chuyển hóa trong họ hướng dẫn nhân loại đạt được hòa bình bền vững. Samgha đại diện cho sự thống nhất (aikya), tính toàn vẹn (nisthā) và sự hòa hợp lẫn nhau tạo ra một cảm giác bình đẳng như nhau khuyến khích để cáo sự bất hòa, chia rẽ, tranh chấp, bất đồng, luận án phát sinh trong cuộc khủng hoảng danh tính.

Dhammapada cho rằng “sự thù hận không bao giờ chấm dứt bởi sự thù hận trong thế giới này”: chỉ bằng sự không thù hận thì chúng mới có thể chấm dứt. Đây là luật cổ xưa. Lobha (Tham), dosha (Sân) moha (Si) là ba dính mắc căn bản, như lời Đức Phật, và từ đó nảy sinh các mâu thuẫn dẫn đến mất hòa bình, an lạc của con người (Nyanponika, 1978, p.50). Nếu bị dính mắc vào một trong ba vấn đề này, con người cố gắng nắm bắt cơ hội với chi phí của người khác dẫn đến căng thẳng và xung đột. Việc quá dính mắc vào các đối tượng vật chất làm nảy sinh mâu thuẫn: niềm vui, tài sản, lãnh thổ, sự giàu có, sự thống trị về kinh tế hoặc ưu thế chính trị. Mong muốn có nhiều thú vui giác quan hơn, dẫn đến mâu thuẫn giữa tất cả mọi người, bao gồm cả những người cai trị, và do đó cãi nhau và chiến tranh. Nyanponika (1978, tr.239) tin rằng ngoài sự tham lam thực sự, thiếu thốn vật chất được coi là một nguồn xung đột chính.

Ngày nay, thế giới, chắc chắn đang phải chịu đựng mối đe dọa từ các cuộc chiến từ những quan điểm khác nhau. Để tránh chiến tranh, Đức Phật đề nghị mỗi người phải có quyết tâm không được gây tổn hại có chủ ý hoặc giết chết bất kỳ chúng sinh nào, dù là trực tiếp hay bằng cách thuê người khác.; để thực hành lòng nhân ái và từ bi; và thể hiện sự tuân theo con đường ‘chánh nghiệp’, một yếu tố của Bát chánh đạo đến Nirvāṇa, ngăn cản việc kiếm sống theo cách gây đau khổ cho người khác. Trong số các hình thức được liệt kê cụ thể của ‘hành động không đúng thì sống bằng buôn bán vũ khí (A.N., V, tr.177). Chiến thắng gây ra hận thù; Kẻ chiến bại sống trong đau khổ, Hạnh phúc là cuộc sống hòa bình, từ bỏ chiến thắng và thất bại (SN, I, tr.83). Các văn bản Mahāyāna nhấn mạnh rằng các bên tham chiến phải cố gắng giải quyết vấn đề của mình bằng cách thể hiện lòng tốt và từ bi để hòa giải bất hòa với đối phương

và đạt được thỏa hiệp sống hòa thuận. Trong Dhammapada (Dhp: Th, tr.223), người ta nói rằng chinh phục sự tức giận bằng tình yêu, chinh phục cái ác bằng cái thiện, chinh phục sự keo kiệt bằng cách cho đi, chinh phục kẻ nói dối bằng sự thật: Một người, chinh phục hàng ngàn người trên chiến trường có thể là một chiến binh vĩ đại, nhưng không phải là một người chiến thắng thực sự; anh ta thực sự là một người chiến thắng cao quý khi chinh phục chính mình. Chiến tranh và xung đột sẽ được lãng tránh bằng cách cho đi lòng nhân ái. Lòng trắc ẩn, niềm vui đồng cảm, sự bình tĩnh, nhẫn nại, từ bỏ sự tức giận và bạo lực (Harevey, tr.243-252).

Tự tử đang trở thành một hiện tượng phổ biến của thế kỷ này. Những người phải chịu nhiều khó khăn như căng thẳng, lo lắng, thất bại, mất cân bằng tâm lý, nguy hiểm, chia ly, v.v., có thể tự sát với hy vọng một điều gì đó dễ chịu hơn sau khi chết; nhưng không có gì đảm bảo rằng vấn đề có thể không trở nên tồi tệ hơn bởi hành động của anh ta. Tự tử không chỉ lãng phí cơ hội này cho bản thân mà còn tước đi những lợi ích của người khác mà người tự tử có thể mang lại cho họ. Tự tử được xem là một nỗ lực để phá vỡ giới luật đầu tiên của Pañchaśīla, tức là không giết/không bạo lực; Giết chính mình cũng giống như giết một người khác. Mahā-Kassapa nói rằng ‘những người đạo đức không tìm cách thúc đẩy sự chín muồi của những gì chưa chín muồi’ Người ta có thể nói thêm rằng, ngay cả đối với một người không có đạo đức đặc biệt, tự tử là một hành động sẽ mang lại đau buồn cho bạn bè và người thân, và vì vậy, nếu không có lý do nào khác thì cần tránh (Harvey2000, tr.287).

Phần đầu để đạt được tinh thần ‘Lãnh đạo chánh niệm cho Hòa bình bền vững’, người ta phải phát triển lòng tốt (kalyāṇa) như một người bạn có sự tôn trọng và tuân phục tuyệt đối. Thiên hướng chánh niệm và chu đáo đối với lòng tốt rõ ràng sẽ giải thoát một người xấu xa và khỏi mọi kiết sử, tức là vô minh, tham ái, tham lam, hận thù, ghen tuông si mê, giận dữ, bạo lực, v.v. Rời khỏi trạng thái gông cùm này, con người trở nên thuần khiết và không bị tiếp tục nhiễm bẩn. Sự thuần khiết thực sự này (Visuddhi), một khi đã đạt được, sẽ làm phát sinh một sự bình tĩnh và an nhiên thực sự, không bị nhiễu loạn, xung đột và dằn vặt. Trạng thái tự do khỏi áp bức và hỗn loạn này được Đức Phật gọi đơn giản là hòa bình (Śānti), đó là sự tĩnh lặng và an nhiên trong mọi tình huống, gần giống như

Nirvāṇa (Bhikku, 1956, tr.93). Theo nghĩa khác, Nirvā có thể được giải thích theo hai cách; không có bất kỳ công cụ tra tấn nào, và, tuyệt chủng mà không để lại gì. Bhikku (1956, tr.93), hơn nữa, giải thích rằng Nirvāṇa có hai ý nghĩa rất quan trọng; Thứ nhất, không có bất kỳ nguồn dẫn vật và đốt cháy nào, tự do khỏi mọi hình thức kiểm tỏa và ràng buộc và thứ hai, tuyệt chủng, không có nhiên liệu để phát sinh thêm đau khổ. Sự kết hợp của những ý nghĩa này cho thấy một sự tự do hoàn toàn khỏi đau khổ.

Nirvāṇa có thể xảy ra khi người ta nhận ra giá trị của cái nhìn sâu sắc vào bản chất thực sự của sự vật (điều kiện thế giới và vạn vật) và bằng cách tuân theo một hệ thống tập trung và thực hành sáng suốt có tổ chức. Việc thực hành phát triển sự sáng suốt bằng phương pháp tự nhiên là có thể thực hiện trong mọi hoàn cảnh và mọi lúc khiến cuộc sống của chúng ta trở nên thuần khiết và trung thực đến nỗi nảy sinh niềm vui tinh thần kế tiếp (pitti và pamoda), bình tĩnh (passaddhi), bản chất nguyên sơ của sự vật (yathābhūtañānadassana), sự bất mãn (nibbidā), rút lui (virāga), thoát khỏi (vimutti), thanh lọc khỏi phiền não (visuddhi), và hòa bình tự do khỏi đau khổ (nibbāna) và trạng thái bình thân (sānti), vì vậy chúng ta có thể có cảm giác ung dung tự tại giữa mọi khổ đau (nibbāna).

Để phát triển trạng thái giác ngộ, điều cần thiết là thực hành jhāna, đó là sự thực hành của tâm, được gọi là thiền định, đưa tâm ra khỏi các phản ứng tự động đối với các phản ứng giác quan, và dẫn đến trạng thái thư thái và nhận thức hoàn hảo (upekkhi-sati-piirisuddhi). Việc thực hành sīla, samāddhi và pyjāā, tâm trở nên ổn định, gần như, tự nhiên đối với việc thực hành dhyāna, điều này củng cố sự phát triển của các trạng thái thư thái, dẫn đến upekkhā (bình đẳng) và chánh niệm. Theo Buddhaaghosha, thuật ngữ 'jhāna' có nguồn gốc từ động từ jhāyati, nghĩa là suy nghĩ hoặc suy tưởng, trong khi động từ jhāpeti, "đốt cháy", giải thích chức năng của nó, cụ thể là đốt cháy các trạng thái đối nghịch, đốt cháy hoặc phá hủy "tinh thần phiền não ngăn cản sự phát triển của sự thanh thân và sáng suốt". (Gunaratana, 1995, tr.4). Jhāna/Dhyāna được đánh đồng với sự tập trung, một trạng thái của một sự hấp thụ về một điểm trong đó có một nhận thức giảm dần về môi trường xung quanh. Trong truyền thống Phật giáo Nguyên thủy sau này, đã phát

triển phong trào Vipassanā trong đó trạng thái tâm lơ đãng này được coi là không cần thiết và không có lợi cho sự thức tỉnh, mà phải đạt được bằng chánh niệm về thân và vipassana (tuệ giác vô thường). Thực hành Vipassanā không phải do đức Phật dạy, nhưng được phát triển bởi những giáo viên sau này. Loại thực hành này phù hợp với những người ở giai đoạn khá phát triển, những người vẫn không thể cảm nhận được sự không thỏa mãn của sự tồn tại trần gian bằng chính đôi mắt của họ. (Bhikku, 1956, tr.96). Trụ cột sáng lập của vipassanā là đạo đức và sự tập trung. Vipassanā có nghĩa là sự sáng suốt rõ ràng, và đề cập đến tầm nhìn không bị che khuất có thể phát sinh khi một người Tâm trí đầy niềm vui và không có bất kỳ phiền não nào. Niềm vui phát triển khi có sự trong sạch về đạo đức (Śīla vishuddhi); đạo đức là một điều kiện tiên quyết (Rathavinīttasutta, Majjhima Nikāya., tr.24) Có bảy sự thanh lọc được thực hành bởi các học viên: Tinh khiết đạo đức, Tinh khiết tinh thân, Tự do khỏi những quan điểm sai lầm, Tự do khỏi nghi ngờ, Kiến thức và về những gì là con đường chân chính, Kiến thức và tầm nhìn về sự tiến bộ dọc theo tiến trình (Kiến thức về sự phát sinh và qua đời, Kiến thức về sự ra đi, Nhận thức về sự sợ hãi, Nhận thức về nguy hiểm, Sự bất mãn, mong muốn tự do, Đấu tranh để trốn thoát, Vô định và Sẵn sàng nhận thức về Tứ diệu đế), Kiến thức đầy đủ trực quan.

Bhikku (1956, tr.98) giải thích rằng sự tinh khiết đạo đức là hành vi không có lỗi bằng thể xác và lời nói. Chừng nào còn bất kỳ sự không hoàn hảo nào về cơ thể hay lời nói, thì đạo đức theo đúng nghĩa nghĩa là thiếu. Khi nó đã được hoàn thiện, nghĩa là khi đạt được sự yên tĩnh của các hoạt động và lời nói của cơ thể, kết quả là sự yên tĩnh về tinh thần, dẫn đến các giai đoạn thanh lọc tiếp theo: tự do khỏi hiểu lầm, tự do khỏi nghi ngờ, hiểu biết như Con đường phải tuân theo và những gì không phải tuân theo, kiến thức và tầm nhìn về sự tiến bộ theo Con đường này và cuối cùng là sự thấu hiểu trực quan đầy đủ. Năm giai đoạn cuối cùng tạo thành vipassanā thích hợp. Thanh lọc tâm trí và hành vi chỉ đơn thuần là lối vào con đường của vipassanā.

2. KẾT LUẬN

Ngày nay, một số công ty đa quốc gia như Google và các công ty khác được biết thực hành thiền định, yoga và dhyāna để giảm bớt áp lực và căng thẳng, lo lắng, bất an, v.v. Vipassanā như một công cụ

tuyệt vời dựa trên thực hành đạo đức (Śīla), sự tập trung (samādhi) và sự sáng suốt (paññā) giải phóng bản thân khỏi sự dính chấp. Hiểu được các đối tượng dính mắc (năm uẩn bao gồm cơ thể, cảm giác, nhận thức, suy nghĩ tích cực và ý thức) và bản chất thực sự của nó, rõ ràng là các tham đắm sẽ nhường cho sự giác ngộ và sẽ không còn dính mắc nữa. Yese (1998, tr.9) chỉ ra rằng thiền không chỉ ngụ ý sự phát triển của sự tập trung duy nhất, ngồi trong góc không làm gì cả; Thiền là trạng thái tỉnh táo của tâm trí, đối lập với sự chậm chạp, thiền là trí tuệ. Con người nên nhận thức rõ từng khoảnh khắc trong cuộc sống hàng ngày của mình, ý thức đầy đủ về những gì anh ấy/ cô ấy đang làm, và làm thế nào và tại sao anh ấy/ cô ấy làm điều đó. Thông qua thiền người ta có thể ...sự thật của cuộc sống. Thiền cho thấy tất cả mọi thứ trong tâm trí của con người; tất cả những vấn đề tiêu cực và tích cực trong tâm trí của một người. Không cần mọi người nên trở thành Phật tử để học thiền và vipassanā cho sự phát triển của sự lãnh đạo chánh niệm. Điều quan trọng là tìm kiếm bằng trí tuệ và không có niềm tin mù quáng. Điều này cuối cùng sẽ dẫn đến đạt được hòa bình bền vững.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. *Ánguttara Nikāya*(A.N-Th.); tr, Woodward, F.L. &Hare, E.M., *The Book of Gradual Sayings*, 5 vols, London, PTS, 1932-36
2. *Dhammapada*(Dhp-Th); tr:Thera, Nārada, London. 1954
3. *Majjhima Nikāya*(M. N.-Th), tr. Horner, L.B., *Middle Length Sayings*, 3 vols, London, PTS, 1954-59
4. *Samyutta Nikāya*(S,N-Th), tr. Davids, C.A.F.Rhys & Woodward, F.L., *The Book of Kindred Sayings*, 5 vols, London, PTS, 1917-30
5. Bhikku, Buddhadasa, *Handbook for Mankind*, Buddha Dharma Association Inc, 1956
6. Bodhi, Bhikku, *Facing the Future*, Buddha Dharma Association Inc, Kandy, Srilanka, 2000
7. Grimm, George, *The Doctrine of Buddha: The Religion of Reasoned Meditation*, Motilal Banarassidass, New Delhi, 1958, pp.25-26
8. Gunaratana, Henepola, *The Jhans in Theravad Buddhist Tradition*, Buddhist Publication Society, 1995
9. Harvey, Peter, *An Introduction to Buddhist Ethics*, Cambridge University Press,2000
10. Hershock,Peter D., *Buddhism in the Public Sphere*, Routledge, Taylor &Francis Group, London& New York, 2006
11. Nyanponika, *The Roots of Good and Evil*, Wheel Booklet, No-251/253, Kandy, Srilanka, 1978
12. Silva, Lily De, *One Foot in the World: Buddhist Approach to Present-day Problems*, The Wheel Publication No.337/338, Kandy, Srilanka,1986
13. Tin, Pe Maung, *The Path of Purity* (A translation of Buddhaghosha's *Visuddhimagga*), Part I, London,1992
14. Yese, Ven.Lama Thubetan, *Becoming Your Therapist*, ed. Ribush Nicholas, Buddha Dharma Education Association Inc.,1998
15. "Sustaining DEVELOPEMENT and Sustainable Peace: A Two Sides of the Same Coin", [www.undp.org>undp>home>blog](http://www.undp.org/undp/home/blog)
16. "Introduction to Sustainable Peace", [http//www.unssc.org>courses>introduction](http://www.unssc.org/courses/introduction)

17. *Abstinence from killing, stealing, adultery, lie and intoxicants

18. The absence of greed, of hatred, of delusion.

19. Such acquiring the subject of meditation, making frequent questioning and being strenuous in culture.

20. Mass media includes standard print (newspaper, book, magazine, pamphlets, etc), broadcast (television, radio, cinema) and electronic (especially internet-mediated, video games, etc).

VỊ BỒ TÁT VỚI CƯƠNG VỊ LÃNH ĐẠO: LÃNH ĐẠO TINH THẦN CHO HÒA BÌNH BỀN VỮNG

Prof. Dr. Phra Rajapariyatkavi (*)

TÓM TẮT

Trong công việc này, một sự nỗ lực lớn đã được thực hiện một cách có chủ ý để đưa ra các tính chất cốt lõi Phật pháp bắt nguồn từ mười pháp ba la mật thông qua việc dẫn chứng chúng từ các hạnh nguyện và bốn phận trách nhiệm của Bồ tát, và sau đó đưa ra các cách giải quyết sự cố vụ việc và phát triển xã hội hiện đại thông qua các hạnh nguyện và bốn phận trách nhiệm của vị Bồ tát. Ở đây, các pháp ba la mật hay Pāramī như là Dāna (bố thí) ..., một hạnh nguyện rộng lượng do Bồ tát tu tập có thể tạo ra sự lãnh đạo tuyệt vời, một vị trí cao thượng của Bồ tát so với những chúng sinh khác.

Liên quan các pháp ba la mật dẫn đến sự thành công của mục tiêu tối thượng, ba cấp độ rèn luyện tu tập cần phải được dần dần hoàn thiện tùy thuộc theo phẩm hạnh đạo đức của các hành giả: (i) Bốn giai đoạn không thể đếm xuể và 100.000 đại kiếp đạt được bởi người có trí tuệ ba la mật (Paññadhikapāramī), (ii) Một người có niềm tin ba la mật (Saddhādhikapāramī) cần tám giai đoạn không thể đếm xuể và 100.000 đại kiếp, và (iii) Một người có tinh tấn ba la mật (Viriyādhikapāramī) cần mười sáu giai đoạn không thể đếm xuể và 100.000 đại kiếp. Một khi được phát triển tốt, những điều đó luôn có lợi ích cho một Đấng giác ngộ hoàn toàn và nhờ vào các hạnh nguyện đạo đức không thể đếm xuể, sức mạnh trí tuệ tối

* Rector Mahachulalongkornrajavidyalaya University Wang Nio, Ayutthaya, **Thailand**

thượng đã tạo ra thân hình với 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp của Bạc Đại nhân.

Vị trí và cách ứng xử nhã nhặn của vị Bồ-tát là vô cùng cần thiết trong việc lãnh đạo xã hội. Mức độ cao thượng của việc hành thiện giống như là vị Bồ-tát đứng trước nhu cầu cần thiết và vấn đề này có thể đạt được thông qua sự phát huy các pháp ba la mật. Liên quan đến chất lượng tinh thần, bốn loại tiềm năng tinh thần được phú cho một cách tự nhiên với: (i) Vijjā (sự hiểu biết cao cả, sự sáng suốt), vị ấy có kiến thức nhất định về đời sống thực tế là cuộc đời luôn tuân theo qui luật của ba tính chất phổ biến (Tam Pháp Ấn): vô thường, khổ và vô ngã; (ii) Vimutti (sự giải thoát), vị ấy luôn thoát khỏi ràng buộc mọi thứ; (iii) Visuddhi (sự trong sạch), giới luật của vị Bồ-tát luôn được thanh tịnh trong sạch; và (iv) Sức mạnh, khi vị Bồ-tát đạt được khả năng thiền định cao trong thế gian và rồi nhờ vào tính chất có ích của nó, vị ấy có thể thực hiện nhiều việc làm kỳ diệu khác nhau khi vị ấy thấy phù hợp. Đó là sự lãnh đạo đặc biệt, một sự lãnh đạo vì hòa bình bền vững.

Trong nhiều kiếp quá khứ trước khi giác ngộ, đức Phật đã thực hiện viên mãn hạnh nguyện của Bồ-tát hạnh trải qua 547 lần tái sinh để tu tập mười ba la mật trải qua nhiều sự thăng trầm trong cuộc sống và tinh tấn thực hành các hạnh thiện dù ít nhiều cũng dẫn đến đạt được Phật quả ở kiếp cuối cùng.

Về mặt từ nguyên ‘Pāramī’ được thực hành viên mãn bởi vị Bồ-tát, với ý nghĩa cơ bản là sự kiên định, thể hiện các đức hạnh tốt hướng vị ấy đạt đến các ba la mật của hạnh thiện. Các ba la mật này gắn liền chặt chẽ với người hành thiện cố tình chấp nhận mọi khổ đau trong sự tu tập các ba la mật để đạt đến cảnh giới cao nhất của nó. Phạm hạnh cao tột này được xem như là người đáng tôn kính ngang bằng vị trí cảnh giới hiện tại của vị Bồ-tát trong địa vị tôn kính nhất hơn các loài chúng sinh khác. Theo đó các phiền não dần dần chấm dứt mang lại sự thánh thiện soi sáng con đường cho mọi người. Nhờ những đức hạnh này, vị Bồ-tát lãnh đạo cũng được trao quyền trong nhiệm vụ trợ giúp tất cả các chúng sinh.

Mười ba la mật này là: bố thí, trì giới, xuất gia, trí tuệ, tinh tấn, nhẫn nại, chân thật, quyết định, tâm từ, và tâm xả. Ngoài mười ba la mật này, chúng được phân chia thành ba cấp độ; mỗi cấp có mười

hạng mục và tổng cộng trở thành con số ba mươi với tên danh là mười loại ba la mật thông thường, vượt trội và tối cao. Người ta tin rằng tất cả các pháp ba la mật đã được học và thực hành đầy đủ bởi tất cả vị Bồ tát. Do đó, tóm lại rõ ràng có thể được đề cập đến là mười phạm hạnh đạo đức là cái mà khiến cho vị ấy trở thành Phật hoặc Buddhakāradhamma. Để đạt được chúng, các chu kỳ thời gian được quy định khác nhau như sau:

Người được phú cho trí tuệ (*Paññādhikapāramā*) trải qua bốn con số không thể lường và một trăm ngàn đại kiếp của niên đại thế giới.

Người được phú cho với đức tin (*Saddhādhikapāramā*) trải qua tám con số không thể lường và một trăm ngàn đại kiếp của niên đại thế giới.

Người được phú cho tinh tấn (*Viriya dhikapāramā*) trải qua mười sáu con số không thể lường và một trăm ngàn đại kiếp của niên đại thế giới.

Trong thực tế, một người khi muốn đưa ra vấn đề gì đó với đầu óc không căng thẳng có thể làm tất cả các công việc lớn. Nếu vị ấy sẵn sàng cúng dường bất cứ thứ gì mà không có đòi hỏi bất kỳ điều kiện nào thì người như vậy có thể làm một công việc vĩ đại như thế là một vị Bồ tát với tâm sẵn sàng mang lại lợi ích cho những người khác mà không cần bất kỳ điều kiện gì.

Một người thường xuyên tuân theo giới luật: năm giới, tám giới, mười giới hoặc thậm chí với số lượng giới còn nhiều hơn thế. Khi đó vị ấy luôn xem xét giữ gìn cẩn thận các giới cho tốt thì sẽ không hối hận cho chính mình vì không bị phê phán về những thiếu sót của việc giữ gìn các giới đó. Trong những tình huống này, vị ấy đạt được sự tự tin nhất định và sẵn sàng làm rất nhiều việc. Hơn nữa, khi vị ấy trở nên hoàn hảo về mặt đạo đức thì niềm tin và sự ngưỡng mộ ở mức độ nào đó sẽ được tôn vinh bởi nhiều người.

Một người có xu hướng xả ly sẽ được tinh thần thanh tịnh, trong đó loại trừ dính mắc với lòng ham muốn sắc dục và do đó mang lại sự an ổn trong cuộc sống của vị ấy, cho dù vị ấy có đi đâu, sẽ không còn phải lo lắng về bất cứ điều gì. Dựa trên điều kiện này, tâm trí

của vị ấy luôn rộng mở như bầu trời mênh mông, mát mẻ như dòng sông lớn, nặng như trái đất và uyển chuyển làm việc như một cái bao tải làm bằng da mèo. Điều này nói rằng một người như vậy chắc chắn xứng đáng để đảm trách nhiệm vụ lớn.

Một người được phú cho trí tuệ có khả năng hiểu biết sâu sắc về cuộc sống của chính mình và những người khác trong quá khứ, tương lai và hiện tại bao gồm các hiện tượng xung quanh bên ngoài và cũng từ đó chúng gắn kết chặt chẽ nhau từ quả đến nhân và từ nhân dẫn đến quả. Một người như vậy có thể làm được mọi việc cho dù công việc đó lớn như thế nào.

Một người có khả năng kiên trì mạnh mẽ sẽ không từ bỏ trong khi gặp phải những khó khăn lớn, cho dù nó có khó khăn hay dễ dàng đến đâu, vị ấy sẽ thành công vượt qua chúng bằng cách đưa ra sự đo lường bình đẳng để mang lại lợi ích lớn nhất cho nhân loại. Cuộc sống hằng ngày của vị ấy luôn mang lại lợi ích cho mọi người. Do đó, vị ấy sẽ không cảm thấy mệt mỏi trong khi thực hiện nhiệm vụ được giao. Một người như vậy luôn sẵn sàng làm các nhiệm vụ lớn.

Một người có nội lực nhẫn nhục tốt có thể kiên trì chịu đựng với những cảm giác khó chịu về thể chất, tinh thần và sự gian khổ thông qua đức tính bền bỉ chịu khó, theo đó tính nóng vội bên trong sẽ được cải thiện. Một người như vậy đã sẵn sàng làm tất cả các công việc vĩ đại.

Một người với tâm đầy sự chân thật sẽ có một cái tâm chơn chánh được gọi là sự thành thật về lời nói, hành động và tâm ý. Trong khi nói, vị ấy thốt ra những lời nói thật; Trong khi suy nghĩ, vị ấy sẽ suy nghĩ đúng đắn; Trong khi hành động, vị ấy luôn làm bất cứ việc gì miễn là có lợi cho mọi người tùy theo cách giải quyết vấn đề của vụ việc và mục tiêu của nó. Bằng những phương thức hành động này, niềm tin vững chắc được tạo ra đáng kể. Một người như vậy chắc chắn được chuẩn bị để nhận nhiệm vụ lớn.

Một người mà ý chí của họ có bản tính lập trường quyết tâm sẽ trở nên kiên quyết đối với những gì đã được thiết lập, không bao giờ thay đổi, bất kể vấn đề đó nguy hiểm hay khó khăn đến đâu, cho dù vụ việc đó có mất thời gian bao lâu để thực hiện chúng, vị ấy không bao giờ từ chối với bất kỳ lý do gì. Vị ấy luôn hướng đến trọng tâm mục tiêu đã được đề ra. Điều này nói rằng một người luôn theo đuổi sự quyết tâm như một cây cột cờ và tảng đá đực. Một người như vậy cũng đã sẵn sàng để hoàn thành công việc vĩ đại.

Một người có tâm đầy lòng nhân ái sẽ luôn yêu thương tất cả chúng sinh không thiên vị và điều kiện; Mọi lúc, vị ấy luôn mở rộng sự thân thiện đối với nhiều người mà không có tư tưởng giận hờn ngay cả khi phải đối mặt với những thách thức không hài lòng trong cuộc sống; Vị ấy luôn dành tình thương vô điều kiện cho những người thân quyến, các bạn bè, bao gồm luôn cả các kẻ thù. Một người như vậy có khả năng làm công việc vĩ đại.

Cuối cùng, một người có tâm trí bình đẳng sẽ không thiên vị về bất kỳ bên nào ví như bị ảnh hưởng bởi lòng tham cầu và làm hài lòng một ai đó. Một người như vậy có khả năng thành công khi làm các nhiệm vụ lớn chính nhờ sự uyển chuyển khéo léo của vị Bồ-tát ở mọi mặt trong thể chất và tinh thần, các ba la mật được trau dồi đầy đủ dẫn đến sự sẵn sàng trở thành một nhà lãnh đạo thế giới.

Nhìn chung, thế giới hiện nay đang diễn ra trong sự phức tạp nơi mà các vấn đề và nguyên nhân của nó luôn biến đổi trong nhiều tình huống. Nếu một người có trí tuệ ở mức độ thông thường, sở hữu những đức hạnh và các ứng xử đạo đức nói chung, nắm quyền lãnh đạo dễ dàng sẽ không thể không biết cách lãnh đạo và giải quyết tốt các vấn đề của một xã hội; một người với sự thông minh, những đức hạnh và đạo đức, bao gồm luôn cả cách thức lãnh đạo của họ ở cùng cấp độ như là hành hạnh Bồ-tát có thể đảm nhận nhiệm vụ khó khăn như vậy.

Đối với nhà lãnh đạo tinh thần dẫn dắt phù hợp với một xã hội kỹ thuật số thì tâm cõi mở của vị Bồ tát rất cần thiết: nó thể hiện theo các khía cạnh: 1) Nó tồn tại mọi lúc; 2) Nó duy trì trong bất kỳ thử thách gì; Mặc dù có rất nhiều tình huống hoặc các yếu tố tác động lên nó hoặc buộc con người phải làm theo những hành vi xấu trong suy nghĩ, lời nói và hành động, dù cho nó có nghiêm trọng đến đâu nhưng cách cư xử nhã nhặn của Bồ tát vẫn luôn duy trì mãi mãi như vậy. Mặc dù là những đức tính và đạo đức của phạm tục nhưng vị ấy vẫn giữ được bình tâm như những vị thánh nhân.

Người ta tin tưởng mạnh mẽ rằng sự cư xử nhã nhặn của vị Bồ tát lãnh đạo này bắt nguồn tự nhiên từ việc tu tập mười pháp ba la mật trong những cách thức ứng xử đa dạng; nó liên tục được làm tốt, một khi lòng tốt được hoàn thiện lâu dài thì nó trở nên hoàn hảo một cách ổn định tự nhiên, từ đó chuẩn bị cho lộ trình tu tập cao của Prāmī. Điều này rõ ràng được tạo ra bởi hành động tốt liên tục phù hợp với

mười khuôn khổ của phạm hạnh, đạo đức theo như bối cảnh đưa ra. Nhờ vào phạm hạnh này, một tư tưởng đã được nêu ra rằng nếu một người thực sự muốn có được ba la mật của lòng tốt mang lại rất nhiều lợi ích lớn thì người đó cần phải rèn luyện tu tập ba la mật này như những lối sống hằng ngày của mình, như là từ ngữ ‘Kiccavatta’ đề cập đến những gì người ta làm mỗi ngày; Đôi khi nó không nên được thực hiện như một dự án. Tương tự như vậy, việc tu luyện các ba la mật đã được đề cập trong khi vị Bồ tát đang ở dưới bánh xe của cuộc đời trước khi giác ngộ trở thành Phật. Các giai đoạn của vị ấy trong sự thực hành viên mãn các ba la mật không thể chỉ được tính vào thời điểm nhận được một dự đoán vào một thời gian nhất định nào đó thành Phật tên là ‘Dīpaṃkara’, nhưng nó đã được thực hiện viên mãn trước khoảng thời gian đó với vô số kiếp không thể đếm xuể.

Hiện tại, các vấn đề xã hội thay đổi rất nhiều so với quá khứ theo bốn phương diện: 1) Các vấn đề về số lượng nhiều hơn quá khứ; 2) Các sự phức tạp của các vấn đề ở nhiều cấp độ khác nhau là nhiều hơn so với quá khứ; 3) Các nguyên nhân của vấn đề trong nhiều hình thức khác nhau là nhiều hơn quá khứ, và 4) Các vấn đề tồn tại không thể kiểm soát được bởi các yếu tố xung quanh, chẳng hạn như có nhiều phương tiện truyền thông. Khi giải quyết những vấn đề đó, họ không thể giải quyết hoàn toàn chỉ bằng kiến thức thông thường và lòng tốt trên cơ sở sự trung thực, trừ khi được thể hiện bằng các trình độ kiến thức của “Pārami”; Một người với cái tâm trong kinh nghiệm ứng xử tốt với cấp độ cao như là vị Bồ tát là rất cần thiết. Người ta tin rằng người tốt ở cấp độ thứ hai như vị Bồ tát thì người đó đã tu luyện mười pháp ba la mật có thể giải quyết các vấn đề tồn tại và làm phát triển kỷ nguyên số của xã hội. Trong các pháp ba la mật này, về cơ bản, chúng có nghĩa là một người hành thiện cố tình trau dồi không ngừng nghỉ và nghiêm túc tu tập. Những gì được mang lại bởi lòng tốt cao thượng như vậy cuối cùng sẽ trở thành vị ‘Sammāsambuddha’; quá trình phát triển vĩ đại của vị Bồ tát là đạt được vị trí cao nhất tối thượng.

Trong đời sống thời đại kỹ thuật số của xã hội, con người thực sự rất cần thế giới quan mới; nó cần được tạo ra để con người có thể sống an toàn và có ý nghĩa. Đó là thế giới quan của Bồ tát, nơi đó người ta có thể nhận thức, giải thích sáng tỏ và hình dung ra bao quanh một xã hội với những cái có thể được nghĩ là có một tư tưởng mới, niềm tin, thái độ hoặc cách cư xử bao gồm giá trị tích cực, cái đó sẽ lợi ích cho sự

khuyến khích đạo đức mang lại khái niệm tốt làm nền tảng trong cuộc sống. Thế giới quan mới như vậy chắc chắn được đặt tên là thế giới quan của Bồ-tát; nó duy trì bối cảnh hiện tại làm nền tảng dẫn đến mục tiêu cần đạt được, mang lại rất nhiều điều thuận lợi và hạnh phúc lớn cho số lượng lớn nhất của nhân loại bằng câu châm ngôn rằng “ *Từ bối cảnh hiện tại, là nó có vấn đề hay không, làm thế nào chúng ta có thể hướng tới sự thánh thiện* ”. Với cách cư xử lịch sự của rộng lượng, lương thiện, hỷ xả, mạnh mẽ, nhẫn nại và trung thực, vị ấy cần phải nỗ lực rất lớn, vị ấy cần những đức hạnh có được từ sự tu tập không ngừng nghỉ của mười pháp ba la mật, vị lãnh đạo tương lai có thể được hiện thực đầy đủ để thúc đẩy mạnh mẽ phúc lợi chung cộng đồng nơi mà số lượng lợi ích lớn và hòa bình bên vững có thể được tạo ra cho toàn thế giới.

LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM VÌ HÒA BÌNH BỀN VỮNG: CÁCH TIẾP CẬN CỦA PHẬT GIÁO LIÊN QUAN ĐẾN HIẾN CHƯƠNG LIÊN HỢP QUỐC

PGS.TS. Sandeep Chandrabhanji Nagarale

TÓM TẮT

Chúng ta đã chứng kiến hai cuộc chiến tranh thế giới thảm khốc, có tác động tàn phá đối với nhân loại. Xã hội của chúng ta đã đối mặt với quá nhiều sự tàn phá vào thời điểm đó chỉ vì sự lãnh đạo sai lầm, làm cho cộng đồng không tin cậy họ. Do đó, việc thành lập LHQ là cần thiết, vì LHQ cam kết duy trì hòa bình và an ninh quốc tế. Điều chúng ta cần là sự lãnh đạo chu đáo và sâu sắc vì hòa bình và hòa hợp bền vững. Lời dạy của Đức Phật chỉ ra con đường cho sự bình an chung. Giáo pháp ấy mang lại sự hài hòa trong quá trình suy nghĩ, cần thiết tuyệt đối cho sự hòa giải và sự hiểu biết, điều cần thiết cho sự phát triển toàn diện của cá nhân và xã hội. Năm giới (Pancasila) và mười độ hay mười ba-la-mật vẫn là cốt lõi của triết lý Phật giáo. Triết lý này có tiềm năng làm an tịnh tâm con người và giải pháp đồng hành với xã hội. Nó dạy rằng mục đích duy nhất của sự tồn tại loài người là hòa bình chứ không phải chiến tranh.

Đạo đức và luân lý là những giá trị tối cao cho sự sống còn của con người mặc dù có công nghệ trí tuệ cao hơn. Nếu các nhà lãnh đạo không thức tỉnh đạo đức thì xã hội họ đang cầm quyền sẽ vẫn bất mãn và không bao giờ có cuộc sống lành mạnh. Vì sức khỏe tinh thần và thể chất của cá nhân rất quan trọng đối với sự hòa hợp xã hội, các nhà lãnh đạo nên hoàn thiện bản thân bằng cách theo đuổi sức khỏe tâm linh để phát triển bản thân bằng triết lý Phật giáo. Vì vậy, quá trình tư duy khôn ngoan sẽ mang lại sự hài hòa trong xã hội vì sự an bình chung.

Trên nền tảng đó, một số vấn đề được thảo luận trong bài tham luận. Các mục tiêu của bài nghiên cứu là:

- i) Thảo luận bối cảnh ngày nay đối với sự lãnh đạo chánh niệm và hòa bình bền vững.
- ii) Đánh giá cách tiếp cận Phật giáo đối với sự lãnh đạo chánh niệm và hòa bình bền vững.
- iii) Tập trung vào các điều khoản có liên quan của Hiến chương Liên hợp quốc về duy trì hòa bình trên thế giới.
- iv) So sánh giáo lý Phật giáo với Hiến chương Liên Hợp Quốc.
- v) Đề xuất các biện pháp khắc phục cho sự lãnh đạo chánh niệm vì hòa bình bền vững.

1. HÒA BÌNH THẾ GIỚI - KỊCH BẢN/BỐI CẢNH HIỆN TẠI

Sau hai cuộc chiến tranh thế giới, xem xét những tác động tàn phá của nó đối với con người và môi trường, người ta mong đợi từ cộng đồng thế giới có cuộc sống hòa bình và hòa hợp. Việc thành lập Liên Hợp Quốc vào năm 1945 là một trong những công trình vĩ đại được các lãnh đạo lúc đó thực hiện theo đúng hướng duy trì hòa bình. Tuy nhiên, dù có các điều khoản của Hiến chương, thế giới không an toàn cho nhân loại. Cuộc tìm kiếm quyền lực của các nhà lãnh đạo đã thúc đẩy họ trở thành một phần của sự tàn phá trên các khu vực khác nhau trên thế giới. Có nhiều vấn đề từ lâu thế giới đang phải đối mặt bao gồm nạn diệt chủng, nghèo đói, di cư, cải tạo người tị nạn, phân biệt giới tính, chạy đua vũ trang cùng với vũ khí hạt nhân và sinh học, bạo lực tôn giáo cực đoan, thực phẩm - sức khỏe và vệ sinh, v.v. Dĩ nhiên, Liên Hợp Quốc thông qua các cơ quan chuyên môn đang cố gắng giải quyết những vấn đề này.

Tuy nhiên, một điều không được quên là trên thế giới các vấn đề trên có gốc rễ từ bạo lực.

Do đó, cần phải xem xét mục đích và những nguyên tắc chính của Liên Hợp Quốc. Điều 1 nói rõ, 1) để duy trì hòa bình và an ninh quốc tế và để đạt mục đích; thực hiện các biện pháp hiệu quả để ngăn chặn và loại bỏ các mối đe dọa đối với hòa bình và ngăn chặn các hành vi xâm lược hoặc vi phạm hòa bình khác, và đưa ra các biện pháp hòa bình phù hợp với các nguyên tắc công lý và điều

chính luật pháp quốc tế hoặc giải quyết tranh chấp quốc tế hoặc tình huống có thể dẫn đến vi phạm hòa bình. 2) phát triển quan hệ hữu nghị giữa các quốc gia dựa trên sự tôn trọng nguyên tắc quyền bình đẳng và quyền tự quyết của các dân tộc, và thực hiện các biện pháp thích hợp khác để tăng cường hòa bình chung. 3) để đạt được hợp tác quốc tế trong việc giải quyết vấn đề quốc tế mang tính kinh tế, xã hội, văn hóa hoặc nhân đạo, và trong việc thúc đẩy và khuyến khích tôn trọng nhân quyền và các quyền tự do cơ bản cho tất cả mọi người không phân biệt chủng tộc, giới tính, ngôn ngữ hoặc tôn giáo; và 4) trở thành một trung tâm hoà giải các hành động của các quốc gia trong việc đạt được những mục đích chung này.

Điều 2. - Tổ chức và các thành viên, theo đuổi các mục đích được nêu tại Điều 1, sẽ hành động theo các nguyên tắc sau:

1) Tổ chức dựa trên nguyên tắc bình đẳng chủ quyền của tất cả các thành viên.

2) Tất cả các thành viên, để đảm bảo các quyền và lợi ích với tư cách thành viên, sẽ thực hiện một cách trung thực các nghĩa vụ mà họ đảm nhận theo hiến chương hiện tại.

3) Tất cả các thành viên sẽ giải quyết tranh chấp quốc tế bằng các biện pháp hòa bình không gây đe dọa đến hòa bình và an ninh quốc tế và công lý.

4) Tất cả các thành viên sẽ kiềm chế trong các mối quan hệ quốc tế, tránh đe dọa hoặc sử dụng vũ lực chống lại sự độc lập về lãnh thổ hoặc độc lập chính trị của bất kỳ quốc gia nào, hoặc theo bất kỳ cách nào khác trái với mục đích của Liên Hợp Quốc.

5) Tất cả các thành viên sẽ cung cấp cho Liên Hợp Quốc tất cả sự hỗ trợ trong bất kỳ hành động nào đã cam kết phù hợp với hiến chương hiện hành và không được hỗ trợ cho quốc gia nào mà Liên Hợp Quốc đang hành động để ngăn chặn hoặc trừng phạt.

6) Tổ chức phải đảm bảo rằng các quốc gia không phải thành viên Liên Hợp Quốc hành động theo các nguyên tắc này cần thiết để duy trì hòa bình và an ninh quốc tế.

7) Không có điều nào trong Hiến chương hiện tại cho phép Liên Hợp Quốc can thiệp vào các vấn đề cốt yếu thuộc thẩm quyền của các quốc gia hoặc yêu cầu các thành viên nộp các vấn đề đó

để giải quyết theo Hiến chương hiện hành; nhưng nguyên tắc này không làm phương hại đến việc áp dụng các biện pháp thực thi theo Chương VII

Nếu các nhà lãnh đạo thế giới quyết định hành động theo các nguyên tắc được nêu trong Hiến chương, sẽ có hòa bình trên thế giới. Chúng ta mong đợi mối quan hệ thân thiện và hợp tác ở cấp độ quốc tế. Tuy nhiên, chúng ta không hành động phù hợp.

Có nhiều sự cố xảy ra sau khi thành lập Hiến chương Liên Hợp Quốc. Điều đó cho thấy rõ ràng mục đích cơ bản của việc duy trì hòa bình và an ninh quốc tế bị ảnh hưởng. Ví dụ là - sự can thiệp của Nga vào Hungary năm 1956; sự can thiệp của U.K, Pháp và Israel ở Ai Cập năm 1956; sự can thiệp của Hoa Kỳ vào Cuba năm 1962 và vào Campuchia; quân đội Mỹ đổ bộ vào Cộng hòa Dominican năm 1965; Liên Xô xâm chiếm Tiệp Khắc năm 1968; cuộc xâm chiếm đảo Síp của Thổ Nhĩ Kỳ năm 1974; chiến tranh Indo Pak năm 1965, chiến tranh Đông Dương năm 1962; cuộc xâm lược của người Tanzania ở Uganda năm 1979-1980; vấn đề Afghanistan năm 1986; sự can thiệp của Argentina vào Quần đảo Falkland năm 1982; Hoa Kỳ xâm chiếm Grenada năm 1983; sự can thiệp của Hoa Kỳ vào Nicaragua năm 1984; cuộc tấn công của Mỹ vào Libya năm 1986; sự can thiệp của Hoa Kỳ vào Panama năm 1989; cuộc xâm lược và sáp nhập Kuwait của Iraq năm 1990; xung đột Somalia năm 1992-1993; NATO can thiệp Bosnia và Herzegovina năm 1992 và can thiệp Haiti năm 1994; sự can thiệp của Rwandan ở Đông Congo năm 1996; xung đột ở Kosovo, xung đột giữa Nga và Chechnya; Hoa Kỳ xâm chiếm Afghanistan năm 2001; sự can thiệp của Hoa Kỳ vào Iraq năm 2003; không quân Israel tấn công Syria năm 2003; xung đột Israel - Lebanon năm 2006; Nga xâm chiếm Georgia năm 2008; sự can thiệp của NATO vào Libya năm 2011; sự can thiệp quân sự của Kenya ở Somalia năm 2011; xung đột Mali và sự can thiệp của Pháp năm 2012-13; Ả Rập Saudi can thiệp vào Yemen năm 2015; sự can thiệp của quân đội ECOWAS ở Gambia năm 2017. Điều đó cho thấy rằng những xung đột là do thiếu sự lãnh đạo mạnh mẽ và chánh niệm. Do đó, chúng tôi yêu cầu sự lãnh đạo dựa trên triết lý Phật giáo để hướng đến cuộc sống hòa bình.

Tương tự, vụ tấn công 11/9 vào tòa tháp đôi của Mỹ, vụ tấn công 26/11 ở Mumbai (Ấn Độ) và các vụ việc tương tự ở Nga, Pháp, Anh, v.v ... biểu thị tâm trí bạo lực của những kẻ cực đoan và khủng

bố tạo ra bạo lực và giết người vô tội. Họ là kẻ thù của con người. Do đó, lối sống Phật giáo là câu trả lời duy nhất cho sự an tâm của các cá nhân.

Giai cấp công nhân bị các doanh nhân bóc lột nên có cảm giác bất an trong tâm trí của họ. Sự ích kỷ và bóc lột từ các nhà công nghiệp cho thấy sự bất cần do tư duy tham lam. Cuối cùng nó dẫn đến xung đột giai cấp.

Các ví dụ trên cho thấy thiếu vắng sự lãnh đạo chánh niệm đưa đến các loại xung đột bất kể địa phương, khu vực hoặc quốc tế. Do đó, để đạt được hòa bình bền vững trong mọi sự nghiệp, thế giới cần các nhà lãnh đạo có ý thức từ địa phương đến toàn cầu.

2. PHƯƠNG PHÁP TIẾP CẬN PHẬT GIÁO VỀ LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM VÀ HÒA BÌNH BỀN VỮNG

Phật, bậc giác ngộ dạy rằng mọi thứ trên thế giới này xảy ra là do nhân và duyên. Không có Thiên Chúa siêu nhiên nào đằng sau các hoạt động trong vũ trụ. Mọi thứ đều thay đổi và vô thường (Anicca). Điều đó chứng tỏ triết lý của đức Phật dựa trên các nguyên tắc khoa học. Đức Phật dạy tùy theo hành vi của con người mà họ chịu buồn khổ. Chính con người tạo nên hạnh phúc và khổ đau (dukkha). Do đó, Đức Phật đưa ra các hành vi đạo đức trong xã hội và điều đó có thể xảy ra nếu con người thực hành năm giới, Bát chánh đạo và thập độ hay thập ba-la-mật (nguyên tắc đạo đức). Đức Phật nói rằng chấp thủ hoặc khát ái những thứ vật chất mang lại nỗi buồn trong cuộc sống. Hòa bình thế giới không thể đạt được nếu tách rời với hòa bình cá nhân. “Phật tử tin rằng tâm trí của tất cả chúng sinh hoàn toàn liên kết và liên quan với nhau, cho dù họ có ý thức về điều đó hay không. Dùng một ví dụ đơn giản về sự tương quan là mỗi người đều có trạm phát và nhận riêng và liên tục phát cho những người khác trạng thái tâm của mình và liên tục nhận được các chương trình phát sóng từ những người khác.”¹ Vì vậy, điều quan trọng là, nếu chúng ta tập trung vào việc đưa tâm của mình vào hòa bình, thì chúng ta có thể phát sóng hòa bình về mặt tinh thần và tạo ra hòa bình thông qua các hành động của chúng ta. Chúng ta nên sử dụng tâm hòa bình để hành động vì

¹ sfsu.edu/rone/Buddhism, Buddhist ideas for attaining world peace, Ron Epstein (lectures for the global peace studies program, san francisco state university, November 7 & 9, 1988)

hòa bình trên thế giới.

Mọi thứ bắt đầu từ cá nhân, nếu anh hạnh phúc trong cuộc sống thì gia đình hạnh phúc, nếu các gia đình hạnh phúc thì xã hội trở nên hạnh phúc, và vì vậy đất nước và cả thế giới hạnh phúc. Xã hội đạo đức sản sinh ra sự lãnh đạo hợp lý trong xã hội và cuối cùng, chúng ta có thể tạo nên sự lãnh đạo như vậy ở cấp độ thế giới. Vì mục đích đó, Đức Phật khuyên bạn nên thiên định ở cấp độ cá nhân. Thiên giúp tu luyện tâm và cơ thể. Thiên là công cụ để giữ cho tâm bình yên và cơ thể khỏe mạnh. Pháp cú 282 nói rất rõ:

Tu Thiên, trí tuệ sanh,
 Bỏ Thiên, trí tuệ diệt.
 Biết con đường hai ngã
 Đưa đến hữu, phi hữu,
 Hãy tự mình nỗ lực,
 Khiến trí tuệ tăng trưởng²

Đức Phật kêu gọi các đệ tử xuất gia và tại gia đi theo con đường của Chánh pháp để duy trì hòa bình thế giới. Phật dạy cho thế giới về hòa bình và bất bạo động. Phật đã khám phá ra bốn sự thật cao quý (Tứ diệu đế) (Aryasatya)

i) Cuộc sống chắc chắn liên quan đến đau khổ (Dukkha Satya),
 ii) Đau khổ bắt nguồn từ những ham muốn (Samudaya satya),
 iii) Đau khổ sẽ chấm dứt nếu mọi ham muốn chấm dứt (Nirodha satya),
 iv) Ngừng ham muốn bằng cách thực hành con đường tám ngành (Bát chánh đạo) (magga satya).

Bốn sự thật cao quý này đã vén màn bí mật của cuộc sống con người. Giáo pháp này dựa trên lý thuyết nhân quả, khoa học và có thể trải nghiệm được ở khắp mọi nơi. Đau khổ có thể giảm bớt nếu mọi người hàng ngày thực hành năm giới (pancasila.)

3. PANCASILA: ĐẠO ĐỨC VÌ HÒA BÌNH BỀN VỮNG

Đức Phật chế năm giới (pancasila) là nghĩa vụ đạo đức tối thiểu để sống một cuộc sống hài hòa. Đó là, trong hình thức cầu nguyện, mọi người cam kết hành xử một cách có đạo đức trong xã hội. Đó

² http://www.johnworldpeace.com/buddha.asp#THE_PATH The Dhammapada saying of the Buddha: The path of peace and harmony by John, 1986 (Chapter 18, Verse 282)

là cam kết tự nguyện của người dân sẽ giữ giới để có cuộc sống tốt hơn. Năm giới là:

- 1) tránh giết hại
- 2) tránh lấy những gì không cho
- 3) tránh tà hạnh, ngoại tình
- 4) tránh nói dối
- 5) tránh dùng các chất độc có xu hướng làm lu mờ tâm trí.

(Buddhaghosa, Papancasudani Sutta, in Buddhist Scriptures, 1959: 70).³

Nếu mọi người tuân theo những nguyên tắc này thì cuộc sống của họ sẽ bình yên và cuối cùng toàn xã hội sẽ bình yên. Nếu chúng ta đối chiếu các nguyên tắc đạo đức này với hệ thống pháp luật ngày nay, chúng ta thấy rằng giết hại, ăn cắp, lạm dụng chất kích thích, v.v ... là những tội đáng bị phạt.

4. HIẾN CHƯƠNG LIÊN HỢP QUỐC VỀ DUY TRÌ HÒA BÌNH TRÊN THẾ GIỚI

Mục đích của Liên Hợp Quốc là duy trì hòa bình và an ninh quốc tế trên thế giới, phát triển mối quan hệ hữu nghị giữa các quốc gia và đạt được sự hợp tác quốc tế trong việc giải quyết các vấn đề mang tính quốc tế về kinh tế, xã hội, văn hóa hoặc nhân đạo. Ngoài ra, LHQ thúc đẩy và khuyến khích tôn trọng quyền con người và các quyền tự do cơ bản cho tất cả mọi người mà không phân biệt chủng tộc, giới tính, ngôn ngữ hay tôn giáo

Lời mở đầu của Hiến chương tuyên bố rằng, Liên Hợp Quốc cương quyết cứu các thế hệ kế tiếp khỏi tai họa chiến tranh, điều đã hai lần xảy ra trong đời của chúng ta mang đến khổ đau không thể nói hết cho nhân loại và -

- tái khẳng định niềm tin vào các quyền cơ bản của con người, vào phẩm giá và giá trị của con người, vào quyền bình đẳng giữa nam và nữ và giữa các quốc gia lớn và nhỏ, và
- thiết lập các điều kiện theo đó công lý và sự tôn trọng các nghĩa

³ http://www.gmu.edu/programs/icar/ijps/vol11_1/11n1Yeh.pdf, International Journal of Peace Studies, Volume 11, Number 1, Spring/Summer 2006, The way to peace :A Buddhist perspective-article by Yeh, Theresa der, see also P.Lakshmi Narasu ,The Essence of Buddhism,Buddhabhumi Prakashan Nagpur,3rd Edn.2017

vụ phát sinh từ các điều ước quốc tế và luật pháp quốc tế có thể được duy trì, và

- thúc đẩy tiến bộ xã hội và các tiêu chuẩn cuộc sống tốt hơn trong sự tự do lớn hơn và vì các mục đích này
- thực hành khoan dung và chung sống hòa bình với nhau như những người hàng xóm tốt và
- đảm bảo bằng cách chấp nhận các nguyên tắc và thể thức các phương pháp, lực lượng vũ trang không được sử dụng, tiết kiệm vì lợi ích chung, và
- sử dụng bộ máy quốc tế để thúc đẩy sự tiến bộ kinh tế và xã hội của tất cả các dân tộc đã quyết tâm kết hợp các nỗ lực của chúng ta để thực hiện các mục tiêu này.⁴

Hiến chương đảm bảo sự bình đẳng của con người cũng như các tiểu bang, hơn nữa còn thúc đẩy tình huynh đệ. Có thể thực hiện Hiến chương theo tinh thần và lời nói nếu lãnh đạo giỏi. Nếu lãnh đạo có ý định vi phạm Hiến chương, sẽ mang lại thảm họa như chiến tranh thế giới thứ hai. Do đó, sự lãnh đạo có ý thức rất quan trọng để duy trì hòa bình thế giới.

Cho đến khi giới hạn quyền chiến tranh hoặc sử dụng vũ lực, Công ước Liên minh các quốc gia theo Điều 12 đến 16 áp đặt một số hạn chế nhất định đối với các quốc gia về quyền sử dụng chiến tranh. Các Điều khoản này quy định trước khi dùng đến chiến tranh, các quốc gia nên giải quyết tranh chấp của mình thông qua trọng tài, giải quyết tư pháp hoặc bằng cách điều tra. Ngay cả khi các tranh chấp không được giải quyết thỏa đáng thông qua các phương pháp trên, họ cũng không thể đi đến chiến tranh trước ba tháng, theo các điều khoản đã nêu. Công ước cũng được quy định rằng nếu bất kỳ quốc gia nào tham chiến đã vi phạm các điều khoản Công ước thì Quốc gia đó sẽ được coi là kẻ thù của toàn thể Liên minh các quốc gia. Do đó, lần đầu tiên, Hiệp ước Liên minh các quốc gia đã áp đặt một số hạn chế nhất định đối với quyền của các quốc gia phải dùng đến chiến tranh.

Sự kiện quan trọng tiếp theo trong mối liên hệ này là Hiệp ước

⁴ David Haris, Cases and Materials on International Law, Sweet & Maxwell, South Esian 7th Edn, p.885

Paris năm 1928, còn được biết đến với tên gọi Kellogg-Briand Pact. Trong Hiệp ước này, các quốc gia đã đồng ý từ bỏ chiến tranh như một công cụ của chính sách quốc gia trong việc giải quyết tranh chấp quốc tế. Điều 1 của Hiệp ước từ bỏ chiến tranh, 1928 (Hiệp ước Kellogg-Briand) quy định: Các bên ký kết tuyên bố một cách long trọng nhân danh dân tộc của họ rằng họ lên án biện pháp chiến tranh để giải pháp tranh cãi quốc tế, và từ bỏ chiến tranh như là một công cụ của chính sách quốc gia trong mối quan hệ với các nước khác.

Điều 2 quy định thêm rằng giải pháp cho tất cả các tranh chấp hoặc xung đột thuộc bất kỳ tính chất nào hoặc bất kỳ nguồn gốc nào mà chúng phát sinh sẽ không bao giờ có ngoại trừ giải pháp hoà bình.

Sau đó, Hiến chương Liên Hợp Quốc có các điều khoản về việc hạn chế và thậm chí cấm chiến tranh đối với các quốc gia.

1) Lời nói đầu của Hiến chương nói rằng lực lượng vũ trang sẽ không được sử dụng, tiết kiệm vì lợi ích chung.

2) Điều 2 (4) của Hiến chương Liên Hợp Quốc nói rằng, tất cả các thành viên sẽ kiềm chế quan hệ quốc tế khỏi mọi đe dọa hoặc sử dụng vũ lực chống lại sự toàn vẹn lãnh thổ hoặc độc lập chính trị của bất kỳ quốc gia nào, hoặc theo bất kỳ cách nào khác không phù hợp với mục đích của Liên Hợp Quốc. Do đó, thay vì từ 'chiến tranh', Hiến chương đề cập đến các từ 'đe dọa hoặc sử dụng vũ lực'. Phạm vi của Hiến chương đủ rộng vì nó cấm không chỉ chiến tranh mà còn cấm sử dụng vũ lực hoặc sự đe dọa.

3) Chương VI cung cấp các giải pháp để giải quyết một cách hoà bình các tranh chấp quốc tế. Các giải pháp bao gồm đàm phán, làm tròn chức vụ, hòa giải, giải quyết tư pháp, điều tra hoặc lựa chọn bất kỳ phương tiện hoà bình nào khác.

4) Theo Chương VII, Hội đồng Bảo an được trao quyền hành động tập thể chống lại Nhà nước đã gây hấn hoặc có hành vi vi phạm hoà bình quốc tế.⁵

Về nguyên tắc, mặc dù việc sử dụng vũ lực bị cấm theo Hiến chương Liên hợp quốc, tự vệ cá nhân và tập thể là ngoại lệ được cho

⁵ Dr. S. K. Kapoor, International Law and Human Rights, 709 (Central Law Agency, Allahabad, 116thEdn, 2007)

phép theo Điều 51. Điều này diễn ra như sau ‘Không có gì trong Hiến chương hiện tại sẽ làm giảm quyền tự vệ vốn có của cá nhân hoặc tập thể nếu một cuộc tấn công vũ trang xảy ra chống lại một thành viên của Liên Hợp Quốc, cho đến khi Hội đồng Bảo an thực hiện các biện pháp cần thiết để duy trì hòa bình và an ninh quốc tế. Các biện pháp được thực hiện bởi các thành viên trong việc thực hiện quyền tự vệ này sẽ được báo cáo ngay cho Hội đồng Bảo an và sẽ không ảnh hưởng đến thẩm quyền và trách nhiệm của Hội đồng Bảo an. Hiến chương hiện hành cho phép hành động như thế bất kỳ lúc nào cần thiết để duy trì hoặc khôi phục hòa bình và an ninh quốc tế.

Nguyên tắc không can thiệp là một phần của luật pháp quốc tế thông thường và được thiết lập dựa trên khái niệm tôn trọng chủ quyền lãnh thổ của các quốc gia. Nguyên tắc không can thiệp trên thực tế là tìm kiếm một lý tưởng về sự bình đẳng và chủ quyền của các quốc gia. Theo nguyên tắc này, một nhà nước không nên can thiệp vào công việc của một quốc gia khác. Chính phủ các quốc gia cũng chấp nhận nguyên tắc này. Nhưng cho đến nay, thực tế các quốc gia không tuân theo nguyên tắc này. Năm 1970, Đại hội đồng nhất trí thông qua nghị quyết 2625 (XXV) mang tên Tuyên bố về các nguyên tắc của Luật quốc tế liên quan đến quan hệ và hợp tác thân thiện giữa các quốc gia theo Hiến chương của Liên Hợp Quốc, tuyên bố: mọi quốc gia có nghĩa vụ không được tổ chức, xúi giục, giúp đỡ hoặc tham gia vào các hành vi xung đột dân sự hoặc khủng bố ở một quốc gia khác hoặc tham gia vào các hoạt động có tổ chức trong lãnh thổ của mình nhằm hướng tới việc thực hiện các hành động vừa nêu, khi các hành vi được đề cập trong đoạn văn hiện tại liên quan đến mối đe dọa hoặc sử dụng vũ lực.

Liên quan đến nguyên tắc không can thiệp, nghị quyết bổ sung: “Không có quốc gia hoặc nhóm quốc gia nào có quyền can thiệp trực tiếp hoặc gián tiếp vào công việc đối nội hay đối ngoại của bất kỳ quốc gia nào vì bất kỳ lý do gì. Do đó, can thiệp vũ trang và tất cả các hình thức can thiệp khác hoặc cố ý đe dọa chống lại nhân phẩm của Nhà nước hoặc chống lại các thành phần chính trị, kinh tế và văn hóa của nước đó là vi phạm luật pháp quốc tế.”⁶

⁶ G.A. resolution 2625(XXV) 1970

Hội đồng Bảo an Liên Hợp Quốc trong một số trường hợp có thể có hành động chống lại Nhà nước liên quan đến vi phạm Hiến chương. Ví dụ, khi Iraq xâm chiếm Kuwait và sáp nhập tỉnh này vào năm 1990, Hội đồng Bảo an đã thông qua nghị quyết yêu cầu Iraq rút lực lượng khỏi Kuwait và có hành động chống lại Iraq theo Chương VII của Hiến chương. Sau đó, Hội đồng cũng thông qua nghị quyết vào ngày 5 tháng 4 năm 1991 rằng sự đàn áp của Hồi giáo ở Iraq đặt ra mối đe dọa đối với hòa bình và an ninh quốc tế; do đó, hành động can thiệp vào Iraq vì vi phạm nhân quyền là hợp lý.

Giáo sư Leland M. Goodrich nói rằng, ‘điều 2 đoạn 4 đưa ra một trong những nguyên tắc chính của Liên Hợp Quốc. Là một tổ chức được thành lập để duy trì hòa bình và an ninh quốc tế, thành công của nó rõ ràng phụ thuộc vào mức độ mà các thành viên tôn trọng nguyên tắc cơ bản này và hiệu quả của các cơ quan, đặc biệt là Hội đồng Bảo an, trong việc tôn trọng nó. Điều khoản này so sánh với các điều khoản tương ứng của Công ước Liên minh các quốc gia, đáng chú ý là Điều 10 mà các thành viên đã thực hiện tôn trọng và chống lại sự xâm lược từ bên ngoài sự toàn vẹn lãnh thổ và độc lập chính trị hiện có của tất cả các thành viên của Liên minh Liên bang và Điều 12, 13 và 15 theo đó các thành viên đã cam kết không được viện đến chiến tranh với những điều kiện nhất định.’⁷

5. TRIẾT LÝ PHẬT GIÁO VÀ HIẾN CHƯƠNG LIÊN HỢP QUỐC

Các nguyên tắc của Đức Phật và các điều khoản có trong phần mở đầu của Hiến chương tương tự nhau ở một mức độ nào đó. Phật tin vào quyền bình đẳng nam nữ, thúc đẩy công lý, cung cấp các tiêu chuẩn tốt hơn (năm giới hay năm điều học) cho con người, dạy lòng khoan dung và hướng dẫn tránh dùng lực lượng vũ trang để giải quyết tranh chấp giữa các quốc gia. Để tránh cuộc chiến giữa Nhà nước Sakya và Nhà nước Koliya, đức Phật lựa chọn chấp nhận xuất gia và đã thành công trong việc tránh chiến tranh.

Điều 2 (4) của Hiến chương Liên Hợp Quốc liên quan đến việc cấm sử dụng vũ lực. Điều khoản nói rõ “tất cả các thành viên kiềm chế trong quan hệ quốc tế để tránh đe dọa hoặc sử dụng vũ lực

⁷ Leeland M. Goodrich and Edvard Hambro, Charter of the United Nations-Commentary and Documents, p.103 (Published under the auspices of The London Institute of World Affairs, Stevens & Sons Limited, London, 1949)

chống lại sự toàn vẹn lãnh thổ hoặc độc lập chính trị của bất kỳ quốc gia nào, hoặc theo bất kỳ cách nào khác không phù hợp với mục đích của Liên Hợp Quốc.

Đoạn văn này có nội dung toàn diện liên quan đến ‘mối đe dọa hoặc sử dụng vũ lực’ và sau đó được đề xuất là một trong những trường hợp ngoại lệ chính – sự giới hạn quyền phòng vệ của cá nhân và tập thể trong Điều 51, nên được giải thích hẹp lại. Ngoại lệ chính khác là hành động được ủy quyền bởi một cơ quan của Liên Hợp Quốc. Nghĩa vụ của Điều (2), khoản 4, được bổ sung bởi khoản 3 của Điều tương tự, quy định rằng các thành viên giải quyết tranh chấp của mình bằng biện pháp hòa bình, và Chương VI của Hiến chương về ‘Giải quyết tranh chấp Thái Bình Dương’, đặc biệt là Điều 33.⁸

Theo như sự tiến bộ về kinh tế và xã hội của con người, Đức Phật khuyến mọi người nên kiếm tiền bằng cách kinh doanh có đạo đức và phục vụ người nghèo để nâng cao kinh tế xã hội.

Đức Phật chống lại chế độ nô lệ và thúc đẩy các nguyên tắc bình đẳng và tình huynh đệ. Điều đó tìm thấy trong Tuyên ngôn Nhân quyền, 1948 (UDHR), điều 1, nói, “tất cả mọi người sinh ra được tự do và bình đẳng về nhân phẩm và quyền lợi. Con người được phú cho lý trí và lương tâm nên hành động hướng về nhau trong tình thân anh em.”

Đức Phật là người tin vào công bằng xã hội, do đó đề nghị tuân thủ Bát chánh đạo vì sự công bằng và xã hội công bằng, đưa con người tới hòa bình thế giới. Tổ chức lao động quốc tế cũng đồng ý rằng hòa bình phổ quát và lâu dài chỉ có thể được thiết lập nếu dựa trên công bằng xã hội; và do đó liệt kê nó theo Hiến pháp của Tổ chức lao động quốc tế.

6. SỰ PHÂN SỰ: ĐỀ NGHỊ CỦA ĐỨC PHẬT VỀ GIẢI QUYẾT XUNG ĐỘT

Đức Phật đã đưa ra cách giải quyết tranh chấp bằng sự phân xử. Sau 8 năm trở thành thành viên của Tăng đoàn Sakya, đã xảy ra xung đột giữa bộ tộc Sakya và Koliya về việc phân phối nước của

⁸ Ian Brownlie, *International Law and The Use of Force by States*, Oxford, 1963, p113.

sông Rohini. Chỉ huy Senapati của bộ tộc Sakya dự định tiến hành chiến tranh chống lại bộ tộc Koliya. Tuy nhiên, đức Phật phản đối mạnh mẽ giải pháp đó và nói: chiến tranh không giải quyết được vấn đề. Tiến hành chiến tranh sẽ không đạt mục đích mà còn gieo mầm cho cuộc chiến khác. Do đó, đức Phật đề nghị bộ tộc Sakya và bộ tộc Koliya nên yêu cầu bầu hai người đại diện mỗi bộ tộc, bốn thành viên nên bầu người thứ năm và họ nên giải quyết tranh chấp.⁹ Điều này cho thấy rằng ngay cả trước khi giác ngộ, Đức Phật đã chống lại chiến tranh và ủng hộ giải quyết tranh chấp bằng biện pháp hòa bình, tức là sự phân xử.

Trong thời đại hiện nay, chúng ta thừa nhận cơ chế phân xử để giải quyết tranh chấp giữa các bên ở cấp quốc gia cũng như ở cấp quốc tế. Điều 33 của Hiến chương Liên Hợp Quốc đưa ra các phương pháp khác nhau bao gồm sự phân xử để giải quyết tranh chấp hoà bình. Tương tự, ở cấp độ quốc tế, phải tuân theo các công ước dự thảo của UNCITRAL (Ủy ban về luật thương mại quốc tế). Do đó, thật đúng khi nói rằng hệ thống giải quyết tranh chấp của Đức Phật cũng có tầm quan trọng không kém trong thời kỳ hiện đại.

7. GIẢI QUYẾT TRANH CHẤP QUỐC TẾ THEO LUẬT QUỐC TẾ

Mục đích của Liên Hợp Quốc là duy trì hòa bình và an ninh quốc tế. Do đó, theo Hiến chương Liên Hợp Quốc, năm 1945, điều 33 là điều khoản rất quan trọng trong vấn đề đó. Điều 33 nói rằng, các bên tranh chấp nếu tiếp tục tranh chấp có khả năng gây nguy hiểm cho việc duy trì hòa bình và an ninh quốc tế, thì trước tiên hãy tìm một giải pháp bằng đàm phán, điều tra, hòa giải, điều đình, phân xử, giải quyết tư pháp, nhờ các tổ chức trong khu vực hoặc sắp xếp hoặc phương tiện hòa bình khác theo sự lựa chọn của họ.

KẾT LUẬN

Vì hòa bình và hòa hợp chung là mục đích duy nhất của triết lý Phật giáo và sự lãnh đạo chánh niệm là nhu cầu của chúng ta, đã đến lúc nhìn lại và khám phá những tư tưởng của Phật giáo. Hiến chương Liên Hợp Quốc cũng khuyến khích cho xã hội

⁹ IDr. B.R.Ambedkar, *The Buddha and His Dhamma*, The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, Taipei, Taiwan, p.24-25

hòa bình. Do đó, nên tập trung vào việc truyền bá ý tưởng của đức Phật về hoà bình. Điều đó sẽ lợi ích cho toàn nhân loại để tạo ra xã hội bình đẳng.

Đức Phật ủng hộ không gây hại và tố cáo sự giết hại. Tuy nhiên, Đức Phật không phủ nhận rằng giết hại có thể là biện pháp cuối cùng để cứu cái thiện bị cái ác phá hủy. Không giết hại được Đức Phật dạy là nền tảng nhưng không phải tuyệt đối. Đức Phật dạy rằng cái ác nên được chữa khỏi bằng sự trở lại của cái thiện nhưng Phật không bao giờ thuyết giảng rằng cái ác nên được phép chế ngự cái thiện. Cũng vậy, Hiến chương Liên Hợp Quốc cho phép sử dụng vũ lực để tự vệ nếu Nhà nước bị các quốc gia khác tấn công. Điều khoản tự vệ tập thể là một ngoại lệ được sử dụng vũ lực để duy trì hòa bình và an ninh trên thế giới.

Để tránh xung đột/chiến tranh, Đức Phật đề nghị hành vi đạo đức chân chánh, tức năm giới và thực hành các giáo pháp khác. Lời dạy của Đức Phật là tôn trọng sự sống và không được lấy đi mạng sống. Không chỉ mạng sống của con người mà của tất cả sinh vật sống khác. Do đó, Đức Phật đầy lòng từ bi. Từ bi là tình yêu dành cho con người và tất cả chúng sinh. Do đó, nếu chúng ta kết thúc giết hại thì thế giới chắc chắn sẽ bình yên. Việc thực hành thiện định chắc chắn sẽ hữu ích để đạt được sự bình yên trong tâm của cá nhân và bình yên của xã hội.

Đức Phật cũng đề nghị thực hành Bát chánh đạo vì xã hội công bằng và hợp pháp, tức là chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh niệm, chánh định.

Đức Phật dạy về hành vi đạo đức trong xã hội từ bi, năm giới, Bát chánh đạo, bất bạo động, v.v.. cuối cùng dẫn đến bảo vệ nhân quyền và hòa bình bền vững. Do đó, có thể kết luận rằng lối sống đạo đức là giải pháp duy nhất cho sự lãnh đạo đúng đắn và vì hòa bình bền vững trong xã hội.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

sfsu.edu/rone/Buddhism, Buddhist ideas for attaining world peace, Ron Epstein (lectures for the global peace studies program, san francisco state university, November 7 & 9, 1988)

http://www.johnworldpeace.com/buddha.asp#THE_PATH The Dhammapada saying of the Buddha: The path of peace and harmony by John, 1986 (Chapter 18, Verse 282)

http://www.gmu.edu/programs/icar/ijps/vol11_1/11n1Yeh.pdf, International Journal of Peace Studies, Volume 11, Number 1, Spring/Summer 2006, The way to peace :A Buddhist perspective- article by Yeh, Theresa der, see also P.Lakshmi Narasu ,The Essence of Buddhism, Buddhahumi Prakashan Nagpur, 3rd Edn. 2017

David Haris, Cases and Materials on International Law, Sweet & Maxwell, South Esian 7th Edn, p.885

Dr. S. K. Kapoor, International Law and Human Rights,, 709 (Central Law Agency, Allahabad, 116th Edn, 2007)

G.A. resolution 2625 (XXV) 1970

Leeland M. Goodrich and Edvard Hambro, Charter of the United Nations-Commentary and Documents, p103 (Published under the auspices of The London Institute of World Affairs, Stevens & Sons Limited, London, 1949)

Ian Brownlie, International Law and The Use of Force by States, Oxford, 1963, p113.

Dr. B.R. Ambedkar, The Buddha and His Dhamma, The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, Taipei, Taiwan, p.24-25

GÓC NHÌN VỀ CÁC PHẨM CHẤT LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM VÀ TINH THẦN PHẬT GIÁO VÌ HÒA BÌNH VÀ PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG

ĐD. Venerable Devinda (*)

TÓM TẮT

Thế giới ngày nay đang cần một sự lãnh đạo tốt và có chánh niệm có thể quản lý hòa bình và sự phát triển bền vững toàn cầu. Hòa bình phụ thuộc rất nhiều vào kỹ năng quản lý cảm xúc và tư duy chánh niệm của các nhà lãnh đạo.

Hầu hết các thiệt hại gây ra cho thế giới một phần là do thiếu sự quản lý cảm xúc đúng đắn và thiếu chánh niệm của các nhà lãnh đạo. Nếu một nhà lãnh đạo khéo léo kiểm soát cơn giận và suy nghĩ của mình, anh ấy / cô ấy có thể biến nó thành tình yêu và lòng trắc ẩn.

Nhà lãnh đạo sẽ không gây hại cho thế giới hoặc nhân loại. Khi nói tới việc gây hại hoặc tạo hòa bình, các lãnh đạo có khả năng cao hơn nhiều so với những người đi theo. Do đó, các nhà lãnh đạo nên có chánh niệm và khéo léo trong việc đưa ra quyết định, để không gây ra bất kỳ tổn hại nào cho đồng loại bao gồm tất cả các sinh vật sống.

Góc nhìn Phật giáo về quản lý cảm xúc là điều cần thiết trong các cuộc khủng hoảng thế giới hiện đại. Bài viết này sẽ thảo luận về các khái niệm lãnh đạo chánh niệm của Phật giáo được rút ra từ các

*. Lecturer, Shan State Buddhist University, Taunggyi, Shan State, Myanmar. Người dịch: Trường Quang

giáo lý của Đức Phật, đặc biệt là từ câu chuyện về Māgha, xuất hiện trong chú giải của kinh Pháp Cú và từ kinh Kūṭadanta của hệ thống kinh điển Dīghanikāya.

Từ khóa: Chánh niệm, từ bi, sự lãnh đạo, hòa bình, sự phát triển xã hội.

GIỚI THIỆU

Các nhà lãnh đạo đóng một vai trò quan trọng trong mọi công ty, tổ chức, học viện, quốc gia, tôn giáo và cộng đồng. Thành công hay thất bại, sự phát triển hay sụp đổ của các tổ chức này chỉ phụ thuộc vào phẩm chất của các nhà lãnh đạo. Tương tự như vậy, chiến tranh và hòa bình, quyết định có tính phá hoại và xây dựng chủ yếu được thực hiện bởi các nhà lãnh đạo.

Do đó, để mang lại hòa bình và phát triển bền vững trong thời đại toàn cầu hiện đại, sự lãnh đạo chánh niệm là một phẩm chất rất cần thiết. Các nhà lãnh đạo chánh niệm là những người chu đáo, khoan dung, có trách nhiệm và có tính xây dựng. Trong Phật giáo, chúng ta có thể thấy nhiều ví dụ về lời khuyên từ các nhà lãnh đạo giỏi và cách lãnh đạo tốt, bao gồm cả lãnh đạo chánh niệm.

Phẩm chất lãnh đạo chánh niệm được tìm thấy trong Phật giáo có thể được áp dụng trong nhiều lĩnh vực của xã hội đương đại bao gồm phát triển bền vững về mặt tinh thần, xã hội, chính trị và kinh tế. Tuy nhiên, Đức Phật nhấn mạnh sự lãnh đạo góp phần phát triển tâm linh.

Trong bài viết này, tác giả sẽ tập trung vào chất lượng lãnh đạo chánh niệm được nhắc đến trong câu chuyện của Māgha (Dhp. A) và kinh Kūṭadanta (DN.5) có liên quan đến các vấn đề toàn cầu hiện nay. Đầu tiên, tác giả sẽ giới thiệu các khái niệm Phật giáo về phẩm chất lãnh đạo chánh niệm và tinh thần. Kế đến là phẩm chất lãnh đạo được kể lại trong câu chuyện của Māgha. Thứ ba là phẩm chất lãnh đạo rút ra từ kinh Kūṭadanta. Và thứ tư là phẩm chất lãnh đạo và trách nhiệm xã hội. Cuối cùng là kết luận.

KHÁI NIỆM VỀ LÃNH ĐẠO NÓI CHUNG VÀ LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM

Đã có nhiều lý thuyết lãnh đạo được phát triển theo thời gian. Trước khi trình bày sự lãnh đạo chánh niệm trong Phật giáo, trước tiên tôi muốn thảo luận về một số loại lãnh đạo được trình bày bởi các học giả phương Tây.

Weber đã viết về ba loại quyền lực lãnh đạo như quyền lực truyền thống, quyền lực pháp lý và quyền lực lôi cuốn trong bài tiểu luận của ông “Ba loại quy tắc hợp pháp” (Weber, 1958). Quyền lực truyền thống là khả năng và quyền cai trị được truyền xuống thông qua kế thừa, và quyền lực pháp lý được thực hiện bởi một niềm tin chính thức vào nội dung của luật (pháp lý) hoặc các quy luật tự nhiên (tính hợp lý).

Quyền lực lôi cuốn được tìm thấy ở một nhà lãnh đạo có sứ mệnh và tầm nhìn có thể truyền cảm hứng cho người khác. Khái niệm này được dựa trên những đặc tính phi thường được tìm thấy trong một cá nhân. Weber thấy một nhà lãnh đạo lôi cuốn là người đứng đầu một phong trào xã hội mới và một người thấm nhuần sức mạnh thần thánh hoặc siêu nhiên, như một nhà tiên tri tôn giáo (Williams, 2003).

Karrah phân loại sự lãnh đạo chánh niệm thành hai loại, một loại dựa trên thực hành chánh niệm thông qua thiền định và loại khác dựa trên một quá trình chánh niệm không thông qua thiền định. Karrah định nghĩa rằng thực hành thông qua thiền định có nguồn gốc từ truyền thống chánh niệm của Phật giáo.

Một quá trình không thông qua thiền định được rút ra từ một cách tiếp cận thực nghiệm, chú ý đến chánh niệm (Karrah, 2015, trang 17).

Thực hành lãnh đạo thông qua thiền định giúp cho những người khác trở nên chánh niệm, và lãnh đạo không thông qua thiền định thúc đẩy chánh niệm xuyên suốt tổ chức (trang 30). Hơn nữa, bằng cách xem xét các khái niệm khác nhau về phẩm chất lãnh đạo từ tài liệu chuyên môn, Karrah đã tóm tắt khái niệm này thành “sự lãnh đạo chuyển hóa, sự lãnh đạo như công bộc, và lãnh đạo xác thực trong khuôn khổ lãnh đạo chánh niệm” (Karrah, 2015, trang 25). Ba khái niệm này, theo Karrah, được đặt nền tảng trong các trạng thái nhận thức, dẫn thân, kết nối và hiện thực hóa.

Sự lãnh đạo chuyển hóa tương tự như kiểu lãnh đạo chánh niệm mà thu hút những người đi theo, và tập trung đến nhu cầu và động cơ của những người đi theo, và cố gắng giúp họ phát huy đầy đủ nhất tiềm năng của mình. (Northouse, 2013, trang 185).

Trong vai trò lãnh đạo như công bộc, người lãnh đạo cũng giúp những người đi theo nhận ra tiềm năng của họ và đạt được sự hiện thực hóa bản thân lớn hơn, và điều này bắt nguồn sâu sắc từ sự nhận thức và sự quan tâm đến lợi ích của người khác. (Karrah, 2015, trang 28).

Lãnh đạo xác thực nói đến một nhà lãnh đạo với mong muốn thực sự là phục vụ nhân sinh và xây dựng mối quan hệ tin cậy (George, 2003). Lãnh đạo xác thực một lần nữa có thể được xem xét từ ba phương diện chính: Nội lực, tương tác, và phát triển. Phương diện nội lực nói đến sự tự nhận biết bản thân, sự tự làm chủ bản thân, và nhận thức cá nhân của lãnh đạo (Northouse, 2013, p. 254). Phương diện tương tác nói đến quá trình tương hỗ tập thể giữa người lãnh đạo và các cộng sự. Và phương diện phát triển đề cập đến những điều có thể được nuôi dưỡng và phát triển qua các thời kỳ hơn là các đặc điểm cố hữu. (tr. 254).

LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM VÀ TÂM LINH TRONG PHẬT GIÁO

Một nhà lãnh đạo tốt theo đạo Phật được dựa trên các đức tính đạo đức, sự tử tế, đáng tin cậy, sự chắc chắn, sự quyết đoán và sự thông minh. Và sự lãnh đạo chánh niệm trong Phật giáo có nghĩa là lưu tâm đến hành vi, lời nói, ý nghĩ, hành động và môi trường.

Theo giáo lý của Phật, lời nói và hành động của một người bắt nguồn từ tư duy của người đó. Tâm chính là tiền thân của mọi thứ, và thông qua tâm, thiện và ác được thực hiện, và kết quả theo sau. Đức Phật dạy trong kinh Pháp Cú như sau.

Ý dẫn đầu các pháp,
 Ý làm chủ, ý tạo;
 Nếu với ý ô nhiễm,
 Nói lên hay hành động,
 Khổ não bước theo sau,

Như xe, chân vật kéo. (Dhp. 1).

Giải thích: Tất cả những gì chúng ta trải nghiệm bắt đầu bằng tư duy. Lời nói và hành động của chúng ta xuất phát từ tư duy. Nếu chúng ta nói hoặc hành động với những tư duy xấu xa, thì kết quả chắc chắn sẽ là những tình huống và kinh nghiệm khó chịu. Bởi vì chúng ta luôn có những tư duy xấu, kết quả xấu sẽ luôn đi theo ta ở đến bất cứ nơi nào chúng ta tới. Điều này rất giống với bánh xe của một chiếc xe bị kéo theo dấu chân của một con bò, được nối với thân xe. Bánh xe cùng với tải trọng của xe đẩy tiếp tục đi theo hướng kéo của con bò. Con vật bị ràng buộc với chiếc xe này và không thể rời khỏi nó.

Ý dẫn đầu các pháp,

Ý làm chủ, ý tạo;

Nếu với ý thanh tịnh,

Nói lên hay hành động,

An lạc bước theo sau,

Như bóng, không rời hình.’ (Dhp.2).¹

Giải thích: Tất cả những gì chúng ta trải nghiệm bắt đầu bằng tư duy. Nếu tư duy của chúng ta tốt, thì lời nói và hành động sẽ tốt theo. Và kết quả của tư duy tốt, lời nói tốt, và hành động tốt sẽ là hạnh phúc. Hạnh phúc này sẽ không bao giờ rời khỏi chúng ta nếu ta có tư duy tốt. Hạnh phúc sẽ luôn theo sát ta như bóng không bao giờ rời khỏi hình.

Vì thế, kinh Pháp Cú hướng dẫn chúng ta rằng sự lãnh đạo chánh niệm phải được dựa trên sự phát triển tâm. Khi tâm ta được tu tập tốt, nó sẽ đưa đến lời nói và hành động tốt. Kết quả của việc này cũng sẽ tốt. Còn khi tâm ta hư hỏng, nó sẽ dẫn đến lời nói xấu xa và hành động xấu xa. Và kết quả cũng sẽ kinh khủng.

Sự lãnh đạo chánh niệm phải được phát triển bởi sự tu tập (thiền), được gọi chuyên môn là chánh niệm và dựa trên thiền chánh niệm. Bằng việc thực tập thiền chánh niệm, người lãnh đạo sẽ làm chủ tư duy, lời nói và hành động của mình. Người lãnh đạo như vậy sẽ mang lợi ích đến cho bản thân, cho người khác, cho môi

1.. <https://www.buddhanet.net/e-learning/buddhism/dp01.htm>

trường xung quanh, cho cộng đồng, cho tổ chức, cho quốc gia của họ, và cho cả thế giới nhiều hơn việc gây hại.

Chúng ta có thể áp dụng Bát Chánh Đạo mà Đức Phật giảng dạy như là những phẩm chất lãnh đạo chánh niệm. Người lãnh đạo phải có tâm nhìn chân chính, tư duy chân chính, lời nói chân chính, hành động chân chính, kế sinh nhai chân chính, nỗ lực chân chính, chánh niệm và chánh định.

Đây là những phẩm chất mà một nhà lãnh đạo tinh thần nên sở hữu để có thể dẫn dắt tín đồ đi theo một con đường chân chính. Nói tóm tắt, Bát Chánh Đạo có thể được tóm lược thành ba phần, Giới (Sila), Định (Samadhi), và Tuệ (Panna).

Một nhà lãnh đạo có chánh niệm nên có sự tự chủ và duy trì các tiêu chuẩn đạo đức để giành được sự tin tưởng và tin cậy của các cộng sự. Một nhà lãnh đạo có chánh niệm cũng phải có một sự bình tĩnh khi xử lý các vấn đề hoặc khi gặp khó khăn. Tâm trí tập trung sẽ có thể nhìn thấy vấn đề và nguyên nhân của vấn đề một cách rõ ràng và sẽ có thể đưa ra quyết định đúng đắn.

Và, trí tuệ là một phẩm chất rất cần thiết mà các nhà lãnh đạo chánh niệm nên sở hữu. Trí tuệ không phải là kiến thức. Trí tuệ là khả năng thâm nhập và xem điều gì đúng và sai, điều gì sẽ có lợi hơn và điều gì sẽ là quyết định đúng đắn. Đó là khả năng hiểu sự thật và xử lý tình huống một cách công bằng. Kiến thức chỉ là học tập, ghi nhớ và có thêm thông tin hoặc sự kiện. Nói tóm lại, ba phẩm chất này - Giới, Định, và Tuệ, nên đi cùng nhau để tạo ra một kết quả tốt hơn.

CÂU CHUYỆN VỀ MĀGHA VÀ PHẨM CHẤT LÃNH ĐẠO

Trong câu chuyện Māgha, chàng trai trẻ Māgha dẫn đầu một nhóm 33 người làm việc cho sự phát triển cộng đồng ở làng Macala. Trưởng làng trở nên nghi ngờ về các hoạt động của họ và lo sợ công việc của họ sẽ hủy hoại nhân phẩm của ông ta.

Ông ta báo cáo với nhà vua, cáo buộc họ tổ chức các hoạt động phi pháp. Nhà vua, không cẩn thận điều tra vụ án đã ra lệnh bắt giữ nhóm này và phán quyết họ hình phạt tử hình bằng cách ra lệnh cho một con voi giẫm lên họ. Tuy nhiên, do tư duy chánh niệm và kỹ năng quản lý cảm xúc của nhà lãnh đạo Māgha, tất cả những người đi theo đều lắng nghe anh mà không có bất kỳ phản ứng nào.

Anh cố gắng trấn tĩnh con voi và thuyết phục nhà vua rằng họ vô tội. Anh yêu cầu những người bạn của mình đừng nổi giận với trưởng làng, nhà vua và con voi. Thay vào đó, anh yêu cầu họ nuôi dưỡng lòng yêu thương đối với những người này. Và ngạc nhiên thay, con voi không dám đến gần họ, và điều này được báo cáo đến tai nhà vua.

Lần thứ hai, nhà vua ra lệnh trói nhóm người này bằng vải và thả voi ra dẫm lên họ. Một lần nữa, con voi không đến gần họ và thậm chí chạy khỏi họ. Sự việc này lại được báo cáo lại cho Nhà vua và nhà vua, khi đó đã trở nên trầm ngâm và để tâm, nhận ra rằng những người này có thể vô tội và yêu cầu các bộ trưởng của mình đưa họ đến tòa án của mình và điều tra cẩn thận vụ án.

Sau khi xem xét kỹ lưỡng, nhà vua biết rằng cáo buộc về các hành vi của họ là sai. Vì vậy, Nhà vua ra lệnh thả họ và đồng thời ra lệnh bắt giữ trưởng làng, sau đó ông ấy cũng bị cách chức.

Nhà vua, sau đó, phong cho Māgha trở thành trưởng làng với đặc quyền phần thưởng đặc biệt bao gồm thuế cho tám ngôi làng, tám con voi, tám ngôi nhà, tám người phục vụ nam và nữ. Māgha và ba mươi hai người đồng sự được hưởng đặc quyền, phục vụ đất nước và thực hiện nhiều hoạt động phúc lợi xã hội hơn cho đến cuối đời.

Sau khi họ qua đời, họ đều được tái sinh về cõi trời thứ ba mươi ba, được đặt tên theo 33 người công nhân kia, còn Māgha trở thành Đế Thích, vua của các chư Thiên.

Theo chú giải của kinh Pháp Cú, Đức Phật đã nêu lên bảy phẩm chất mà Māgha sở hữu khiến ông trở thành một nhà lãnh đạo giỏi, cả trong đời sống con người và khi là Vua của các vị thần. Bảy điều sau chính là những phẩm chất tâm linh đó:

‘Luôn hiếu dưỡng mẹ cha

Luôn kính trọng người lớn tuổi

Không nói lời khiếm nhã, nguyên rủa, vu khống,

Không tham lam, và luôn rộng lượng chia sẻ sở hữu với tâm cõi mở.

Luôn nói lời chân thật,

Không bao giờ giận dữ,

Dứt bỏ sân hận, nếu sân hận nổi lên xin mau buông bỏ'

Māgha là một chàng trai trẻ và có một trái tim nhân hậu. Anh không bao giờ lợi dụng người khác. Anh không phải là một người tự cho mình là trung tâm, mà luôn hướng về mọi người và luôn nghĩ cho người khác.

Anh có một cái nhìn hướng về xã hội. Ở trong một đám đông, anh ưu tiên cho những người khác. Những phẩm chất như vậy trở thành đặc điểm và tính cách của anh ấy. Anh ấy luôn chăm sóc cha mẹ cẩn thận, và điều này thể hiện một tấm gương tốt về trách nhiệm xã hội và tôn trọng người lớn tuổi, một sự khiêm tốn và vắng mặt sự kiêu ngạo.

Người lãnh đạo không nên phí thời gian đi vu khống người khác. Nếu có nghi ngờ về bất cứ điều gì, nhà lãnh đạo sẽ có một cuộc gặp cá nhân và nói chuyện với người đó để làm rõ vấn đề. Người lãnh đạo không nên keo kiệt và có tính đố kỵ; trái lại, anh ta nên hào phóng chia sẻ với người khác những gì anh ta có, bao gồm việc cởi mở và đưa ra lời khuyên cần thiết cho người khác.

Người lãnh đạo phải luôn trung thực và không lừa dối những người đi theo hoặc cộng sự. Mục đích và mục tiêu của một dự án phải có sự minh bạch. Nói dối sẽ dẫn đến sự mất lòng tin và nghi ngờ. Người lãnh đạo cũng phải khoan dung và kiên nhẫn mà không tỏ ra tức giận. Người lãnh đạo nên có phẩm chất tự chủ. Nếu trong trường hợp sự tức giận xuất hiện, một nhà lãnh đạo phải bình tĩnh lại và tìm cách giải quyết vấn đề bằng biện pháp hòa bình.

Nhờ tấm lòng nhân hậu và phẩm chất lãnh đạo tốt, Magha đã thuyết phục được 32 người cộng sự hợp tác với anh một cách trung thành. Ban đầu, anh một mình làm công việc sửa chữa đường sá, xây cầu, đào giếng, làm nơi trú ẩn và cung cấp nước uống cho khách du lịch. Sau đó, như những người có đầu óc ngưỡng mộ anh và tham gia cùng anh. Vì vậy, họ được biết đến như một nhóm gồm ba mươi ba nhà hảo tâm.

Do đó, các thế hệ trẻ nên nuôi dưỡng tinh thần này của Māgha để trở thành những nhà lãnh đạo có đầu óc, người có thể phục vụ thế giới và nhân loại. Nói về thành tựu của Māgha khi trở thành vua của các vị trời, Đức Phật đã nêu lên những câu sau đây:

‘Đế Thích không phóng dật,
 Đạt ngôi vị Thiên chủ.
 Không phóng dật, được khen;
 Phóng dật, thường bị trách’ (Dhp. 30)².

Mặt khác, người trưởng làng buộc tội họ tổ chức các hoạt động bất hợp pháp xuất phát từ sự ghen tị của bản thân là một ví dụ về một nhà lãnh đạo thiếu suy nghĩ. Về phía nhà vua người đã ra lệnh xử tử 33 chàng trai này là một ví dụ của sự bất cẩn trong lãnh đạo. Đây là những bài học chúng ta có thể học được từ câu chuyện này.

KINH KUTADANTA VÀ PHẨM CHẤT LÃNH ĐẠO

Trong kinh Kūṭadanta, Đức Phật kể câu chuyện kiếp trước của Ngài cho Bà la môn Kūṭadanta, người muốn thực hiện một nghi thức hiến tế có lợi. Bà la môn Kūṭadanta nghe tin Đức Phật đến làng Khānumata của mình. Đã nghe về sự nổi tiếng của Đức Phật trong một thời gian dài, ông muốn gặp Ngài để nhận được lời khuyên về cách thực hiện một nghi thức hiến tế một cách hiệu quả để mang lại lợi ích lớn hơn.

Sau đó, Đức Phật kể rằng khi ngài còn là Vua Mahāvijita và muốn thực hiện một nghi thức hiến tế lớn. Vì vậy, nhà vua đã triệu tập cố vấn của mình, Purohita để đưa ra một số lời khuyên về cách thực hiện một nghi thức hiến tế để có nhiều lợi ích hơn.

Trong cuộc thảo luận, cố vấn của Nhà vua cho rằng đây chưa phải là lúc để thực hiện một nghi thức hiến tế to lớn vì đất nước vẫn còn hỗn loạn, thiếu hòa bình và không ổn định về kinh tế. Bà la môn Purohita sau đó khuyên nhà vua ưu tiên hàng đầu để khôi phục hòa bình và trật tự bằng cách quản lý nền kinh tế nhà nước đúng cách.

Ông yêu cầu nhà vua góp vốn cho các thương nhân tham gia buôn bán, cung cấp các loại hạt giống khác nhau cho nông dân và tăng lương cho công chức chính phủ. Nhà vua làm theo lời khuyên của Purohita và hoãn kế hoạch hiến tế của mình. Vài năm sau, ông

2. Appamādena māghava, devānaṃ setthatam gato; appamadaṃ pasamsanti, pamādo garahito sadā.

nhìn thấy thành quả của việc quản trị này, đất nước hòa bình, mọi người tham gia vào công việc của chính họ và tận hưởng lợi nhuận của họ. Không ai quan tâm đến cuộc nổi dậy. Thuế của đất nước sau đó đã tăng lên. Kho báu của nhà vua trở nên đầy đủ.

Sau đó, Nhà vua triệu tập cố vấn của mình, Bà la môn Purohita, một lần nữa, để thảo luận về vấn đề thực hiện một nghi thức hiến tế to lớn. Purohita nói rằng, “Đây là thời điểm tốt để tổ chức một nghi thức hiến tế to lớn. Nhưng để làm cho nó có lợi hơn, sự hiến tế nên được thực hiện một cách đơn giản. Nó không nên dính líu đến cưỡng bức lao động, sát hại mạng sống và phá hủy đất đai hoặc tài sản”. Ông khuyên nhà vua tránh cuộc sống xa hoa.

Ông khuyên nhà vua chỉ tiến hành tế lễ bằng cách dâng mật ong, bơ, dầu và trái cây cho các vị thần, và thực hiện một lễ hiến tế cung cấp thực phẩm miễn phí cho những người thuộc các giai cấp khác nhau. Nghe tin vua có ý định thực hiện tế lễ, các bộ trưởng, quan chức cấp dưới, sĩ quan, thương nhân đã đến tỏ lòng tôn kính với nhà vua và dâng nhiều kho báu cho ông.

Bởi vì kho báu của nhà vua đã đầy, ông yêu cầu những người có thiện chí này lấy lại những món quà của họ để sử dụng cho cá nhân. Tuy nhiên, không ai lấy lại những món quà mà họ đã dự định cho Nhà vua. Vì vậy họ đã thiết lập các quầy hàng ở các cổng thành và phân phát thức ăn và các mặt hàng khác miễn phí cho người nghèo và người đi đường, như một phần của sự tham gia vào sự hiến tế của nhà vua cũng như bày tỏ lòng biết ơn đối với ông. Nhà vua rất hạnh phúc, và mọi người đều vui mừng.

Đây là cách một nhà lãnh đạo giỏi nên làm theo giáo lý của Đức Phật. Kinh Kūṭadanta cho chúng ta rất nhiều bài học về khả năng lãnh đạo tốt. Người lãnh đạo nên chu đáo, tôn trọng người lớn tuổi và lắng nghe những lời khuyên tốt. Người lãnh đạo cũng nên lưu tâm, tránh làm hại chúng sinh và cưỡng bức lao động. Nền kinh tế của đất nước nên được quản lý hợp lý với chi tiêu khôn ngoan. Câu chuyện cũng dạy cách duy trì hòa bình và trật tự và thực hành bảo tồn sinh thái. Một nhà lãnh đạo chánh niệm mang lại hòa bình và phát triển bền vững hơn. Khái niệm của Đức Phật về sự lãnh đạo tốt được dựa trên các giá trị tinh thần và đạo đức.

Nhà lãnh đạo được coi là cha mẹ của toàn thể dân tộc, một người

chịu trách nhiệm cho cuộc sống và phúc lợi của tất cả các thành viên trong đất nước. Nhà lãnh đạo nên xem xét các kế hoạch cho lợi ích lâu dài và hòa bình và phát triển bền vững. Nhà lãnh đạo không nên chỉ đưa ra mệnh lệnh như nhà độc tài.

Một nhà lãnh đạo nên lắng nghe những phản hồi mang tính xây dựng và thực hiện theo đó. Lãnh đạo chánh niệm cũng là khả năng nhận thức được tình hình hiện tại, hiểu thấu vấn đề và khám phá ra giải pháp cho vấn đề đó.

Quốc vương Mahāvijita nhận thức rõ về tình hình của đất nước mình và ông có thể đưa ra quyết định đúng đắn liệu đó có phải lúc thích hợp để thực hiện một nghi thức hiến tế to lớn như vậy hay không. Nếu không để tâm đến những gì đang diễn ra trong nước, một nhà lãnh đạo sẽ không thể đưa ra quyết định đúng đắn. Điều này một phần là do cố vấn có trí tuệ, Purohita. Lãnh đạo chánh niệm tốt là sự kết hợp của trí tuệ và lòng trắc ẩn. Nếu không có lòng trắc ẩn, một nhà lãnh đạo giỏi sẽ không nghe lời khuyên của các cố vấn. Thay vào đó anh ta hoặc cô ta sẽ thực thi mong muốn cá nhân, và họ có sức mạnh để làm điều đó. Cả Nhà vua và cố vấn đều có phẩm chất từ bi, suy nghĩ cho người dân đất nước cũng như cho chúng sinh.

Một bài học khác có thể được rút ra từ bài kinh này là nhận thức về sự kết nối lẫn nhau. Một trong những giáo lý cốt lõi của Phật giáo là mọi thứ đều phụ thuộc lẫn nhau, không có gì tồn tại như một thể độc lập. Vì vậy, Nhà vua và cố vấn của ông đã nhận thức rõ rằng sự thịnh vượng của các quốc gia và sự xa xỉ của họ phụ thuộc vào sự thịnh vượng của người dân trong nước. Hơn nữa, họ cũng nhận thức được tác động sinh thái vì họ đã tránh phá rừng và việc sát hại sinh mạng để thực hiện nghi thức hiến tế. Đây là những phẩm chất lãnh đạo chánh niệm có thể học được từ kinh Kūṭadanta.

PHẨM CHẤT LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM VÀ TRÁCH NHIỆM XÃ HỘI

Trong Phật giáo, quan điểm xã hội và suy nghĩ để giảm bớt đau khổ cho chúng sinh bắt đầu với chính Đức Phật ngay từ khi Ngài phát nguyện Bồ tát. Nếu Ngài chỉ nghĩ cho bản thân mình, thì Ngài

đã đạt được quả vị A la hán trong kiếp sống đó và không còn tái sinh nữa. Tuy nhiên, vì lòng từ bi với thế giới, Bồ-tát Sumedha, đã trở thành vị Phật tương lai để giải thoát trời và người khỏi đau khổ có thể (Ja. A 2-95).

Ngài tuyên bố 3 sứ mệnh:

‘Nếu ta biết được chân lý, ta sẽ hướng dẫn mọi người về chân lý đó.

Nếu ta được giải thoát, ta sẽ giúp mọi người giải thoát.

Nếu ta vượt qua biển khổ sinh tử, ta sẽ giúp mọi người vượt qua biển khổ sinh tử theo ta vậy.’

Và Đức Phật cũng có ba mục tiêu như sau:

‘Tinh tấn không ngừng để đạt được quả vị Chánh Đẳng Giác.

Nỗ lực vì lợi ích của mọi chúng sinh và chủng tộc.

Nỗ lực vì lợi ích của thế giới loài người và trời.’

Sau khi đạt được sự giác ngộ và giáo hóa được 60 đệ tử, Ngài đã thành lập một cộng đồng Tăng thân (Vin.I.20). Trong kỳ an cư kiết hạ đầu tiên, Ngài đã giáo hóa 60 đệ tử trở thành A la hán. Vào cuối kỳ an cư kiết hạ, Ngài đã giao trách nhiệm truyền bá chánh pháp cho 60 đệ tử:

“Này các Tỳ kheo, hãy du hành, vì hạnh phúc cho số đông, vì an lạc cho số đông, vì lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích, vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư Thiên và loài Người. Hai người không nên đi cùng một hướng. Hãy truyền bá chân lý hoàn hảo ở đoạn đầu, ở đoạn giữa và ở đoạn cuối”.

Đây là những ví dụ về phẩm chất lãnh đạo chánh niệm tốt được Đức Phật trình bày, và nhân loại làm theo để tạo được lợi ích cộng đồng cho toàn thế giới. Phật giáo luôn được định hướng hướng về xã hội vì Đức Phật luôn dạy mọi người hành động vì phúc lợi của người khác. Tuy nhiên, để hiệu quả hơn, Đức Phật luôn khuyến khích bản thân hãy tu tập trước tiên bằng cách đi theo con đường chánh niệm. Do đó, câu chuyện về Maghā với tư cách là một thành viên hoạt động vì xã hội nhắc nhở chúng ta phải tử tế, hào phóng, có tự chủ, có trách nhiệm và có lòng biết ơn. Những điểm trong cả câu chuyện về cuộc đời của Đức Phật và Māgha là những ví dụ hay và là động lực tốt để các Phật tử hành động vì phúc lợi của thế giới

bằng chánh niệm.

‘Về điều này, trong kinh Pháp Cú, Đức Phật cũng dạy rằng:
 Như ong đến với hoa thường,
 Không hề hại sắc phai hương chút nào,
 Giữ hoa lấy mật khó sao,
 Như là bậc thánh đi vào làng xa’ (Dhp. 49)³.

Giải thích: Con ong chiết xuất mật từ hoa mà không làm hỏng màu sắc hoặc mùi thơm của hoa, và làm như vậy giúp cây cho nhiều trái. Tương tự như vậy, bậc thánh trầm tĩnh đi về ngôi làng khát thực mà không làm hại ai dù chỉ một phút, và như vậy có thể giúp mọi người có được nhiều phước đức và hạnh phúc.

Mặc dù câu này được Đức Phật dạy cho một nhà sư, nhưng nó có thể áp dụng cho mọi nhà lãnh đạo có nguyện vọng phục vụ nhân loại, tránh gây hại, tàn phá hoặc hủy diệt. Một nhà lãnh đạo giỏi nên cân nhắc về sự an toàn và an ninh cho tất cả những người liên quan, công dân hoặc đồng sự trước khi đưa ra quyết định. Một nhà lãnh đạo có đầu óc phải xem xét không chỉ đối với con người, mà còn về tác động sinh thái hoặc môi trường tự nhiên có thể gây nguy hiểm cho các thế hệ sau như thảm họa và sự nóng lên toàn cầu.

Ngoài ra, Đức Phật còn dạy rằng:

“Người nào bảo vệ bản thân thì hãy bảo vệ người khác,
 Vì thế, bậc trí luôn dạy hãy bảo vệ bản thân thật tốt”. (AN. II. 374)⁴.

Do đó, thông qua việc bảo vệ người khác, chúng ta đang bảo vệ chính mình; và thông qua việc bảo vệ chính mình, chúng ta đang bảo vệ người khác. Bảo vệ chính mình ở đây có nghĩa là có chánh niệm đến chính mình và bằng cách bảo vệ người khác có nghĩa là chánh niệm và không làm tổn thương hoặc gây hại người khác. Con người được kết nối với nhau giống như thế giới tự nhiên. Đây là những tư duy về phẩm chất lãnh đạo do Đức Phật đưa ra. Nếu được

3. Yathāpi bhamaro puppham, vaṇṇagandhamahethayam; pāleti rasamadaya, evaṃ gāme muni care.

4. “Yoca rakkhatiattānaṃ, rakkhitotassabāhiro; Tasmārakkheyyaattānaṃ, akkhatopaṇḍitosadā”ti

áp dụng đúng cách, mỗi người đều có thể đóng góp cho hòa bình và phát triển bền vững của thế giới.

Một nhà sư cũng là một học giả Shan đến từ Myanmar, Hòa thượng Giáo sư Tiến sĩ Khammai Dhammasāmi, trong cuộc nói chuyện với các sinh viên của mình trong buổi lễ trao học bổng tại khách sạn SD Avenue ở Bangkok vào ngày 15 tháng 1 năm 2019, nói rằng “Để trở thành một nhà lãnh đạo giỏi, bạn phải nghĩ cho người khác. Nếu một người chỉ nghĩ cho chính mình, người đó sẽ mất tự tin. Nếu một người biết nghĩ cho người khác, và học cách phục vụ người khác, người đó sẽ tự tin hơn, và người đó cũng phải có suy nghĩ tích cực.”

Ông nói thêm, “Những người biết nghĩ cho người khác, không bao giờ cảm thấy rụt rè, và những người chỉ nghĩ cho bản thân luôn cảm thấy rụt rè. Người biết nghĩ cho người khác luôn tràn đầy năng lượng, vì vậy hãy sống vì lợi ích cho số đông”. Tinh thần từ bi và sự phục vụ nhân loại cũng là một yếu tố trong giáo lý cốt lõi của Đức Phật về phẩm chất lãnh đạo tinh thần và chánh niệm của Phật giáo.

KẾT LUẬN

Như đã nhấn mạnh trong bài viết, sự lãnh đạo tinh thần có chánh niệm trong Phật giáo đã được Đức Phật giảng dạy và những câu chuyện về cuộc đời của Đức Phật là ví dụ điển hình cho sự lãnh đạo tốt trong các lĩnh vực khác nhau như bối cảnh tâm linh, xã hội, chính trị và kinh tế.

Dù trong bất kì lĩnh vực nào, người lãnh đạo phải là một người có chánh niệm và có trách nhiệm để dẫn dắt những người đi theo đi đúng hướng, để có lợi ích và hiệu quả cao hơn. Theo đạo Phật, cách để huấn luyện một người trở thành một nhà lãnh đạo chánh niệm là thực hành thiền chánh niệm.

Một thiền sư Phật giáo Việt Nam, Thích Nhất Hạnh, đã phát biểu trong cuốn sách của mình, *An lạc từng hơi thở “Thiền tập cho người bận rộn”* về thực hành chánh niệm rằng, “Chánh niệm là năng lượng thấp sáng ý thức chiếu rọi vào những gì đang xảy ra bây giờ và ở đây. Chánh niệm giúp ta sống sâu sắc từng giây phút của cuộc sống hằng ngày. Chánh niệm giúp ta quay lại tiếp xúc với phút giây hiện tại, tiếp xúc với thân thể, cảm thọ, tri giác, và với môi

trường xung quanh (Hạnh, 2011, tr.5-6).”

Ban đầu, chúng ta có thể tập thiền mỗi ngày chỉ từ 5 đến 15 phút vào sáng sớm hoặc buổi tối để nuôi dưỡng thói quen chánh niệm bằng cách nhắm mắt lại và chú ý đến hơi thở vào và ra. Để đạt được một phẩm chất chánh niệm tốt hơn, chúng ta phải luyện tập trong một thời gian dài hơn, không chỉ thở vào thở ra mà còn phải nhận thức rõ về sáu giác quan của mình.

Thực hành chánh niệm cũng có thể được thực hiện trong bốn tư thế, ngồi, nằm, đi và đứng. Tại nơi làm việc, người ta cũng có thể thực tập chánh niệm trước khi bắt đầu công việc bằng cách nhắm mắt và tập trung vào hơi thở trong một hoặc hai phút, sau đó người ta sẽ có thể thực hiện công việc một cách có chánh niệm, ít căng thẳng, ít mất tập trung và ít sai lầm hơn.

Do đó, tóm tắt hai câu chuyện trên, để trở thành một nhà lãnh đạo có chánh niệm, người ta phải nuôi dưỡng tình yêu và lòng trắc ẩn đối với người khác. Một người không nên tự cho mình là trung tâm mà nên nghĩ cho người khác hoặc tạo ra một tình huống đôi bên đều thắng.

Câu chuyện Māgha và bài kinh Kūṭadanta cung cấp những phẩm chất lãnh đạo chánh niệm không thông qua thiền định trong một tình huống nguy cấp, và khả năng đưa ra quyết định đúng đắn bằng cách trấn tĩnh bản thân, biến cảm xúc thành tình yêu và lòng từ bi, cũng như bằng cách quán chiếu tình huống một cách cẩn thận.

Khái niệm của đạo Phật về lý thuyết lãnh đạo chánh niệm vượt xa ba lý thuyết lãnh đạo của Weber vì nó nhấn mạnh đến sự phát triển đạo đức và tinh thần.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Āṅguttaranikāya: Bodhi, Bhikkhu. (trans.) (2012). *The numerical Discourses of the Buddha*. Boston: Wisdom.

Burlingame, E. W (trans.) (1982). *Buddhist Stories from the Dhammapada Commentary Part I*, Kandy: The Buddhist Publication Society.

Dīghanikāya, M. Walshe. (1996). *Long Discourses of the Buddha*, 2nd revised edition. Boston: Wisdom.

George, B. (2003). *Authentic leadership: Rediscovering the secrets to creating lasting value*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.

Hanh, T. N. (2011). *Peace is every breath*. New York, NY: HarperCollins.

Jātakatṭhakathā: S.Shaw. (trans.) (2006). *The Jataka: Birth Stories of the Bodhisatta*, New Delhi: Penguin.

Karrah, D.J. (2015). *Toward a Deeper Awareness: Becoming a Mindful Educational Leader*, (A PhD Thesis), University of Calgary.

Northouse, P. G. (2013). *Leadership: Theory and practice* (6th ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.

Weber, M. (1958). *The three types of legitimate rule*. Berkeley Publications in Society and Institutions, 4 (1): 1-11. Translated by Hans Gerth.

Williams, D. (2003). *Max Weber: Traditional, Legal-Rational, and Charismatic Authority*. Ohio: The University of Akron. Retrieved from <http://gozips.uakron.edu/~dw2/papers/authority.pdf> on 04/07/2018.

PHẬT GIÁO NHẬP THỂ Ở ẤN ĐỘ : CÁCH TIẾP CẬN PHẬT GIÁO CỦA TIẾN SĨ B. R. AMBEDKAR ĐỐI VỚI XÃ HỘI ẤN ĐỘ BỀN VỮNG

TS. Manish T. Meshram^(*)

TÓM TẮT

Trong khi nhiều người biết đến Phật giáo như một phần của Ấn Độ trong quá khứ, nhưng đó cũng có thể là tương lai của Ấn Độ. Phong trào Phật giáo lấy cảm hứng từ Tiến sĩ Ambedkar trong những năm 1950 đã bắt nguồn từ một “Phật tử dân thân” nổi lên trong số hàng triệu người trong thế kỷ 21. Tiến sĩ Ambedkar, cùng với một nửa triệu tín đồ của ông, đã quy y theo Phật giáo vào ngày 14 tháng 10 năm 1956 tại Nagpur. Ông đã phổ biến Phật giáo đến mức rộng khắp trong quần chúng Ấn Độ hiện đại. Đó là lần đầu tiên áp dụng các học thuyết Phật giáo ở cấp độ xã hội tại Ấn Độ hiện đại. Điều chắc chắn rằng, bất cứ khi nào các sự kiện lớn liên quan đến lịch sử của “Dấn thân cho Phật giáo” ở Ấn Độ và thế giới trong thời hiện đại được quan tâm đến, tên tuổi của Tiến sĩ Ambedkar sẽ là đầu tiên nhất của các tên được nhắc đến. Sự dấn thân trọn vẹn của Ông đối với các nguyên tắc của Tự do, Bình đẳng và Tình huynh đệ đều bắt nguồn từ triết lý của Đức Phật Như Lai.

Tiến sĩ Ambedkar là một trong những người đấu tranh, được xếp vào cao nhất, toàn bộ cuộc sống của Ông tượng trưng cho cuộc đấu tranh để thiết lập một trật tự xã hội công bằng. Ông vẫn gắn bó với Phật giáo, từ những năm 1920 và trong suốt cuộc đời của

^{*} Assistant Professor School of Buddhist Studies & Civilization Gautam Buddha University Greater Noida, Uttar Pradesh 201312 **India**

Ông, trong các hoạt động đa dạng, tất cả đều mang đến nhiều chiều hướng xây dựng và tích cực cho triết lý của Đức Phật và cuối cùng dẫn đến việc xây dựng một xã hội bình đẳng, nhân đạo và đạo đức. Khi xem xét tất cả các hoạt động này do Ông thực hiện, nhìn chung, nó sẽ cho thấy toàn bộ cuộc đời của Ông biểu trưng cho một minh chứng sáng ngời của người thực hành cao nhất về Dẫn thân cho Phật giáo.

Tôi muốn thảo luận và bày tỏ quan niệm của Ambedkar về xã hội bền vững là: không giai cấp, không bất bình đẳng, không tầng lớp thượng lưu, không tầng lớp thấp kém, tất cả đều bình đẳng.

Những lý tưởng cao vời và không cao quý từ bẩm sinh là điều cần thiết. Ví dụ như Giáo pháp, tức là tự do, Tâm từ, công bình, là công cụ của Chính phủ rất cần thiết cho xã hội. Vì vậy, xã hội lý tưởng như Tiến sĩ Ambedkar nhận thức, không chỉ là một xã hội dân chủ nhân đạo dựa trên tự do, bình đẳng và tình huynh đệ mà còn dựa trên chủ nghĩa nhân văn, đạo đức và hạnh phúc của tất cả mọi người. Những nguồn gốc của quan niệm này đi sâu hơn vào cuộc sống lý tưởng, giống như là Giáo pháp.

Từ khóa: *Engaged Buddhism; Sustainable Society; Fundamental Human Rights; Dhamma; Democracy; Universal humanism; Ambedkarism; Navayana.*

1. GIỚI THIỆU

Tiến sĩ B. R. Ambedkar là một nhà lãnh đạo quốc gia vĩ đại, người có đóng góp xuất sắc trong việc thành lập hiến pháp Ấn Độ. Tiến sĩ Ambedkar là một người tôn giáo nhưng không muốn có sự đạo đức giả nhân danh tôn giáo. Đối với ông ấy, tôn giáo là đạo đức và nó sẽ ảnh hưởng đến cuộc sống của mỗi cá nhân, ngang qua cá tính, hành động, phản ứng ưa thích và không ưa thích của mỗi cá nhân. Ông trải nghiệm sự cay đắng của hệ thống giai cấp của Ấn Độ giáo và chỉ trích nó. Ông từ bỏ Ấn Độ giáo và chấp nhận Phật giáo như một giải pháp tôn giáo cho các vấn đề của Tiện dân (Untouchables). Tiến sĩ Ambedkar từ chối Hồi giáo, đạo Sikh và Kitô giáo, và ưa thích Phật giáo vì hai lý do: Thứ nhất, Phật giáo có nguồn gốc từ đất Ấn Độ, và thứ hai, đó là tôn giáo về đạo đức, luân lý và học tập, tôn giáo mà không có chỗ cho hệ thống giai cấp. Tiến sĩ Ambedkar đã đặt ra 22 lời thệ nguyện cho những người muốn chuyển đổi sang Phật

giáo. Vào ngày 14 tháng 10 năm 1956, Babasaheb Ambedkar đã tiếp nhận Phật giáo với những người đi theo ông, hơn nửa triệu thành viên. Ông đã mang đến một cuộc cách mạng vĩ đại cho những cuộc đời của tầng lớp chán nản, bị đàn áp và bị áp bức ở Ấn Độ.

Tiến sĩ Ambedkar là một người khác biệt, một học giả vĩ đại, một tác giả uyên bác, một chính khách thực thụ, một nhà cải cách xã hội xuất sắc, một nhà lập pháp đáng nể trọng, một người yêu nước đúng nghĩa, một người bạn đáng yêu và một nhà truyền giáo (*Dhammaduta*) xuất chúng. Đa tài, người con trai tận tụy của bà mẹ Ấn Độ này, đã làm việc chăm chỉ để loại bỏ vết dơ ‘Tiền dân’ (*‘Untouchability’*) trên khuôn mặt mẹ. Một người đàn ông có tri giác thực tiễn, người trí tuệ sáng suốt này, trên hết, là một nhà lãnh đạo tôn giáo có tầm nhìn xa. Ông ấy chắc chắn là vị anh hùng của sự phục hưng Phật giáo đương đại ở Ấn Độ. Hơn nữa, trong biên niên sử của sự hồi sinh Phật giáo trên toàn thế giới vào giữa thế kỷ 20, ông nổi bật như một ngọn hải đăng cho mọi thời đại và mọi lĩnh vực. Bên cạnh đó, trí tuệ và tầm nhìn của ông đã đóng góp lâu dài cho ý thức xã hội của nhân loại.

2. KHÁI NIỆM VỀ PHẬT GIÁO DẪN THÂN VÀ PHẬT GIÁO ĐI VÀO CUỘC ĐỜI

Theo học giả người Úc Patrica Sherwood, ‘Phật giáo đi vào cuộc đời’ (*Socially Engaged Buddhism*) là sự thực hành đạo Phật bằng cách đóng góp có ý thức vào việc giải thoát xiềng xích đau khổ cho chúng sinh, bao gồm bản thân cũng như những người khác. Sự thể này đã được thể hiện một cách cụ thể và công phu bởi nhà cải cách Thái Lan Sulak Sivaraksa, người đã chạm vào bản chất của Phật giáo, và ghi chú: “Điều đó có nghĩa là sự cam kết sâu sắc và sự chuyển đổi cá nhân để giúp chúng ta trở nên vị tha hơn và bớt đi tánh ích kỷ. Để làm được điều này, chúng ta phải ngày càng có trách nhiệm đạo đức với xã hội. Đây là bản chất của Phật giáo, từ thời cổ đại cho đến hiện tại.” (Patricia Sherwood, *Journal of Buddhist Ethics* 8, 2001, tr.61-74).

‘Phật giáo đi vào cuộc đời’ là một chủ đề đã thu hút sự chú ý trên toàn thế giới. Do sự liên quan to lớn của nó trong thế giới đương đại, những đề xuất của các nhà nghiên cứu là để phát triển những hiểu biết chân xác trong các văn bản có thẩm quyền, và những diễn

giải của họ tập trung vào khái niệm này theo những quan điểm khác nhau. Trong nghiên cứu đề xuất, khái niệm ‘Phật giáo đi vào cuộc đời’ sẽ được thảo luận với sự tập trung duy nhất vào nước Úc.

Có vẻ như thuật ngữ ‘Phật giáo Dẫn thân’ (Engaged Buddhism) ban đầu được đặt ra bởi Hòa thượng Thích Nhất Hạnh vào năm 1963. Sau đó, thuật ngữ mở rộng ‘Phật giáo đi vào cuộc đời’ (Socially Engaged Buddhism) đã trở nên phổ biến trong những năm 1980. Thuật ngữ ‘Phật giáo đi vào cuộc đời’ cơ bản biểu thị sự tham gia tích cực của các thành viên Phật giáo vào xã hội và các vấn đề của xã hội. Những người có liên quan đến phong trào non trẻ này cố gắng hiện thực hóa lý tưởng của trí tuệ và từ bi vốn đã bắt nguồn từ Phật giáo truyền thống lịch sử. Dựa trên những giáo lý đạo đức và xã hội của Phật giáo truyền thống, ‘Phật giáo Dẫn thân’ cố gắng áp dụng chúng vào đời sống xã hội cũng như các vấn đề xã hội. Bất kỳ hành động nào của ‘Phật giáo Dẫn thân’ đều bao gồm một loạt các cá nhân từ các nền văn hóa đa dạng. Lấy cảm hứng từ các giá trị cốt lõi và lý tưởng của Phật giáo, họ đại diện cho sự nhất trí hoàn toàn trong việc giảm bớt sự đau khổ của thế giới, đặc biệt là bởi ‘sự dẫn thân’ (trái ngược với từ bỏ) trong các thể chế, cấu trúc và hệ thống của các nền kinh tế, chính trị và xã hội khác nhau đang hiện hữu trong nhân loại.

Về cơ bản, ‘Phật giáo Dẫn thân’ không chỉ là câu trả lời cho những học giả độc đoán thường mô tả Phật giáo là một tôn giáo thụ động, thế giới bên kia hay thoát ly, mà còn là giải pháp lâu dài hiệu quả cho các vấn đề và thách thức của xã hội đương đại. Do đó, có thể nói rằng ‘Phật giáo Dẫn thân’ không phải là mới đối với Phật giáo, mà thay vào đó, cách các nhà lãnh đạo Phật giáo đã nhập thế và đang nhập thế là điều mới mẻ và đáng được làm rõ.

3. SỰ PHÁT TRIỂN CỦA PHẬT GIÁO DẪN THÂN Ở ẤN ĐỘ

Tiến sĩ Ambedkar cũng đưa ra một luận điểm ‘Hủy Bỏ Đẳng Cấp’ (Annihilation of Caste), kiệt tác của ông, rằng một cuộc cách mạng chính trị luôn được tiến hành bởi một cuộc cách mạng văn hóa. Sau khi trích dẫn các ví dụ từ lịch sử thế giới, ông đã đưa ra một số minh họa từ Ấn Độ. Do đó, ông đã giữ vững quan điểm rằng, ‘*Cuộc cách mạng chính trị do Chandragupta lãnh đạo đã đi trước cuộc cách mạng tôn giáo và xã hội của Đức Phật. Cuộc cách mạng chính trị do Shivaji lãnh đạo đã đi trước cuộc cải cách tôn giáo và xã hội do các vị thánh của Maharashtra mang lại.*

Cuộc cách mạng chính trị của người Sikh đã đi trước cuộc cách mạng tôn giáo và xã hội do Đạo sư Nanak lãnh đạo. Những (minh họa) này sẽ cho thấy sự giải phóng tâm trí và tâm hồn là bước sơ bộ cần thiết cho sự mở rộng chính trị của người dân.’ (Chính phủ Maharashtra, 1979, tr.44).

Nhìn ở góc độ này, tôi dự định lập luận rằng, bằng cách nắm lấy Phật giáo và trở về nơi xuất phát, Tiến sĩ Ambedkar đã tìm cách thực hiện ở Ấn Độ một cuộc cách mạng xã hội và văn hóa, và biến nó thành nền tảng của trật tự xã hội dân chủ mới của Ấn Độ như được ghi trong Hiến pháp (Mungekar, 2009). Nhưng có một chiều hướng nữa đối với sự giải thích của Tiến sĩ Ambedkar về Phật giáo. Nó được thừa nhận rằng Tiến sĩ Ambedkar đã giải thích Phật giáo trong bối cảnh những thách thức đối với thế giới đương đại (Government of India, 1992; Mungekar, 2007). Sự giải thích của ông về Phật giáo rất khác thường và phi truyền thống đến mức một số học giả mô tả nó là ‘Phật giáo của Ambedkar’. Đức Phật và Giáo pháp của Ngài, kiệt tác của ông ấy và một ‘Phúc âm của Phật giáo hiện đại’ là một minh chứng cho điều này. Một ngày trước khi chuyển đổi tôn giáo, trong khi nói chuyện với báo chí, ông ấy giải thích rằng ông ấy đã không tự nhận mình là Tiểu thừa (Hinayana) hoặc Đại thừa (Mahayana). Ông mô tả khái niệm Phật giáo của mình là Tân Phật giáo và gọi nó là Tân thừa (Navayana) (Queen, 2007, tr.25). Về bản chất của Tân thừa, tôi sẽ tường thuật trong các trang tiếp theo; tôi muốn giải thích Tân thừa như là ‘Phật giáo Dẫn thân của người Ấn Độ’.

Thuật ngữ ‘Phật giáo nhập thể’ ‘được đặt ra vào những năm 1960 bởi một nhà sư Việt Nam Thích Nhất Hạnh, để mô tả cuộc đấu tranh của các nhà sư đồng hoạt động của mình trong chiến tranh Việt Nam,’ và ‘đưa ra một cách giải thích mới về khái niệm ‘giải phóng’ (Vimukti). Do đó, sự nhấn mạnh của ‘Phật giáo dẫn thân’ không còn là mục tiêu cá nhân liên quan đến niết bàn (nghĩa là ‘an lạc và tự do nội tâm’) và bồ đề (‘tâm giác ngộ’), mà là ý tưởng tập hợp của laukodaya (‘thức tỉnh thế giới’) mà bao gồm các cá nhân, cộng đồng, làng mạc và quốc gia, không phải trong đời sống tương lai hay thiên đường cực lạc phương Tây, mà trong cuộc đời này, nơi thế giới này, trên mặt đất.’ (Queen, sdd, tr.13-14).

Queen đã đề cập đến các biến đổi tương tự ở các quốc gia Phật giáo Nguyên thủy (Theravada) ở Nam và Đông Nam Á (Sri Lanka, Thái Lan, Campuchia và Miến Điện); các quốc gia Phật giáo Đại

thừa của Đông Nam Á và Đông Á (Việt Nam, Nhật Bản, Đài Loan và Hàn Quốc); và các quốc gia Phật giáo Kim Cương thừa (Vajrayana) của khu vực Hy Mã Lạp Sơn (Tây Tạng, Ladakh (Tiểu Tây Tạng), Sikkim và Bhutan). Theo Queen, Phong trào Giải phóng ở Ấn Độ được lãnh đạo bởi ‘Phật giáo mới được chuyển đổi’ là minh họa tráng lệ cho ‘Phật giáo Dẫn thân’ (Queen, sđd, tr.14-15). Theo quan điểm trên, ‘Phật giáo Dẫn thân’ có nghĩa là bất kỳ chương trình học tập, hoạt động từ thiện hay kiến thiết nào được thực hiện bởi cá nhân Phật giáo, hoặc một nhóm các cá nhân hoặc tổ chức Phật giáo, kinh tế, xã hội, văn hóa hoặc chính trị, với mục đích bảo đảm hoặc tăng cường phúc lợi của xã hội. Chống đói nghèo, thất nghiệp và bất bình đẳng kinh tế xã hội, đấu tranh chống chủ nghĩa đẳng cấp, chống bạo lực và hận thù, và thực hiện tất cả các hoạt động đó để tìm cách củng cố xã hội bằng những đức tính từ bi, khoan dung, hòa bình, hữu nghị và đoàn kết.

4. PHẬT GIÁO NHẬP THỂ CỦA TIẾN SĨ AMBEDKAR: XÃ HỘI BỀN VỮNG Ở ẤN ĐỘ

Tôi đã đề cập ngay từ đầu rằng Tiến sĩ Ambedkar đã tuyên bố rời khỏi Ấn Độ giáo vào ngày 13 tháng 10 năm 1935 và chính thức đón nhận Phật giáo vào ngày 14 tháng 10 năm 1956 tại Nagpur. Tuy nhiên, ông đã trở thành một Phật tử bằng niềm tin từ phần đầu của cuộc đời ông. Toàn bộ cam kết của ông đối với các nguyên tắc Tự do, Bình đẳng và Huynh đệ bắt nguồn từ triết lý của Đức Phật Như Lai, mà ông đã đề cập rõ ràng vào một ngày sau đó trong tuyên bố sau: *“Mặt tích cực, triết lý xã hội của tôi có thể được gói gọn trong ba từ: Tự do, Bình đẳng và Huynh đệ. Tuy nhiên, không ai nói rằng tôi đã vay mượn triết học ấy từ cuộc Cách mạng Pháp. Tôi không có, triết lý của tôi bắt rễ từ tôn giáo chứ không phải từ khoa học chính trị. Tôi đã rút những nguyên tắc này từ những lời dạy của bậc Thầy của tôi, Đức Phật.”* Trong triết lý của ông, tự do và bình đẳng đã có một chỗ; nhưng ông nói thêm rằng tự do không giới hạn đã phá hủy sự bình đẳng, và sự bình đẳng tuyệt đối không còn chỗ cho tự do. Trong triết lý của ông, luật pháp chỉ có một chỗ như là một sự bảo vệ chống lại sự vi phạm tự do và bình đẳng; nhưng ông ấy không tin rằng luật pháp có thể là sự bảo đảm cho sự vi phạm quyền tự do hoặc bình đẳng. Ông ấy đã dành vị trí cao nhất cho tình huynh đệ như là biện pháp bảo vệ duy nhất chống lại sự từ chối Tự do hoặc Bình đẳng hoặc Huynh đệ (*fraternity*) - là một tên gọi khác của tình anh em (*brotherhood*) hoặc tình nhân loại, và là một tên gọi khác

nữa cho tôn giáo.” (Government of Maharashtra, 1991, tr.503). Rõ ràng là khi một xã hội không dựa trên các nguyên tắc tự do, bình đẳng và tình huynh đệ, và xã hội Ấn giáo (Hindu) chắc chắn không phải là một, điều đó không chỉ là khẩn thiết mà còn trở thành sự bắt buộc đối với các tín đồ phải sống với những nguyên tắc ấy tạo ra sự nỗ lực bền vững để dịch chuyển họ trong đời sống thực tế.

Tiến sĩ Ambedkar là một trong những chiến binh có thứ bậc cao nhất mà toàn bộ cuộc sống của ông tượng trưng cho một cuộc đấu tranh để thiết lập một trật tự xã hội công bằng. Ông vẫn gắn bó, từ những năm 1920 và suốt cả cuộc đời, trong các hoạt động đa dạng mà tất cả đều mang đến một chiều hướng xây dựng và tích cực ngang qua triết lý của Đức Phật và cuối cùng dẫn đến việc thành lập một xã hội bình đẳng, nhân đạo và đạo đức. Khi xem xét tất cả những hoạt động do ông ấy thực hiện, trong toàn bộ, nó sẽ tiết lộ rằng toàn bộ cuộc đời ông ấy tượng trưng cho một minh họa vẻ vang cho người sáng lập Phật giáo Dẫn thân ở Ấn Độ.

5. ĐẤU TRANH CHO NHÂN QUYỀN CỦA NHỮNG TIỆN DÂN (HỘI TIỆN DÂN / OUTCASTES SOCIETY)

Tiến sĩ Ambedkar thành lập Bahishkrit Hitkarini Sabha (Hiệp hội phúc lợi cho Tiện dân) vào năm 1924. Rõ ràng, mục tiêu của nó là thực hiện các hoạt động khác nhau cho phúc lợi của những Tiện dân (Untouchables). Một cách tự nhiên, ông bắt đầu phong trào của mình với cuộc chiến thiết lập các quyền cơ bản của những con người thuộc giai cấp hạ tiện. Giống như nhiều sự từ chối và phẫn nộ khác, những người Tiện dân đã không được tiếp cận với nước uống ngay cả từ các giếng và ao công cộng, nhưng lại cho động vật vào uống, và dọc theo các giếng thuộc sở hữu tư nhân. Do đó, tiến sĩ Ambedkar đã lãnh đạo phong trào Satyagriha lịch sử, tức sự phản kháng thụ động, bằng cách tuần hành bất bạo động đến hồ nước Chavadar ở thị trấn Mahad, quận Raigad (lúc đó là Kolaba), bang Maharashtra, vào ngày 25 tháng 3 năm 1927, có hàng ngàn tín đồ của ông tham gia. Ông ấy được chào đón bởi sự giận dữ bằng gạch và gậy của những kẻ bạo động thuộc giai cấp cao hơn, và họ kiên quyết phản đối và ngăn cản nỗ lực của ông ấy trong lần chạm mặt đầu tiên. Ông ấy đã thực hiện một nỗ lực khác trong vòng vài ngày và đã thành công trong việc tiếp cận với hồ nước. Lần này, ông ấy cũng công khai đốt

Manusmriti, Thánh thư nổi tiếng của Ấn Độ giáo mà đã thánh hóa những đau khổ vô nhân đạo của những Tiện dân (Untouchables) và giai cấp Thủ-đà-la (Shudras) nói chung.

Hồ nước Chavadar, tuần hành bất bạo động Satyagriha ở Mahad trở thành bước ngoặt và cột mốc quan trọng trong ‘Phong trào giải phóng xã hội của Ambedkarian’ cho những Tiện dân. Kể từ đó, hàng năm hàng ngàn người đi theo tiến sĩ Ambedkar đã đổ về Mahad để bày tỏ lòng tôn kính đối với người giải phóng họ. Sau phong trào Satyagriha ở Mahad, tiến sĩ Ambedkar quay sang đấu tranh ‘lối vào đền thờ’. Đền thờ Kalaram (ngôi đền có bức tượng đen của một vị thần Rama của Hindu) tại Nasik, Maharashtra được coi là nơi sùng kính của người theo đạo Hindu ở khu vực đó, và vì vậy, việc đi vào ngôi đền đó rất quan trọng. Bác sĩ Ambedkar quyết định vào đền với hàng ngàn tín đồ của ông. Tuy nhiên, vào ngày tuần hành bất bạo động (Satyagriha), những người Ấn giáo bạo động, giống như lúc ở Mahad, đã phản đối kịch liệt và làm thất bại nỗ lực tiến vào đền thờ của tiến sĩ Ambedkar. Tiến sĩ Ambedkar sau đó đã tổ chức tuần hành bất bạo động đến đền thờ Parvati ở Pune.

Trong bối cảnh này, điều cần được nhấn mạnh là không giống như tuần hành bất bạo động đến hồ nước Chavadar ở Mahad. Tiến sĩ Ambedkar ít quan tâm nhất đến ‘lối vào đền thờ’ cho mục đích tôn giáo. Ông chỉ muốn thiết lập ‘lối vào đền thờ’ như một quyền cơ bản của những người Tiện dân. Ông đã khiêu khích người theo Ấn Độ giáo và khơi mở lương tâm của họ. Câu hỏi của ông là: Nếu những Tiện dân được cấu thành một phần không thể thiếu trong xã hội Ấn giáo, thì tại sao họ lại không có quyền công dân như nhau so với phần còn lại của người Hindu? Ông ấy không chỉ gán cho người theo đạo Hindu bạo động, mà ông ấy còn vạch trần những người theo đạo Hindu tiến bộ, những khán giả im lặng trước cuộc chiến đơng độc của ông ấy để thiết lập nhân quyền cơ bản của Tiện dân.

6. QUYỀN CHÍNH TRỊ: MỘT CÔNG CỤ CỦA XÃ HỘI BỀN VỮNG HOẶC THAY ĐỔI XÃ HỘI

Ngay từ khi bắt đầu, tiến sĩ Ambedkar đã coi chính trị như một công cụ thay đổi xã hội mạnh mẽ. Từ quan điểm như vậy, ông đã lập luận trong luận án nổi tiếng của mình, ‘Ông Gandhi và sự giải phóng cho

Tiền dân' (Mr. Gandhi and the Emancipation of the Untouchables) rằng, các vấn đề của những người Tiền dân về cơ bản là các vấn đề chính trị, và do đó, ông đã bị thuyết phục rằng họ phải chia sẻ quyền lực chính trị (Government of Maharashtra, 1990). Do đó, tiến sĩ Ambedkar đã thành lập Đảng Lao động Độc lập (ILP) vào năm 1936 và chiến đấu trong cuộc bầu cử cấp tỉnh đầu tiên vào năm 1937 tại bang Maharashtra. Bản tuyên ngôn của ILP đã dành trọn vẹn các vấn đề và phúc lợi của công nhân công nghiệp, nông dân, phụ nữ, Tiền dân và tất cả cùng đing hạ tiện của xã hội. Do đó, các chương trình của ILP dựa trên các vấn đề như tiền lương, nhà ở, tiện nghi công dân, y tế và giáo dục. Thành công của ILP trong cuộc bầu cử là rất lớn, vì đã giành được 14 ghế, và điều còn ấn tượng hơn nữa, trong số 14 ứng cử viên thành công của nó, có ba ứng cử viên thuộc giai cấp ở trên. Tiến sĩ Ambedkar đã phải giải thể ILP do một số ép buộc chính trị. Ông thành lập Liên đoàn Giai cấp cùng đing toàn Ấn Độ (All India Scheduled Castes Federation), một đảng chính trị khác, vào năm 1946, mặc dù nó không ghi lại bất kỳ thành công nào. Những điều quan trọng là sự nhấn mạnh của ông vào việc chia sẻ quyền lực chính trị như một công cụ thay đổi xã hội. Chính khía cạnh chính trị này của phong trào của ông khi tuyên bố rằng những Tiền dân đã cấu thành một yếu tố riêng biệt trong đời sống quốc gia Ấn Độ, và do đó, họ phải có đại diện chính trị riêng biệt, và điều đó đưa ông ấy vào cuộc xung đột trực tiếp với Gandhi.

7. NGƯỜI TIÊN PHONG CỦA CÁC CHƯƠNG TRÌNH PHÚC LỢI LAO ĐỘNG

Tiến sĩ Ambedkar là thành viên trong Hội đồng Hành pháp của Toàn quyền Anh quốc (the British Viceroy's Executive Council) trong giai đoạn 1942-1946. Ông được bổ nhiệm làm Bộ trưởng bộ Lao động (the portfolio of Labour). Trong nhiệm kỳ của mình, ông đã thực hiện các chương trình phúc lợi như vậy cho các tầng lớp lao động và khởi xướng các chính sách và pháp luật thực dụng bao gồm tất cả các lĩnh vực của nền kinh tế và tất cả các khía cạnh của lao động. Do đó, sẽ không quá lời khi nói rằng tiến sĩ Ambedkar đã đặt nền tảng của chính sách Lao động Ấn Độ miễn phí (Government of Maharashtra, 1991)

8. GIẢI PHÓNG PHỤ NỮ

Giống như đối với Tiện dân, mối quan tâm của ông ấy hướng đến việc giải phóng phụ nữ được biết đến; định nghĩa của ông về một xã hội văn hóa dựa trên địa vị của phụ nữ trong xã hội. Phụ nữ cũng vậy, chiếm một vị trí thấp trong tất cả các lĩnh vực kinh tế xã hội và văn hóa của xã hội Hindu. Với tư cách là Bộ trưởng Tư pháp của Ấn Độ Độc lập, ông đã biên soạn bộ luật Hindu Code Bill nổi tiếng để tìm cách trao cho phụ nữ Ấn Độ tất cả các quyền ngang bằng với nam giới; quyền thừa kế tài sản của cha mẹ là quan trọng nhất trong số đó. Ông đã bị thuyết phục rằng, quyền ấy sẽ chấm dứt sự ràng buộc về kinh tế của phụ nữ và mang lại cho họ ý thức bản sắc độc lập. Ông ấy đã thi hành rất nhiều và cam kết đối với quyền tố tụng của người phụ nữ và muốn trao quyền cho họ, và khi chính phủ trở nên hèn nhát và không thể xem xét thông qua luật pháp, ông ấy đã từ chức từ Nội các của Nehru.

9. HỘI GIÁO DỤC NHÂN DÂN: GIÁO DỤC ĐẠI HỌC CHO XÃ HỘI BỀN VỮNG

Một trong những đóng góp mang tính cách mạng lớn nhất và toàn thời gian của tiến sĩ Ambedkar cho sự nghiệp nâng cao các phần suy thoái là quyết định thành lập Hội Giáo dục Nhân dân (PES) vào năm 1945. Đi theo Jotirao Phule, bậc Thầy của ông, cùng với Đức Phật và Kabir, ông ấy biết tầm quan trọng của giáo dục như một công cụ trao quyền cá nhân và giải phóng xã hội hoặc xã hội bền vững. Bản thân ông là minh họa tuyệt hảo cho điều đó. Tiến sĩ Ambedkar, do đó, bắt đầu từ Đại học Nghệ thuật và Khoa học Siddhartha (the Siddhartha College of Art and Science) vào năm 1946. Vì ông ấy biết rằng các sinh viên từ các cộng đồng nghèo, lạc hậu về kinh tế xã hội sẽ không thể theo đuổi giáo dục đại học toàn thời gian và họ sẽ phải kiếm tiền và vừa học hỏi, ông đã thiết lập trường đại học kinh doanh và thương mại ngay trung tâm thành phố Mumbai. Do đó, Siddharth College trở thành trường đại học buổi sáng đầu tiên ở Ấn Độ cho phép hàng ngàn sinh viên đang đi làm, cả hai đều thuộc các bộ phận bị trầm cảm - bao gồm cả tác giả hiện tại - và của những người ở giai cấp cao hơn, theo đuổi giáo dục đại học; nếu không, cánh cửa của giáo dục đại học đối với họ sẽ bị đóng vĩnh viễn. PES sau đó bắt đầu nhiều trường đại học ở Mumbai và các khu vực khác của Maharashtra, đặc biệt là khu vực Marathwada thì lạc hậu về giáo dục, và tạo sự đóng góp lịch sử trong việc truyền bá giáo dục đại học đến các khu vực nghèo và khó khăn trong xã hội.

10. KẾT LUẬN

Tóm lại, cùng với một chiều kích trí tuệ của Phật giáo dẫn dắt cá nhân đến trạng thái giác ngộ, tiến sĩ Ambedkar, trong suốt cuộc đời của mình, đã trao cho Phật giáo, một chiều hướng tích cực, xã hội và mang tính xây dựng dưới mọi hình thức của những chương trình, hành động và dịch vụ mà giúp trao quyền cho người bị áp bức và đưa xã hội đến giai đoạn phúc lợi xã hội cao hơn. Đây là bản chất của Phật giáo Dẫn thân. Đây là những gì Đức Phật nhấn nhủ: *Bahujan Hitay, Bahujan Sukhay* ('*Vi hạnh phúc cho quần chúng, vì lợi ích cho quần chúng*'). Do đó, điều cần thiết đối với các Phật tử, và đặc biệt là các tín đồ của tiến sĩ Ambedkar, là phải thực hiện tất cả các hoạt động từ thiện và xây dựng như vậy để tăng cường phúc lợi cho anh chị em đồng bào của họ. Để thực hiện mục tiêu này, họ phải tổ chức và đoàn kết. Họ phải thoát khỏi những cố chấp nông cạn và bè phái, và cũng cần vượt qua chủ nghĩa vị kỷ. Họ phải thành thật và chân thành nắm lấy triết lý của Đức Phật và chào thua trước di sản lịch sử, huyền thoại và mang tính thời đại của tiến sĩ Ambedkar.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Government of Maharashtra (1979) *Dr. Babasaheb Ambedkar: Writings and Speeches*, Vol.1, Education Department

... 1990, Vol, 9

... 1991, Vol,10

... 1992, Vol.11

Mungekar, B.L.ed. (2009) *Buddhism and the 21st Century, the Commemoration volume of the 255th Anniversary of the Mahanirvana of Lord Buddha*, Nava Nalanda Mahavihara

Mungekar, B.L. & Rathore Akash Singh, ed. (2007); *Buddhism and the Contemporary World: An Ambedkarian Perspective*, Dr. Ambedkar Institute of Social and Economic change

Patricia Sherwood (2001) *Journal of Buddhist Ethics*, V.8, Edith Cowan University, 61-74

Queen, Christopher (2007) *Buddhism and World Order: A Turning point for Humanity*.

QUAN ĐIỂM CỦA PHẬT GIÁO VỀ SỰ LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM CHO NỀN HÒA BÌNH BỀN VỮNG

Trợ lý GS.TS Kalsang Wangmo

TÓM TẮT

Giáo lý Phật giáo gợi ý một nhận thức thực nghiệm đơn giản hay chánh niệm như là nguồn trí tuệ cao nhất, cao hơn tất cả trí tuệ thế tục, để chuyển hóa tâm thức trở nên vị tha. Trên thực tế, trí tuệ và tâm vị tha thường được hiểu là chúng làm nhân duyên cho nhau.

Mối đe dọa đối với nền tảng của sự hiện hữu bắt nguồn từ sự ngu tối về trí tuệ, rằng là tất cả những thứ tồn tại đều phụ thuộc lẫn nhau, và sự sống còn của hòa bình toàn cầu là thông qua sự cùng nhau hiện hữu. Để loại bỏ sự ngu tối và thấp sáng trí tuệ, phương pháp then chốt là trau dồi ý thức chánh niệm hướng tới động lực vị tha. Động lực vị tha được trau dồi ngang qua việc tạo ra sự hiểu biết thấu đáo về sự duyên khởi của mọi sự hiện hữu, khái niệm cốt lõi của giáo lý đạo Phật. Khát vọng hiểu biết tự nội về bản chất thực sự của tự thân và tha nhân (bản chất phụ thuộc lẫn nhau) làm tăng thêm ý thức trách nhiệm hỗ tương và động lực vị tha; hỗ tương vì nó là nhân tố bổ sung, và trách nhiệm vì nó trở thành một hoạt động của trí tuệ, và tăng thêm lòng bi mẫn để hướng dẫn người khác vào chánh đạo và để thực hành hướng đến sự giải thoát khổ đau cho họ. Sự hiểu biết tinh túy của trí tuệ soi sáng thực tại khách quan sẽ phát sinh một ý nguyện hướng dẫn tất cả người khác cùng đạt đến trạng thái tĩnh lặng tối thượng.

Do đó, một nhà lãnh đạo chánh niệm hoàn hảo là người có được cả trí tuệ và tâm vị tha để cảm nhận mình có trách nhiệm hỗ tương

trong việc đưa ra những lựa chọn có ý thức theo hướng đúng đắn vì lợi ích mang lại giải pháp tối thượng để duy trì hòa bình và hạnh phúc cho tất cả chúng sinh.

Bà Janice Mariturano - Người sáng lập & Giám đốc điều hành của Viện lãnh đạo chánh niệm – nói về ‘Định nghĩa đầy khát vọng của một nhà lãnh đạo chánh niệm’ (2013), theo đó ‘người lãnh đạo chánh niệm là người sống với thực tại hiện tiền bằng cách trau dồi bốn nguyên tắc của phương tiện thiện xảo: tập trung, biết rõ, sáng tạo và tử bi. Bà Janice giải thích thêm rằng, trong trạng thái thực tập ‘phương tiện thiện xảo’ như vậy, người ta có thể đưa bản thân mình vững chãi hơn vào giây phút hiện tại, vào không gian của giây phút hiện tại, nơi người ta có thể đưa ra những lựa chọn có ý thức hơn.’

Hiểu được nhận định trên, nó biểu thị rõ ràng khái niệm cơ bản của Phật giáo về các đức tính không thể thiếu đối với trạng thái tinh thức; Trí tuệ Phật giáo và Tâm vị tha, hay lý tưởng hơn là Bát chánh đạo (dẫn đến sự chấm dứt khổ đau). Nhiều học thuyết sâu sắc khi tìm kiếm sự ‘tĩnh lặng tối thượng’ trong nhân loại đã không bỏ qua Bát chánh đạo, giáo lý cốt lõi này của Đức Phật.

Do đó, việc ngay hiện tại này là một nỗ lực để chứng minh làm thế nào ‘chánh niệm’ trở thành đồng nghĩa với giáo lý căn bản của Đức Phật và làm thế nào ý thức về ‘trách nhiệm hỗ tương’ toàn là biểu hiện của các sự thực hành liên quan trong bối cảnh của Lãnh đạo chánh niệm vì hòa bình bền vững. Thiền tập, không thể chối cãi là kỹ thuật Phật giáo hiệu quả nhất, đã được khảo sát trong tầm nhìn của xã hội toàn cầu hậu hiện đại.

Từ khóa: *Mindfulness, Wisdom, Altruistic mind, Leadership, Noble Eightfold Path, Sustainable Peace, Dependent Origination.*

1. HÒA BÌNH BỀN VỮNG

Bản chất con người là một chủ đề phức tạp. Do đó, thật dễ dàng để đi đến một phỏng đoán rằng, xung đột và chiến tranh là tự nhiên. Tuy nhiên, bất chấp tất cả sự phức tạp trong việc hiểu và dự đoán hành vi của các cá nhân và quần chúng, thì ý muốn có nền hòa bình bền vững đã nổi bật không chối cãi như là một trong những mục tiêu cao nhất - nếu không muốn nói là cao nhất của nền văn minh của chúng ta. Và hóa ra nó có thể không tự nhiên khi có sự xung đột, như một tục ngữ đặt cho

nó – ‘thân quá hóa nhờn’ (hay ‘gần chùa gọi Phật bằng anh’), và như tổng thống Mỹ Ronald Reagan (1911-2004) có một câu tuyên bố nổi tiếng về ‘một biểu hiện phổ biến của xung đột’, đó là ‘Hòa bình không phải là xung đột, mà là khả năng xử lý xung đột bằng biện pháp hòa bình.’

Mặc dù vậy, không khó để tưởng tượng - hàng tỷ người, nhìn vào chính mình qua lăng kính của bản sắc đa dạng, mà mỗi người có thể được nuôi dưỡng thành một cá nhân tháo vát, người đã học được cách bình tĩnh và chấp nhận sự đa dạng mà người khác mang lại, và đánh giá cao cơ hội để chứng kiến những gì họ có thể hoặc không thể thiếu cơ hội ấy. Điều này nghe có vẻ khó khăn, nhưng không phải là không tự nhiên - vẽ đại khái một bức tranh về mục tiêu tuyệt vọng nhất của nhân loại. Lưu ý: Trong bối cảnh của bài viết này, không được hiểu lầm với hòa bình, như trong yên tĩnh hoặc bình tĩnh, đó là một trạng thái của tâm trí cá nhân. Một biện pháp khá được chấp nhận của hòa bình bền vững là ‘phi bạo lực’ - Sự vắng mặt/ giảm bạo lực trong tất cả hình thái [1] Phương tiện để đạt được hòa bình bền vững là một chủ đề tranh luận rộng lớn. Nói chung, các lý thuyết ‘hòa bình’ có thể được phân loại thành hai cơ chế sau:

i. Từ trên xuống - sử dụng sức mạnh chính trị, quân sự, kinh tế & văn hóa. [1]

ii. Từ dưới lên - ví dụ hòa bình tự nguyện bằng cách nuôi dưỡng lòng khoan dung và thay đổi tư duy. [2]

Cả hai phương tiện để đạt được hòa bình đều nhấn mạnh thực tế rằng xung đột là tự nhiên. Một sự khác biệt quan trọng rõ ràng là cách tiếp cận ‘từ trên xuống’ không thể hoạt động được trừ khi có quyền lực để kiểm soát bạo lực, trong khi cách tiếp cận ‘từ dưới lên’ có mục đích làm cho tình trạng bền vững hơn. Cách tiếp cận trước bảo thủ hơn và nhằm mục đích ‘hòa bình tiêu cực’ - đơn thuần là sự vắng mặt của chiến tranh trong đó không có bạo lực quân sự tích cực đang diễn ra; trong khi cách tiếp cận sau là cách toàn diện hơn, hướng đến ‘hòa bình tích cực’, biểu thị sự hiện diện của sự công bằng, trật tự xã hội, cũng như sự hài hòa sinh thái. [3]

Tuy nhiên, nhược điểm của cách tiếp cận ‘từ dưới lên’ là khá khó khăn và thậm chí không thể tưởng tượng được để thể chế hóa nó, vì việc sử dụng quyền lực là không đủ theo định nghĩa, việc chuyển đổi nên diễn ra ở cấp độ cá nhân và lan rộng ra ngoài, và cuối cùng,

đang thiếu các chiến lược chính thức để xây dựng nền hòa bình bền vững và lâu dài. Những gì có ích mặc dù là một nguồn tài nguyên quý hiếm có sẵn cho nhân loại - một sự lãnh đạo hòa bình có thẩm quyền. Một nhà lãnh đạo không chỉ có thể chuyển đổi các chiến lược không chính thức thành các nguyên tắc hướng dẫn về sự kết hợp với nhau, mà còn đạt tới & truyền cảm hứng cho mỗi cá nhân để thực hiện sự chuyển đổi.

2. LÃNH ĐẠO HÒA BÌNH

Nói một cách đơn giản, lãnh đạo là một quá trình đối ứng, giao dịch và chuyển đổi, trong đó các cá nhân được phép gây ảnh hưởng và thúc đẩy người khác để quảng bá việc đạt được các mục tiêu của nhóm và cá nhân [4]. Nói chung, lãnh đạo tồn tại ở tất cả các cấp độ - từ trong một cá nhân đến một nhóm bạn và đến các cộng đồng nhỏ và lớn, kết hợp với nhau trên cơ sở các mục tiêu chung về xã hội, chính trị, tôn giáo và kinh tế. Stogdil (1974) cho rằng gần như có nhiều định nghĩa về lãnh đạo cũng như có những người đã cố gắng định nghĩa nó [5]. Do đó, cần phải hạn chế định nghĩa và tập trung vào một số đặc điểm của các nhà lãnh đạo trong bối cảnh của bài viết này. Một lần nữa, danh sách các đặc điểm có thể bao gồm các khía cạnh như '*Xác thực và liêm chính*', '*Tự hiểu biết và trí tuệ cảm xúc, trực giác, sáng tạo*', '*Can đảm, hiểu biết về sức mạnh và ảnh hưởng*', '*Kỹ năng giao tiếp mạnh mẽ*', '*Kỹ năng giao tiếp bằng lời nói và phi ngôn ngữ*', '*Tự tin và sự lạc quan, năng lực thích ứng và khả năng thực hiện các vai trò khác nhau*', '*Cam kết*', v.v... [7].

Đề xuất dưới đây là một số đặc điểm dựa trên bốn góc tư được khái niệm hóa bởi McIntyre Miller và Green (2015) [8], và được dịch ra đây, trở thành phẩm chất lãnh đạo cho phép xây dựng và duy trì hòa bình:

i. Góc tư I (Tôi - Chủ thể) - Tình yêu, lòng trắc ẩn, lòng tốt, sự kiên nhẫn, tự suy nghĩ, sự đồng cảm với bản thân và người khác, và sự tha thứ.

ii. Góc tư IT (Nó - Đối tượng) - giải quyết xung đột, kỹ thuật đàm phán, đối thoại, công lý phục hồi, hòa giải, khả năng thích ứng và cởi mở.

iii. Góc tư WE (Chúng tôi - Liên chủ thể) - Tạo động lực và truyền cảm hứng, cho phép các cộng đồng kết hợp và xây dựng các tổ chức để chia sẻ kiến thức, hoạt động, diễn đàn thảo luận và thiên định.

iv. Góc tư ITS (Chúng nó - Liên đối tượng) – Thẩm quyền chính thức & không chính thức, cho phép một người biến lý thuyết thành thực tiễn, thực hiện các ý tưởng sáng tạo.

Những khía cạnh này có liên quan rất nhiều với nhau. Ví dụ, việc triển khai các ý tưởng mới từ góc tư ITS (Liên đối tượng) được hỗ trợ bởi năng lực để đàm phán trong góc tư IT (Đối tượng), chịu trách nhiệm về hậu quả và đưa ra quyết định đúng đắn từ góc tư I (Chủ thể), và cuối cùng nhưng không kém phần quan trọng, giữ niềm tin của số đông & động lực đằng sau những ý tưởng đó.

3. PHẬT GIÁO DẪN THÂN

Trong vài năm qua, một số học giả đã bắt đầu liên kết khía cạnh nói trên khi được nêu trong khía cạnh xã hội của giáo lý Phật giáo. Trong quá khứ, Phật giáo là nguồn luận thuyết tuyệt vời để có được sự giải thoát khổ đau (Dukkha), và đạt được ý thức tuyệt đối (Nirvana). Tuy nhiên, khi những người theo đạo Phật nói về lòng vị tha phổ quát của tâm đại từ (mahamantri) và sự đồng cảm, tâm đại bi (mahakaruna), họ cũng nói rõ về những khía cạnh xã hội. Trong lịch sử, lý tưởng của bồ tát được truyền đạt trong các văn bản Đại thừa, như sự chuyển đổi của hoàng đế vĩ đại Ashoka từ một vị vua thành một nhà vận động xã hội qua kinh tạng Pali, hay những luận giải quý báu của triết gia Long Thọ (Nagarjuna) trong Phật giáo Đại thừa [9]. Xem lại các văn bản từ kinh *Pháp Cú* (Dhammapada), phẩm 1 (Song Yếu), kệ 3-5, dưới đây [10]:

*“Nó mắng tôi, đánh tôi,
Nó thắng tôi, cướp tôi,”
Ai ôm hiểm hận ấy,
Hận thù không thể nguôi.*

*“Nó mắng tôi, đánh tôi,
Nó thắng tôi, cướp tôi,”
Không ôm hiểm hận ấy,
Hận thù được tự nguôi.*

*Với hận diệt hận thù,
Đời này không có được.
Không hận diệt hận thù,
Là định luật ngàn thu.*

(H.T Thích Minh Châu dịch)

Nội dung của các kệ tụng này trong thực tế bao gồm cơ sở quan điểm của Phật giáo về Hòa bình. Sự hiểu biết của Phật giáo về hòa bình được liên kết chặt chẽ và xuất phát từ ý tưởng Trí tuệ - cùng với Chánh niệm & Từ bi, nó tạo thành một trong những ý tưởng cốt lõi của Phật giáo. Đó là tuệ giác để nhận ra rằng nguyên nhân cơ bản của xung đột và chiến tranh trong xã hội nằm trong chính chúng ta. Và do đó hòa bình phải bắt đầu từ mỗi cá nhân. Theo cách này, Phật tử đưa ra ý tưởng khắc sâu sự bình an nội tâm để có ảnh hưởng, thu hoạch và duy trì hòa bình toàn cầu [11].

Điều này tìm thấy sự gắn kết trong ý tưởng của chúng ta về sự lãnh đạo hòa bình mà chúng ta cố gắng xây dựng trong thế giới ngày nay. Nhiều học giả đã nhận ra điều này trong những năm qua, và không chỉ nghiên cứu về sự lãnh đạo hòa bình ngang qua sự tìm kiếm câu trả lời trong triết học Phật giáo, mà cả các học giả Phật giáo cũng có thể xây dựng trên khía cạnh xã hội, như một điều hiển nhiên trong các nguyên tắc cơ bản của ‘Phật Giáo Dẫn Thân’. Sallie B. King (2009) [12] đã cung cấp một mô tả rất chính xác, “Phật giáo Dẫn thân được xác định và thống nhất bởi ý định của Phật tử thuộc bất kỳ giáo phái nào để áp dụng các giá trị và giáo lý của Phật giáo vào các vấn đề của xã hội theo cách không bạo lực, được thúc đẩy bởi sự quan tâm đến phúc lợi của người khác và như là một biểu hiện của các thực hành Phật pháp của chính họ.” Với sự hiểu biết hiện đại về Phật giáo, tất cả trí tuệ thông thường được nhìn thấy dưới ánh sáng mới, và không có sự sợ hãi trước một sự thừa nhận rõ ràng về sự nguy hiểm của hiện trạng. Dr. Lella Karunakara (2002) [17] khẳng định, “Đức Phật nhấn mạnh rằng, với sự hiểu biết thực sự về bản chất của các pháp, con người có thể không phải là nạn nhân của sự mê tín và mị dân trong tôn giáo và chính trị. Vì vậy, kiến thức về bản chất con người, về xã hội và tư tưởng là quan trọng đối với một người muốn thoát khỏi đau khổ và bóc lột. Trừ khi những người đau khổ biết họ bị khai thác như thế nào, họ không thể thoát khỏi việc khai thác được thực hiện

thông qua hệ thống xã hội tối tệ.” Điều này cho thấy dấu hiệu của những gì có thể thiết lập chắc chắn. Theo Thiên sư Thích Nhất Hạnh (2017), người có đóng góp quan trọng nhất cho Phật giáo hiện đại, đưa ra Mười bốn giới tiếp hiện, một ví dụ trực tiếp về sự lãnh đạo hòa bình trong thế giới ngày nay:

- i. Đừng tôn thờ hay bị ràng buộc với bất kỳ chủ thuyết nào, lý thuyết nào, hay ý thức hệ nào, kể cả những chủ thuyết Phật giáo. Hệ thống tư tưởng Phật giáo là phương tiện hướng dẫn; chúng không phải là chân lý tuyệt đối.
- ii. Đừng nghĩ rằng kiến thức bạn hiện đang sở hữu là những chân lý bất di bất dịch, là sự thật tuyệt đối. Tránh bị thu hẹp và bị ràng buộc để trình bày quan điểm. Học hỏi và thực tập bằng tâm không cố chấp đối với các quan điểm, để cởi mở và đón nhận các quan điểm của người khác. Sự thật được tìm thấy ngay trong cuộc sống và nó không chỉ đơn thuần là kiến thức khái niệm. Hãy sẵn sàng học hỏi trong suốt cuộc đời bạn và quan sát thực tại nơi bản thân bạn và thế giới xung quanh bạn ở mọi lúc.
- iii. Không ép buộc người khác, kể cả trẻ em, bằng bất kỳ phương tiện nào, để chấp nhận quan điểm của bạn, dù bằng uy quyền, đe dọa, tiền bạc, tuyên truyền, hoặc thậm chí giáo dục nhồi sọ. Tuy nhiên, thông qua đối thoại từ bi và ái ngữ, giúp đỡ người khác từ bỏ chủ nghĩa cuồng tín và sự cố chấp.
- iv. Không trốn tránh tiếp xúc với thực tại khổ đau hoặc nhắm mắt trước khổ đau. Đừng đánh mất ý thức về sự có mặt của mọi khổ đau hiện thực khắp nơi trên thế gian. Tìm cách để được tiếp cận với những người đang khổ đau, bao gồm cả liên lạc cá nhân, tường thuật, hình ảnh, âm thanh. Bằng những phương tiện như vậy, đánh thức bản thân và những người khác về thực tại khổ đau khắp nơi trên thế giới.
- v. Đừng tích lũy tiền của trong khi hàng triệu người đang đói. Đừng lấy danh tiếng, lợi nhuận, giàu sang hay sự hưởng thụ dục lạc làm mục đích của đời mình. Sống đơn giản và chia sẻ thời gian, năng lượng và tài vật của mình với những người thiếu thốn.
- vi. Không duy trì sự sân hận hay oán thù. Học cách nhận diện và

chuyển hóa sân hận và oán thù ngay khi chúng còn là hạt giống trong tâm thức của bạn. Mỗi khi chúng nảy sinh, hãy chú ý đến hơi thở của bạn để nhìn sâu và hiểu rõ bản chất của sự sân hận của bạn.

- vii. Đừng đánh mất bản thân trong tình trạng phân tâm và trong môi trường quanh bạn. Thực hành hơi thở chánh niệm để trở về với những gì đang xảy ra trong hiện tại. Hãy tiếp xúc với những gì mâu thuẫn, tươi mát và lành mạnh trong bạn và chung quanh bạn. Hãy tưới tắm những hạt giống an lạc, bình hòa và hiểu biết trong bạn, làm động lực chuyển hóa chiều sâu tâm thức của bạn.
- viii. Không nói ra bất cứ một lời nào có thể tạo ra sự bất hòa trong đoàn thể và có thể làm tan vỡ đoàn thể. Thực hiện mọi nỗ lực để hòa giải và giải quyết mọi xung đột, dù lớn dù nhỏ.
- ix. Đừng nói những điều không trung thực vì lợi ích cá nhân hoặc gây ấn tượng với mọi người. Không nói ra những lời nào gây chia rẽ và hận thù. Đừng lan truyền tin tức mà bạn không biết chắc chắn. Đừng chỉ trích hoặc lên án những điều mà bạn không chắc chắn. Luôn nói sự thật và nói lời xây dựng. Có can đảm để nói ra sự thật về các tình trạng bất công, ngay cả khi làm như vậy có thể đe dọa sự an toàn của chính bạn.
- x. Không sử dụng cộng đồng Phật giáo vì lợi ích cá nhân hoặc lợi nhuận, hoặc biến đổi đoàn thể của bạn thành một đảng phái chính trị. Tuy nhiên, một đoàn thể tôn giáo nên có một lập trường rõ ràng chống lại sự áp bức và bất công, và nên cố gắng thay đổi tình trạng ấy mà không tham gia vào các xung đột đảng phái.
- xi. Đừng sinh sống bằng những nghề nghiệp có thể gây tàn hại cho con người và thiên nhiên. Không đầu tư vào các công ty làm mất đi cơ hội sống của những người khác. Chọn một nghề nghiệp giúp bạn thực hiện được lý tưởng từ bi.
- xii. Không giết hại sinh mạng. Không tán thành người khác chém giết. Tìm ra biện pháp hữu hiệu nhằm bảo vệ sinh mạng và ngăn chặn chiến tranh.
- xiii. Không lấy bất cứ tài vật nào thuộc về người khác. Tôn trọng tài sản của người khác, nhưng ngăn chặn người khác làm giàu một cách bất

lượng trên sự đau khổ của con người và muôn loài trên trái đất.

- xiv. Đùng ngược đãi cơ thể của bạn. Tìm hiểu để xử lý nó với sự tôn trọng. Đùng nhìn vào cơ thể của bạn chỉ như là một công cụ. Bảo tồn năng lượng quan trọng (tinh, khí, thần) để có đủ năng lực hành đạo. (Đối với anh chị em không phải là Tăng và Ni:) Biểu hiện tình dục không nên diễn ra mà không có tình yêu và sự cam kết. Trong các mối quan hệ tình dục, hãy nhận thức được những đau khổ trong tương lai có thể gây ra. Để giữ gìn hạnh phúc cho người khác, hãy tôn trọng những quyền và cam kết của người khác. Hãy nhận thức đầy đủ về trách nhiệm cho ra đời những sinh mạng mới vào thế giới. Suy ngẫm về thế giới mà bạn đang mang đến cho những sinh mạng mới.

4. CHÁNH NIỆM

Trí tuệ, từ bi và chánh niệm được coi là ba giáo lý căn bản của Phật giáo, không phân biệt bộ phái nào cả. Quán chiếu thật kỹ, ‘Cái này có thì cái kia có’; đó là một khái niệm liên kết với nhau mà có thể được tiếp cận từ ba phía. Cả ba khía cạnh được định nghĩa theo nhiều cách với các luận giải đa dạng cho từng chủ đề, tuy nhiên, thật đáng để xem xét lại khái niệm Chánh niệm trong bối cảnh hiện tại. Thay vì sử dụng một mô tả khách quan đầy đủ ‘chánh niệm là gì?’, tuy nhiên sẽ vô cùng phức tạp và có lẽ sẽ không phục vụ mục đích hiểu được cốt lõi của nó, theo trích dẫn từ Đại sư Phật giáo và nhà hoạt động cho hòa bình, Thích Nhất Hạnh (2000) diễn tả khái niệm căn bản của chánh niệm, và sẽ đủ để tiếp tục với cuộc thảo luận:

“Nếu trong lúc rửa bát, mình chỉ nghĩ đến tách trà đang chờ mình, do đó vội vã rửa bát cho xong, xem việc rửa bát như một cực hình, thì mình không ‘rửa bát để mà rửa bát’. Hơn nữa, mình không còn sống trong thời gian mình rửa bát. Trong thực tế, mình hoàn toàn không có khả năng nhận ra sự mâu thuẫn của cuộc sống khi đứng ở bồn rửa bát. Nếu ta không biết rửa bát, rất có thể ta cũng không biết uống trà. Trong khi uống tách trà, ta có thể chỉ nghĩ đến những chuyện khác, mà không biết là ta đang nâng tách trà trong tay. Cứ như thế, ta bị thâu hút vào trong tương lai và ta không có khả năng thực sự sống được một phút nào của sự sống”.

Xét định nghĩa cốt lõi, chánh niệm là ý thức về hiện tại. Các bài kinh nguyên thủy phân chia chánh niệm thành bốn lĩnh vực quán

niệm [14], đó là:

- i. Quán niệm về thân thể,
- ii. Quán niệm về cảm thọ,
- iii. Quán niệm về tâm ý (tư tưởng, tâm lý)
- iv. Quán niệm về các pháp (đối tượng tâm ý)

Kavagisvaracharya (2006) [16], giải thích chính xác ý nghĩa của tỉnh thức là gì: “Chánh niệm hay tỉnh thức không có nghĩa rằng bạn phải nghĩ và ý thức rằng ‘tôi đang làm cái này’ hay ‘tôi đang làm cái kia’. Không. Hoàn toàn trái lại. Lúc mà bạn nghĩ ‘tôi đang làm cái này’, bạn trở nên tự ý thức về mình, và khi đó bạn không sống trong hành động ấy, mà bạn sống trong ý nghĩ về ‘tôi’, và hậu quả là việc làm của bạn cũng hỏng nốt. Bạn phải hoàn toàn quên bạn đi, và để chìm đắm mình trong những gì bạn đang làm. Lúc mà một thuyết trình viên trở nên tự ý thức và nghĩ ‘tôi đang nói với khán giả’ thì lời lẽ của anh ta sẽ bị bối rối và dòng tư tưởng gián đoạn. Nhưng khi anh ta quên mình đi trong bài diễn văn, trong đề tài của mình, khi ấy anh ta nói hay nhất, diễn đạt trôi chảy và giải thích mọi sự một cách rõ ràng. Mọi tác phẩm vĩ đại - về nghệ thuật, thi ca, trí thức hay tâm linh - đều được thành hình vào những lúc mà những người sáng tác hoàn toàn quên mình trong hành động, say sưa với nó, và không còn ý thức về mình.”

Trong thế giới ngày nay, định nghĩa và phạm vi của chánh niệm đã phát triển trong việc hoàn thiện các khía cạnh chung của tỉnh thức. Điều này cũng là tự nhiên bởi vì sự tu tập Chánh niệm bắt đầu từ sự đối thoại bên trong với tâm trí, và trong thế giới ngày nay, sự suy ngẫm về ‘các đối tượng chính trị-xã hội’ đã phát triển ngày càng nhiều về quy mô và tầm ảnh hưởng, nó trở thành một phần của thực tiễn để phấn đấu cho hòa bình không chỉ bên trong, mà hòa bình khi nó thể hiện thành lòng Từ bi cho tất cả chúng sinh. Khi các học giả và các nhà hoạt động bắt đầu liên kết rõ ràng giữa hòa bình và chánh niệm, nó cũng biểu thị rằng khái niệm và thực hành chánh niệm mang lại những nhân tố thiết yếu để đưa đến hòa bình. Đặc biệt, khi chánh niệm cũng cung cấp một cách thiết thực để trau dồi Trí tuệ và Từ bi.

Với sự hiểu biết của phương Tây về lợi ích của sự thực hành

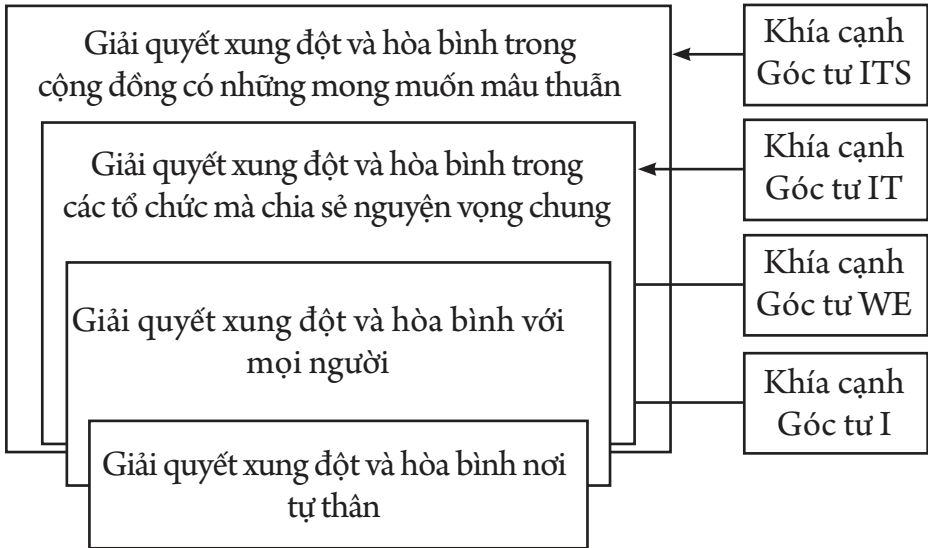
chánh niệm, đã có một loạt các giải thích, bình luận và những khái niệm sáng tạo xuất hiện trong những năm qua. Các triết gia, các nhà quản lý, những nhà hoạt động và những người thúc đẩy đã góp phần không kém trong việc dạy chánh niệm theo nhiều cách khác nhau có thể. Ví dụ, cô Maria Gonzalez (2013), một người kỳ cựu trong kinh doanh, một giám đốc điều hành công ty và một huấn luyện viên cho các nhà lãnh đạo doanh nghiệp, các chuyên gia, đã đề xuất đào tạo ‘chánh niệm kết hợp’ trong phương pháp huấn luyện của cô ấy, và đề nghị sự lãnh đạo chánh niệm là:

- Hiện tại -> Chú ý và tập trung cao độ
- Nhận thức -> Cải thiện việc quản lý thời gian
- Bình tĩnh -> Cải thiện phán đoán và ra quyết định
- Hội tụ -> Một khả năng nâng cao để giải quyết xung đột
- Biết rõ -> khả năng giải quyết xung đột
- Trấn tĩnh -> Tăng cường hiệu quả đồng đội
- Tích cực -> Đổi mới và cảm hứng lớn hơn
- Từ bi -> Hiệu năng cao hơn
- Hoàn hảo -> Tăng khả năng đối phó với căng thẳng

Mặc dù chánh niệm đã phát triển thành nhiều sắc thái, nếu đào tạo và thực hành để trở thành người lãnh đạo trong thế giới doanh nghiệp, điều này thực sự khá tích cực, thì vẫn còn nhiều điều cần được khai thác từ sự hiểu biết chính xác về chánh niệm trong bối cảnh lãnh đạo hòa bình. Một trong những cách có thể là xem lại ‘khuôn mẫu cơ bản’ và để mặc các chi tiết ‘tốt đẹp’ không bị ảnh hưởng. Lý do đằng sau là, có một thành tố quan trọng của sự lãnh đạo có thể thích ứng được, đó là nó phải phát xuất từ bên trong và không thể khắc sâu được. Điều này lưu ý rằng, về cơ bản lãnh đạo sẽ thu hẹp khoảng cách được tạo ra do không có bất kỳ chiến lược chính thức nào cho việc xây dựng hòa bình. Không thể có nhiều hơn cái cốt lõi của sự thực hành chánh niệm, như được đưa ra trong các lời dạy của Phật giáo nguyên thủy, rằng một nhà lãnh đạo nên bắt đầu và sau đó bắt đầu một hành trình đi tìm cách tốt nhất có thể để xây dựng một xã hội hòa bình. Đây thực sự là một nơi nào đó ở giữa cuộc tranh luận xưa cũ về việc các nhà lãnh đạo được thực hiện

hay sinh ra. Các nhà lãnh đạo vĩ đại được nhân loại chứng kiến vào thế kỷ trước hoặc lâu hơn, có thể tất cả đều không được đào tạo chánh niệm, nhưng họ đã tìm ra cách khắc sâu những phẩm chất lãnh đạo tuyệt vời, trong khi vẫn giữ cho quần chúng tuân thủ các nguyên tắc mà họ ủng hộ. Tuy nhiên, để tăng tốc hướng tới mục tiêu hòa bình bền vững, các cá nhân có sự khao khát hòa bình nên được đặt vào khóa học bằng cách dùng các khái niệm cơ bản của sự thực hành chánh niệm.

Tuân thủ bốn đối tượng quán niệm trong chánh niệm và bốn góc tư về phẩm chất lãnh đạo như được trích dẫn trong phần trước, sự phát triển của chánh niệm trong các nhà lãnh đạo hòa bình có thể được mô tả như hình dưới đây:



Hình 1. Đối tượng của sự quán niệm thích ứng với phẩm chất lãnh đạo

Lưu ý rằng phẩm chất lãnh đạo, như được mượn từ mỗi trong số bốn góc tư không phải là một đầu vào cho sự thực hành chánh niệm, mà chỉ được hiển thị ở đây để chứng minh sự liên kết với một trong bốn góc tư. Ngoài ra, các đối tượng quán niệm được chỉ định không phải là góc tư biệt lập mà là một đối tượng hiển lộ từ góc tư khác, như trong giáo lý của Phật giáo nguyên thủy, người ta nên thiền quán về thân thể, cảm xúc, tâm ý và các pháp. Điều đó rõ ràng là một quá trình tuần tự và chuyển tiếp, và người ta không thể bắt đầu ngoại trừ từ bản thân và hướng ngoại. Các khía cạnh của sự chuyển hóa cá nhân ngang

qua việc có được trí tuệ và từ bi mà không được làm nổi bật một cách rõ ràng, khi có sự tiến triển tự nhiên của các bài học có thể thay đổi cho các cá nhân và không thể gắn liền với một phương pháp.

5. KẾT LUẬN

Ý tưởng về hòa bình tiêu cực và tích cực là thiết lập các phương tiện để đạt được hòa bình bền vững trong xã hội hiện đại, và để làm nổi bật các khía cạnh của sự lãnh đạo hòa bình. Ý tưởng Phật giáo về hòa bình được khám phá một cách ngắn gọn để vẽ ra sự tương đồng trong một khát vọng rộng lớn hơn của con người và giáo lý Phật giáo nguyên thủy. Các khía cạnh xã hội của việc giảng dạy đã được công nhận và xây dựng dựa trên các học giả hiện đại của tôi. Đặc biệt đề cập đến những gì thường được đề cập đến Phật giáo Dẫn thân. Sự phát triển của chánh niệm từ một khái niệm Phật giáo cốt lõi đến sự hướng dẫn và tu tập chánh niệm ở thời hiện đại cũng được nhấn mạnh. Lãnh đạo cho hòa bình bền vững tuy nhiên cần phải khai thác sự hiểu biết về chánh niệm ở phần cốt lõi của nó. Phương pháp lãnh đạo dựa trên chánh niệm không thể được quy định vì quá trình hành động phải tự nhiên và được thực thi mà phải đúng với khái niệm chánh niệm.

Cuối cùng, một sự song hành đã được rút ra giữa các phẩm chất lãnh đạo và các đối tượng chiêm nghiệm khi nó rơi vào tiến trình phát triển tự nhiên của sự lãnh đạo chánh niệm vì hòa bình bền vững.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Galtung, Johan, 1996, *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, p93. SAGE publications, New Delhi
- Salomon & Nevo (Ed.), 2002, *Peace Education: The Concept, Principles, and Practices around the World*, edited by Gavriel Salomon, Baruch Nevo, p1. Lawrence Erlbaum associates Inc, New Jersey.
- Barash, David P & Webel, Charles P, 2013, *Peace and Conflict Studies*, p7. Third edition, SAGE publications, USA.
- Baki and David, (Forsyth, 1990;, 2007), Oxford University Press, London.
- Bass, Bernard M, 1974/1981/1990, *Bass & Stogdill's Handbook of Leadership: Theory, Research, and Managerial Applications*, The free press, New York.
- Zyl, Prof. Ebben Van & Campbell, Dr. Andrew (Ed.), 2019, *Peace Leadership: Self-Transformation to Peace*, KR publishing, Republic of South of Africa.
- Hochschild, Fabrizio, July, 2010, *In and above Conflict - A study on Leadership in the United Nations*, Geneva, p18-22. Internship paper.
- W, McIntyre Miller and Z, Green, (2015). *An integral perspective of peace leadership*. *Integral Leadership Review* 15(2). Paper - College of Educational Studies at Chapman University Digital Commons.
- Jone, Ken, 2003, *The New Social Face of Buddhism: A call to Action*, Ken Jones, Wisdom Publications, Boston.
- Sivaraksa, Sulak, 1999, *Buddhism and Culture of Peace*, p. 39-47 (Chapter in book 'Buddhist Peace Work, Creating Cultures of Peace' Ed. Chappell, David W), Wisdom Publications, Boston.
- Yen, Shih Sheng, 1999, *A pure land on earth*, p. 175-183 (Chapter in book 'Buddhist Peace Work, Creating Cultures of Peace' Ed. Chappell, David W), Wisdom Publications, Boston.
- King, Sallie B, 2009, *Socially Engaged Buddhism, Dimensions of*

Asian Spirituality, University of Hawai'i Press, Honolulu.

Hanh, Thich Nhat, 2006, Transformation and Healing: Sutra on the Four Establishments of Mindfulness, Parallax Pres, Berkley, California.

Analayo, Bhikkhu, 2013, Mindfulness in Early Buddhism, Journal of Buddhist Studies, (Vol. XI, 2013) Published by Centre for Buddhist Studies, Sri Lanka.

Gonzales, Maria, Chapter-15, 2013, Mindful Leadership: The 9 Ways to Self-Awareness, Transforming Yourself, Wiley Publication, Wiley, John & Sons copyright.

Shri Rahula, Walpola, 2006, What the Buddha Taught (EN132), p72, Gordon Fraser.

Karunakara, Dr. Lella, 2002, Modernisation of Buddhism, Contributions of Ambedkar and Dalai Lama –xiv, Gyan Publishing House, New Delhi.

Nithiyanadam, V, 2004, Philosophy of social activism, Global Vision Publishing house, Delhi.

CHÁNH NIỆM ĐỂ TỰ CHUYỂN HÓA VÀ TRỞ THÀNH ĐỘNG LỰC CHO XÃ HỘI

P. R. Tongchangya (*)

TÓM TẮT

Trong thời đại hiện nay, sự tự chuyển hóa cho giới trẻ cần thiết hơn bao giờ hết. Tự chuyển hóa thông qua chánh niệm có lợi cho việc tìm hiểu bản thân. Kinh Sedaka trình bày tự chuyển hóa là khi hộ trì cho mình, người ta có thể hộ trì người khác và ngược lại (*attānaṃ rakkhanto paraṃ rakkhati, paraṃ rakkhanto attānaṃ rakkhatī*, S v 169). Mặc dù thiền chánh niệm rất phổ biến, nhưng nhìn chung vẫn chưa thuyết phục làm cách nào chánh niệm có thể chuyển hóa nhân cách con người. Thực hành chánh niệm, người ta có thể tự kiểm soát và tự chuyển hóa. Qua đó, một người có khả năng nuôi dưỡng tính chánh trực, lòng bi mẫn, biết ơn, tâm từ, sự kiên nhẫn và khiến cho vị ấy yêu thích công tác xã hội và nâng cao nhận thức. Từ đó, vị ấy nhận rõ sự khác biệt giữa lý thuyết và thực hành (*yathāvādī tathākārī, yathākārī tathāvādī*, D iii 135). Khi phát triển những phẩm chất tốt đẹp đó, người ta sẽ thiết lập một chuẩn mực đạo đức trong xã hội để thuyết phục người khác. Thậm chí nếu một người không tham gia vào các hoạt động từ thiện, vị ấy cũng sẽ tránh xa việc làm hại người. Điều này được chứng minh qua những nhân cách tuyệt vời trong lịch sử ý tưởng, cách mọi người học những lý tưởng thực tiễn trong thực hành và giảng dạy. Hơn nữa, bằng cách thực hành chánh niệm mỗi ngày, chúng ta có thể cải thiện việc học tập, nhận thức và tham gia công tác xã hội.

* M.Phil. Student, Postgraduate Institute of Humanities and Social Sciences University of Peradeniya *Sri Lanka*

Bài báo này nhằm chỉ ra cách thực hành chánh niệm như thế nào để mang lại lợi ích cho việc tự chuyển hóa với thái độ tích cực của tâm từ, sự hài hòa, lòng từ bi và sự chánh trực là cần thiết trong cuộc sống. Thảo luận về chánh niệm, bài báo này sẽ sử dụng niệm hơi thở (ānāpānassati) và tu tập tâm từ (mettābhāvanā). Qua việc áp dụng chánh niệm đúng phương pháp, người ta không chỉ tự chuyển hóa mà còn là người gương mẫu tích cực trong xã hội. Bài tham luận này dựa trên Tam Tạng Kinh Điển và kinh nghiệm cá nhân.

Từ khóa: *mindfulness, self-awareness, self-transformation, positive emotions, interpersonal skills.*

1. CHÁNH NIỆM NHƯ NHẬN THỨC TRẦN TRỤY

Bài viết này tập trung chánh niệm như một công cụ liên quan đến chuyển đổi cá nhân sẽ định nghĩa và kiểm tra. Đầu tiên, nó sẽ xác định chánh niệm liên quan đến chuyển đổi cá nhân. Chánh niệm biểu thị tâm trạng hiện tại, sự chăm sóc chu đáo của hiện tại. Nó có đặc trưng là vật thể không nổi từ xa¹. Đó là nhận thức trực quan trong tâm trí của một người và trong khu vực xung quanh. Nói cách khác, đó là trạng thái thức tỉnh hoặc cảnh giác của tâm trí. Điều đó không phán xét từ chức năng của nó. Nó không biện minh cho việc thích và không thích. Nó chỉ nhận thức được đối tượng với sự chú ý và tham gia toàn diện. Chánh niệm là yếu tố thiết yếu để cấu thành các thực hành thiền định.

Thay đổi tính cách không phải là một việc tức thời; đó là một quá trình thực hành chánh niệm dần dần và thường xuyên. Ngay cả trong mười phút thực hành chánh niệm thường xuyên vào buổi sáng và buổi tối sẽ cho thấy một sự thay đổi lớn về tính cách trong một khoảng thời gian.

Đầu tiên, luyện tập chánh niệm vào buổi sáng và buổi tối sẽ có lợi cho việc có một ngày tuyệt vời bao gồm một tâm trí ổn định và sáng suốt. Chỉ cần giữ sự chú ý vào hơi thở vào và ra sẽ đủ cho việc tập thở. Thật vậy, điều này có thể được mở rộng để suy ngẫm về nhận thức, cảm giác, cảm xúc và suy nghĩ của cơ thể như đã được thể hiện trong phần giải thích trước đây về thực hành chánh niệm.

1. Bodhi, Bhikkhu. 2006. *Một hướng dẫn toàn diện của Abhidhamma: Abhidhammattha Sangaha của Acariya Anuruddha* (Kandy: Hội xuất bản Phật giáo), 86.

Thứ hai, nuôi dưỡng lòng tốt yêu thương bản thân và người khác sẽ trao quyền cho tất cả các phẩm chất tích cực của một con người từ bi (không chỉ yêu thương bản thân mà còn thể hiện tình yêu đối với người khác về thể xác, bằng lời nói và tinh thần). Điều này sẽ được thể hiện trong phần sau của bài viết này. Việc thực hành chánh niệm thường xuyên sẽ thúc đẩy sự cân bằng cảm xúc của chúng ta để giúp tâm trí của chúng ta đối phó với môi trường bên ngoài một cách hiệu quả.

2. TỰ BIẾN ĐỔI

Tự biến đổi là thay đổi hành vi và suy nghĩ của một người thông qua thực hành chánh niệm. Đó là sự duy trì ổn định nội tâm trong tâm trí và tự nội tâm trong tâm trí với thực hành chánh niệm bởi vì không có chánh niệm, người ta không biết những gì đang xảy ra trong sự tiếp diễn của tinh thần. Với việc áp dụng chánh niệm, một người có thể mang tâm trí của mình dưới sự kiểm soát của các đối tượng bên ngoài. Mặc khác, nếu không có chánh niệm, người ta bị các đối tượng chi phối. Kết quả là người ta thay vì điều khiển người khác, theo đó tâm trí suy nghĩ sẽ bị cuốn theo. Trong câu Dhammapada - 160 'Một người thực sự là người bảo vệ chính mình; người bảo vệ có thể là ai khác? Với bản thân được kiểm soát hoàn toàn, người ta sẽ có được quyền làm chủ khó có thể đạt được'. Đó là cách hiệu quả nhất để kiểm soát bản thân, để tâm trí luôn hướng tới việc thực hiện những hành động tốt. Ở đây, từ tự biến đổi được dành cho một người cân bằng và khỏe mạnh về mặt cảm xúc, một người có hiểu biết sâu sắc về sự tự nhận thức về tâm trí và kinh nghiệm của một người.

Hơn nữa, thực hành chánh niệm sẽ thảo luận thêm về cách áp dụng chánh niệm tự biến đổi. Nói chung nó không được công nhận trong xã hội là không ổn định về tinh thần khi người ta không thể kiểm soát tâm trí của một người. Tuy nhiên, theo Roga Sutta, không ai thoát khỏi bệnh tâm thần ngay cả trong một khoảnh khắc ngoại trừ kẻ hủy diệt hoàn toàn bệnh viêm loét². Bệnh tâm thần là lo lắng, sợ hãi, ham muốn, giận dữ và thô lỗ xung đột trong chúng ta và môi trường xung quanh. Nếu người ta có thể suy nghĩ sâu sắc, người ấy sẽ hiểu ý nghĩa của bệnh tâm thần thông qua những trải nghiệm

2. *Anguttara Nikāya* ii 143

cá nhân bắt đầu bằng nỗi đau với sự bất mãn của cuộc sống. Thái độ không cân bằng trong cuộc sống của chúng ta có thể bị giảm đi thông qua việc thực hành chánh niệm. Ví dụ, một người lo lắng vì hanh vi trong quá khứ về việc thực hiện những hành vi bất thiện và không thực hiện những hành vi lành mạnh. Kinh Paṭhamagilāna nói thông qua thực hành đạo đức người ta có thể xua tan nỗi lo lắng của một người³. Trong thực tế, lo lắng có thể giải thoát tâm trí thông qua thực hành chánh niệm. Nếu một người không để tâm đến suy nghĩ của một người, người ta sẽ đắm chìm trong suy nghĩ về những trải nghiệm đau đớn trong quá khứ không có lợi. Nếu người ta tiếp tục suy nghĩ mà không nhận thức được cái thực tại đối với sự việc, họ sẽ không thể ngừng lo lắng. Một khi con người ta đã lo lắng, tức là chỉ có nỗi lo lắng về vấn đề kia trong quá khứ, trong khi nhận thức ngay thực tại chỉ biết nhìn nhận sự việc của thực tại trong tâm trí của bản thân mình.

Trước tiên phải giữ bình tĩnh trước mọi tình huống để bản thân mình có thể trở nên tự thích ứng. Đây không phải là trường hợp mà mọi chuyện đều diễn ra suôn sẻ mãi, một người sẽ không phải chịu nỗi bất mãn hay sao nhãng, kết quả mọi cảm xúc đều vỡ òa chỉ vì những yếu tố ngoại cảnh. Điều ấy lại càng rõ ràng hơn đối với những cá nhân thường luyện tập phương pháp tịnh tâm, thường thì việc cảm xúc riêng của chúng ta bộc phát là bởi sự thiếu nhận thức ở cá nhân. Tuy nhiên, đối với những người luyện tập thiền định thì họ sẽ dễ dàng trong việc nắm bắt những cảm xúc của chính mình xuyên suốt mọi tình huống trắc trở. Quả thật, con người ta không cần tài mọn gì cũng có thể thấy vui ngay trong những khoảnh khắc êm dịu của cuộc đời hay nổi cơn phẫn nộ quá mức vào những lúc khốn khó, gian truân. Sự thật trong cuộc sống này vốn biến hóa khôn lường nên trước hết, chúng ta phải nhìn nhận rõ tình huống xảy ra dù cho có giận dữ hay vui mừng. Sở dĩ vậy, chỉ có những người thiền định, tịnh tâm mới có thể hiểu thấu trọn vẹn sự thật trong cuộc sống xoay chuyển luân hồi này.

Nhìn chung, ai trong chúng ta cũng thích những lời khen thay vì những lời chê trách và chẳng ai có thể thoát khỏi lệ phàm tục này. Kể cả Đức Phật cũng đã từng đổ lỗi cho những phe phái dị giáo

3. *Saṃyutta Nikāya* iv 48

khác. Trong kinh Brahmajāla Sutta (Kinh Phạm Võng) chỉ ra rằng, Đức phật đã răn dạy đệ tử ngài Quy y Tam Bảo, nếu các con được chê bai hay khen ngợi gì, thì bản thân cũng không nên buồn bã hay vội mừng khi nhận thấy sự thật trước mắt, mà hãy tự bảo rằng, “Đây chính là sự thật và cũng là thực tế. Quả là có những điều như vậy trong tâm căn của chúng ta và nó được tìm thấy ở giữa cõi lòng của tất cả mọi người.”⁴ Câu nói nhằm ngụ ý rằng, dùng phương pháp tịnh tâm để giảng giải lời khen chê của nhân sinh như đề cập. Tương tự, phạm nhân sẽ không lâm vào cảnh cuồng giận vô cớ, hay chê bai chúng sinh tự tiện, mà thay vào đó sẽ là năng lực tự chủ bản thân cá nhân thông qua cách thiền định cõi tâm thức trong lòng.

Kinh Dutiyāppiya⁵ cũng chỉ ra những phẩm chất cần thiết để trở thành một người có thể tự thích ứng giữa xã hội. Một số phẩm hạnh có liên quan đến bản thân của cá nhân, trong khi những phẩm hạnh khác lại liên quan mật thiết với nhau. Tuy nhiên, khi nhìn tổng thể thì chúng đều có sự tương quan đối với việc tự thích ứng của mỗi cá nhân như cách con người ta suy nghĩ, hành xử và tương tác với nhau, hay giao tiếp với mọi người.

- i. Người không có tham vọng tranh đoạt
- ii. Người không có tham vọng về thanh danh
- iii. Người không có dã ý kinh miệt nhân sinh
- iv. Người biết trân trọng thời khắc
- v. Người biết khiêm nhường
- vi. Người biết trung thực
- vii. Người biết giữ im lặng, lắng nghe
- viii. Người không buông lời thô bỉ

Nếu một người có thể giác ngộ được bất kỳ phẩm hạnh nào trong số những phẩm hạnh trên, thì sẽ dễ dàng có được lòng thiên hạ. Những phẩm chất đức độ này cũng sẽ phản ánh lên chính tính cách cá nhân của người đó đối với toàn thể chúng sinh. Thể hiện thái độ chất phác và khiêm nhường sẽ thỏa lòng người nghe dễ dàng

4. Bodhi, Bhikkhu, 2007. *Những bài diễn văn về quan điểm của Kinh Brahmajāla trên mọi diễn đàn mạng và toàn thể lời bình* (Kandy: Hội xuất bản Phật giáo) 53.

5. *Anguttara Nikāya* iv 156.

hơn. Do đó, một người truyền cảm hứng đối với nhân loại sẽ khiến họ trở thành những con người tốt đẹp và đáng tin tưởng giữa xã hội đương thời.

3. NGŨ TRỊ CẢM XÚC

Khi đã thảo luận về vấn đề tự thích nghi, chúng ta cũng sẽ phải tập trung vào việc điều hòa một cảm xúc của mỗi cá nhân ở những tình huống khác nhau. Chuyên ngành khoa học về hệ thần kinh đã chỉ ra rằng, thay vì có một chỉ số thông minh cao (IQ), những người có khả năng khéo léo trong việc chấn chỉnh cảm xúc riêng của mình ở nhiều tình huống khác nhau sẽ dễ thành công hơn trong đời sống cá nhân thường nhật lẫn công việc và nếp sống xã hội. Thật sự, không có gì đáng để làm ngạc nhiên theo như quan điểm của Phật giáo, bởi khi thông qua cách thức tịnh tâm mà điều tiết cảm xúc riêng của mỗi cá nhân, người phạm trần có thể tự giác ngộ và thay đổi đi chính cảm xúc, lẫn hành vi cư xử của bản thân mình. Đây cũng chính là một kỹ năng sống dành cho tất cả mọi người chúng ta để có thể vươn tay tới một cuộc đời dồi dào sức khỏe và niềm thịnh vượng. Những bài thuyết giảng sẽ chóng vánh chỉ ra đâu là cách thức luyện tập phù hợp. Bên trong bản thân chúng ta luôn tồn tại những cảm xúc cực đoan như giận dữ, khổ đau, ích kỷ cùng chính những cảm xúc thiện tính khác như yêu thương, nhân đạo, biết ơn đã đều đồng loạt cân bằng lẫn nhau trong tâm thức của mỗi người nhờ vào phương pháp biết giữ cho tâm mình chánh niệm.

4. TỪ BỎ ĐI CON GIẬN BẰNG LÒNG NHÂN ÁI

Có thể xem sự giận dữ là thứ cảm xúc gây hại nhất trần gian, khiến nhân sinh chúng ta phiền muộn, căm phẫn và cảm thấy khó chịu trước đời sống xung quanh mình. Theo lời kinh Aggi, cơn giận dữ được cho rằng là ngọn lửa hừng hực⁶, bởi ý trí của con người chúng ta sẽ bị bắn loạn, cũng như không ngừng khiến bản thân nóng nảy, mất bình tĩnh trước mọi người xung quanh. Thường xuyên cảm thấy tức giận trước những tình tiết ngoại cảnh cũng là một việc đáng cân nhắc, chẳng hạn như nếu lỡ phải chịu trận trong tình cảnh kẹt xe và con người ta bộc phát cơn giận cuồng nhiệt, ví như một ai đó sinh giận, gương mặt của họ sẽ đỏ như sắt nung do các phản

6. *Itivuttaka* 93.

ứng hóa sinh xảy ra bên trong tâm lý khi tức giận. Người đó sẽ rất dễ đắm sẫm vào những phương tiện xe cộ khác trên đường chỉ vì cơn giận bùng phát và không thể kiểm soát kịp thời. Vậy là chúng ta lại bị phạt tiền phí gây tai nạn giao thông. Trước tình hình đó, mọi người đều phải giữ cho tinh thần thật tỉnh táo và khôn ngoan, quan sát rõ thế sự tiên diện ra sao, diễn biến trước mắt xảy ra như thế nào (yathābhūta). Lời kinh Kakacūpama⁷ cũng khuyên bảo chúng sinh rằng, không nên lung chuyển ý trí của bản thân để rồi buông ra những lời nói độc địa, thay vào đó con người ta nên sống một kiếp đời từ bi, nhân đạo, không dung tức cơn giận dữ trong lòng. Đối diện với cơn tức giận trong lòng người, hay kể cả với chính cơn giận dữ của riêng cá nhân mình mình, thì sự phẫn nộ đó nên được hóa giải thông qua chính cái thiện tâm mà bản thân mình tu dưỡng theo như lời dạy của kinh Rāga⁸. Lòng nhân ái từ bi và sự căm giận vốn không thể nào tồn tại song hành, chính vì thế khi con người ta tu tâm thiện tánh thì cái giận sẽ không thể sinh ra nữa.

5. BỎ ĐI NỖI KHỔ ĐAU BẰNG CHÍNH LÒNG TRẮC ẨN

Để xóa nhòa nỗi đau, nhân loại chúng ta cần tập tính từ bi trắc ẩn. Học giả Walpola Rahula đã diễn giải rõ rằng lòng trắc ẩn của chúng sinh đại diện cho tình yêu bác ái, lòng tốt, khoan dung và nhiều đức hạnh cao quý khác về phương diện tình cảm⁹. Nói theo cách rõ ràng hơn, nỗi đau không chỉ dừng lại ở việc trải nghiệm đau đớn về thể xác, mà còn liên quan đến cội nguồn của cảm xúc không thỏa mãn, cùng với niềm bất an chung trong tất cả các điều kiện cuộc sống phàm trần¹⁰. Bằng cách tịnh tâm tu luyện, con người ta sẽ có thể nhận ra được những nỗi đau của người khác, từ điều thiết yếu đó mà chúng ta sẽ hình thành, tịnh dưỡng được lòng ẩn của cá nhân. Đức Phật đã truyền dạy những lời giảng giải từ bi của ngài đối với tất cả chúng sinh (sabbabhūtānukampino)¹¹ để giải thoát trần gian khỏi khổ đau. Chính con người chúng ta có thể giúp đỡ nhau xóa

7. *Majjhima Nikāya* i 127.

8. *Aṅguttara Nikāya* iii 446.

9. Rāhula, Walpola. 2006. *Những điều Phật dạy* (Nedimala, Dehiwala: Trung tâm văn hóa Phật giáo), 46.

10. Nyānatiloka, and Nyanaponika Thera. 2011 *Từ điển Phật giáo: Hướng dẫn trong giáo điều và triết lý về Phật giáo* (Kandy: Hội xuất bản Phật giáo), 64.

11. *Samyutta Nikāya* i 25.

nhà đi sự đau thương, đặc biệt là những cảm xúc khốn khổ bằng cách tu luyện lòng trắc ẩn tại tâm, giữ cho thanh tâm mình tĩnh lặng. Theo lời dạy trong kinh *Paṭhamaāghātapapaṭivinaya*, chúng sinh phải biết bao dung những ai đang chìm trong oán hận, thù hằn¹². Để rồi, khi có thể tu dưỡng lòng từ bi của chính bản thân mình nhiều hơn, người ta sẽ không còn dung tức cái ác, có ý hãm hại người khác như lời thuyết giảng của *Dhammapada*, “Tất cả chúng ta đều run sợ trước tình cảnh bạo lực, ai cũng sợ cái chết. Hãy thử đặt mình vào chính vị trí của người khác, con người ta vốn không nên giết chóc cũng như không nên khiến người khác lâm vào tình cảnh phải xuống tay giết chóc¹³”. Tình táo lý trí sẽ cho ta thấy lòng trắc ẩn từ bi của bản thân mình không chỉ trong tâm tư, ý nghĩ mà còn trong cả hành động. Yếu tố cần thiết chính là phải thể hiện tình thương của mình đối với những người đang chịu đựng nỗi đau khổ và lo lắng về mặt tinh thần. Chúng ta nên biết rằng, tình thương chỉ có thể được nuôi dưỡng bằng việc rũ bỏ tà tâm và quan tâm hơn đến chúng sanh. Vì thế, những ai không thể yêu thương bác ái với chúng sanh là những người ác nghiệt với các sinh vật khác hay kể cả đồng loại của mình.

6. VƯỢT QUA TÍNH ÍCH KỈ CÁ NHÂN BẰNG LÒNG KHOAN DUNG VÀ ĐỘ LƯỢNG

Tính ích kỉ sẽ thử thách chúng sanh để họ vượt qua bản thân bằng lòng khoan dung. Ích kỉ là một căn bệnh tinh thần khiến tâm trí ta trở nên nhỏ nhen khi chia sẻ vật chất, tiền tài, và tri thức cho người khác. Liệu nó có thể là vật chất, tiền tài và ý niệm khi tâm ta ích kỉ, tất cả những thứ đó cấu thành sự ích kỉ trong tâm ta. Đó là một quan niệm ích kỉ. Biện pháp để cải thiện tâm ích kỉ là tu tâm dưỡng tính. Kinh *Macchariyappahana* cho rằng, chúng sanh nên rũ bỏ cái tâm ích kỉ để hướng đến một cuộc sống bình an và đáng kính¹⁴. Tuy nhiên, thông qua việc tu tâm bản thiện thì cái tính ích kỉ sẽ không thể tự xuất hiện trong ta. Nó chỉ bị loại bỏ bằng tấm lòng độ lượng giữa người với người theo như lời kinh *Dhammapada* ở câu thứ 223. Từ bi là cách dễ dàng để loại bỏ cái tâm ích kỉ của

12. *Āṅguttara Nikāya* ii 186.

13. *Dhammapada* 19.

14. *Āṅguttara Nikāya* iii 273.

chúng sanh. Cảm thông, đối xử tốt với mọi người cũng là cách giảm đi tâm ma của bản thân. Do đó, chúng sanh nên thay đổi bản thân bằng cách tu tâm dưỡng tính.

7. CẢM GIÁC BIẾT ƠN CHÍNH LÀ RŨ BỎ SỰ VÔ ƠN TRONG TÂM.

Biết ơn cũng là một cách khác để tu dưỡng bản thân. Từ biết ơn trong tiếng Pa-li (Ấn Độ) là *kataññuta*, có thể được hiểu là, “Hãy nhớ những gì người khác làm cho mình. Nhớ về những việc làm tốt, đó là một sự biết ơn.” Lòng biết ơn cần phải xem việc tốt mà người khác làm cho mình. Hơn thế nữa, nhìn nhận sự biết ơn cần phải có một tâm hồn điềm tĩnh. Nếu có một người có thể lưu tâm một cách dễ dàng toàn bộ việc tốt. Họ sẽ có được những bài học cho bản thân, học hỏi từ mọi người là một nguồn kiến thức vô giá cho trí tuệ con người. Vì thế, bằng việc tu dưỡng tâm tính, chúng ta rất dễ để nhận thấy việc tốt và biết ơn mọi người xung quanh tự tận đáy lòng. Tu dưỡng bản thân sẽ giúp ta sẵn lòng giúp đỡ mọi người mà không hề cảm thấy phiền phức hay khó chịu.

Thông qua việc điều chỉnh cảm xúc, một người không chỉ trở nên tự thích ứng mà còn xóa bỏ luôn cả những cảm xúc tiêu cực. Như vậy, con người ta sẽ trở thành một người cân bằng trong xã hội.

8. KỸ NĂNG BẢN THÂN.

Một kỹ năng bản thân có hiệu quả là khi ta chấp nhận những thái độ tích cực. Thái độ tích cực nên luôn được hiện hữu bằng việc tu dưỡng. Thông thường, trong tâm thức, mọi người muốn giúp đỡ ai đó vì lòng thương cảm. Trong tâm lý học, đó được gọi là thấu cảm. Đó là “Khả năng thấu hiểu và tiến gần hơn vào cảm giác và cảm xúc của người khác hay nhìn nhận một vấn đề từ góc nhìn của người khác¹⁵.” Bằng việc quan sát, sự tác động của Đức Phật trong những bài giảng từ sớm, tờ giấy này đã thu hút những ý kiến có hiệu quả cho những kỹ năng thấu cảm giữa các cá thể. Để tu dưỡng kỹ năng, mỗi người nên có thái độ chính trực, khiêm tốn, nhúng nhường, và biết lắng nghe.

Tâm chính trực là một thuộc tính của con người nhờ vào kỹ năng bản thân. Từ điển Oxford Advance Learner (OALD) định nghĩa

15. Andrew M Colman, 2001, *Từ điển tâm lý học* (Oxford: Đại học Oxford xuất bản, năm 2001), 241.

chính trực là, “Đức tính thành thật và có những nguyên tắc đạo đức cứng rắn.” Hiểu rõ về những trải nghiệm và cảm xúc của bản thân cũng giống như đang thành thật với chính mình. Thỉnh thoảng, mặc dù có người mong mình sẽ trở nên kiên định, nhưng vì họ không nhận ra thực tế rằng chúng có thể bị lãng quên. Tuy nhiên, bằng việc tu tâm, con người không những quan tâm đến toàn bộ suy nghĩ và hành động mà còn cả những thái độ thành thực. Thành thật và quan tâm luôn luôn tồn tại cùng nhau. Tương tự, con người nên thành thật không chỉ với bản thân mà phải đối với những người xung quanh mình. Thành thật cũng là một đặc điểm của chính trực. Từ điển OALD cũng định nghĩa thành thật nghĩa là luôn luôn nói sự thật, và không bao giờ trộm cắp hay lừa dối. Nhưng thực tế, con người nên có một tâm hồn thanh khiết để có thể trở nên thành thật. Một người nếu không thể thành thật bởi vì họ vẫn chưa nhận ra tâm họ khao khát điều gì, họ chỉ nổi giận và không biết gì cả. Theo kinh Parabhava¹⁶, những người mà lừa gạt, nói dối mọi người xung quanh thì nên học cách rũ bỏ nó. Do đó, mọi người nên hiểu rằng nếu lừa gạt người khác thì họ sẽ không còn nhận được lòng tin của bất kì ai nữa. Khi ai đó mở rộng tâm mình, sẽ không còn sự phản bội nhưng chỉ với ý niệm tốt và sự thành tâm¹⁷ mới mới dẫn họ đến sự thịnh vượng và hạnh phúc. Khi ta lừa dối người khác (một dạng của phản bội), Dhamnapada dạy rằng để rũ bỏ những lời nói xấu xa hãy dùng lời hay ý đẹp mà có lợi cho bản thân và cả mọi người. Khi đối diện với người thô lỗ, mình nên dùng những lời nói và hành động rộng lượng để đối xử với họ. Từ đó, ta sẽ giúp họ nhận ra cái không hay của bản thân. Bằng việc dạy mọi người về lợi ích của việc thành thật, ta cũng có thể khéo léo dạy họ trở nên trung thực và là một người đáng tin cậy. Vì thế, lời kinh Brahmajala dạy rằng nên buông bỏ những lời nói dối, người ẩn dật Gotaama tránh xa việc đối trá. Ông ta chỉ nói sự thật, ông ta sống cả đời vì sự thật, ông ta rất đáng tin cậy, vì ông chẳng bao giờ dối lừa ai trên đời¹⁸. Vì thế, Dhammapada quyết liệt cho rằng mọi người nên đối xử với người gian dối bằng sự thành thật và với những lời nói dối bằng ngôn từ chân thật. Ta nên hiểu rằng ý nghĩa của chính trực được phú bằng lời hay và tâm cẩn trọng.

16. *Suttanipāta* 19.

17. *Suttanipāta* 25.

18. *Dīgha Nikāya* i 4.

Tu dưỡng tâm là cần thiết để ta khiêm tốn và nhún nhường. Một số người vẫn chưa hiểu rõ việc khiêm tốn nhưng thường thì đức tính này sẽ được những người khôn ngoan thấu hiểu. Khiêm tốn không làm giảm khả năng của bất kì ai, và ta nên tự hiểu rõ bản thân mình bằng việc tu dưỡng. Con người sẽ hiểu rõ hơn về tính tự phụ qua việc tập trung tu dưỡng. Trong kinh Mangal¹⁹ có khẳng định khiêm nhường là một phúc lành lớn của chúng sanh (*nivāto*). Bằng việc kiên định tu tâm, con người có thể trở nên khiêm tốn và nhún nhường.

Thời đại này tràn ngập bởi sự hoang phí và dục vọng. Theo khuynh hướng ngày nay, con người cho rằng của cải vật chất thì quan trọng hơn nhiều tâm hồn tốt đẹp. Điều này vượt quá ranh giới của sự giản đơn và bền vững của niềm hạnh phúc về tâm hồn và thể xác. Vì thế, con người sống như nô lệ bị che mắt bằng sự khoái lạc không có giới hạn. Tuy nhiên, khi thấu hiểu việc hiểu sự xấu xa của dục vọng, con người nên hướng đến một cuộc sống giản đơn. Bằng việc tu dưỡng tâm tính, con người cũng sẽ ngộ ra giá trị của cuộc sống điều độ (*bhojane mattanuata*)²⁰ như về thức ăn, quần áo, thuốc men, nhà cửa những thứ có ích cho một cơ thể và tâm hồn khỏe mạnh. Hướng đến cuộc sống giản dị giúp ta tu dưỡng và dễ dàng hỗ trợ cho bản thân, ta nên rũ bỏ ham muốn không thể kiểm soát bằng việc tu dưỡng²¹ cho tâm thanh tịnh và sáng suốt.

Sự bất mãn trong lời Santuhitā nên được bỏ đi nhờ cái được gọi là thiện chí tu thân²². Với thái độ này sẽ cho phép con người hình thành việc tập trung hơn vào công việc và nhiệm vụ. Điều này sẽ không chỉ cải thiện sức khỏe tinh thần mà còn thành công trong công việc với một tâm trí sáng suốt. Do đó, thái độ cao thượng của sự hài lòng này cũng sẽ khuyến khích cho những người khác. Bất cứ điều gì cũng có thể làm chúng ta khó chịu, sống một cuộc sống đơn giản là cuộc sống an nhàn nhất có lợi cho bản thân và những người khác đặc biệt là việc mà chúng ta sử dụng nguồn tài nguyên trên trái đất một cách khôn ngoan.

19. *Suttanipāta* 45.

20. *Āṅguttara Nikāya* iii 330.

21. *Āṅguttara Nikāya* i 99.

22. *Āṅguttara Nikāya* iii 449.

Trong cuộc sống xa hoa của sự hài lòng về cảm giác, việc sử dụng điện thoại thông minh cũng là một vấn đề có thể được quan sát trong thời hiện đại. Hiện tượng này đã làm cho chánh niệm trở nên thiết yếu hơn bao giờ hết. Mặc dù tiện ích của nó không thể không phủ nhận, việc sử dụng điện thoại thông minh đã vượt quá giới hạn ở thập kỷ hiện tại. Đôi khi điện thoại không thể nào rời mắt khỏi tay chúng ta, cho dù là tham gia vào việc ăn uống, thảo luận, thư giãn hay là học tập. Điều này sẽ hoàn toàn làm gián đoạn công việc của chúng ta khi làm một việc đơn lẻ nào đó. Do đó, điều này cũng dẫn đến việc sẽ không có mối quan hệ thân thiết nào trong gia đình cả. Nó thậm chí có thể xảy ra vấn đề trong khi nấu ăn (Cà ri có thể bị cháy, hay là ai đó có thể vấp ngã trong lúc đi bộ). Tất cả những vấn đề diễn ra trong cuộc sống hằng ngày là do bản thân không tự nhận thức được chính mình. Nếu một người đi theo chánh niệm, người ta sẽ biết cách sử dụng điện thoại một cách hiện đại.

Người ta nên thoát khỏi sự bướng bỉnh bằng cách ngoan ngoãn và lắng nghe người khác (*suvaco*). Sự bướng bỉnh xuất phát điểm từ sự tự cao tự đại của cá nhân để đạt tới kết quả và thành tích tốt cho chính họ. Một ngày nào đó một người có thể thành công, thịnh vượng và xinh đẹp; tuy nhiên, thông qua quy luật của tự nhiên thì mọi điều tốt đẹp và sự thịnh vượng có thể tan biến mà không phải là do sự trì hoãn. Do đó, với việc áp dụng chánh niệm, người ta trở thành một người ngoan ngoãn (*suvaco*) bằng cách không có suy nghĩ xấu xa hay bị ảnh hưởng bởi những tạp niệm đó²³. Điều này sẽ không chỉ truyền cảm hứng cho những người khác mà còn làm mất dần thái độ bướng bỉnh của một người. Kinh Meghiya²⁴ nói rằng người ta có thể học bài học về việc trở nên nhu mì và ngoan ngoãn với những người tìm kiếm sự thúc đẩy cho phúc lợi²⁵.

Thông qua việc chăm chú lắng nghe, người ta sẽ biết cảm xúc đi cùng với các vấn đề của họ gặp phải. Điều cần thiết là lắng nghe họ với thái độ giúp đỡ họ theo nhu cầu của họ (*kin̄kārapaṭissāvi*)²⁶. Lắng nghe ý kiến và cách diễn đạt của họ, người ta có thể rút ra một

23. *Majjhima Nikāya* i 94.

24. *Aṅguttara Nikāya* iv 358.

25. *Suttanipāta* 25.

26. *Aṅguttara Nikāya* iv 268.

số kết luận²⁷ liên quan đến nhu cầu của họ và các vấn đề về cảm xúc. Chỉ khi một người chăm chú dùng đôi tai của mình để lắng nghe, thì người ấy sẽ trở nên gần gũi và thân mật hơn. Do đó, một người sẽ có cơ hội được chia sẻ và đề xuất hỗ trợ về mặt cảm xúc. Theo thuyết kinh Dhammaññū²⁸ quá trình của sự hiểu biết tốt về người khác, chúng ta cần biết các thành viên trong xã hội của họ như Brahmin (người Bà-la-môn) chiến binh, chủ hộ và ẩn dật. Theo đó, một người cần biết cách tiếp cận, cách đứng, cách hành động, cách ngồi, cách nói và cách giữ im lặng. Mặc dù những kỹ năng này được áp dụng để tiếp cận trong một cuộc họp mặt đông đảo mọi người, nhưng điều này cũng có thể áp dụng trong việc hiểu người khác trong cuộc sống hàng ngày. Hơn nữa, người ta nên hiểu người khác theo nền tảng về độ tuổi, giới tính, địa vị và tôn giáo để có thể hiểu rõ hơn về họ.

Người ta nên tương tác với người khác thông qua lòng thương và giao tiếp hiệu quả. Người ta nên thảo luận với một thái độ cởi mở. Kinh Kakacūpama²⁹ nói rằng để giao tiếp hiệu quả, người ta phải có khả năng tương tác với người khác và trò chuyện đúng lúc, chân thành, tình cảm, có ích và có thiện chí. Tương tác thông qua cách cư xử lịch sự và tình người (*Peyyavajjam*)³⁰ sẽ đạt được những kết quả tốt đẹp trong sự tương tác. Điều quan trọng là người ta không nên từ chối niềm tin và lý tưởng của họ theo cách trực tiếp. Thay vào đó, người ta nên đặt thêm câu hỏi để họ có thể hiểu rõ hơn về lý tưởng của họ xuất phát từ quan tâm chung và hạnh phúc. Theo đó, người ta có thể đưa ra những gợi ý rõ ràng và toàn diện cho sức khỏe thể chất và tinh thần. Tìm ra nhu cầu của họ và đưa ra giải pháp sẽ làm cho họ bị thuyết phục về kỹ năng tư vấn tâm lý.

Càng nhiều người cân bằng được mặt cảm xúc, thì anh ta càng có thể thuyết phục và gây ảnh hưởng đến người khác một cách hiệu quả nhờ thái độ tinh thần cân bằng.

9. TỰ CHỦ ĐỘNG HƠN LÀ CHỈ PHẢN ỨNG

Những người cân bằng được cảm xúc có thể trở nên chủ động trong xã hội. Cân bằng cảm xúc là chính cảm xúc của người đó

27. *Āṅguttara Nikāya* iii 438.

28. *Āṅguttara Nikāya* iv 114.

29. *Majjhima Nikāya* i 129-130.

30. *Āṅguttara Nikāya* ii 32.

không bị chìm đắm trong bùn lầy mà là được rút ra từ người đã chìm đắm trong đó³¹. Thông qua điệu độ lôi cuốn này, những người khác sẽ lắng nghe những lý tưởng và chuẩn mực thông qua một cuộc sống mẫu mực. Điều này sẽ khuyến khích người ta bắt chước lý tưởng và chuẩn mực của anh ấy. Người ta nên chủ động trong việc giảng dạy và thể hiện lòng nhân ái, từ bi thông qua việc tu luyện chánh niệm có lợi cho việc duy trì sự hài hòa và chân thành trong xã hội.

Tự thay đổi bản thân của chính mình sẽ dạy cho người khác cách ứng dụng lòng nhân ái, từ bi và chánh niệm. Nó sẽ chỉ ra cách dạy người khác về lòng nhân ái, từ bi và chánh niệm.

Đầu tiên, người ta nên biết cách thực hành và chia sẻ những bài học đạo đức về lòng nhân ái. Đó không chỉ là mong muốn tinh thần về phúc lợi của tất cả chúng sinh. Bài kinh Paṭhamasāraṇīya³² chỉ ra sáu cách tu luyện lòng nhân ái cho việc duy trì sự hài hòa và chân thành trong xã hội.

Duy trì những hành động thân thiện của lòng nhân ái đối với cộng đồng chung và riêng.

Duy trì những hành động yêu thương bằng lời nói đối với cộng đồng và riêng cá nhân.

Duy trì các hành vi tinh thần của lòng nhân ái đối với tập thể và cá nhân.

Sự chia sẻ là không nhận bất kỳ một lợi ích nào với đồng loại của mình ngay cả một lượng nhỏ thức ăn.

Con người nên sống thật với chính mình về hành vi đạo đức khi sống trong môi trường cá nhân và tập thể.

Khi một người áp dụng sáu cách này, anh ta sẽ được bạn bè yêu mến và ngưỡng mộ. Thông qua việc áp dụng lòng tốt của tình yêu thương theo những cách này, người ta không chỉ trở cân bằng cảm xúc mà còn là một hình mẫu trong xã hội. Nhờ lòng từ bi chánh niệm, người ta sẽ không phản bội hay trở nên tàn nhẫn với người khác.

Thứ hai, nó sẽ bàn luận về việc luyện tập lòng trắc ẩn trong hành động như thế nào. Giúp đỡ những người khác không cần lúc nào cũng đòi hỏi

31. *Majjhima Nikāya* i 40.

32. *Ānguttara Nikāya* iii12; 289-290: Bodhi, Bhikkhu, 2012. Các bài giảng của Đức Phật (Boston: Ấn phẩm trí tuệ) 866-867.

tiền bạc, mà chỉ là một hành động thương người là đủ. Ví dụ, lòng thương người có thể được thể hiện thông qua việc hỗ trợ về mặt cảm xúc đối với người cao tuổi. Họ chắc chắn sẽ cảm thấy lòng trắc ẩn thì thanh thản trong cuộc trò chuyện với chánh niệm. Việc dạy họ phải chánh niệm sẽ có lợi để trải qua giai đoạn cuối cùng một cách yên bình. Điều này cũng có thể được thực hiện bằng cách thăm bệnh nhân trong bệnh viện. Khi một người chia sẻ những lời an ủi về mặt cảm xúc, người ta có thể tạo ra một tâm trí vui vẻ. Điều này được gọi là lòng trắc ẩn trong hành động. Tốt hơn là dạy họ chánh niệm thông qua các bài tập thở. Họ không chỉ có thể thư giãn tinh thần mà còn thư giãn về thể chất.

Để có thể chủ động trong việc truyền cảm hứng cho xã hội, người ta có thể tiếp cận việc dạy học thông qua hai cách, dạy ở nhà và cho bất cứ ai. Khuyến khích mọi người thực hành chánh niệm, từ ái và từ bi ở nhà là một nơi thích hợp để bắt đầu tư vấn tâm linh. Người ta có thể dễ dàng khuyến khích cha mẹ và anh chị em của mình áp dụng những bài học đạo đức này do có mối quan hệ thân thiết. Sau đó, người ta có thể mở rộng để dạy cho bạn bè và người thân. Theo cách này, người ta có thể mở rộng đến các làng và huyện. Phương pháp này đang dần lan tỏa để dạy những bài học đạo đức từ mối quan hệ thân thiết đến những người chưa biết vì hạnh phúc của nhiều người.

Cách tiếp cận thứ hai là dạy cho bất cứ ai. Phương pháp này phổ biến hơn khi người ta có thể thấy cách tiếp cận của các bậc thầy tâm linh. Theo cách tiếp cận này, người ta không nên sợ chia sẻ ý tưởng của mình với người khác thông qua việc áp dụng chánh niệm. Thông qua chuyển đổi chánh niệm được xây dựng tốt, người ta có thể thuyết phục bất cứ ai làm thế nào để thư giãn về thể chất và tinh thần. Tuy nhiên, người ta nên nhắc nhở những người khác thực hành chánh niệm đòi hỏi phải có cơ sở thường xuyên hoặc bằng cách điều chỉnh cảm xúc của chúng ta theo tình huống.

KẾT LUẬN

Tự chuyển đổi cho bản thân và lứa tuổi thanh niên có thể được đào tạo thông qua thái độ và sự tương tác thích hợp. Tuy nhiên, đó sẽ là một quá trình dần dần thông qua thực hành chánh niệm thường xuyên. Đó là tự chuyển đổi không phải vì chánh niệm mà là ma thuật nhưng bởi vì thông qua việc luyện tập tự nhận thức, người ta nhận ra chính mình, người đó sẽ không làm hại người khác bằng bất cứ giá nào. Thực hành chánh niệm liên tục sẽ không dẫn đến ác nghiệt và hay quên mà thay vào đó sẽ dẫn đến việc trở nên cân bằng cảm xúc thông qua việc nuôi dưỡng chánh niệm và yêu thương.

Các lý tưởng và chuẩn mực không giới hạn ở tuổi trẻ nhưng có thể áp dụng và biến đổi cho tất cả các giai đoạn của cuộc sống, cho dù tuổi già hay tuổi trẻ. Chính từ trái tim của chúng ta, những hạt giống thức tỉnh hay thùng rác của những cảm xúc tiêu cực mọc lên. Thông qua việc áp dụng thường xuyên thực hành chánh niệm, người ta có thể tiết lộ một tiềm năng bên trong của bạn. Những rung cảm người ta cảm nhận và ảnh hưởng đối với những người khác sẽ mạnh mẽ và hiệu quả hơn với các rèn luyện chánh niệm. Yếu tố duy nhất và căn bản của sự biến đổi là sự áp dụng vào chánh niệm. Nếu không có điều này, các yếu tố khác sẽ không hoạt động mặc dù chúng hoạt động liên quan đến nhau trong quá trình liên tục về tinh thần.

NHÀ LÃNH ĐẠO GIÁC NGỘ: MỘT CÁI NHÌN SÂU SẮC VỀ MÔ HÌNH LÃNH ĐẠO PHẬT GIÁO TRONG THẾ KỶ 21

Manish Prasad Rajak

TÓM TẮT

Phật giáo trong thời gian gần đây đã giành được sự công nhận rộng rãi từ các học giả trên toàn thế giới vì đã đáp ứng một số vấn đề lớn đương đại đe dọa sự tồn tại của nhân loại. Chẳng hạn trong lĩnh vực chính trị, kinh tế, giải quyết xung đột, thực tiễn bền vững, v.v ... lãnh đạo hiệu quả được xem là tinh túy để đẩy lùi nhiều vấn đề liên quan đến nhân loại đang phải đối mặt. Bài viết này nhằm mục đích phát triển một mô hình lãnh đạo lý tưởng theo triết lý Phật giáo đã tồn tại nhiều thế kỷ trong giáo lý của Đức Phật. Các triết lý đề cập gốc rễ của tất cả các vấn đề và đưa ra ‘toa thuốc’ độc nhất vô nhị về vô ngã, từ bi, sự tử tế và hòa bình cho nhân loại làm theo. Bát chánh đạo cùng với các nguyên tắc đạo đức (đạo đức Phật giáo của người cư sĩ) và mười sự hoàn hảo/ thập độ/thập ba-la-mật (ghi lại trong Jatakas) cung cấp công cụ hiệu quả để tích hợp với các lý thuyết hiện đại và phát triển mô hình toàn diện để lãnh đạo gương mẫu có thể sử dụng mô hình này trong mặt trận lãnh đạo thế giới để đảm bảo hòa bình và ổn định bền vững.

1. GIỚI THIỆU

Nhân loại đang trong quá trình được xem là khởi đầu cho sự kết thúc của cái gọi là “xã hội văn minh” của chúng ta vì thế giới của thế kỷ 21 đang phải vật lộn chống lại những thách thức đe dọa đến sự tồn tại của nhân loại. Trong thời đại bất ổn và bất bình đẳng kinh tế, suy thoái môi trường, khủng bố, không khoan dung và cực đoan tôn

giáo, nạn di dân do chiến tranh và xung đột - con người đã không giải quyết được các mối đe dọa và đưa ra một giải pháp cụ thể. Các vấn đề đó không phải vô can với con người vì nó bắt nguồn từ động cơ ích kỷ sâu xa của chúng ta và các mục tiêu tự cho mình là trung tâm; vì vậy, giải pháp nằm trong chúng ta và không thể phủ nhận rằng chúng ta - những người chịu trách nhiệm đã thất bại trong việc giúp cho chính mình. Trong hành trình tìm kiếm hạnh phúc vật chất và ngắn hạn (tạm thời) và nuôi sống 'bản ngã' của mình, con người đã khai thác một cách tàn nhẫn không chỉ thiên nhiên mà cả đồng loại của mình. Do đó, vấn đề không phải ở những mối đe dọa mà là những người đang cầm quyền đưa ra quyết định và những người mù quáng làm theo vì những mưu cầu ích kỷ. Dù trong bối cảnh phương Tây hay châu Á, tương lai của nhân loại và mục tiêu cùng tồn tại trong hòa bình phụ thuộc vào sự lãnh đạo và sự tham gia tích cực của cộng đồng các nhà lãnh đạo có trách nhiệm và có liên quan, những người có thể mang lại sự thay đổi trong họ cũng như trong hệ thống.

Sự bất lực của các nhà lãnh đạo hiện đại trong việc giải quyết các vấn đề nổi cộm được đưa ra trước mặt họ là một minh chứng cho sự thất bại của những tư duy tiến hóa và những cách tiếp cận sai lầm mà chúng ta đang tự hào. Triết lý 'tự cho mình là trung tâm' của người hiện đại không phải là giải pháp khả thi để giải quyết các vấn đề vì họ đối phó một cách hời hợt. Hàng trăm lý thuyết và mô hình, hàng chục hội nghị hòa bình và mục tiêu bền vững dường như vô ích nếu giới lãnh đạo không thể làm theo những gì họ đã giảng mà không hiểu được sự nghiêm trọng của các tình huống đang xảy đến. Các học giả đã tìm thấy một số mô hình lãnh đạo mới và tìm kiếm những quan điểm khác nhau về những gì tạo nên một nhà lãnh đạo lý tưởng nhưng đã không đưa ra được một mô hình tổng thể có thể tự xưng là mô hình lãnh đạo hoàn hảo. Bởi vì lãnh đạo không có gì để làm với bất cứ mô hình hay lý thuyết nào, lãnh đạo phải đối phó với nhân loại và không có lý thuyết nào có thể tuyên bố hiểu nhân loại và hiểu động cơ của con người một cách toàn diện.

Người ta tin rằng thế kỷ 21 sẽ là kỷ nguyên thống trị của châu Á nhưng chúng ta đã sẵn sàng chấp nhận trách nhiệm đó hay giới lãnh đạo châu Á sẽ lặp lại những sai lầm tương tự của phương Tây và theo đuổi các mục tiêu 'duy vật làm trung tâm'. Các câu trả lời dường như

không xa vời; nó nằm trong triết lý hàng thế kỷ đã được tiếp nối trên những vùng đất này dưới hình thức tôn giáo - Phật giáo, có nguồn gốc từ khoảng 2500 năm trước và là ánh sáng dẫn đường cho một phần lớn cộng đồng châu Á. Các học giả bây giờ cho rằng Phật giáo phải đưa ra một loạt các nguyên tắc liên ngành về kinh tế, sinh thái, hòa bình và lãnh đạo chắc chắn. Bài viết sẽ nhằm đưa quan điểm của Phật giáo vào lãnh đạo hiện đại và cung cấp cái nhìn sâu sắc về quan điểm của Phật giáo về lãnh đạo vì một tương lai toàn diện và bền vững.

2. LÃNH ĐẠO

Có một số trường phái tư tưởng về phương pháp lãnh đạo xác định sự lãnh đạo từ những quan điểm khác nhau theo phong cách và ý thức hệ của người lãnh đạo và các chức năng của nó. Thông thường, nhà lãnh đạo là người hướng dẫn một nhóm các cá nhân đạt được mục tiêu xác định hoặc bộ mục tiêu bằng các kỹ năng và kỹ thuật nhất định. Đó là sự cân bằng giữa mục tiêu và phương tiện mà một nhóm được thúc đẩy hoặc võ về để đạt mục đích thông qua một số phương tiện quy định. Đôi khi phương tiện có thể không được biện minh hoặc gọi là đạo đức bởi vì nó không xem xét đến phúc lợi của những người liên quan khác nhau, hoặc thậm chí là những thành viên tham gia; nói một cách đơn giản, những hành động như vậy không đúng về mặt đạo đức và hầu hết các lý thuyết lãnh đạo đã không đề cập các khía cạnh lãnh đạo này. Mặc dù vậy, một vài trong số các mô hình như lãnh đạo đạo đức, lãnh đạo tinh thần, lãnh đạo bền vững và mô hình lãnh đạo toàn diện có đề cập các vấn đề này ở một mức độ đáng kể, và do đó cần phải bổ sung các mô hình lãnh đạo như vậy với triết lý đạo đức và toàn thiện hơn.

Những thách thức toàn cầu có thể được phân loại thành những thách thức thích nghi phức tạp hoặc những vấn đề xấu xa, trong khi thách thức theo một cách nào đó thì mới và không có giải pháp theo quy định, thì hai trong số những vấn đề xấu nhất ảnh hưởng đến thế hệ hiện tại và tương lai là vấn đề bền vững và hòa bình (Saterwhite, et al., 2015). Để nhân loại nắm bắt từng niềm tin cần thiết để tạo ra một xã hội toàn cầu lành mạnh, sôi động về kinh tế và bền vững, chúng ta sẽ cần những

cách tiếp cận lãnh đạo khác biệt rõ rệt với cách lãnh đạo do các nhà lãnh đạo trong lịch sử gần đây cung cấp (Alder, 2009).

Cung cấp lãnh đạo đạo đức là một trong những trách nhiệm quan trọng nhất của một nhà lãnh đạo. Các nhà lãnh đạo đạo đức đóng vai trò là những người có đạo đức, cư xử có đạo đức khi họ thực hiện các giá trị lãnh đạo của họ, đối xử công bằng với nhân viên và bày tỏ sự quan tâm và lo lắng đối với những người thuộc cấp. Họ sống theo những giá trị mà họ tán thành và được coi là cởi mở và trung thực. Tâm linh trong môi trường các tổ chức hoạt động đồng thời ở hai cấp độ: cá nhân và tập thể. Tâm linh cá nhân xuất phát từ các giá trị, cảm xúc và thực hành của mỗi người trong tổ chức. Các cá nhân có định hướng tâm linh tham gia vào các hành vi được thiết lập để nuôi dưỡng đời sống nội tâm. Họ cố gắng tiếp xúc với những ham muốn và cảm xúc sâu sắc của họ, ý thức được mục đích và muốn thiết lập sự kết nối sâu sắc với người khác (Johnson, 2009). Sự chuyển từ trong ra ngoài làm đảo lộn lý thuyết lãnh đạo thông thường, điều đó khẳng định rằng để thay đổi người khác, trước tiên người ta cần thay đổi chính mình. Do đó, lãnh đạo tinh thần có liên quan nhau vì những nhà lãnh đạo này có thể chuyển hoá những người khác, tổ chức và xã hội bằng cách tự chuyển hoá họ trước (Law, 2016).

Để một tổ chức thành tựu trạng thái tư duy và làm việc về lãnh đạo cao hơn, và cuối cùng để nó trở thành cách tự nhiên để mọi người thể hiện sự lãnh đạo của chính họ. Một bộ nguyên tắc hướng dẫn sẽ rất hữu ích để họ đi đúng hướng (Taggart, 2006). Những nguyên tắc chỉ đạo như vậy có thể là một triết lý đạo đức hoặc tầm nhìn toàn diện có thể hướng dẫn lãnh đạo đạt một tầm nhìn cao hơn; tầm nhìn khi kết hợp với ý thức về sứ mệnh của chúng ta là ai và chúng ta làm gì tạo nên văn hóa tổ chức với hệ thống đạo đức cơ bản và các giá trị cốt lõi của nó (Fry, 2003). Lãnh đạo toàn diện là phương pháp lãnh đạo, kết hợp không chỉ những gì các nhà lãnh đạo cần làm và cách họ làm, mà còn lãnh đạo ai và ở đâu nữa. Vấn đề không phải là để có được một số kỹ năng hay kỹ thuật lãnh đạo, hay thậm chí 'hành vi', mà là sắp xếp con người toàn diện gồm trí tuệ, cảm xúc, tâm linh và hành vi (Larcher, 2011).

Nhà lãnh đạo bên vững là người truyền cảm hứng và hỗ trợ các hành động hướng tới một thế giới tốt đẹp hơn, chăm sóc hạnh phúc nhân loại và tất cả loài có sự sống khác, cũng như được hướng dẫn bởi

la bàn đạo đức. Định hướng đạo đức thường gắn liền với sự lãnh đạo bền vững (Visser & Courtice, 2011). Lãnh đạo bền vững là một loại lãnh đạo được thực hiện với trách nhiệm đối với từng cá nhân, nhóm và tổ chức bằng cách khẳng định các nguyên tắc bền vững về sinh thái, xã hội và kinh tế trong bối cảnh nhóm, tổ chức và cộng đồng và bằng cách khuyến khích hiểu rõ các ý tưởng về tính bền vững, cộng tác với môi trường, giảng dạy thành công dựa trên các nguyên tắc bền vững - cộng tác với môi trường, học tập và giảng dạy thành công dựa trên các nguyên tắc bền vững cũng như sự tự thể hiện của mọi người. Các nhà lãnh đạo tìm kiếm sự lãnh đạo bền vững trong một tổ chức nên bắt đầu từ chính mình để phân tích bản thân. Sở hữu những phẩm chất và kỹ năng cá nhân và nhận ra được những khả năng khiếm khuyết, để học hỏi một cách nhất quán và do đó làm gương cho nhân viên sử dụng những đổi mới và sáng tạo (Simanskiene & Zuperkiene, 2014). Một trong những điều kiện tiên quyết để tạo ra hòa bình bền vững là sự hiện diện của một nhóm lãnh đạo nòng cốt xây dựng hòa bình từ các lĩnh vực chính trị, ngoại giao, quốc phòng, kinh tế, tôn giáo, vv... Lãnh đạo xây dựng hòa bình rất coi trọng tương lai, họ hình dung một tương lai hòa bình được chia sẻ, rõ ràng và hấp dẫn lẫn nhau được mô tả là hoàn cảnh không bạo lực, không tách rời nhau và đôi bên cùng có lợi. Các nhà lãnh đạo xây dựng hòa bình có lòng can đảm, khiêm tốn, ý thức con người, tính chính trực cá nhân, khả năng đối phó với căng thẳng cá nhân và các tình huống phức tạp và động lực nội tại (Reychler & Stellamans, 2004).

Triết lý lãnh đạo Phật giáo đặt chính nó ở đâu đó trong tâm nhìn của cách tiếp cận đạo đức, tinh thần, bền vững và toàn diện, làm cho nó thậm chí thú vị hơn để đi vào phân tích sâu hơn nhằm khám phá những con đường mới trong lĩnh vực lãnh đạo. Quan điểm của các học giả ở trên mang lại một cách nhìn khác về phương pháp lãnh đạo trong ứng dụng và trên lý thuyết; cần thời gian để mang lại nhiều hiểu biết hơn trong các mô hình lãnh đạo như vậy dựa trên một số triết lý đạo đức và logic cụ thể; đây là nơi triết học Phật giáo trình bày chi tiết.

3. PHẬT GIÁO & LÃNH ĐẠO

Cơ sở lý luận đằng sau việc mạo hiểm đi vào Phật giáo để tìm phương cách cho sự lãnh đạo tốt hơn nằm trong chính triết lý của Phật giáo dựa trên ‘tự xem xét nội tâm’, ‘tự phát triển’

và hành vi đạo đức; xem xét phúc lợi của những người có liên quan. Phật giáo luôn được đánh giá cao vì ủng hộ bất bạo động và lòng từ bi đối với mọi chúng sinh. Sự thật khổ đau và con đường tám ngành (Bát chánh đạo) là điều cơ bản nhất trong các triết lý Phật giáo có thể nghiên cứu để hiểu bản chất và hành vi của con người. Trong bài viết này, các khái niệm Phật giáo về động cơ thiện và bất thiện, con đường tám ngành và mười sự hoàn hảo (thập độ hay thập ba la mật) sẽ được nghiên cứu từ quan điểm của phương pháp lãnh đạo đạo đức và toàn diện.

Bahujanahitāya bahujanasukhāya lokānukampāya - vì lợi ích cho số đông, vì hạnh phúc của nhiều người, vì lòng từ bi đối với thế giới - là thế giới quan của triết lý Phật giáo không chỉ bao gồm các cá nhân mà còn bao hàm mọi chúng sinh.

Giới luật của tu sĩ Phật giáo và các nguyên tắc Phật giáo khác có thể làm sáng tỏ ba loại Quản trị hiện đại sau đây: (1) Kỹ năng lãnh đạo (2) Ra quyết định (3) Giải quyết vấn đề. Sự quản trị ấy dạy chúng ta rằng một thế giới có thể tốt hơn và có thể đạt được điều đó thông qua quản trị khôn ngoan và từ bi (Brahm, 2007). Phật giáo đã có nhiều cống hiến để giác ngộ các nhà điều hành doanh nghiệp, các quan chức chính phủ và nhà chính trị về sự nguy hiểm của lòng tham quá mức (Monksfield, 2009). Triết lý của Đức Phật soi sáng lý thuyết về kiến thức, lý thuyết về thực tại, hệ thống đạo đức, triết học xã hội và chính trị, đề xuất cho triết học pháp luật và quan hệ quốc tế. Lý thuyết Phật giáo về thực tại và đạo đức được tóm tắt trong bốn sự thật cao quý (Tứ diệu đế), và quy tắc quyền lực phụ thuộc vào quy tắc chân chánh (Jayatilleke, 1978). Giáo lý Phật giáo bao gồm sự kết hợp giữa tự phản chiếu, từ bi, từ bỏ và trí tuệ có thể cải thiện hiệu suất lãnh đạo của mình và khả năng lãnh đạo người khác (Atkinson & Duncan, 2013). Nhà lãnh đạo giữ chánh kiến (đạo đức) sẽ tập trung có chánh niệm vào các quyết định dựa trên việc cải thiện chất lượng cuộc sống cho tất cả các bên liên quan. Do đó, tất cả ý định, giao tiếp (lời nói), nỗ lực và hành động của nhà lãnh đạo này sẽ hướng đến mục tiêu trở nên lành mạnh về mặt đạo đức. Với phương pháp chánh niệm như vậy từ quan điểm ban đầu đến hành động tối thượng, nhà lãnh đạo nhận thức được sự cần thiết phải tham gia vào sinh kế đúng đắn

(chánh mạng), khi anh ta luôn đo lường thành quả của mình để đạt được các tiêu chuẩn đạo đức cao hơn. Mặc dù một số người có thể nghĩ rằng giáo lý Bát chánh đạo cổ xưa quá lý tưởng cho lãnh đạo đương đại, nhưng hy vọng có những người có thể bắt đầu sử dụng giáo lý này như la bàn đạo đức chánh niệm trong quá trình ra quyết định và định hướng của họ (Marques, 2017).

Trong Phật giáo, ý định nằm sau bất kỳ hành động nào để định nghĩa nó là thiện (kusala) hoặc bất thiện (akusala), điều này cũng để xem trước khái niệm mục đích và phương tiện cho nhà lãnh đạo. Giáo lý Phật giáo về gốc rễ thiện và bất thiện cung cấp tiêu chí thiện và ác không phải là thần học hay độc đoán mà là kinh nghiệm, một cơ sở tâm lý lành mạnh cho ra một động lực thực tế tự chủ để tránh điều ác và chọn điều tốt (Thera, 1999). Mười sự hoàn hảo (thập độ) là một danh sách hậu kinh điển mô tả các thuộc tính nên được tu luyện bởi người muốn làm Phật và dạy người khác. Những sự hoàn hảo này đã phát triển như những phẩm chất đi vào công thức tạo ra Đức Phật (Shaw, 2006). Thiện và bất thiện là những thuật ngữ có lẽ được sử dụng phổ biến nhất để ca ngợi những hành động xứng đáng và có trách nhiệm hoặc trạng thái tâm trong các văn bản Phật giáo nguyên thủy; gốc rễ của hành động thiện, theo nghĩa đen là không tham lam, không hận thù và không si mê không chỉ là thiếu vắng lòng tham, hận thù và si mê, mà còn là trạng thái đối lại chúng: không tham lam (rộng lượng và từ bỏ), không hận thù (từ bi) và không si mê (trí tuệ) (Harvey, 2010).

3.1 Ba trạng thái tâm thiện và bất thiện (gốc rễ)

Sự biện minh thiện hay ác trước khi thực hiện bất kỳ hành động nào phụ thuộc phần lớn vào động cơ đằng sau nó; về mặt lãnh đạo, thậm chí nó trở nên quan trọng hơn vì bất kỳ hành động hay quyết định nào của nhà lãnh đạo sẽ có những ảnh hưởng quy mô lớn không chỉ đối với môi trường trực tiếp của người dân và tổ chức mà còn cả những người liên quan khác – nghĩa là xã hội nói chung, hoặc kinh tế và môi trường. Do đó, đối với các nhà lãnh đạo, cần phải đảm bảo liệu họ bị ảnh hưởng bởi những phiền não đó, vì một quyết định được đưa ra bị chi phối bởi lòng tham, tự lợi và thiếu hiểu biết có thể mang lại kết quả ngay lập tức nhưng về lâu dài chúng sẽ ảnh hưởng đến

thanh danh của người lãnh đạo và xã hội. Mặt khác, các quyết định trong tâm có lợi ích cho quần chúng, và dựa trên lòng từ bi đối với tất cả chúng sinh có thể không mang lại kết quả ngay lập tức hoặc lợi ích ngắn hạn nhưng về lâu dài, nó sẽ chứng minh là có lợi cho tất cả mọi người bao gồm cả người lãnh đạo và người dân và tổ chức.

3.2 Mười sự hoàn hảo/thập độ/thập ba la mật (pāramīs)

Thập độ trong Phật giáo chỉ cho mười phẩm chất hay giá trị của Bồ tát tu tập trên con đường giác ngộ. Những phẩm chất này đã hình thành dưới dạng các giá trị đạo đức đã được sử dụng để dạy cho quần chúng về các đức hạnh Bồ tát thông qua các câu chuyện về kiếp trước của Đức Phật (tiên thân của Đức Phật/Jatakas). Đây là một phần của kinh điển Pali đã trở thành công cụ/phương tiện tốt nhất để làm cho các đức tính này đến được quần chúng dưới hình thức các câu chuyện.

Thập độ (pāramīs) là điều kiện quan trọng nhất để loại bỏ hoàn toàn phiền não và mọi nỗ lực nên được thực hiện để tích lũy mọi loại thiện cho trí tuệ (pañña) sinh trưởng để xóa tan mọi phiền não theo từng giai đoạn. Thật hữu ích khi nghiên cứu thập độ để chúng ta có thể xem xét và thẩm tra bản thân xem ‘độ’/ sự hoàn hảo nào chưa được tích lũy và nên tu tập tất cả chúng để nhận ra bốn sự thật cao quý (Tứ diệu đế) (Boriharnwanaket, 2007).

Thập độ là bố thí (dāna), trì giới/đạo đức (sīla), xuất gia/từ bỏ (nekkhamma), trí tuệ (pañña), tinh tấn (viriya), kiên nhẫn/nhẫn nại (khanti), chân thật (sacca), quyết tâm/quyết định (Adhitthāna), tâm từ (mettā) và tâm xả (upekkhā); những sự hoàn hảo/ba la mật này có thể được coi là những đức tính lý tưởng của một nhà lãnh đạo và giúp phát triển một nhân cách bao gồm tất cả những đức tính này. Những đức tính này liên quan trực tiếp đến việc khắc phục những phiền não đã đề cập ở trước, và tu tập những ba la mật này là ta có thể bước đi trên con đường của Bồ tát. Từ quan điểm lãnh đạo đạo đức, thập ba la mật có thể được xem xét như là những phẩm chất của lãnh đạo lý tưởng.

3.4. Bát chánh đạo

Con đường Phật giáo bắt đầu bằng sự hiểu bốn chân lý cao quý (Tứ diệu đế). Đó là bài pháp đầu tiên của Đức Phật trong kinh Chuyển Pháp Luân (Dhammachakkappavattana Sutta), có chủ đề là bốn chân lý cao quý và Bát chánh đạo; đó là sự thật về đau khổ, sự thật về nguyên nhân đau khổ, sự thật về chấm dứt sự đau khổ và sự thật về con đường chấm dứt đau khổ là Bát chánh đạo của Phật giáo (Santina, 2012). Bốn sự thật cao quý là con đường đưa đến chấm dứt khổ đau (Dukkha) được gọi là Trung đạo bởi vì nó tránh được hai thái cực: tìm kiếm hạnh phúc thông qua khoái lạc giác quan – thứ khoái lạc vô ích nhưng là cách người đời tìm cầu, và tìm hạnh phúc thông qua sự hành xác bằng các hình thức khổ hạnh khác nhau gây đau đớn, không xứng đáng và cũng không có ích lợi (Rahula, 1958).

Bát chánh đạo mà Đức Phật đưa ra để xóa tan màn vô minh có thể là con đường lý tưởng cho những nhà lãnh đạo mới, những người phải nuôi dưỡng bản thân cho những thách thức trước mặt họ. Con đường này khác xa với các mục tiêu tự cho mình là trung tâm và mục tiêu bản ngã và các mục đích sống, do đó kết hợp nó trong bất kỳ hình thức lãnh đạo nào cũng sẽ có lợi cho không chỉ xã hội mà còn cho cả nhà lãnh đạo. Bát chánh đạo:

1. Chánh kiến (hiểu đúng về bản thân và thực tại của mọi sự vật hiện tượng như chúng đang là, là trí tuệ cao nhất).
2. Chánh tư duy: tư duy về vô ngã, sự từ bỏ, tình yêu, và bất bạo động.
3. Chánh ngữ: có nghĩa là tránh sự giả dối, nói xấu, lời nói cay nghiệt và độc hại, nói chuyện phù phiếm và nhàn rỗi.
4. Chánh nghiệp: phát huy hành vi đạo đức, cao thượng và hòa bình (tránh giết hại, trộm cắp và tà hạnh/tà dâm ngoại tình).
5. Chánh mạng: con người nên tránh tạo kế sinh nhai bằng nghề nghiệp hoặc kinh doanh gây hại cho người khác (vũ khí và vũ khí gây chết người, đồ uống độc hại, giết động vật và về con người như buôn bán nô lệ, buôn bán người, v.v.).
6. Chánh tinh tấn: Nỗ lực để loại bỏ cái ác, ngăn chặn những trạng thái tâm xấu và bất thiện phát sinh, tạo ra và làm tăng

trường những trạng thái tốt đẹp và thiện của tâm chưa phát sinh, tu tập/phát triển và hoàn thiện những trạng thái tốt đẹp và thiện của tâm đã phát sinh.

- 7. Chánh niệm: chánh niệm về cơ thể, cảm xúc, tâm tư và suy nghĩ.
- 8. Chánh định: nhất tâm, thiền định.
(Mahathera, 1982) (Rahula, 1958).

*Bảng dưới đây cho thấy mối quan hệ giữa ba gốc rễ
bất thiện/ thiện và Bát chánh đạo.*

3 gốc rễ bất thiện (akusala)	3 gốc rễ thiện (kusala)	Các giai đoạn vượt qua/ tu tập	Bát chánh đạo
Tham (tham dục, tham đắm)	Không tham	Giai đoạn I: giới	Chánh ngữ Chánh nghiệp Chánh mạng
Sân (bản ngã, tự cao)	Không sân	Giai đoạn II: Định	Chánh tinh tấn Chánh niệm Chánh định
Si (vô minh)	Không si	Giai đoạn III: tuệ	Chánh kiến Chánh tư duy

Nguồn: Tác giả

Vượt qua phiền não là một quá trình ba giai đoạn dẫn đến con đường Trung đạo của Phật giáo, tức Bát chánh đạo. Bát chánh đạo được chia thành ba phần - trong đó Đạo đức/Giới là phần đầu tiên và nó bao gồm chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng; Giới có thể được xem là bước đầu tiên hướng tới giác ngộ bản thân và loại bỏ các phiền não tham, tham ái, tham dục, và chấp trước từ đó phát triển lòng quảng đại/bố thí, phụng sự vô ngã và hy sinh. Khía cạnh thứ

hai là Thiên - bao gồm chánh tinh tấn, chánh niệm và chánh định; ở giai đoạn này, ta phát triển lòng từ bi và cảm thông. Cuối cùng cũng là cao nhất là giai đoạn Tuệ bao gồm chánh kiến và chánh tư duy, ở giai đoạn này, ta phát triển sự sáng suốt, trí tuệ và xả (vô chấp) - mục tiêu cao nhất của Bát chánh đạo.

4. KẾT LUẬN

Mọi triết lý tôn giáo đang có phương pháp đa chiều để giải quyết các khía cạnh khác nhau về con người và xã hội. Những phương pháp này hoặc ở dạng các điều răn hoặc triết lý; và chúng nhằm mục đích nêu ra các khía cạnh đạo đức của xã hội. Phật giáo là một trong những triết lý hầu như có thẩm quyền đặt lên hàng đầu trong các phương pháp như vậy. Bài viết này là một nỗ lực để phát triển một khung sườn lãnh đạo thực tế chung dựa trên triết lý Phật giáo. Triết lý ấy trình bày các vấn đề khác nhau chúng ta đang phải đối mặt trong thời đại chúng ta. Sẽ là kiêu ngạo khi nói rằng Phật giáo là triết lý tốt nhất theo ý của chúng ta, nhưng đó là triết lý khả thi và được thử nghiệm nhiều nhất có thể giải cứu nhân loại và làm thỏa mãn sự khan hiếm một vị lãnh đạo lý tưởng - cộng đồng lãnh đạo đạo đức lý tưởng có thể đưa ra các nguyên tắc bảo vệ an toàn lợi ích của ngay cả những người có liên quan yếu nhất và nhỏ nhất trên thế giới. Bài viết này có thể đóng vai trò là cơ sở để nghiên cứu sâu về mô hình lãnh đạo Phật giáo và mở ra những hướng mới cho nghiên cứu.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Johnson, C. E., 2009. *Spirituality and Ethical Leadership: Moral persons and moral managers. Paper 79.* s.l.: Faculty Publications-School of Business (George Fox University).

Taggart, J. I., 2006. *Becoming a Holistic Leader- Strategies for successful leadership using principle based approach.* s.l.: s.n.

Jayatilake, K., 1978. *The contemporary relevance of Buddhist philosophy.* Kandy: Buddhist Publication Society (The Wheel Publication No.258).

Atkinson, L. & Duncan, J. L., 2013. Eight Buddhist Methods for Leaders. *Journal of Organizational learning and leadership*, 11(2), pp. 8-18.

Simanskiene, L. & Zuperkiene, E., 2014. Sustainable Leadership: The new challenges for Organizations. *Forum Scientiae Oeconomia*, 2(1), pp. 81-93.

Saterwhite, R., Miller, W. M. & Sheridan, K., 2015. Leadership for Sustainability and Peace; Responding to Wicked Challenges of the future. In: M. Sowcik, ed. *Leadership 2050: Contextualizing Global Leadership process for future.* Bingley : Emerald Group Publishing, pp. 59-74.

Reychler, L. & Stellamans, A., 2004. *Researching Peace Building Leadership*, Hungary: Conflict and Peace Building Commission (CRPB), International Peace Research Association

Law, P., 2016. Spiritual Leadership. In: T. Veldsman & A. Johnson, eds. *Leadership: Perspectives from the frontline.* Randburg: KR Publishing.

Alder, N., 2009. Shaping History: Global leadership in the 21st century. In: P. R. Sparrow, ed. *Handbook of International Human Resource Management.* s.l.: John Wiley & Sons ltd., p. Chapter 22.

Marques, J., 2017. A mindful moral compass for twenty first century leadership: The Noble Eight fold path. *The Journal of Value Based Leadership*, 10(1).

Larcher, B., 2011. Holistic Leadership. *Horizons*, Volume 5.

Fry, L. W., 2003. Towards a theory of Spiritual Leadership.

The Leadership Quarterly, Volume 14, pp. 693-727.

Reinsch, P. S., 1905. Japan and Asiatic Leadership. *The North-American Review*, 180(578), pp. 48-57.

Visser, W. & Courtice, P., 2011. Leadership: Linking Theory and Practice.

Brahm, A. (2007). "The Buddhist contribution to good governance. [<http://agnt.org/snv/resources/BuddhistContribution.pdf>; retrieved August 20, 2013]

Monksfield, A. (2009). "Buddhist approach to economic crisis." *The National buddhist Conference on United Nations Day of Vesak celebrations (UNDV Conference)*, (pp. 176-179). Thailand.

Harvey, P., 2010. An analysis of factors related to the Kusala/akusala quality of actions in the Pali tradition. *Journal of International Association of Buddhist Studies*, 33(1(2)), pp. 179-209.

Boriharnwanaket, S., 2007. *The perfections leading to Enlightenment*. London: Zolag.

Rahula, W., 1958. *What the Buddha Taught*. s.l.:s.n.

Santina, P. D., 2012. *The Tree of Enlightenment: An Introduction to the Major Traditions of Buddhism*. Chiangmai (Thailand): s.n.

Thera, V. N. 1999. *The Roots of Good and Evil*. Kandy: Buddhist Publication Society.

Shaw, S. 2006. *The Jatakas-Birth Stories of the Bodhisatta*. India: Penguin Books.

CÁCH TIẾP CẬN CỦA PHẬT GIÁO VỀ SỰ LÃNH ĐẠO BẰNG CHÁNH NIỆM GIÚP NGÀY AN VUI

Thích Nữ Tịnh Vân

Triết lý hay mục đích sống là lý tưởng, giá trị cốt lõi của mỗi người, chính vì thế mà ngày nay, hầu hết trong chúng ta, ai cũng có khuynh hướng tìm về sự thật, một giải pháp cứu cánh, rốt ráo, an toàn vì ‘hòa bình bên vững’, xã hội trật tự, ngày ngày an lành ... Hòa chung trách nhiệm, bản hoài thông điệp : ‘Chân lý chỉ có một’,¹ đồng nghĩa với ‘Sự lãnh đạo bằng chánh niệm’ qua cách tiếp cận của Phật giáo, mang vạn niềm vui đến với muôn loài. Thật vậy, Phật giáo với trọng trách mang ‘an vui lâu dài’, là nội dung cốt lõi của xã hội nhân loại, cũng là tiền đề cho một xã hội bên vững; trong đó mỗi cá thể cần củng cố, xây dựng nội tâm kiên cố dựa trên phương cách lãnh đạo bằng ‘chánh niệm’, để cùng nhìn lại, quán chiếu và cùng dẫn đến trách nhiệm sẻ chia.

Khi con người cùng chung trách nhiệm bốn phận với nhau, thì môn học về sự tự rèn, tự hiểu, ý thức ... dựa trên nền tảng đạo đức Giới Định Tuệ (Ti-sikkhā) - Tam Vô Lậu Học, dành cho mỗi người, nhờ cách tiếp cận của Phật giáo được con người quyết tâm khai thác thực hiện. Bởi vì:

‘Quá khứ không truy tìm, Tương lai không ước vọng.

Quá khứ đã đoạn tận, trong khi Tương lai lại chưa đến’.²

Một cá thể sẽ trở thành công dân tốt, Phật tử tín thành, bậc trượng phu, người có trí,... nếu vị đó có hiểu biết đúng, có tự ý

thức cao và biết phấn đấu làm điều lành. Từ những việc đã bàn, vị này nhất định sẽ hết lòng cống hiến cho đời, cộng đồng, xã hội, nhân loại những giá trị, phúc lợi của sự tử tế (*karunā*), lòng cảm thông (*samasukhadukkhatā*) và tâm thiện chí (*hitakāmatā*) ... Ngang qua sự đóng góp thiết thực của mình, bài viết có tựa đề: ‘Cách tiếp cận của Phật giáo về sự lãnh đạo bằng chánh niệm giúp ngày ngày an vui’, với mong muốn tái tạo ‘hiện tại lạc trú’ (*ditthadhamma-hitasukha*), nhờ khéo sống trong hiện tại:

‘Chỉ có pháp hiện tại

Tuệ quán chính ở đây.

Không động, không rung chuyển

Biết vậy, nên tu tập’³

Đúng như: ‘Hiện tại là một sự thật, không có sự thật thứ hai,’ thời chúng ta cần khắc ghi trong tâm trí:

‘Evam kho purisa jānāhi, pāpadhāmmā asaññatā.

Mā tam lobho adhamma ca, ciraṃ dukkhāya randhayum.’

Vậy người hãy nên biết – Không chế ngự là ác

Chớ để tham phi pháp – Làm người đau khổ dài.

(Dhp. 248)

Sự việc ở đời dù thế nào đi nữa, thì lời dạy của đức Phật muôn thuở vẫn không thay đổi, nghĩa là: ‘con người nên ‘chú tâm cảnh giác, chánh niệm tỉnh giác’. Con người cần trau dồi tâm trí, khi ý thức ‘quá khứ và vị lai, sống và chết’ chỉ là sự tiếp nối của các chuỗi nhân duyên: chúng vừa là nhân cũng là quả của một giai đoạn (*Paticcasamuppāda*); vì thế chúng không phải một mà cũng chẳng phải khác (*na ca so na ca añño*). Điểm nhấn, quan trọng, căn bản, cốt lõi ... nhắc nhở chúng ta: ‘hiện tại cần tu tập, tuệ quán dựa trên nền tảng đạo đức’.

Vì thế, có bốn hạng người⁴ ở đời minh chứng, xác thực cho dẫn chúng ‘Bồi công dưỡng đức’ vừa nêu:

¹ Sn. 884

² M. III, 131

³ Sđđ

⁴ M. III, No 136 (Mahākammavibhaṅga sutta)

Hạng 1: Ngay đời này (hiện tại), một người làm 10 ác nghiệp (*akusala*) về thân khẩu ý là do kiếp trước (quá khứ) đã quen làm các pháp ác, bất thiện; đến giờ phút chót cuộc đời, gần khi lâm chung vị này còn bị vô minh che phủ; tham đắm, ái nhiễm, chấp chặt quan điểm (*micchāditthi*) của mình. Có thể nói (tương lai) về sau, nhất định vị này cũng sẽ lập lại thói quen, vết đổ cuộc đời (*akusala*). Kết quả chính xác cho thấy, sau khi thân hoại mạng chung, người này phải bị đọa cõi dữ (*duggati*), ác thú, đọa xứ, địa ngục, chịu cảm giác đau đớn, thống khổ.

Hạng 2: Ngay tại đời này (hiện tại), một người làm 10 ác nghiệp (*akusala*) về thân khẩu ý, nhưng vì kiếp trước (quá khứ) đã trồng các pháp thiện; đến giờ phút chót gần lúc lâm chung, vị này tỏ ra hối hận, ăn năn, một lòng muốn quy hướng Tam Bảo (*sammāditthi*); lại phát nguyện đời đời nhất tâm nỗ lực, tinh cần, tinh tấn đi trên con đường thiện, làm lành (*kusala*), lánh dữ ... Với nội tâm đã gột cấu uế,⁵ chắc chắn (tương lai) về sau vị này chấm dứt, đoạn tuyệt điều ác. Kết quả cho thấy rõ ràng, sau khi thân hoại mạng chung, người này được sanh cõi lành (*sugati*), thiện thú: cõi người hoặc trời, thọ lãnh cảm giác an vui.

Hạng 3: Ngay tại đời này (hiện tại), một người không làm 10 ác nghiệp (*kusala*) về thân khẩu ý, do kiếp trước (quá khứ) đã trồng các pháp lành (*kusala*); đến giờ phút chót cuộc đời, gần lúc lâm chung vị này suy nghĩ những gì cần làm tốt cho đời, ta đã hoàn xong trách nhiệm (*sammāditthi*). Tâm vị này do các cấu uế, phiền não, lậu hoặc được thanh lọc; lại một lòng quy hướng về Ba ngôi báu, nhất định trong giây phút tương lai gần kề, vị này 'sanh phùng trung quốc, trường ngộ minh sư'... Kết quả tròn đầy cho thấy, sau khi thân hoại mạng chung, người này được sanh cõi thiện (*sugati*), cõi lành: hoặc làm người hoặc sanh cõi trời, nhận lãnh cảm giác bình an, vắng lặng, tịch tịnh, mát mẻ.

Hạng 4: Ngay tại đời này (hiện tại), một người không tạo 10 ác nghiệp (*kusala*) về thân khẩu ý, nhưng trong kiếp trước (quá khứ)

⁵ M. I, 7 (Vatthūpama sutta) 1. Tham dục và tà tham (*abhiññhā-visamalobha*) 2. Nóng giận (*vyāpāda*) 3. Phẫn nộ (*kodha*), 4. Hiểm hận (*upanāha*) 5. Giả dối (*makkha*) 6. Náo hại (*palāsa*) 7. Tật đố (*issā*) 8. Xan tham (*macchariya*) 9. Man trá (*māyā*) 10. Phán bội (*sātheyya*) 11. Ngoan cố (*thambha*) 12. Bồng bột (*sārambha*) 13. Ngã mạn (*māna*) 14. Tăng thượng mạn (*atimāna*) 15. Kiêu căng (*mada*) 16. Phóng dật (*paṃāda*).

đã quen làm các pháp ác (*akusala*), bất thiện; đến giờ phút chót cuộc đời, gần lúc lâm chung, tập khí ác làm chủ; tâm ái nhiễm, thích thú đối với những việc bất lương; chấp trì, nắm giữ các việc tội lỗi (*micchāditti*) của mình đã tạo. Nhất định (tương lai) về sau, do tâm uế trước dẫn đầu, lôi kéo, phán quyết, sai xử, ra lệnh ; ... , nên sau khi thân hoại mạng chung, người này phải bị sanh vào cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục, hứng chịu cảm giác hạ liệt, đau đớn, thống khổ (*duggati*).

Nói đơn giản, vắn tắt như sau:

Loại người	Quá khứ	Hiện tại	Vị lai	Lâm chung	Tái sinh
1.	akusala	akusala	akusala	micchā	duggati
2.	kusala	akusala	kusala	sammā ditthi	sugati ditthi
3.	kusala	kusala	kusala	sammā ditthi	sugati
4.	akusala	kusala	akusala ditthi	micchā	duggati

Bản tóm tắt trên nhấn nhủ: Nếu con người thiếu hiểu biết, thiếu nhận thức đúng (*sammāditti*) sự việc, con người có thể bị dẫn đến những nhận thức sai lầm (*micchāditti*). Thế nên, cần lưu ý:

- Nghiệp là hành động có cố ý, tác ý, cần được hiểu biết, lưu tâm đúng chỗ – Do vì có cố ý, tác ý, định ý, chủ ý ... người ta mới thực hiện việc làm đó qua thân (*kāya-kamma*), lời nói (*vacī-kamma*), và suy nghĩ (*mano-kamma*).⁶

- Chính xúc (*phassa*) là nguyên nhân mà nghiệp lực phát huy tác dụng của nó.⁷

- Sự khác biệt về nghiệp lực chín muồi gồm:

1/ cõi xấu, cảnh giới khổ đau (*duggati*) như địa ngục; động vật; ma đói, tu la.

2/ cõi lành, cảnh giới an vui (*sugati*) như thế giới loài người, cõi trời.⁸

- Kết quả của nghiệp bao gồm ba loại:

1 / chín muồi ngay trong kiếp sống này (*dittha-dhamma-vedanīya*

kamma).

2 / chín muôi trong kiếp sau (*upapajja-vedanīya kamma*).

3 / chín muôi trong những kiếp sau nữa (*aparāpariya-vedanīya kamma*).⁹

- Vậy hãy chấm dứt nguyên nhân tạo nghiệp bằng cách dứt khoát không liên hệ, không tiếp xúc, không phát huy tác dụng của nghiệp lực ...

- Con đường thực hành để chấm dứt nghiệp lực, duy chỉ có cách chú tâm tu học, tư duy lời Phật dạy, tin sâu Nhân Quả, hành trì Bát Chánh ...

Nói chung, người có trí (*pandita*), nên biết hành động (*sīla*) nào nên làm một cách nhiệt tâm, tinh cần, tinh giác ... bởi vì ‘tâm tại thời điểm cận tử nghiệp’ (*āsanna-kamma*) vô cùng quan trọng; nó sẽ quyết định cảnh giới (*sammā-ditthi*) mà con người hướng đến, tái sinh, đầu thai được hạnh phúc (cõi trời, cõi người) và (*sīla*) nào thuộc tà kiến (*micchā-ditthi*) dẫn đến đọa lạc tam đồ khổ (địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh) ...

‘Manopubbangamā dhammā, manosetthā manomayā,

Manasā ce padutthena, bhāsati vā karoti vā

Tato nam dukkhamanveti, cakkam’ va vahato padam’.

Ý dẫn đầu các pháp – Ý làm chủ ý tạo

Nếu với ý ô nhiễm – Nói lên hay hành động

Khổ nào bước theo sau – Như xe chân vật kéo

(Dhp. 1)

‘Manopubbangamā dhammā, manosetthā manomayā,

Manasā ce pasannena, bhāsati vā karoti vā

Tato nam sukhamanveti, chāyā’ va anapāyini’

Ý dẫn đầu các pháp – Ý làm chủ ý tạo

Nếu với ý thanh tịnh – Nói lên hay hành động

⁹ Sđd

An lạc bước theo sau – Như bóng không rời hình

(Dhp. 2)

Nếu muốn kiếp sau, tương lai được an vui (samparāyika-hitasukha), thì ngay giây phút hiện tại này, con người cần khắc cốt:

‘Sududdasam sunipunam, yatthakāmanipātinam
Cittam rakkhetha medhāvī, cittam guttam sukhāvaham’
Tâm khó thấy tế nhị - Theo các dục quay cuồng
Người trí phòng hộ tâm – Tâm hộ an lạc đến

(Dhp. 36)

Sự thật minh chứng ‘biết phòng hộ tâm’ tức không đắm say: 1: sắc đẹp, 2: tiếng hay; 3. hương thơm; 4: vị ngon; 5: cảm xúc êm dịu¹⁰ nên không bị lôi cuốn bởi các ham muốn (dục) thấp hèn (*kāmagunā*), làm trì trệ phẩm chất, giá trị con người; cũng gọi người trí (*paññā-cakkhu, ariya puggala*): ‘Không có sợ hãi, nguy hiểm, thảm họa đến với người trí.’¹¹ Bởi vì người trí là người ở trong sanh (*jāti*), già (*jarā*), bệnh (*vyādhi*), chết (*marana*), sầu (*soka*), bi (*parideva*), khổ (*dukkha*), ưu (*domanassa*), não (*upāyāsā*), biết tỉnh thức, chế ngự, rèn luyện các căn để đạt pháp cao thượng của an lạc: ‘không sanh, không già, không bệnh, không chết, không sầu, không bi, không khổ, không ưu, không não.’¹²

Trái với người trí (*puthujjana*) là người chưa hiểu rõ ráo, cốt lõi, sự thật cuộc đời, vị này sống buông thả, hưởng thụ, đắm mê, đắm nhiễm, không biết tiết chế, nên khi các căn tiếp xúc với trần, họ liền bám víu, cột chặt, bảo thủ, sa vào năm dục thấp hèn (*kāmagunā*). Nguyên nhân vì không được chánh kiến soi đường, dẫn đầu vị này đã tự mất phương hướng, định hướng cuộc đời bởi phóng dật, thiếu kiểm soát, rèn luyện các căn môn; nên các ác bất thiện như tham đắm, ái chấp, cố thủ gặp dịp liền kết, xâm nhập vào tâm. Người như vậy, chính mình bị sanh, già, bệnh, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não, lại tự mình đi tìm hạnh phúc trong sanh, già, bệnh, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não¹³

‘Puttā m'atthi dhanam m'atthi iti bālo vihaññati

¹⁰ M. III, 105

¹¹ A. III, 1

¹² M. I, 26

¹³ Sđđ

¹⁴ A. III., p. 415

Attā hi attano natthi kuto puttā kuto dhanam’

Con tôi, tài sản tôi - Người ngu sanh ưu não,

Tự ta, ta không có - Con đâu, tài sản đâu ?

(Dhp. 62)

Cuộc sống sẽ trở nên có nghĩa, giá trị ... phải là cuộc sống vì an lạc và hạnh phúc lâu dài, bền vững không những cho tự thân, cá nhân mà còn tha nhân, mọi loài, chúng sanh, hữu tình một cách bình đẳng, không phân biệt. Chính vì lẽ này, lời dạy đầu tiên của đức Phật luôn hướng vào ‘tâm’ con người: ‘thành tựu các việc lành (kusalassa upasampadā)’ - Một sự thật rất người, rõ ràng và dễ hiểu. Vậy nên, con người, loài hữu tình nên chú trọng đến ‘nhân, hành động’ mình gây, tạo, gieo, trồng: ‘*Cetanāham bhikkhave kammam vadāmi*’¹⁴, nghiệp là hành động có cố ý, tác ý qua việc làm (*kāya-kamma*), lời nói (*vacī-kamma*) và ý nghĩ (*mano-kamma*), vì: ‘các loài hữu tình là chủ nhân của nghiệp (*kammassako*), là thừa tự của nghiệp (*kammadāyāda*). Nghiệp là thai tạng, nghiệp là quyền thuộc, nghiệp là điểm tựa, nghiệp phân chia các loài hữu tình; có liệt, có ưu.’¹⁵

Triết lý nền tảng về nghiệp, cũng dạy con người: ‘cái gì thuộc bản chất sanh, cái đó ắt thuộc bản chất diệt (Yam kiñci samudayadhammam sabbam tam nirodhadhammam)’.¹⁶ Như vậy chính ‘thanh lọc tâm ý (Sacittapariyodapanam)’, giúp con người tự tại, thân nhiên vượt qua vòng đối đãi, lẫn lẩn của các ngọn gió (bát phong): tốt xấu - sanh diệt - vui buồn - được mất, trong đời này.

Attanā’va katam pāpam, attanā samkilissati,

Attanā akatam pāpam, attanā’va visujjhati.

Suddhi asuddhi paccattam, n’āñño annam visodhaye.

‘Tự mình điều ác làm – Tự mình làm nhiễm ô

Tự mình ác không làm – Tự mình làm thanh tịnh

Tịnh, không tịnh tự mình – Không ai thanh tịnh ai’

¹⁵ M. III, 135 (Cūlakammavibhaṅga)

¹⁶ M. III, p. 280

(Dhp. 165)

Thế thì, người biết phân biệt (pandita), nhận định, thông hiểu định luật ‘gieo nhân gặt quả’ áp dụng cho tất cả: ‘Không trên trời giữa biển - Không lánh vào động núi (Na antalikkhe na samuddamajjhe - na pabbatānam vivaram pavissa)’, tại mọi thời, mọi lúc, mọi nơi ‘không chỗ nào trên đời – trốn được quả ác nghiệp (Na vijjatī so jagatippadeso - yatthatthito mucceyya pāpakammā)’¹⁷ thì nên cẩn tự điều chỉnh thái độ không làm, tránh xa, cấm tuyệt ... những điều bị xem là tội lỗi, bị kết là phản lương tâm, đạo đức, như vi phạm, làm sứt mẻ năm giới cấm căn bản của con người:

*‘Yo pānam atipātetī, musāvādam ca bhāsati
Loke adinnam ādiyati, paradāram ca gacchati
Surāmerayapānam ca, yo naro anuyumjati
Idh’evam eso lokasmim, mūlam khanati attano’.*

*‘Ai ở đời sát sanh – Nói láo không chơn thật
Ở đời lấy không cho – Qua lại với vợ người
Uống rượu men rượu nấu – Người sống đam mê vậy
Chính ngay tại đời này – Tự đào bới gốc mình’.*

(Dhp. 246 – 247)

Nếu những ác bất thiện, tội lỗi, xấu xa (Pāpa) lâu ngày, bị xem là phiền não, triền cái, lậu hoặc, kiết sử... mà một thời tưởng chừng đã bảm rễ, không thể thay đổi ... nhưng vì nhân duyên tiếp cận với chánh pháp, minh sư ... vị này được dạy học cách phản tỉnh, suy ngẫm, quán chiếu ... các uế nhiễm nơi tâm dần được gột rửa, tẩy trừ ... vị này trở nên nhàm chán, ghê sợ, bỏ liễn ác bất thiện. Tiếp đến, vị này chuyên chú, tinh cần huân tập, làm phát sanh những chi phần thiện, hỗ trợ sự tỉnh thức bằng cách từ tốn bước trên con đường Trung đạo (majjhimā patipadā), tôi luyện pháp hành trong tu tập, xua tan những ám ảnh (amanussagāha) do đắm say các dục (rāga; kāma; āsava) thấp hèn. Nhờ thâm nhập những chi phần đưa đến

¹⁷ Dhp. 127¹⁸ A. V. 57

giải thoát (*bojjhanga*), vị ấy chính thức dõ theo đạo lộ Bát chánh (*Atthangiko Maggo*).¹⁸

Với những gì đã trình bày, tâm người trí luôn được chánh pháp dẫn đầu; khi hướng về cội nguồn giải thoát, tâm vị này đạt được hân hoan liên hệ đến pháp: ‘Trong hân hoan, hỷ sanh. Trong hỷ, thân được nhẹ nhàng. Khi thân nhẹ nhàng, tâm thư thái, dễ đạt định.’¹⁹

Một cách dễ hiểu, chỉ có ‘Tỉnh giác và chánh niệm’, là điều kiện tiên quyết trong cuộc sống và là nhân để con người tìm ra đích đến, hướng đi:

‘Hôm nay nhiệt tâm làm - Ai biết chết ngày mai?’²⁰

Như một quy luật tất yếu, con người nhiệt tâm chấm dứt đau khổ (*dukkha*) nhờ biết tinh cần đối với bốn nỗ lực đúng đắn, có tên gọi ‘tứ chánh cần’ (*sammā-vāyāma*), nằm trong hai điều cơ bản sau:

i. Tránh (*savamra-vāyāma*) và vượt qua (*pahāna-vāyāma*) các ác bất thiện (*akusala dhamma*) thuộc hạ liệt, tội lỗi, thấp hèn, không xứng bậc Thánh.

ii. Tu tập (*bhāvanā-vāyāma*) và duy trì (*anurakkhana-vāyāma*) những hành động lành mạnh, công đức, thiết thực, mang lại lợi ích, xứng gọi bậc Thánh.

Có thể nói, Tứ Đế (*cattāri ariya-saccāni*), thu tóm toàn bộ lời đức Phật dạy:

‘Maggānathangiko settho, saccānam caturo padā;

Virāgo settho dhammānam, dvipadānañca cakkhumā’

‘Tám chánh, đường thù thắng - Bốn câu, lý thù thắng - Ly tham, pháp thù thắng

Giữa các loài hai chân - Pháp nhān, người thù thắng’

(Dhp. 273)

Khi con người (vị đa văn Thánh đệ tử) hành trì con đường Bát chánh (*Ariya Atthangika Magga*), thì đồng bộ sáu chi phần giác ngộ (*Pháp nhān*) tiếp theo như:

¹⁹ A. XI.12

²⁰ M. III, 131

- i. Bốn niệm xứ (*sati-upatthāna*);
- ii. Bốn chánh cần (*sammappadhāna*);
- iii. Bốn như ý túc (*iddhi-pāda*);
- iv. Năm căn (*indriya*);
- v. Năm lực (*bala*);
- vi. Thất bồ đề phần (*bojjhanga*); trong Ba mươi bảy phẩm trợ đạo (*bodhi-pakkhiya-dhammā*) cũng được thực hiện.

‘Utthānavato satimato - sucikammassa nisammakārino

Saññatassa ca dhammajīvino appamattassa yaso’ bhivaddhati’.

‘Nỗ lực, giữ chánh niệm - Tĩnh hạnh, hành thận trọng

Tự điều, sống theo pháp – Ai sống không phóng dật

Tiếng lành ngày tăng trưởng’

(Dhp. 24)

Với phương châm ‘tự thân an lạc , xã hội bền vững’, con người dùng phương pháp tự chủ, tự điều sống theo Pháp, cũng là cách lãnh đạo thân tâm bằng chánh niệm. Do khéo tiếp cận lời đức Phật dạy, sự phân tỉnh, ý thức , nhận thức trong việc sử dụng các giác quan thông thường của bản thân, con người đã chuyển hóa khổ đau, như ‘người bị mũi tên tẩm thuốc độc bắn vào, phải tự nhỏ và tự băng vết thương.’²¹

Đối với ai dũng cảm, nhiệt tâm đi tìm chân lý, mục đích tối hậu của Pháp, sống theo Pháp... người đó chắc chắn lấy Pháp làm nơi nương tựa; vị đó sẽ thừa tự ‘Pháp bảo’, vị đó cũng là người tìm ra ‘lõi cây’, cốt lõi cuộc đời. Nhất định vị này, sẽ có ‘Pháp’ làm hướng đi , ốc đảo tự thân/ sở hữu ‘Niệm Chơn Chánh’.

Bởi vì: ‘Pháp được Thế Tôn khéo thuyết giảng (*Svākkhāto Bhagavatā dhammo*), thiết thực hiện tại (*sanditthiko*), không có thời gian (*akāliko*), đến để mà thấy (*ehi-passiko*), có khả năng hưởng thượng (*opanāyiko*), được người có trí chứng hiểu (*paccattam veditabbo viññhī’ti*).’²²

²¹ M. II, 63 (*Māluṅkyāputta*)

²² M. I, 7

Thật vậy, Pháp Phật gắn liền đức tánh ‘chân thiện mỹ’, giúp người đạt được nghĩa tín thọ (attha-veda), pháp tín thọ (dhamma-veda) và chứng được hân hoan liên hệ đến pháp (dhammūpasamhitam).²³ Nhờ vậy, người học Phật biết vận dụng, tự điều mình sống theo Pháp, qua những biểu hiện của hoạt động, nói năng, tư duy một cách phù hợp khi giao tiếp, ứng xử, xã giao với mọi người trong những tình huống khác nhau.

Muốn có xã hội bền vững, thì cách tiếp cận của Phật giáo về sự truyền đạt toàn cầu và chia sẻ trách nhiệm, luôn dành cho người biết duy trì, kế thừa Pháp bảo. Người giữ lửa Phật Pháp là người biết giữ ‘Chánh niệm’ cho tự thân và tha nhân, người xứng đáng được cung kính, tôn trọng, cúng dường, chấp tay, là phước điền vô thượng ở đời. Những ngôn từ dành cho vị này như đệ tử đức Thế Tôn: ‘Diệu hạnh (su-patipanno), Trục hạnh (uju-patipanno), Như lý hạnh (nāya-patipanno), Chánh hạnh (sāmīci-patipanno)’²⁴ ...

Với lý do này, giáo pháp của đức Phật cần được phổ biến, truyền bá khắp nơi: ‘Mỗi người nên đi một phương để truyền bá chánh Pháp và khi hoằng truyền Phật Pháp, nên tùy thời/ căn cơ/ địa phương... từ lúc bắt đầu, khoảng giữa cho đến kết thúc, đều nên tốt đẹp, có thiện chí, không chống trái... nghĩa là Pháp được nói ra nên y nghĩa lý trong Kinh.’²⁵

Năm được sự vận hành cơ bản của Pháp, người hành Pháp thấu triệt ‘*Không ai điều đình được - Với đại quân thần chết*’,²⁶ chính là trọng tâm giáo lý Tứ Đế (*Cattāri Ariyasaccāni*): ‘Này các Tỳ Kheo, xưa cũng như nay, Ta chỉ tuyên bố về Khổ và sự Diệt khổ.’²⁷

Trong Kinh Chuyển Pháp Luân (*Dhammacakkappavattana Sutta*), bài pháp đầu tiên được đức Phật giảng cho năm anh em Kiều Trần Như (*Kondaṇṇa*), trong vườn Lộc Uyển (*Migadāye*), tại Isipatana, gần Bārānasi - dạy rằng:

‘Đế thứ nhất, Khổ (*dukkha*), cần phải hiểu biết (*tam kho panidam dukkham ariya-saccam pariññeyyan’ti*) - Đế thứ hai, nhân khổ (*dukkhasamudaya*) là ái (*tanhā*), cần phải từ bỏ (*tam kho panidam*

²³ Sđd

²⁴ Sđd

²⁵ S. 4.453

²⁶ M. III, 131

²⁷ S. 22.86

dukkha-samudayam ariya-saccam pahātabban'ti) - Để thứ ba, diệt khổ (*dukkha-nirodha*) tức Niết Bàn (*Nibbāna*), cần chứng ngộ (*tam kho panidam dukkha-nirodham ariya-saccam sacchī-kātabban'ti*) - Để thứ tư, con đường đưa đến diệt khổ (*dukkha-nirodha-gāmini-patipadā*), cần phải tu tập (*tam kho panidam dukkha-nirodha-gāmini-patipadā-ariya-saccam bhāvetabban'ti*).²⁸

Cuối cùng, con người cùng hưởng về nguồn cội:

‘Trú như vậy nhiệt tâm - Đêm ngày không mệt mỏi

*Xứng gọi Nhưt dạ Hiền - Bạc an tịnh, trầm lặng’.*²⁹

Có thể nói, ‘Bạc an tịnh trầm lặng’ (Santo Muni) là thành quả xứng gọi, dành cho vị biết ‘Bồi công dưỡng đức’ để sở hữu ‘Vị trí làm chủ bằng Chánh Niệm vì hòa bình bền vững, vì ngày ngày an vui’ ... Với việc làm như vậy, bài viết mang tên: ‘Cách tiếp cận của Phật giáo về sự lãnh đạo bằng chánh niệm giúp ngày ngày an vui’ được đúc kết qua câu kinh:

‘Appamādo amatapadam -pamādo maccuno padam

Appamattā na mīyanti - ye pamattā yathā matā’.

‘Không phóng dật, đường sống, - Phóng dật là đường chết.

Không phóng dật, không chết - Phóng dật như chết rồi’.

(Dhp. 21)

²⁸ S. V, 420

²⁹ M. III, 131

TẠI SAO B. R. AMBEDKAR CHUYỂN SANG ĐẠO PHẬT? SUYNGHĨ VÀ NHỮNG HOẠT ĐỘNG CỦA ÔNG

GS.TS. Midori Horiuchi^(*)

TÓM TẮT

Bhimrao Ramji Ambedkar (1891 - 1956) là một luật gia, chính trị gia và nhà cải cách xã hội Ấn Độ nổi tiếng, là người đã truyền cảm hứng cho phong trào Phật giáo mới và vận động chống phân biệt đối xử xã hội đối với những người thuộc tầng lớp hạ đẳng trong xã hội Ấn Độ. Ông là bộ trưởng tư pháp và luật pháp độc lập đầu tiên của Ấn Độ, đồng thời là người lập hiến Ấn Độ. Tuy nhiên, thành tích và khả năng lãnh đạo xuất sắc của ông không được biết đến nhiều ở Nhật Bản.

Ông được sinh ra thuộc tầng lớp tiện dân (dalit) là những người bị đối xử là những kẻ không được phép chạm tới thứ gì. Theo tiểu sử của ông, thời ông đi học, những đứa trẻ thuộc tầng lớp tiện dân không được phép ngồi trong lớp. Ngoài ra, khi chúng muốn uống nước, một người thuộc đẳng cấp cao hơn sẽ đổ nước ra chén vì chúng không được phép chạm vào nước hoặc bình đựng nước. Kinh nghiệm của ông có thể dựa trên các hoạt động sau này của ông là nhà cải cách xã hội

*. Oyasato Institute for the Study of Religion, Tneri University, 558-5, Otogi, Tenri, Nara, Japan. Người dịch: NS. Hương Nhũ & Nhóm Thiên Quang.

và chính trị gia. Những lời của ông nói với M. K. Gandhi có thể thể hiện cảm xúc của mình rõ rệt. “Những kẻ thuộc tầng lớp tiện dân như chúng tôi bị đối xử như chó/mèo ở Ấn Độ và không được uống nước. Ấn Độ giáo chấp nhận những phân biệt đối xử trong xã hội đối với tầng lớp tiện dân. Làm sao chúng ta có thể nói một nơi như Ấn Độ là đất mẹ? Làm sao chúng ta có thể nói một tôn giáo như Ấn Độ giáo là tôn giáo của chính mình?” (Nagasaki 1996, tr.179).

Ambedkar nghĩ rằng sẽ không thể giải quyết vấn đề phân biệt đối xử với những người thuộc tầng lớp tiện dân nếu ông còn ở trong khuôn khổ Ấn Độ giáo để biện minh cho hệ thống đẳng cấp. Cuối cùng, ông quyết định chuyển sang Phật giáo để thuyết giảng “tự do”, “bình đẳng” và “tình huynh đệ”. Ông đã được chuyển sang Phật giáo với 300.000-600.000 người ở Nagpur vào ngày 14 tháng 10 năm 1956. “Con đường của Đức Phật” muốn thể hiện với mọi người là gì? Làm thế nào ông sẽ lãnh đạo đồng hương của mình? Phật giáo mà ông giảng sẽ kết hợp với xã hội như thế nào?

Trong bài này, tôi muốn xem xét ảnh hưởng của việc Ambedkar chuyển sang Phật giáo và phong trào Phật giáo mới đối với xã hội Ấn Độ và văn hóa Nam Á, và xem xét lại các đặc điểm của riêng nhà lãnh đạo Ambedkar để hiểu về “hòa bình và cùng tồn tại”.

1. CUỘC ĐỜI AMBEDKAR⁽¹⁾

Rediff.com Tiến lên, nhân kỷ niệm sinh nhật lần thứ 124 của Ambedkar, ngày 14 tháng 4, đã gửi viết bài “Những bài học từ cuộc đời của Tiến sĩ Ambedkar”. Mở đầu bài viết như sau:

Bhimrao Ramji Ambedkar (thường được biết đến với cái tên Babasaheb) đã sử dụng giáo dục làm công cụ để vượt lên trên mức bình thường và trở thành một trong những nhà lãnh đạo vĩ đại của Ấn Độ

1. Phần này đề cập đến các tài liệu sau đây. Văn hóa Ấn Độ: Nhà cải cách “Tiến sĩ B. R. Ambedkar,” <https://www.culturalindia.net/reformers/br-ambedkar.html>. Keer, Dhananjay. Yanagiwa, Motoo dịch (2005). *Anbedokaru no shogai* [Cuộc đời và sứ mệnh Tiến sĩ Ambedkar], Bất cứ đâu, Tokyo: Kodansha, ISBN 4-334-03295-8. Reddy, G.N. Thimma (2009). *Bharata Ratna Dr. B.R. Ambedkar (1891-1956 A.D) Chiến binh không mệt mỏi*, Bất cứ đâu, Anuntapuramu (A.P): Đại học Sri Krishnadevaraya. (<http://shodhganga.inflibnet.ac.in/bitstream/10603/62525/pdf>). Rediff.com Tiến lên, “Bài học từ cuộc đời của Tiến sĩ Ambedkar,” (Cập nhật lần cuối vào ngày 14 tháng 4 năm 2015), <https://www.rediff.com/ge-tahead/report/career-achievers-life-lessons-from-dr-ambedkars-life/20150414.htm>.

hiện đại, một chiến binh thật sự chống lại sự phân biệt đối xử trong một xã hội đa đảng cấp và là một trong những nhà lập hiến của Hiến pháp Ấn Độ. Là luật gia, nhà kinh tế, chính trị gia và nhà cải cách xã hội, cuộc đời của ông là tấm gương cho tất cả chúng ta. (Tiến lên ngày 14 tháng 4 năm 2015).

Tiến sĩ Bhimrao Ramji Ambedkar được biết đến với cái tên Babasaheb Ambedkar, Cha đẻ của Hiến pháp Ấn Độ. Trong suốt cuộc đời của mình, ông đã đấu tranh cho quyền của tầng lớp tiện dân (những người thuộc tầng lớp hạ đẳng) và các tầng lớp khác trong xã hội lạc hậu. Năm 1990, ông đã được trao giải Bharat Ratna, Ấn Độ, công dân danh dự cao nhất Ấn Độ.

Ông được sinh ra tại Bhimabai và Ramji vào ngày 14 tháng 4 năm 1891 tại Mhow Army Cantonment, các tỉnh miền Trung (Madhya Pradesh). Gia đình ông được giới thượng lưu xem là những kẻ hạ đẳng, bởi vì ông thuộc tầng lớp “Mahar”. Cha ông là một người dưới quyền trong Quân đội Ấn Độ và sau khi ông nghỉ hưu năm 1894, gia đình chuyển đến Satara ở các tỉnh miền Trung. Ít lâu sau, mẹ ông qua đời. Bốn năm sau, cha ông tái hôn và gia đình chuyển đến Bombay. Năm 1906, Bhimrao 15 tuổi kết hôn với Ramabai, một cô gái 9 tuổi. Cha của ông Ramji Sakpal qua đời tại Bombay năm 1912.

Trong suốt thời thơ ấu của mình, Ambedkar phải đối mặt với sự kỳ thị do sự phân biệt đẳng cấp. Khi gia đình ông bị các tầng lớp thượng lưu xem là những người thuộc tầng lớp tiện dân, học sinh thuộc tầng lớp hạ đẳng thường bị giáo viên bắt ra ngồi ngoài lớp học trong trường quân đội. Ông không được ngồi chung trong lớp học. Hơn nữa, ông không được phép uống nước lấy từ cùng một cái giếng mà các bạn cùng lớp thuộc tầng lớp Hindu đã từng uống qua. Sau khi chuyển sang Satara, ông theo học tại một trường địa phương nhưng dù thay đổi trường học cũng không thể thay đổi số phận của ông. Sự phân biệt đối xử đeo bám ông. Người ta cho rằng những trải nghiệm này đã trở thành kinh nghiệm đầu tiên trong hoạt động chính trị và cải cách xã hội của ông.

Ambedkar đã vượt qua kỳ thi tuyển sinh và theo học Trường Elphinstone và lấy bằng tốt nghiệp về Kinh tế và Khoa học Chính trị vào năm 1912 tại Đại học Bombay. Khi ông nhận được học bổng hai mươi lăm rupee mỗi tháng của nhà cầm quyền Gaekwad tại Baroda, Sahyaji Rao III, ông quyết định theo học Đại học Columbia với tư

cách là Học giả Gaekwad vào năm 1913. Ông là Mahar đầu tiên học tại Đại học nước ngoài. Cùng năm đó cha ông mất.

Đây là một trải nghiệm đặc biệt đối với ông, một người thuộc tầng lớp hạ đẳng. Đối với ông, cuộc sống tại Đại học Columbia có ảnh hưởng lớn đến suy nghĩ của ông. Đó là một thế giới mới. Cuộc sống của ông bắt đầu với một ý nghĩa mới. Ông cảm nhận được sự tự do.

Ambedkar đã được mời làm chứng trước ủy ban Southborough, nơi đang xây dựng Đạo luật Chính phủ Ấn Độ 1919. Tại thời điểm này, ông đã tranh luận về việc tạo ra quyền cử tri và dành riêng cho người dân thuộc tầng lớp hạ đẳng và các cộng đồng bị áp bức khác. Nhờ có sự giúp đỡ của cựu Thống đốc bang Lord Lord Sydenham, ông trở thành giáo sư kinh tế chính trị tại Đại học Thương mại và Kinh tế Sydenham ở Bombay. Những đồng nghiệp thuộc tầng lớp thượng lưu đối xử với ông như một người thuộc tầng lớp hạ đẳng. Năm 1920, ông bắt đầu xuất bản tạp chí hàng tuần Mooknayak (Vị lãnh đạo của người câm) ở Mumbai với sự hỗ trợ của Shahaji II, Maharaja of Nikolapur. Ông đã sử dụng tạp chí này để chỉ trích các chính trị gia Ấn Độ giáo chính thống và chống lại sự phân biệt đẳng cấp. Ông rời trường đại học để tiếp tục đi học nữa. Ông đến Anh và tự bỏ tiền học tại Đại học London năm 1920. Ông cũng học tại Đại học Bonn vài tháng.

Ngay khi Ambedkar trở về Ấn Độ, ông bắt đầu chiến đấu chống lại sự phân biệt đẳng cấp cho đến cuối đời. Ngay cả khi ông được bổ nhiệm làm Giáo sư tại Đại học Sydenham ở Bombay, ông đã lập tức bắt đầu chiến dịch đấu tranh vì quyền lợi của người thuộc tầng lớp tiện dân. Năm 1920, ông khởi xướng tờ báo tuần Marathi, tờ báo chỉ trích mạnh mẽ hệ thống phân cấp đẳng cấp và kêu gọi sự thức tỉnh và huy động chống lại sự bất bình đẳng. Ambedkar tăng cường chiến dịch cải cách xã hội bằng cách thành lập Bahishkrit Hitakarini Sabha (Nhóm vì hạnh phúc của những người bị khước trừ) để thúc đẩy nhận thức chính trị xã hội của những người thuộc tầng lớp tiện dân và nâng cao nhận thức của công chúng về sự bất bình của họ vào năm 1924. Trong hai mươi năm tiếp theo, ông đã giữ vai trò chính trong việc tổ chức tầng lớp hạ đẳng. Ông yêu cầu mở cửa các nguồn nước uống công cộng cho tất cả mọi người và tất cả mọi tầng lớp đều được quyền vào đền thờ. Ông công khai lên án Kinh thánh Ấn Độ giáo (đặc biệt là Munu-smriti) chủ trương phân biệt đối xử và bố trí các cuộc biểu tình đặc trưng tiến vào Đền Kalaram ở Nashik. Năm 1932, Thủ tướng Anh Ramsay Macdonald

đã trao Giải thưởng Cộng đồng cấp quyền cử tri riêng cho các nhóm thiểu số, bao gồm cả tầng lớp tiện dân. Nhưng Mahatma Gandhi không chấp nhận sự chia rẽ như vậy trong cuộc bỏ phiếu của người theo đạo Hindu và từ đó cho đến cuối đời, ông buộc Ambedkar phải quay lại và đồng thuận với các cử tri chung. Mối quan hệ giữa hai người ngày càng trở nên rạn nứt. Ambedkar cân nhắc và càng nhận ra rằng hệ thống đẳng cấp là không hiệu quả và là rào cản đối với các quyền chính trị. Khi Quốc hội và Mahatma Gandhi quyết định gọi những người thuộc tầng lớp tiện dân là Harijans, Ambedkar đã phản đối quyết định này. Ông cho rằng các thành viên trong cộng đồng người thuộc tầng lớp hạ đẳng cũng giống như các thành viên khác trong xã hội.

Năm 1936, Ambedkar thành lập Đảng Lao động độc lập. Ông được bổ nhiệm vào Ủy ban Cố vấn Quốc phòng và Hội đồng Điều hành Viceroy, làm Bộ trưởng Bộ Lao động. Khi Ấn Độ độc lập vào tháng 8 năm 1947, Thủ tướng Nehru đã mời ông làm Bộ trưởng Bộ Luật pháp và Tư pháp. Không lâu sau đó, Quốc hội lập hiến đã bổ nhiệm Ambedkar làm chủ tịch Ủy ban soạn thảo Hiến pháp mới. Ông nhấn mạnh vào việc xây dựng một cây cầu ảo giữa tất cả các tầng lớp trong xã hội. Ông đặc biệt nhấn mạnh vào sự bình đẳng tôn giáo, giới tính và đẳng cấp.

Năm 1950, Ambedkar tới Sri Lanka để tham dự hội nghị các học giả và nhà sư Phật giáo. Sau khi trở về, ông quyết định viết một cuốn sách về Phật giáo và chuyển sang Phật giáo. Ông thành lập Bharatiya Bauddha Mahasabha vào năm 1955. Cuốn sách của ông, “Đức Phật và Phật Pháp” đã được xuất bản sau khi ông qua đời. Ambedkar đã tổ chức đại lễ quần chúng công khai để chuyển đổi khoảng ba nghìn Mahars là những người đã ủng hộ ông sang Phật giáo vào ngày 14 tháng 10 năm 1956. Từ năm 1954, ông mắc nhiều bệnh nặng, và qua đời tại nhà riêng ở Delhi vào ngày 6 tháng 12 năm 1956. Ông đã được hỏa táng theo cách dành cho Phật tử.

2. CHUYỂN ĐỔI?

Ấn Độ giáo đề cập đến tín ngưỡng, ý tưởng và thể chế được xây dựng bởi người dân ở vùng đất dọc theo dòng sông ‘Sindhu’ là chữ viết tắt của một lối sống. Ambedkar trích dẫn nhận xét của S.Radhakrishnan về Ấn Độ giáo trong bài viết của mình.

“Tự bản thân nền văn minh không phải một sớm một chiều mà có. Các ghi chép lịch sử cho thấy nền văn minh đã tồn tại hơn bốn nghìn

năm và thậm chí sau khi đã đạt đến giai đoạn văn minh vẫn không ngừng tiếp tục dù có lúc chậm và không đổi cho đến tận ngày nay. Nên văn minh đã vượt qua sự khó khăn và căng thẳng của hơn bốn hoặc năm thiên niên kỷ về tư tưởng và kinh nghiệm tâm linh. Mặc dù các dân tộc thuộc các chủng tộc và văn hóa khác nhau đã đổ về Ấn Độ từ buổi bình minh của Lịch sử, Ấn Độ giáo có thể duy trì quyền lực của mình và tín ngưỡng này thậm chí ngày càng thịnh vượng nhờ được ủng hộ bởi các thế lực chính trị cũng không thể ép buộc phần lớn người Ấn giáo theo quan điểm của họ. Văn hóa Hindu có sức sống dường như bị khước từ bởi trào lưu mạnh mẽ khác. Không cần thiết phải mổ xẻ Ấn Độ giáo khác nào xẻ một cái cây để xem liệu nhựa cây có còn chảy hay không (Ambedkar 2014c, trang 66).⁽²⁾

Tuy nhiên, cơ sở cấu trúc của Hội Hindu là đẳng cấp. Đẳng cấp không chỉ đơn thuần là một nguyên tắc phân chia xã hội, mà là một hệ thống toàn diện trong cuộc sống liên quan đến thực phẩm, hôn nhân, giáo dục, giao tiếp và thờ cúng. Đẳng cấp được định nghĩa là một nhóm về di truyền, nội giao, thường là cùng địa phương, có mối liên hệ truyền thống với nghề nghiệp, và một vị trí cụ thể trong hệ thống phân cấp địa phương của các đẳng cấp. Mối quan hệ giữa các đẳng cấp cũng như nhiều thức khác bị chi phối bởi khái niệm ô uế và thuần khiết, và nói chung là sự tương xứng giữa các đẳng cấp (Reddy 2009, trang 13). Đó là lý do tạo ra sự phân biệt đối xử hoặc thành kiến giữa các đẳng cấp do đặc điểm riêng của từng đẳng cấp ảnh hưởng đến người Ấn Độ, đặc biệt đối với người theo đạo Hindu về mặt tinh thần và tâm lý. Ambedkar nói rằng “Xã hội Hindu là một thứ hoang đường”, và “Đó chỉ là một tập hợp các đẳng cấp” (Ambedkar 2014c, trang 50). Nếu xã hội Hindu chỉ là sự liên hợp của các đơn vị loại trừ lẫn nhau, thì vấn đề sẽ đơn giản (Ambedkar 2014c, trang 6). Nhưng đẳng cấp ở Ấn Độ có nghĩa là sự cắt giảm giả tạo trong dân số tạo thành các đơn vị cố định và xác định, mỗi đơn vị ngăn không cho hợp nhất với nhau bởi tập quán nội sinh. Ambedkar kết luận rằng sự nội giao là đặc điểm duy nhất đặc biệt của đẳng cấp, và nếu chúng ta chứng minh thành công về

2. Đây là trong bài phát biểu, “Hủy diệt tầng lớp”, được chuẩn bị cho Hội nghị thường niên năm 1936 Jat-Pat-Todak Mandal (Diễn đàn hủy bỏ tầng lớp) Lahore, nhưng đã không được trình bày, do Hội nghị bị Ủy ban tiếp tân hủy bỏ dựa trên lập luận rằng các quan điểm thể hiện trong Bài phát biểu là không thể chấp nhận được trong Hội nghị.

sự nội giao được duy trì như thế nào, thực tế chúng ta sẽ chứng minh được nguồn gốc cũng như cơ chế của đẳng cấp (Ambedkar 2014c, trang 9). Ông cũng nói rằng, “Một đẳng cấp đi kèm một tầng lớp” (Ambedkar 2014c, trang 15), và những phong tục này với hết thấy sự hà khắc của phong tục chỉ có thể đạt được trong một đẳng cấp, đó là Brahmins, là đẳng cấp chiếm vị trí cao nhất trong hệ thống phân cấp xã hội Ấn giáo; và vì đẳng cấp này chiếm ưu thế so với các đẳng cấp không phải là Bà-la-môn do họ không tuân thủ nghiêm ngặt và không trọn vẹn... họ là người khởi xướng “tổ chức phi tự nhiên” này được thành lập và duy trì thông qua những cách thức không tự nhiên này” (Ambedkar 2014c, 15). Và tổ chức này và cơ chế này được ủng hộ bởi chính quyền tôn giáo Shastras (những cuốn sách thiêng của người Hindu). Manu Smriti là người rất ủng hộ. Ambedkar phân tích rằng, “Manu không đưa ra quy luật đẳng cấp và rằng ông ta không thể làm thế. Đẳng cấp đã tồn tại từ rất lâu trước Manu. ...Tác phẩm của ông kết thúc bằng việc lập ra các quy tắc đẳng cấp hiện hữu và thuyết giảng về Phật pháp đẳng cấp” (Ambedkar 2014c, trang 16). Theo ông, do đó, chế độ nội hôn hoặc hệ thống khép kín, là một trào lưu trong xã hội Ấn giáo, và vì chế độ đó bắt nguồn từ đẳng cấp Bà la môn (Ambedkar 2014c, trang 18). Và ông mô tả đẳng cấp như sau:

Đúng là Đẳng cấp dựa vào niềm tin, nhưng trước khi niềm tin trở thành nền tảng của một tổ chức, bản thân tổ chức đó cần phải được duy trì và củng cố. Nghiên cứu của tôi về vấn đề Đẳng cấp bao gồm bốn điểm chính: (1) Bất kể sự bù đắp kếp cho dân số theo đạo Hindu, có sự thống nhất văn hóa sâu sắc; (2) Đẳng cấp là sự phân chia thành nhiều mảnh trong đơn vị văn hóa lớn hơn; (3) Bắt đầu từ một đẳng cấp và (4) Các tầng lớp trở thành các đẳng cấp bằng cách bắt chước và chọn lọc (Ambedkar 2014c, trang 22).

Ambedkar được sinh ra là một người theo đạo Hindu. Gia đình ông thuộc về Mahar, darit hay còn gọi là đẳng cấp thấp nhất trong xã hội. Người ta còn gọi đẳng cấp đó là ngoại đẳng, là những người không thuộc đẳng cấp Hindu có nghĩa là những người không được ban làm ‘con người’. Vì vậy, ông phải chấp nhận sự phân biệt đối xử là thứ được tạo ra bởi ý tưởng về ‘đẳng cấp’. Có thể dễ dàng hiểu được sự phân biệt đối xử trong những ngày đi học ở Ấn Độ đã trở thành động lực cải cách xã hội của ông. Sau khi trở về từ Mỹ là nơi

ông được trải nghiệm ‘tự do’, ông quyết định cải tổ xã hội Ấn giáo một cách vững chắc. Tuy nhiên, sự phân biệt đối xử giữa các đẳng cấp là rất nghiêm trọng và tồi tệ.

Vào ngày 12 tháng 12 năm 1935, Ambedkar nhận được thư của ông Sant Ram, Thư ký của Jat-Pat-Todak Mandal (Nhà cải cách Đẳng cấp xã hội Ấn Độ giáo: Muốn xóa bỏ Hệ thống đẳng cấp giữa những người theo đạo Hindu). Ông Sant Ram yêu cầu Ambedkar giải thích, “Không thể phá vỡ đẳng cấp mà nếu không tiêu diệt các quan niệm tôn giáo mà chính quan niệm tôn giáo là nền tảng thiết lập nên hệ thống đẳng cấp”. Và ông đã đáp lại “phương pháp thực sự để phá vỡ Hệ thống đẳng cấp không phải là để mang lại những bữa tiệc đa đẳng cấp và những cuộc hôn nhân giữa các đẳng cấp mà là nhằm tiêu diệt những quan niệm tôn giáo là nền tảng thiết lập nên đẳng cấp” (Ambedkar 2014c, trang 32). Và ông đã viết nhiều ví dụ về hoàn cảnh của Tầng lớp tiện dân như sau:

Dưới sự cai trị của người Peshwas ở đất nước Maratha, người thuộc tầng lớp tiện dân không được phép đi trên các đường phố công cộng nếu một người theo đạo Hindu đang đi vì như vậy sẽ làm ô uế người theo đạo Hindu. Tiện dân bị bắt buộc phải đeo một sợi dây màu đen ở cổ tay hoặc trên cổ của mình làm dấu hiệu hoặc đánh dấu để tránh làm ô uế người Ấn giáo nếu có vô tình chạm vào nhau.

Ở Poona, thủ đô của Peshwa, tiện dân phải dắt ở thắt lưng của mình một cây chổi để quét bụi đằng sau lưng khi mình vừa đi qua để tránh làm ô uế cho người theo đạo Hindu nếu người đó giẫm lên khi đi chung đường. Ở Poona, tiện dân phải đeo một cái bình bằng đất ở cổ bất kể người đó đi đâu để nhỏ nước bọt của mình vào đó, nếu nước bọt của tiện dân rơi xuống đất sẽ làm ô uế người theo đạo Hindu vô tình giẫm lên nước bọt đó (Ambedkar 2014c, trang 39-40).

Bạn sẽ tìm thấy bản báo cáo về điều này trên Thời báo Ấn Độ ngày 4 tháng 1 năm 1928. Phóng viên của Thời báo Ấn Độ đã tường thuật rằng đẳng cấp Ấn Độ giáo, tức là Kalotas, Rajputs và Brahmins, bao gồm cả Patels và Patwaris của các làng Kanaria, Bicholi-Hafsi, Bicholi-Mardana và khoảng 15 ngôi làng khác ở quận Indore (thuộc bang Indore) phải thông báo cho người Balais trong làng của mình rằng nếu người Balais muốn sống trong làng thì phải tuân thủ các quy tắc sau:

Người Balais không được mặc pugrees viền vàng.

Họ không được mặc dhotis có đường viền màu hoặc lạ mắt.

Họ phải truyền tin về cái chết của bất kỳ người theo đạo Hindu cho những người thân của người đã chết cho dù những người thân sống bao xa đi nữa.

Trong tất cả các cuộc hôn nhân của đạo Hindu, Balais phải chơi nhạc trước đám rước và trong suốt buổi lễ.

Phụ nữ Balai không được đeo đồ trang sức bằng vàng hoặc bạc; không được mặc áo choàng hoặc áo khoác lạ mắt... [(8)] (Ambedkar 2014c, trang 40-41).

Một điều rất rõ ràng là tiện dân không được đối xử như con người. Ambedkar cho rằng cả cải cách xã hội lẫn cải cách chính trị (Độc lập Ấn Độ) đều không thể thực hiện được nếu không hủy bỏ tình trạng hiện tại của tiện dân. Theo Ambedkar, xã hội lý tưởng của ông dựa trên Tự do, Bình đẳng và Tình huynh đệ. Ông mô tả rằng một xã hội lý tưởng cần phải linh động, cần có đủ kênh truyền tải sự thay đổi diễn ra từ nơi này đến nơi khác. Trong một xã hội lý tưởng cần phải có nhiều lợi ích được truyền đạt và chia sẻ một cách có ý thức. Cần có nhiều đầu mối liên lạc và tự do với các hình thức liên kết khác. Nói cách khác phải có sự thâm thấu xã hội. Đây là tình huynh đệ, chỉ là một cái tên gọi khác của dân chủ. Dân chủ không chỉ đơn thuần là một hình thức của Chính phủ. Dân chủ chủ yếu là một chế độ của cuộc sống liên kết, kinh nghiệm giao tiếp kết hợp. Đó thực chất là thái độ tôn trọng và sùng kính đồng bào, (Ambedkar 2014c, trang 57). Nhưng trong hệ thống đẳng cấp, việc phân công công việc cho cá nhân được lựa chọn không dựa trên năng lực ban đầu được đào tạo, mà dựa trên địa vị xã hội của cha mẹ. Nếu không được quyền tự do điều chỉnh bản thân để thay đổi hoàn cảnh, thì cá nhân đó không thể kiếm được sinh kế. Ông giải thích: “Biến cá nhân trở thành một người chia sẻ hoặc đối tác trong hoạt động đoàn thể để cá nhân đó cảm thấy sự thành công của đoàn thể là sự thành công của chính mình, sự thất bại của đoàn thể là thất bại thực sự ràng buộc con người và tạo nên xã hội của họ. Hệ thống đẳng cấp ngăn chặn hoạt động thông thường và bằng cách ngăn chặn hoạt động thông thường sẽ ngăn người Hindu trở thành một xã hội có cuộc sống thống nhất và ý thức về bản thể của chính

mình”, (Ambedkar 2014c, trang 51).

Theo Ambedkar mặc dù sự khẳng định của cá nhân về ý kiến và niềm tin của chính mình, sự độc lập và lợi ích của cá nhân ngược lại với tiêu chuẩn nhóm, quyền lực nhóm và lợi ích nhóm là khởi đầu của mọi cải cách, cá nhân người Hindu không có can đảm để khẳng định sự độc lập của họ bằng cách phá vỡ các rào cản về đẳng cấp.

Đây là lý do đầu tiên và cuối cùng khiến Ambedkar cân nhắc ‘chuyển đổi’. Nếu không phá vỡ rào cản đẳng cấp, thì không có xã hội lý tưởng. Xã hội Ấn giáo là xã hội của các đẳng cấp dựa trên Shastras. Do đó, ông phải thay đổi tôn giáo của mình để thay đổi cách suy nghĩ về tiện dân được hình thành trong Ấn Độ giáo. Theo ông, Phật giáo là tôn giáo mà giáo lý của họ là đạo đức xã hội cho xã hội và giáo lý dạy Tự do, Bình đẳng và Tình huynh đệ.

Vì sức mạnh của con người phụ thuộc vào (1) Di truyền thể xác, (2) Thừa kế xã hội hoặc thừa kế tài sản dưới hình thức chăm sóc cha mẹ, giáo dục, tích lũy kiến thức khoa học, mọi thứ cho phép con người có đủ năng lực chứ không còn man rợ, và cuối cùng, (3) Bằng những nỗ lực của bản thân, nhưng nếu con người vẫn là người theo đạo Hindu, người đó vẫn là người Hindu như trước. Ông nêu lý do là:

Những cái tên, Brahmin, Kshatriya, Vaishya và Shudra, là những cái tên gắn liền với một khái niệm xác định và không thay đổi trong tâm trí của mỗi người theo đạo Hindu. Quan niệm đó là thứ bậc khi sự ra đời. Chừng nào những cái tên này còn tiếp tục, người Hindu sẽ tiếp tục nghĩ về Brahmin, Kshatriya, Vaishya và Shudra là sự phân chia thứ bậc cao thấp, khi sinh ra đời và hành động tương ứng, (Ambedkar 2014c, trang 59).

Sự hủy diệt của Đẳng cấp có nghĩa là một sự thay đổi đáng chú ý. Đẳng cấp có thể là xấu. Đẳng cấp có thể dẫn đến hành vi thô bạo đến mức được gọi là con người vô nhân đạo đối với con người. Tất cả đều giống nhau, phải thừa nhận rằng người Hindu tuân theo Đẳng cấp không phải vì họ vô nhân đạo hay đầu óc lệch lạc. Họ tuân thủ Đẳng cấp vì họ có tôn giáo sâu sắc. Mọi người không sai khi tuân thủ Đẳng cấp... Biện pháp khắc phục thực sự là phải phá hủy niềm tin vào sự tôn nghiêm của các Shastras... Làm cho mỗi người dù nam hay nữ thoát khỏi sự dồn nén của các Shastras, làm sạch tâm trí của họ về các khái niệm độc hại được hình thành trong các Shastras, ... (Ambedkar 2014c, trang 68-69)

Như đã đề cập ở trên, tổ chức của xã hội Ấn Độ giáo được đặc trưng bởi sự tồn tại của các đẳng cấp vốn nội giao và sống bằng vai trò trung tâm. Nghĩa là, chỉ cho phép các cá nhân sinh ra trong đẳng cấp đó mới có tư cách thành viên của đẳng cấp đó và không cho phép bất kỳ ai từ đẳng cấp khác được gia nhập vào đẳng cấp của mình. Xã hội Ấn giáo là một liên minh gồm các đẳng cấp và mỗi đẳng cấp được khép kín, không được chuyển đổi sang đẳng cấp khác vì không có đẳng cấp nào sẽ thừa nhận người ngoài, (Ambedkar 2014f, trang 424). Ambedkar tin rằng, tiện dân phải xây dựng ý chí tập thể để vươn lên và chống lại và phải tin vào sự thiêng liêng của nhiệm vụ này và phải xây dựng quyết tâm giành lấy để đạt được mục tiêu”, (Ambedkar 2014j, trang 84).

4. KẾT LUẬN

Ambedkar trong ảnh không mặc áo choàng tu sĩ. Ông là một Phật tử tại gia nhưng là người lãnh đạo của những tân Phật tử ở Ấn Độ. Đó là phong trào chống lại sự phân biệt đối xử xã hội và là tổ chức nhân tính của những người thuộc tầng lớp hạ đẳng và thiếu số. Ông là nhà hoạt động trong suốt cuộc đời mình. Giải thích của ông về Phật giáo mang tính độc đáo, ảnh hưởng đến các dân tộc để kích hoạt sự công bình. Nhưng thật không may, ông đã chết ngay sau khi chuyển đổi sang Phật giáo. Đại chúng chuyển đổi thành tân Phật tử đã mất đi người lãnh đạo của họ. Năm 1967, Shurei Sasai, một nhà sư Nhật Bản đã đến Nagpur và trở thành người lãnh đạo của họ theo ý nguyện của Ambedkar.

Bhadant Nagarjun Arya Surai Sasai (Sasai Shūrei), sinh ra là Minoru Sasai (Sasai Minoru), là một tu sĩ Phật giáo Ấn Độ gốc Nhật Bản, người sau này đã chọn Ấn Độ làm quê hương. Ông được sinh ra ở Okayama vào ngày 30 tháng 8 năm 1935. Ông trở thành tu sĩ vào năm 14 tuổi và được sự phụ Tendai đặt pháp danh ‘Ánh sáng mặt trời, đỉnh núi xinh đẹp’. Năm 1955, ông gia nhập tu viện trường Shingon và năm 1966, ông tới Thái Lan để học Vipassana (tự thị). Sasai đến Ấn Độ vào năm 1966 và gặp Nichidatsu Fujii, người mà ông đã giúp xây dựng một ngôi chùa hòa bình tại Rajgir. Ông nhìn thấy những người thuộc tầng lớp hạ đẳng đang làm việc như khổ sai và nhận ra hoàn cảnh khắc nghiệt của họ (Sasai 2010, trang 51). Ông có thể nhìn thấu người như Nagarjuna, người đã nói ông “Hãy đi đến Nagpur”, và ông đã đến Nagpur năm 1968 (Sasai 2010, trang 54). Sasai nói rằng khi

ông nhìn thấy hình ảnh của B.R. Ambedkar tại nhà của Godbole, ông nhận ra rằng Ambedkar đã xuất hiện trong giấc mơ của mình. Do đó, ông biết Ambedkar. Lúc đầu, ông trông lạ và không thể làm quen với người Nagpur. Nhưng ông trở nên nổi tiếng sau khi ông bắt đầu chào họ bằng 'Jai Bhim' (Ambedkar chiến thắng) và xây dựng viharas cho các Phật tử đơn vị và tự hào là Phật tử.

Sasai bắt đầu cầu nguyện đều đặn theo cách của Phật giáo, tổ chức tang lễ và hôn nhân theo phong cách Phật giáo, và dạy Phật giáo. Ông giúp giới trẻ trở thành nhà sư và chuyển đổi, (Sasai 2015, trang 43-71, 157-164).

Năm 1987, Sasai đã bị bắt vì quá hạn thị thực nhưng nhờ có các môn đệ mà ông không bị trục xuất. Ông được cấp quốc tịch Ấn Độ và trở thành người Ấn Độ. Ông là một trong những người lãnh đạo chính của chiến dịch giải phóng Đền Mahabodhi tại Bodh Gaya thoát khỏi sự kiểm soát của Ấn Độ giáo. Là chủ tịch của Đài tưởng niệm Nagarjun là trung tâm kết nối Bồ Tát, ông đã hỗ trợ các cuộc khai quật tại Mansar (Sasai 2015, trang 105-122). Sasai đại diện cho Phật tử là thành viên của Ủy ban Dân tộc thiểu số từ 2003-2006 (Sasai 2015, trang 80-83).

Sasai muốn hiện thực hóa ý chí của Ambedkar, ông tiếp tục truyền giáo và chiến đấu cho những người thuộc tầng lớp hạ đẳng. Ông tin rằng Phật giáo có thể khiến con người sống và làm việc ở đây và lúc này bằng chính kiến riêng của mỗi người. Và ông nói về 'hitujo' (cần phải sống) như là niềm tin của mình. Phật giáo là tôn giáo giúp mọi người sống ở đây và lúc này.

Theo dữ liệu điều tra dân số năm 2011 của Ấn Độ, dân số Phật giáo tại Ấn Độ là 84.430.000 người (0,70%). Khoảng 180.000 người vào năm 1951 và 3.200.000 người vào năm 1961 (Dake 2018, trang 14) sau khi cuộc chuyển đổi tôn giáo của Ambedkar. Số lượng Phật tử gia tăng dường như tạo ra sự năng động cho xã hội Ấn Độ hiện đại, Ambedkar có lẽ đang ở điểm khởi đầu. Đồng thời đây sẽ là một bằng chứng cho thấy các quyền của Phật giáo với ý thức tự giác đang gia tăng nhờ Sasai truyền giáo, với các hoạt động chính trị xã hội cho các Phật tử. Thông qua các hoạt động trong đó có nghiên cứu Phật giáo, tinh thần của Ambedkar, các môn đệ có thể trở thành Phật tử chân chính theo giải thích của Ambedkar.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Ambedkar, B.R. (2018a). *Caste in India: Their Mechanism, Genesis and Development*, Wherever, Lexinton, ISBN 9-781982-085346.

Ambedkar, B.R. (2016b). *Annihilation of Caste*, Wherever, London: Verso, ISBN 9-781784-783525.

Ambedkar, B.R. *The Buddha and His Dharma*, Wherever, Tokyo: Amazon print, ISBN 9-781520-321707.

Ambedkar, B.R.(2014c). Narake, Hari ed. *Dr. Babasaheb Ambedkar Writing and Speeches* Vol. 1, Wherever, New Delhi: Dr. Ambedkar Foundation, Ministry of Social Justice & Empowerment, Govt. of India. ISBN (Set) : 978-93-5109-064-9. https://www.me.gov.in/images/attach/abm/Volume_01.pdf.

Ambedkar, B.R.(2014d). Narake, Hari ed. *Dr. Babasaheb Ambedkar Writing and Speeches* Vol. 2, Wherever, New Delhi: Dr. Ambedkar Foundation, Ministry of Social Justice & Empowerment, Govt. of India. ISBN (Set) : 978-93-5109-064-9. https://www.me.gov.in/images/attach/abm/Volume_02.pdf.

Ambedkar, B.R.(2014e). Moon, Vasant compiled. *Dr. Babasaheb Ambedkar Writing and Speeches* Vol. 4, Wherever, New Delhi: Dr. Ambedkar Foundation, Ministry of Social Justice & Empowerment, Govt. of India. ISBN (Set) : 978-93-5109-064-9. https://www.me.gov.in/images/attach/abm/Volume_04.pdf.

Ambedkar, B.R.(2014f). Moon, Vasant compiled. *Dr. Babasaheb Ambedkar Writing and Speeches* Vol. 5, Wherever, New Delhi: Dr. Ambedkar Foundation, Ministry of Social Justice & Empowerment, Govt. of India. ISBN (Set) : 978-93-5109-064-9. https://www.me.gov.in/images/attach/abm/Volume_05.pdf.

Ambedkar, B.R.(2014g). Moon, Vasant ed. *Dr. Babasaheb Ambedkar Writing and Speeches* Vol. 9, Wherever, New Delhi: Dr. Ambedkar Foundation, Ministry of Social Justice & Empowerment, Govt. of India. ISBN (Set): 978-93-5109-064-9. https://www.me.gov.in/images/attach/abm/Volume_09.pdf.

Ambedkar, B.R.(2014h). Moon, Vasant ed. *Dr. Babasaheb Ambedkar Writing and Speeches* Vol. 11, Wherever, New Delhi: Dr. Ambedkar Foundation, Ministry of Social Justice & Empowerment, Govt. of India. ISBN (Set): 978-93-5109-064-9. https://www.mea.gov.in/images/attach/abm/Volume_11.pdf.

Ambedkar, B.R. and his Egalitarian Revolution (2014i). Narake, Hari, Kamble, N. G., Kasare, M. L. & Godghate, Ashok eds. *Dr. Babasaheb Ambedkar Writing and Speeches* Vol. 17-1, Wherever, New Delhi: Dr. Ambedkar Foundation, Ministry of Social Justice & Empowerment, Govt. of India. ISBN (Set) : 978-93-5109-064-9. https://www.mea.gov.in/images/attach/abm/Volume_17_01.pdf.

Ambedkar, B.R. and his Egalitarian Revolution (2014j). Narake, Hari, Kamble, N. G., Kasare, M. L. & Godghate, Ashok eds. *Dr. Babasaheb Ambedkar Writing and Speeches* Vol. 17-2, Wherever, New Delhi: Dr. Ambedkar Foundation, Ministry of Social Justice & Empowerment, Govt. of India. ISBN (Set): 978-93-5109-064-9. https://www.mea.gov.in/images/attach/abm/Volume_17_02.pdf.

Ambedkar, B.R. Rodrigues, Valerian ed. (2002k), *The Essential Writings of B.R. Ambedkar*, Wherever, New Delhi: Oxford University Press, ISBN 9-780195-670554.

Cultural India: Reformers “Dr. B. R. Ambedkar,”

<https://www.culturalindia.net/reformers/br-ambedkar.html>, Viewed on 16 Jan. 2019.

Dake, Mitsuya ed.(2018), *Henboto dentono gendai indo* [Modern India: changing and traditions], Whereve, Kyoto: Hozokan.

Keer, Dhananjay. Yanagiwa, Motoo trans.(2005). *Anbedokaru no shogai* [Dr.Ambedkar Life and Mission], Wherever, Tokyo: Kodansha, ISBN 4-334-03295-8

Enoki, Miki (2010). *Indono “tatakau” bukkyototachi* [Fighting Buddhists in India], Wherever, Tokyo: Fukyosha, ISBN 978-4-89489-745-8.

Nagasaki, Yoko (1996), *Gandhi: han-kindaino jikken* [Gandhi: experiment of anti-modern times], Wherever, Tokyo: Iwanamishoten, ISBN 4-00-004863-5.

Reddy, G.N. Thimma (2009). *Bharata Ratna Dr. B.R. Ambedkar (1891-*

1956 A.D) *A Tireless Fighter*, Wherever, Anuntapuramu (A.P): Sri Krishnadevaraya University.

(<http://shodhganga.inflibnet.ac.in/bitstream/10603/62525/pdf>)

Rediff.com Get Ahead, “Lessons from Dr Ambedkar’s life,” (Last updated on: April 14, 2015), <https://www.rediff.com/getahead/report/career-achievers-life-lessons-from-dr-ambedkars-life/20150414.htm>, Viewed on 16 Jan. 2019.

Sasai, Shumei(2015). *Hissei: tatakau bukkyo* [To live by all odds: Buddhism to fight], Wherever, Tokyo: Sanga, ISBN 978-4-08-720561-9.

Sasai, Shumei(2015). *Gudoshia: aito nikushimino indo* [Seeker after truth: India of love and hate], Wherever, Tokyo: Sanga, ISBN 978-4-86564-006-9.

Sekine, Yasumasa. Tatsushi, Nemoto. Shiga, Kiyokuni and Suzuki, Shinsuke(2016). *Shakaikuni idomu minami-ajiano bukkyo* [Buddhism in South Asia to fight for social problems], Wherever, Nishinomiya: Kansai Gakuin University Press, ISBN 978-4-86283-222-1.

Takenaka, Chiharu (2018), *Gandi: heiwa no tsumugu hito* [Gandhi: a person spinning peace], Wherever, Tokyo: Iwanamishoten, ISBN 978-4-00-431699-2.

Vyas, D.C. (2012), *Ambedkar: His Life and Visions*, Wherever, New Delhi: Cyber Tech Publications, ISBN 978-93-5053-006-1

Yamagiwa, Motoo (2008). *Haten: Indo bukkyotono tyotenni tatsu hihonjin* [Breaking heaven: A Japanese, the leader of the Indian Buddhists], Wherever, Tokyo: Kobunsha, ISBN 978-4-334-03477-1.

II. HÒA BÌNH BỀN VỮNG

BA CON ĐƯỜNG ĐAN XEN DẪN ĐẾN HÒA BÌNH BỀN VỮNG

TS. Phe Bach

LỜI TỰA

Hòa bình bền vững nằm trong chánh niệm của hiện tại, con người và các vi mô mà chúng ta tồn tại. Thay vì tồn tại như một trạng thái tĩnh, hòa bình là có tổ chức và năng động, tự chảy chung quanh sự bất thường của “tánh không yên tĩnh”. Do đó, trở thành một nhà lãnh đạo chánh niệm bắt đầu bằng việc thực hành Bát chánh đạo và tìm sự bình an trong chính mình và tiếp tục bằng cách thể hiện sự bình an đó mỗi ngày. Làm như vậy thì hạt giống để các hệ thống và hoàn cảnh có thể tự duy trì hòa bình.

Suy nghĩ về cách lãnh đạo chánh niệm có thể duy trì hòa bình, chúng ta phải xem xét cách trau dồi chánh niệm trong mỗi cá nhân và làm thế nào người đó có thể duy trì chánh niệm hàng ngày bất chấp những thách thức bên ngoài. Kết hợp việc luyện tập chánh niệm với sự hiểu biết về “suy nghĩ hệ thống” mở ra những con đường để duy trì hòa bình trong và khắp các tổ chức, chính phủ và các cơ cấu chính trị. Tuy nhiên, các nhà lãnh đạo, giáo viên và những người khác cũng phải đón nhận “dòng chảy liên tục” và biết rằng “kết thúc” bên ngoài chỉ là một “khởi đầu” mới. Hòa bình có thể giữ chúng ta trong các hành trình xoay vòng qua các hệ thống và thời gian.

Do đó, có ba con đường đan xen để dẫn đến hòa bình bền vững.

Học tập và duy trì hòa bình bằng cách luyện tập chánh niệm

Các nhà lãnh đạo sẽ duy trì hòa bình mà không phải tìm và nuôi dưỡng nó trong chính họ. Không phải là vấn đề ý chí hay vấn đề tâm cơ, chánh niệm bắt đầu và tiếp tục bằng cách thực hành hàng ngày. Chánh niệm làm thay đổi cuộc sống, tái tạo bộ não, giúp giảm nỗi

đau thể chất và cảm xúc và thúc đẩy việc học tập. Luyện tập chánh niệm trong một tổ chức mang lại văn hóa và không khí tôn trọng, khoan dung hơn và hòa bình hơn. Dạy người khác cách sống một cuộc đời chánh niệm và cách tập luyện thiền định giúp cho có kỹ năng cả đời để đối phó với những áp lực của cuộc sống hiện đại trong một thế giới hỗn loạn và gặt hái hòa bình bền vững.

Hòa bình, hòa hợp phổ quát và trách nhiệm chung bắt đầu từ bên trong, và hòa bình bên trong bắt đầu bằng chánh niệm và thiền định. Chánh niệm và thực hành bằng cách hòa giải trước khi bắt đầu các khóa học nhóm hoặc công việc hàng ngày giúp mọi người thư giãn, và các nghiên cứu cho thấy chánh niệm giúp cải thiện sự tập trung đồng thời làm giảm sự lo lắng. Các tổ chức chánh niệm trở nên hoan hỷ và ổn định khi mọi người học cách thư giãn, cảm thấy được đánh giá cao và từ bỏ sự lo lắng.

Suy nghĩ có hệ thống là con đường dẫn đến hòa bình bền vững

Trong thời đại thay đổi như vũ bão và bất định, các nhà lãnh đạo phải đối mặt với sự phức tạp sẽ thách thức hòa bình. Chỉ nhìn thấy và phản ứng với các bộ phận cụ thể trong một hệ thống sẽ dẫn đến các phản ứng rời rạc giải quyết các vấn đề tức thời. Bằng cách nhìn và ở cùng với hệ thống như một tổng thể có hệ thống, nhà lãnh đạo có thể cùng tạo ra hòa bình bền vững. Hiểu rằng một hệ thống sống sẽ tự tái tạo sẽ mở ra khả năng hòa bình là cốt lõi của các mối quan hệ, các quy trình và bối cảnh trong hệ thống.

Nhìn rộng hơn, sẽ không còn cái nhìn về hệ thống phong phú hơn để tạo cơ hội hoặc cam kết mơ hồ. Giống như chánh niệm, hệ thống tư duy phải được học và thực hành hàng ngày. Trong các tác phẩm của Peter Senge và Otto Scharmer (Thuyết U) là các khái niệm và phương pháp để các nhà lãnh đạo trở thành những người thực hành tư duy hệ thống. Làm như vậy cho phép họ chú ý nuôi dưỡng sự thay đổi có hệ thống và tạo ra các nguyên tắc hòa bình trên và giữa các hệ thống, bao gồm cả Phật giáo.

Ôm lấy dòng chảy liên tục

Một số nhà lãnh đạo tin rằng, khi một cái gì đó được duy trì, nó đã đạt đến trạng thái tĩnh và tiếp tục ở trạng thái đó theo thời gian. Các nhà

lãnh đạo và những người trong một hệ thống có thể cố gắng giành lấy và gìn giữ hòa bình, chỉ để thấy nó vượt khỏi tầm tay. Hòa bình, theo quan điểm này, không bền vững. Tuy nhiên, hòa bình có thể bền vững, nếu chúng ta chấp nhận rằng hòa bình không có bắt đầu hay kết thúc. Thay vào đó, hòa bình là một hiện tượng năng động và có hệ thống, một hiện tượng liên tục chảy từ quá khứ đến hiện tại đến tương lai.

Ôm lấy dòng chảy liên tục mang lại hiện tượng hòa bình cho một nhà lãnh đạo luyện tập chánh niệm về hòa bình hàng ngày. “Thuyết O” (Tiến sĩ Bạch và Bureau) soi sáng con đường cho các nhà lãnh đạo để sống chánh niệm theo dòng chảy hòa bình. Nói riêng trong tự nhiên, “Thuyết O” chảy tuần hoàn qua các yếu tố: Nhận biết, chấp nhận, ôm lấy, học hỏi, thực hành, biến đổi, chia sẻ, hoàn chỉnh. Nếu một nhà lãnh đạo nhận thức và sống chánh niệm, người đó sẽ sống hòa bình, sẽ được hòa bình. “Hòa bình” duy trì hòa bình. Đó là một đề xuất khác cho cách tiếp cận của Phật giáo đối với Lãnh đạo toàn cầu và Trách nhiệm chung của các xã hội bền vững.

1. HỌC TẬP VÀ DUY TRÌ HÒA BÌNH BẰNG CÁCH LUYỆN TẬP CHÁNH NIỆM

“Chúng ta có thể chọn cách sống cuộc đời của mình trong hiện tại. Chúng ta có thể nắm bắt mọi khoảnh khắc và bắt đầu lại từ đầu”, và “Bạn cần tỉnh giấc khỏi chế độ lái tự động. Bạn phải sống sâu và nhận thức nhiều hơn để có thể chú ý đến từng khoảnh khắc” - Thích Nhất Hạnh.

Là người thực hành và nhà giáo dục Phật giáo, tác giả chính đã thực hành và giảng dạy Lãnh đạo chánh niệm, là mô hình luyện tập chánh niệm dựa trên hòa bình trong cách sống và sinh kế của mình (xem Phụ lục A, Lãnh đạo bằng Từ bi). Hay như Malala Yousafzai (người đoạt giải Nobel năm 2014) đã nói, “Hãy để chúng tôi mang lại sự bình đẳng, công bằng và hòa bình cho tất cả mọi người. Không chỉ các chính trị gia và các nhà lãnh đạo thế giới, tất cả chúng ta cần phải góp sức. Tôi. Bạn. Đó là nhiệm vụ của chúng ta”. Trọng trách của chúng ta là mang kiểu lãnh đạo tinh thần, hòa bình và chánh niệm cho chính mình và cho người khác.

Chánh niệm, là nhận thức được điều gì đó có thể quan trọng (Từ điển Merriam-Webster), hoặc theo định nghĩa trong Từ điển Oxford, Ý thức hoặc nhận thức được điều gì đó; Thiên về hoặc sẵn

sàng làm điều gì đó. Sự sẵn sàng để làm một điều gì đó là luyện tập chánh niệm trong cuộc sống hàng ngày. Chánh niệm luyện tập sự tập trung và nhận thức; là nền tảng để thành công và là một kỹ năng đòi hỏi phải thực hành để cho phép chúng ta cảm nhận cảm xúc mà không cần phản ứng, đáp lại thay vì phản ứng khi bị kích thích. Riêng trong giáo dục, theo Parker, và cộng sự (2014), chánh niệm tăng cường khả năng tự điều chỉnh của trẻ em, cho thấy sự cải thiện đáng kể về kỹ năng hoạt động thực hành đáng kể, và đã phát hiện giảm đáng kể các vấn đề về sự thù địch và các hành vi xã hội. Black, D. S., & Fernando, R. (2014) cũng cho biết các giáo viên đã báo cáo hành vi của học sinh trong lớp đã được cải thiện (nghĩa là chú ý, tự kiểm soát, tham gia vào các hoạt động và quan tâm/tôn trọng người khác). Hơn nữa, có hơn hàng trăm ngàn nghiên cứu về chánh niệm và hiệu quả của chánh niệm. Các nhà nghiên cứu đã báo cáo những lợi ích được minh chứng bằng kinh nghiệm về chánh niệm như: Giảm trầm tư, giảm căng thẳng, tăng trí nhớ làm việc, tập trung hơn, ít phản ứng cảm xúc, nhận thức linh hoạt hơn, tăng sự hài lòng trong mối quan hệ, tăng trí tuệ cảm xúc và kết nối xã hội, tăng đạo đức, tăng điều tiết sợ hãi, tăng chức năng miễn dịch, cải thiện sức khỏe tổng thể, tăng tốc độ xử lý thông tin, giảm suy nghĩ lan man, giảm huyết áp, tăng sự đồng cảm/lòng trắc ẩn, giảm lo lắng, tăng cường hiểu biết, cải thiện mối quan hệ, điều chỉnh sự chú ý, hành vi và cảm xúc, sức khỏe và hạnh phúc cũng như nâng cao kết quả học tập và trí tuệ khác.

Chánh niệm, như trong Chánh niệm, trong Bát chánh đạo, là nghệ thuật sống, là ý niệm về lối sống hòa bình, hài hòa và chính đáng, giúp nâng cao sự an toàn và hạnh phúc của gia đình, cộng đồng và xã hội. Vì vậy, các thực hành hàng ngày về chánh niệm và thiền định là cách sống. Nói ngắn gọn, như ông Bạch (2014) đã chỉ ra, chánh niệm là năng lượng của 'chú ý', tự quan sát và nhận thức về thời điểm hiện tại, không phán xét, và với thái độ ân cần và từ bi, về những gì đang diễn ra xung quanh bạn và bên trong bạn. Chánh niệm đưa bạn trở lại thời điểm hiện tại. Khoảnh khắc hiện tại là thứ duy nhất chúng ta thực sự có vì theo một câu tục ngữ, "*Ngày hôm qua là lịch sử và Ngày mai là điều bí ẩn. Hôm nay là món quà - ở đây và bây giờ*". (Đó là lý do tại sao nó được gọi là HIỆN TẠI). Vì vậy, các tác giả sử dụng Tứ diệu đế và Bát chánh đạo làm cách sống, dạy dỗ và lãnh đạo.

Boorom (2009) cho rằng lãnh đạo có nguồn gốc từ tôn giáo, vì có mối tương quan trực tiếp giữa lãnh đạo và phẩm chất tâm linh. Marques (2010) biện chứng rằng, “hoàn toàn có thể là tâm linh chứ không tôn giáo. Có nhiều người tâm linh là những người vô thần, bất khả tri, hoặc theo nhiều tôn giáo cùng một lúc” (trang 13). Đối với bà, “người làm việc tâm linh là người chỉ đơn giản duy trì các giá trị tốt đẹp của con người, như tôn trọng, khoan dung, thiện chí, hỗ trợ và nỗ lực tạo nhiều điều có ý nghĩa hơn tại nơi làm việc của mình” (trang 13). DeVost (2010) nhấn mạnh rằng nghiên cứu hiện tại trong các tổ chức đã tìm ra mối quan hệ giữa tâm linh của các nhà lãnh đạo và tâm linh nơi làm việc. Trong nghiên cứu này, Devost (2010) đã phát hiện ra rằng việc thực hành ‘khích lệ trái tim’ - một trong năm giá trị lãnh đạo mẫu mực - có ý nghĩa tích cực. Theo Kouzes & Posner (1995), năm cách thực hành lãnh đạo tốt là: “Thách thức quá trình, truyền cảm hứng cho tầm nhìn chung, cho phép người khác hành động, làm mẫu và khích lệ trái tim” (trang 9).

Trong khi đó, các nhà lãnh đạo thường thực hành đời sống tinh thần cũng như niềm tin đạo đức và giá trị đạo đức của họ. Như Northouse (2004) đã tranh luận về đạo đức và khả năng lãnh đạo “liên quan đến các loại giá trị và đạo đức mà một cá nhân hoặc xã hội thấy mong muốn hoặc phù hợp” (trang 34). Hơn nữa, ông chỉ ra mô hình lãnh đạo đạo đức bao gồm năm thành phần: a) Thể hiện sự tôn trọng, b) Phục vụ người khác, c) Thể hiện sự công bằng, d) Thể hiện sự trung thực và e) Xây dựng cộng đồng. Trong một nghiên cứu khác, Zhu, May & Avolio (2004) định nghĩa lãnh đạo đạo đức là “làm những gì đúng, công bằng và tốt” (trang 16). Zhu và cộng sự (2004) cũng nói rằng các nhà lãnh đạo thể hiện hành vi đạo đức khi họ đang làm những gì đúng đắn về mặt đạo đức, công bằng và tốt, và khi họ giúp nâng cao nhận thức đạo đức và tự giác về đạo đức. Bass và Steidlmeier (1998) đề xuất rằng một lãnh đạo thực sự biến đổi và hiệu quả phải dựa trên: a) Tính cách đạo đức của người lãnh đạo và mối quan tâm của họ đối với bản thân và những người khác, b) Các giá trị đạo đức nằm trong tầm nhìn của người lãnh đạo và c) Đạo đức của các quá trình và các lựa chọn và hành động đạo đức xã hội trong đó có sự tham gia của

các nhà lãnh đạo và môn đồ.

Thay vì một gợi ý hoặc một ý tưởng cho các nhà lãnh đạo và các tổ chức, chánh niệm có thể dệt thành kết cấu của tổ chức. Việc đó phải có chủ ý và không cần thiết, nhưng các tổ chức và nhà lãnh đạo có thể cần một khuôn khổ để làm việc đó. Cách tiếp cận đó được trình bày trong bản tóm tắt Hiện diện và các tác phẩm của Otto Scharmer, như đã thấy trong các cuốn sách Thuyết chữ U của ông: Lãnh đạo từ tương lai khi tương lai xuất hiện (Scharmer, 2017 và 2013). Việc tiếp tục kết nối mọi người từ khắp nơi trên thế giới lại với nhau để tìm hiểu cách “đi qua chữ U” theo hướng thay đổi và hòa bình bền vững. Trên quan điểm nhìn lướt qua, tham gia vào sự thay đổi có chủ ý đó có thể biến đổi các hệ thống và con người trong đó, thay vì chỉ hy vọng thay đổi. Với phần lớn “sự không hòa bình” trong các hệ thống trên toàn cầu, hai tác giả tin rằng, bằng cách thực hành các quy trình theo hình chữ U, mọi người có thể biến đổi các hệ thống.

Khái niệm và việc luyện tập chánh niệm chuyển sang các giai đoạn đầu của hình chữ U. Chúng ta phát triển các khả năng “tạm ngừng” các khái niệm và phán đoán định trước của chúng ta. Theo ngôn ngữ hình chữ U, chúng ta nhận thức việc “tải về” các khái niệm giúp ngăn chúng ta nhìn bằng mắt thường và chúng ta học cách quan sát (một cách tinh táo) cách định kiến đó hình thành quan điểm của chúng ta về con người, hệ thống và tình trạng con người. Nói riêng và nói chung, chúng ta học cách “buông bỏ” để “đón nhận” những gì chúng ta không thể thấy trước đây, những gì có thể là chính ta trong tương lai. Khi chúng ta làm vậy, chúng ta đang “hiện diện” - trạng thái cùng hiện diện trong hiện tại và cảm nhận những gì có thể xảy ra trong tương lai. Khi đó, hiện diện là “trải nghiệm về sự ra đời của cái mới và sự biến đổi của cái cũ” (Scharmer, 2013).

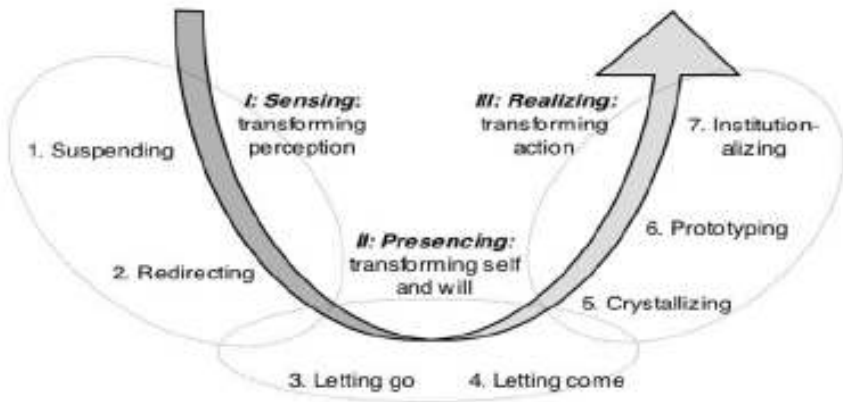


Figure 1 The U Movement: Three Spaces, Seven Capacities

Source: Senge, Scharmer, Jaworski and Flaveni

Hình 1 Chuyển động hình chữ U: Ba không gian, bảy khả năng

Theo ngôn ngữ của Thuyết chữ U, có những “điểm mù” riêng và chung có thể khiến chúng ta mất khả năng tạo ra sự thay đổi có ý thức xã hội và chuyển đổi hệ thống. Chính những điểm mù này đã bẫy chúng ta vào những lối suy nghĩ và mô hình hành vi hiện tại, cả riêng lẫn chung, sẽ ngăn chúng ta tạo ra hòa bình toàn cầu bền vững. Nếu chúng ta có thể chú ý đến những điểm mù của mình, chúng ta có thể bắt đầu nhìn bằng một tâm hồn cởi mở, trái tim rộng mở và ý chí cởi mở. Mỗi một điểm mù trong số ba điểm mù đó là các phạm trù của con người. Làm thế nào chúng ta có thể đủ tỉnh táo để sống trong “trạng thái mở” của các phạm trù? Các quy trình trong Thuyết chữ U, thông qua chánh niệm, cung cấp cho chúng ta những con đường có chủ ý để nắm bắt chúng và tìm kiếm hòa bình bền vững trong các hệ thống.

Hành trình thực hành của ông Phê!

“Tập luyện chánh niệm có nghĩa là chúng ta cam kết đầy đủ trong từng khoảnh khắc hiện diện; mời gọi bản thân giao tiếp với khoảnh khắc này trong nhận thức đầy đủ, chú ý thể hiện tốt nhất định hướng bình tĩnh, chánh niệm và bình tâm ngay tại đây và ngay bây giờ” – Jon Kabat-Zinn.

Trong thế giới ngày nay, đạo đức của hàng ngũ lãnh đạo có xu hướng suy giảm. Quyền lợi cá nhân, lợi ích và lòng tham dường như vượt xa các giá trị và sự thịnh vượng công cộng và/hoặc cộng đồng.

Các nhà lãnh đạo thường thiếu hiểu biết sâu sắc về thực tiễn lãnh đạo tinh thần của bản thân, vì vậy các tác giả này bắt đầu hướng nội để tìm giải pháp cho vấn đề này, bắt đầu bằng lối sống chánh niệm, và trong trường hợp này là sống theo Bát chánh đạo. Những phẩm chất lãnh đạo này tăng cường các thực hành tâm linh như từ bi, trí tuệ, chánh niệm hoặc hiểu biết có thể dẫn đến hậu quả luân lý và đạo đức.

Hành trình của Phê bắt đầu từ Hội Thanh niên Phật giáo Việt Nam tại GDPT Linh Quang vào năm 1991 và bắt đầu với vị trí lãnh đạo vào năm 1994 khi là sinh viên năm nhất Đại học Nebraska, Lincoln. Ông được đào tạo thành người lãnh đạo GDPT năm 1996 tại Trại Huấn Luyện A Dục Lộ Uyển ở Houston, TX. Kể từ đó, ông áp ủ và thực hiện Thân Giáo, ông viết một bài nghiên cứu sâu rộng về các vị lãnh đạo, có tựa đề Lãnh đạo Hội Thanh niên Phật giáo Việt Nam (VBYA) còn được gọi là GDPT. Đây là phần cuối của bài nghiên cứu trong cuốn sách của ông, Tinh hoa lãnh đạo chánh niệm: Học tập thông qua chánh niệm và lòng trắc ẩn (ông Bạch, 2015).

Lãnh đạo Hội Thanh niên Phật giáo Việt Nam (VBYA), còn được gọi là GDPT, phải thực hành và thực hiện giá trị Thân giáo; tất nhiên là cần thiết cho sự thành công của tổ chức. Theo ông Bạch (2012), “Thân giáo mới là một bài học vô giá mà Đức Phật đã dạy chúng ta, dựa trên suy nghĩ, lời nói và hành động chánh niệm của chúng ta trong cuộc sống hàng ngày. Những lời dạy của Ngài đã tiếp cận và biến đổi vô số người thuộc mọi tầng lớp. Sự phát triển hòa bình của nhân loại phần lớn nhờ vào những giáo lý giác ngộ của Đức Phật. Ngày nay, Phật giáo có thể là một giải pháp khả thi cho cuộc khủng hoảng của con người” (trang 5). Ông cũng đề xuất các nhà lãnh đạo thanh niên Phật giáo thiết lập các khuyến nghị này: 1) Thiết lập tư duy đạo đức và luân lý; 2) Hiểu và diễn đạt nguyên tắc nhân quả (Luật Nghiệp quả); 3) Suy nghĩ toàn cầu và hành động cục bộ - trước tiên hãy tạo ra sự khác biệt xung quanh bạn; 4) Tôn trọng lẫn nhau và cùng có lợi; 5) Hiện diện với nhau - (Hiện diện như trong Thuyết U), 6) Sức mạnh đoàn kết hoặc Hợp tác với các tổ chức khác để thay đổi bền vững; và 7) Trở thành người thực hành (Phật giáo) chứ không chỉ là một học viên (trang 6).

Là một nhà lãnh đạo, đặc biệt đối với các nhà lãnh đạo trong các

tổ chức Phật giáo phải chánh niệm và có một nền tảng vững chắc trong Pháp (giáo lý của Đức Phật). Như Michael Carroll (2008) viết trong cuốn sách của mình, Nhà lãnh đạo chánh niệm, gợi ý, mười tài năng của một nhà lãnh đạo chánh niệm là: đơn giản, đĩnh đạc, tôn trọng, can đảm, tự tin, nhiệt tình, kiên nhẫn, ý thức, khéo léo và khiêm tốn. Ông cũng nói rằng mang sự hiện diện đầy đủ của chúng ta: Đồng bộ hóa, gắn kết tổng thể, truyền cảm hứng sức khỏe và hạnh phúc trong các tổ chức và thiết lập tính xác thực, tất cả các yếu tố này kết hợp với nhau xác định một nhà lãnh đạo thành công.

Hơn nữa, các nhà lãnh đạo nên sống một cuộc sống tinh thần và lãnh đạo bằng cách đưa ra tấm gương tích cực. Đây là một nghiên cứu khác của Andre L. Delbecq (2008), giáo sư Phân tích và Quản lý tổ chức tại Đại học J. Thomas và Kathleen L. McCarthy và là giám đốc của Viện lãnh đạo tinh thần và tổ chức tại Trường kinh tế Leavey thuộc Đại học Santa. Delbecq (2008) nói rằng các nhà quản lý, những người đang làm việc với ông, có những thay đổi tích cực nhờ thiền định và kỷ luật tâm linh (trang 495):

- Cải thiện năng lực để lắng nghe, giảm bớt nhu cầu thống trị
- Kiên nhẫn hơn với những người khác, ít phán xét và tự khẳng định
- Khả năng thích ứng tuyệt vời - bớt ham muốn kiểm soát các sự kiện và những người khác
- Tập trung cao độ - ít phân tâm và lo lắng
- Khả năng cống hiến hết mình cho dịch vụ bằng cách làm việc - bớt thất vọng với gánh nặng và yếu tố kích thích trong công việc
- Nhiều hy vọng và niềm vui hơn ngay cả trong những thời điểm khó khăn - bớt hoài nghi và bi quan
- Thanh thản và tin tưởng hơn về tổng thể
- Tự tin hơn trong việc sử dụng năng lực cá nhân - Kiến thức sâu sắc hơn về giới hạn bản thân, tin tưởng nhiều hơn rằng mọi việc sẽ có hiệu quả
- Kiên trì và siêng năng - Ít rút lui và tự kiểm soát khi bị áp lực

Theo ông, nuôi dưỡng tâm hồn của người lãnh đạo và sự phát triển bên trong chắc chắn là quan trọng. Do đó, tinh thần của lãnh đạo là đặc biệt quan trọng và thiết yếu để thành công trong mọi tổ chức. Nói tóm lại, một khi là nhà lãnh đạo Phật giáo, nhà lãnh đạo suốt đời và ông Phê tiếp tục giảng dạy về Lãnh đạo chánh niệm cho các nhà giáo dục đồng hương ở bang California và trên khắp đất nước. Ông đã đào tạo hơn 3000 nhà giáo dục trong 5 năm qua (xem Phụ lục B).

2. HỆ THỐNG SUY NGHĨ LÀ CON ĐƯỜNG DẪN ĐẾN HÒA BÌNH BÊN VỮNG

“Chúng ta không bao giờ có thể có được hòa bình ở thế giới bên ngoài cho đến khi chúng ta tạo ra hòa bình cho chính mình” - Đạt Lai Lạt Ma.

“Hy vọng tồn tại khi người ta nhớ đến nó” - Simon Wiesenthal.

Tạo ra hòa bình bên vững có thể sinh sôi nhờ những khám phá của chúng ta về hai khái niệm: ‘Hòa bình là một hiện tượng năng động và có hệ thống, liên tục chảy từ quá khứ đến hiện tại đến tương lai’ và ‘Hệ thống sống sẽ tự tái tạo và mở ra khả năng hòa bình là trung tâm của các mối quan hệ, quy trình và bối cảnh trong hệ thống’. Cả hai khái niệm này có thể được đóng khung trong “suy nghĩ hệ thống”. Trong bài này chúng ta bắt đầu khám phá cả hai, nhưng khái niệm thứ nhất không tìm ra hạt giống hòa bình trong bài viết và thực hành của Thích Nhất Hạnh và những người khác. Phần này kết luận về cách các hệ thống suy nghĩ vì hòa bình là câu nói từ Thuyết U đến Thuyết O.

Quan trọng hơn, lấy tác phẩm của Thiền sư Việt Nam Thích Nhất Hạnh là một ví dụ. Ông là một nhà hoạt động vì hòa bình, một nhà văn, một nhà thơ, một học giả và một tu sĩ Phật giáo, và là nhà vô địch của chánh niệm. Tác phẩm của ông đã mang những tập luyện chánh niệm vào văn hóa chính thống. Trí tuệ và thực hành chánh niệm của ông đã đưa ra hướng dẫn và cách tiếp cận thực tế, có lợi cho các cá nhân, gia đình và tổ chức. Thích Nhất Hạnh (1993, 2007) nhấn mạnh: “Với chánh niệm, chúng ta nhận thức được những gì đang diễn ra trong cơ thể, cảm xúc, tâm trí và thế giới của chúng ta và chúng ta tránh làm hại chính mình và những người khác”. Ông cũng nói “Chánh

niệm bảo vệ chúng ta, gia đình và xã hội của chúng ta, và đảm bảo một hiện tại an toàn và hạnh phúc và một tương lai an toàn và hạnh phúc. Giới luật là biểu hiện cụ thể nhất của việc tập luyện chánh niệm” (Trang 2).

Giới luật hay Sila (tiếng Sankrit và Pali - ngôn ngữ cổ của Ấn Độ) là “bộ quy tắc ứng xử bao gồm cam kết hòa hợp và tự kiểm chế với động lực chính là nguyên tắc không bạo lực, hoặc tự do gây hại” Bodhi (2005). Giới luật có thể được mô tả theo nhiều cách khác nhau như đức hạnh (Gethin, 1998, trang 170; Harvey, 2007, trang 199), hành vi đúng đắn (Gethin (1998), trang 170), đạo đức (Gombrich, 2002, trang 89; Nyanatiloka, 1988 và Saddhatissa, 1987, trang 54, 56), kỷ luật đạo đức (Bodhi, 2005, trang 153) và giới luật.

Trong cuốn sách “Vì một tương lai khả thi: Đạo đức Phật giáo trong cuộc sống hàng ngày”, ông đã khuyến khích chúng ta thực hành giới luật mà chúng ta đã tuân thủ. Năm giới luật cơ bản nhất của thời cổ đại (tức là không giết, ăn cắp, thực hiện hành vi tình dục sai trái, nói dối hoặc uống rượu/say rượu) vẫn áp dụng cho tất cả các Phật tử ngày nay (Bodhi, 2005; Thích, 1993, 2011). Thích Nhất Hạnh (Thích 1993, 2007, 2011) đã dịch một cách khéo léo và trác ẩn những giới luật này trong thời hiện đại của chúng ta và gọi chúng là “Tu tập năm chánh niệm”. Theo ông, 5 chánh niệm “đại diện cho tầm nhìn của Phật giáo về tinh thần và đạo đức toàn cầu, là biểu hiện cụ thể của những lời dạy của Đức Phật về Tứ diệu đế và Bát chánh đạo, con đường hiểu biết đúng đắn và tình yêu đích thực, dẫn đến sự cứu rỗi, biến đổi và hạnh phúc cho chính chúng ta và cho thế giới”.

Ngoài ra, Thích Nhất Hạnh (Thích 1993, 2007, 2011) chỉ ra rằng, “thực hành tu tập Năm chánh niệm là trau dồi cái nhìn sâu sắc, hay Chánh kiến, có thể xóa bỏ mọi sự phân biệt đối xử, không khoan dung, tức giận, sợ hãi và tuyệt vọng”. Năm giới luật cổ xưa đã được điều chỉnh theo thời hiện đại của chúng ta dưới tầm nhìn của Thích Nhất Hạnh với tư cách là Năm phương pháp chánh niệm như sau:

2.1 Tu tập chánh niệm thứ nhất - Tôn kính cuộc sống

Nhận thức được sự đau khổ do sự hủy hoại cuộc sống, tôi

cam kết trau dồi cái nhìn sâu sắc về sự hiện diện và lòng trắc ẩn và học cách bảo vệ cuộc sống của con người, động vật, thực vật và khoáng sản. Tôi quyết tâm không giết người, không để người khác giết, và không ủng hộ bất kỳ hành động giết chóc nào trên thế giới, trong suy nghĩ hay trong cách sống của tôi. Nhìn thấy những hành động có hại phát sinh từ sự tức giận, sợ hãi, tham lam và không khoan dung, xuất phát từ suy nghĩ nhị nguyên và phân biệt đối xử, tôi sẽ nuôi dưỡng sự cởi mở, không phân biệt đối xử và không bám víu các quan điểm để chuyển đổi bạo lực, cuồng tín và giáo điều trong bản thân và trên thế giới.

2.2. Tu tập chánh niệm thứ hai - Hạnh phúc thật sự (Sự rộng lượng)

Nhận thức được những đau khổ do bóc lột, bất công xã hội, ăn cắp và áp bức, tôi cam kết thực hành sự hào phóng trong suy nghĩ, lời nói và hành động của mình. Tôi quyết tâm không ăn cắp và không sở hữu bất cứ thứ gì thuộc về người khác; và tôi sẽ chia sẻ thời gian, năng lượng và tài nguyên vật chất của mình với những người có nhu cầu. Tôi sẽ tập luyện nhìn sâu để thấy rằng hạnh phúc và đau khổ của người khác không tách rời khỏi hạnh phúc và đau khổ của chính tôi; không thể có hạnh phúc thật sự nếu không có sự hiểu biết và lòng trắc ẩn; và chạy theo sự giàu có, danh tiếng, quyền lực và thú vui nhục dục có thể mang lại nhiều đau khổ và tuyệt vọng. Tôi nhận thức được rằng hạnh phúc phụ thuộc vào thái độ tinh thần của tôi chứ không phụ thuộc vào điều kiện bên ngoài, và tôi có thể sống hạnh phúc trong thời điểm hiện tại chỉ bằng cách nhớ rằng tôi đã có quá nhiều điều kiện để được hạnh phúc. Tôi cam kết thực hành Sinh kế đúng đắn để tôi có thể giúp giảm bớt sự đau khổ của những sinh vật sống trên Trái đất và đảo ngược quá trình nóng lên toàn cầu.

2.3. Tu tập chánh niệm thứ ba - Tình yêu đích thực (Trách nhiệm tình dục)

Nhận thức được sự đau khổ do hành vi tình dục sai trái gây ra, tôi cam kết trau dồi trách nhiệm và học cách bảo vệ sự an toàn và toàn vẹn của cá nhân, cặp vợ chồng, gia đình và xã hội. Biết rằng ham muốn tình dục không phải là tình yêu, và hoạt động tình dục do ham muốn thúc đẩy luôn làm hại bản thân tôi cũng như những người khác, tôi quyết tâm không vướng vào

quan hệ tình dục mà không có tình yêu đích thực và cam kết lâu dài, sâu sắc với gia đình và bạn bè của tôi. Tôi sẽ làm mọi thứ trong khả năng của mình để bảo vệ trẻ em khỏi bị lạm dụng tình dục và ngăn chặn các cặp vợ chồng và gia đình không bị phá vỡ bởi các hành vi tình dục sai trái. Thấy rằng cơ thể và tâm trí là một, tôi cam kết học những phương pháp thích hợp để chăm sóc năng lượng tình dục của mình và nuôi dưỡng lòng nhân ái, lòng trắc ẩn, niềm vui và sự bao dung - đó là bốn yếu tố cơ bản của tình yêu đích thực - cho hạnh phúc lớn hơn của tôi và hạnh phúc lớn hơn của người khác. Thực hành tình yêu đích thực, chúng tôi biết rằng chúng tôi sẽ tiếp tục tốt đẹp trong tương lai.

2.4. Tu tập chánh niệm thứ tư - Lời nói yêu thương và lắng nghe

Nhận thức được những đau khổ do lời nói không trung thực và không thể lắng nghe người khác, tôi cam kết luyện tập lời nói yêu thương và lắng nghe từ bi để giảm bớt đau khổ và thúc đẩy hòa giải và hòa bình trong tôi và giữa những người khác, các nhóm sắc tộc và tôn giáo, và các quốc gia. Biết rằng lời nói có thể tạo ra hạnh phúc hay đau khổ, tôi cam kết nói thật bằng cách sử dụng những từ truyền cảm hứng cho sự tự tin, niềm vui và hy vọng. Khi sự giận dữ đang biểu lộ trong tôi, tôi quyết tâm không nói lời nào. Tôi sẽ tập thở và đi bộ chánh niệm để nhận ra và nhìn sâu vào cơn giận của mình. Tôi biết rằng gốc rễ của sự tức giận là từ những nhận thức sai lầm và thiếu hiểu biết của tôi về sự đau khổ trong bản thân và ở người khác. Tôi sẽ nói và lắng nghe theo cách có thể giúp bản thân và người khác biến đổi đau khổ và tìm cách thoát khỏi những tình huống khó khăn. Tôi quyết tâm không loan truyền tin tức mà tôi không biết chắc chắn và không thốt ra những lời có thể gây chia rẽ hoặc bất hòa. Tôi sẽ siêng năng luyện tập nuôi dưỡng năng lực hiểu biết, tình yêu, niềm vui và sự bao dung của mình, và dần dần biến đổi sự tức giận, bạo lực và nỗi sợ hãi ẩn sâu trong ý thức của tôi.

2.5. Tu tập chánh niệm thứ năm - Nuôi dưỡng và chữa bệnh (Chế độ ăn uống vì một xã hội chánh niệm)

Ý thức được những đau khổ do tiêu thụ không có chừng mực, tôi cam kết nuôi dưỡng sức khỏe tốt, cả về thể chất và tinh thần, cho bản thân, gia đình và xã hội bằng cách thực hành ăn, uống

và tiêu thụ chánh niệm. Tôi sẽ tập luyện nhìn sâu vào cách tôi tiêu thụ Bốn loại chất dinh dưỡng, cụ thể là thực phẩm ăn được, ấn tượng giác quan, ý chí và ý thức. Tôi quyết tâm không đánh bạc, hoặc uống rượu, sử dụng ma túy hoặc bất kỳ sản phẩm nào có chứa độc tố, chẳng hạn như một số trang web, trò chơi điện tử, chương trình TV, phim, tạp chí, sách và hội thoại. Tôi sẽ luyện tập quay trở lại thời điểm hiện tại để tiếp xúc với các yếu tố làm mới, chữa lành và nuôi dưỡng trong tôi và xung quanh tôi, không để sự hối tiếc và buồn phiền kéo tôi trở về quá khứ cũng như không để những lo lắng, sợ hãi hay thèm muốn kéo tôi ra khỏi thời điểm hiện tại. Tôi quyết tâm không cố gắng che đậy sự cô đơn, lo lắng hoặc đau khổ bằng cách đánh mất bản thân lao vào tiêu dùng. Tôi sẽ suy ngẫm về việc hòa nhập và tiêu thụ theo cách gìn giữ hòa bình, niềm vui và hạnh phúc trong cơ thể và ý thức của tôi, và trong cơ thể tập thể và ý thức của gia đình tôi, xã hội và Trái đất.

Sau đây là ví dụ về một hạt giống khác cho một lãnh đạo mạnh mẽ. Tôn giả Thích Minh Đạt (2011) tin rằng ảnh hưởng lãnh đạo bằng cách: 1) Ví dụ: Giảng dạy thông qua hành động hoặc hành vi. Người ta phải sống một cuộc sống đạo đức và luân lý. Tự mang lại lợi ích cho bản thân và mang lại lợi ích cho người khác, sau đó ảnh hưởng và đóng góp tích cực cho cộng đồng và xã hội của chúng ta. 2) Giảng dạy bằng lời nói yêu thương: Tìm kiếm sự hiểu biết và trí tuệ. 3) Giảng dạy bằng cách thực hành Bát chánh đạo: Điều đầu tiên là Tư tưởng đúng: Suy nghĩ của bạn phải mang tính xây dựng và luôn dựa trên những lời dạy của Đức Phật - Từ bi và Trí tuệ.

Muốn cương quyết điểm này, ta phải sống theo giáo lý của Đấng giác ngộ, Đức Phật. Tác giả đưa điều đó vào thực tiễn cuộc sống hàng ngày của mình. Ông đang áp dụng và thực hiện bằng cách giảng dạy nhiều hội thảo cho các giáo viên ở bang California. Một số hội thảo nói đến đó là Lãnh đạo chánh niệm: Hội thảo phát triển chuyên nghiệp dựa trên chánh niệm cho tất cả các nhà giáo dục; Thần kinh học về chánh niệm: Nghệ thuật trau dồi sự hiểu biết, tôn trọng, thành công trong học tập và hạnh phúc về mặt cảm xúc xã hội; Chánh niệm trong lớp học; Chánh niệm; Lãnh đạo chánh niệm: Tập luyện chánh niệm

trong một lớp học công bằng, an toàn về mặt cảm xúc; Lãnh đạo chánh niệm: “Hãy sẵn sàng” và “Chọn đúng hướng đi hàng ngày” theo Tinh thần của người Mỹ gốc Việt; và kỹ năng cảm xúc xã hội trong cuộc sống.

Khi đó, nếu chúng ta biết rằng hòa bình sinh ra từ bên trong việc tập luyện chánh niệm hàng ngày của các cá nhân, chúng ta sẽ tự hỏi làm thế nào các hệ thống mà con người tạo ra có thể tạo ra bối cảnh hòa bình lớn hơn. Những gì tạo thành một “hệ thống” mà chúng ta định nghĩa rất rộng - mọi thiết kế con người tạo ra để đáp ứng nhiều mục đích, có thể là tinh thần, chính trị, từ thiện, tài chính, v.v. Thế thì, làm thế nào “hòa bình có thể là một hiện tượng năng động và có hệ thống, một hiện tượng liên tục chảy từ quá khứ đến hiện tại đến tương lai - trong các hệ thống?”

Trước tiên, chúng ta phải thấy các hệ thống trong tổng thể và biết rằng các hệ thống là hữu cơ và có sự sống. Mặc dù có nhiều ẩn dụ để nhìn từ những góc nhìn rộng, nhưng “nhìn lướt qua” giúp chúng ta học cách nhìn và biết hệ thống trong tất cả sự phức tạp, động lực tăng trưởng và sự trì trệ của hệ thống. Tuy nhiên, muốn trở thành một “người suy nghĩ có hệ thống”, chúng ta khoan hãy đưa ra phán đoán của mình về hệ thống, và đặc biệt nhất là những người trong hệ thống. Chúng ta không thể nhìn thấy và tham gia vào một hệ thống sống, hữu cơ, nếu “các điểm mù” của chúng ta bắt chúng ta phải nhìn những gì đã có trong hệ thống và trên các bộ phận của con người trong hệ thống đó. Các đầu mối đó dẫn đến “những thất bại chung” được mô tả rất chi tiết trong các tác phẩm của Scharmer. Nhìn lướt qua, nhìn mà không phán xét sẽ cho chúng ta tầm nhìn từ bên ngoài và mở ra khả năng di chuyển lên phía bên phải của Thuyết chữ U, thành đồng sáng tạo và cùng phát triển với những người khác trong “các hệ thống hòa bình”.

Nếu có tính tuần hoàn ở đây, thì đây là: Muốn nhìn từ bên ngoài, chúng ta hãy khoan đưa ra phán đoán của mình, cùng sáng tạo và cùng tiến hóa với người khác, chúng ta phải duy trì thực hành chánh niệm. Làm như vậy “hạt giống lãnh đạo thế giới bằng tấm gương” (Thích Nhất Hạnh). Đối với các nhà lãnh đạo sẽ cùng phát triển với những người khác trong một hệ thống vì hòa bình bền vững, chúng tôi được Tiến sĩ Bạch Phê

nhắc nhở rằng “Nhà lãnh đạo có đầu óc là người lãnh đạo từ trong ra ngoài bằng sự hiểu biết, lòng trắc ẩn và trí tuệ”. Các hệ thống có thể chuyển thành hòa bình bền vững nhờ con người trong các hệ thống. Do đó, trong dân chúng, trong hệ thống, “hòa bình ở từng bước chân” - mượn cụm từ của Thích Nhất Hạnh. Bằng cách đó, chúng ta hiểu rằng, “một hệ thống sống sẽ tự tái tạo và mở ra khả năng hòa bình là trung tâm của các mối quan hệ, quy trình và bối cảnh của hệ thống”.

Là những nhà lãnh đạo nhân ái với cái nhìn lướt qua một hệ thống, chúng ta có thể cùng phát triển với những người khác để tạo ra các hệ thống thể hiện hòa bình bền vững. Chúng ta có thể thực hiện điều đó bằng cách di chuyển qua “chữ U” để tạo ra các nguyên mẫu của các hệ thống mới nổi dựa trên nền tảng hòa bình và lòng trắc ẩn. Theo thuyết chữ U, việc tạo ra các nguyên mẫu vì hòa bình và đánh giá các nguyên mẫu sẽ được thực hiện, không phải là một quá trình kết thúc. Quan điểm nhìn sơ bộ và tập luyện của chúng ta sẽ liên tục, tuần hoàn và trôi chảy theo Thuyết O.

3. ÔMLẤY DÒNG CHẢY LIÊN TỤC

“Sống 24 giờ chánh niệm đáng giá hơn sống 100 năm không có chánh niệm.” - Đức Phật.

“Thuyết O” là sự tiếp nối của dòng chảy Phật pháp này. O không có điểm bắt đầu hay kết thúc. O tượng trưng cho sự trọn vẹn hoặc tổng thể và cuối cùng là sự trống rỗng. Như Watson (2014) đã nói, “triết lý về sự trống rỗng giúp chúng ta thừa nhận sự vô thường, sự bất ngờ và cảm giác bi đát về cuộc sống và sự thịnh vượng trên con đường ở giữa sự chối bỏ và mất tập trung và mất đi giá trị hư vô”. Cái đẹp của Thuyết O là tập trung vào nền tảng của bất kỳ nguyên tắc Tam giáo trong Phật giáo như Phật, Pháp, Tăng; Tam Vô Lậu Học (Giới, Định, Tuệ): Higher virtue (adhisīla-sikkhā), Tâm trí cao hơn (adhicitta-sikkhā), Trí tuệ cao hơn (adhipaññā-sikkhā); Bi-Trí-Dũng. “Thuyết O” có giá trị cốt lõi về chánh niệm, tình yêu, sự hiểu biết, sự kiên trì, sự siêng năng, quyết tâm, hài hòa, tin tưởng, sự tin cậy, niềm vui, lòng biết ơn, liêm chính, trung thực và trách nhiệm.

Theo truyền thống Phật giáo Nguyên thủy, tuân theo Tam

giáo, như Thanissaro Bhikkhu (dịch) (1998b) dịch từ văn bản Phật giáo có thể dẫn đến việc từ bỏ dục vọng, hận thù và si mê. Cuối cùng, bất cứ ai hoàn thành xuất sắc khóa tu luyện này đều đạt được Niết bàn.

Thuyết “O” có 8 thành phần, giống như con đường Bát chánh đạo; các thành phần này là: Nhận biết, chấp nhận, ôm lấy, học hỏi, thực hành, biến đổi, chia sẻ, hoàn chỉnh.

3.1. Nhận biết: Trước tiên và trên hết, chúng ta phải nhận thức rõ ràng hoặc nhận ra mọi thứ như vốn có. Chúng ta cần phải thừa nhận rằng hòa bình bên trong tạo ra cái đẹp, và hòa bình bên trong là nền tảng cho một xã hội hài hòa hơn. Người ta phải nhận ra chân lý. Ví dụ, loài người giành không thể giải quyết vấn đề biến đổi khí hậu và/hoặc sự nóng lên toàn cầu nếu chúng ta phủ nhận điều đó. Chúng ta phải nhận biết rằng các hoạt động của con người là yếu tố chính dẫn đến cuộc khủng hoảng này. Chúng tôi phải công nhận và kiểm tra ở cả cấp độ vi mô lẫn vĩ mô.



Hình 2:

Nền tảng của Thuyết O

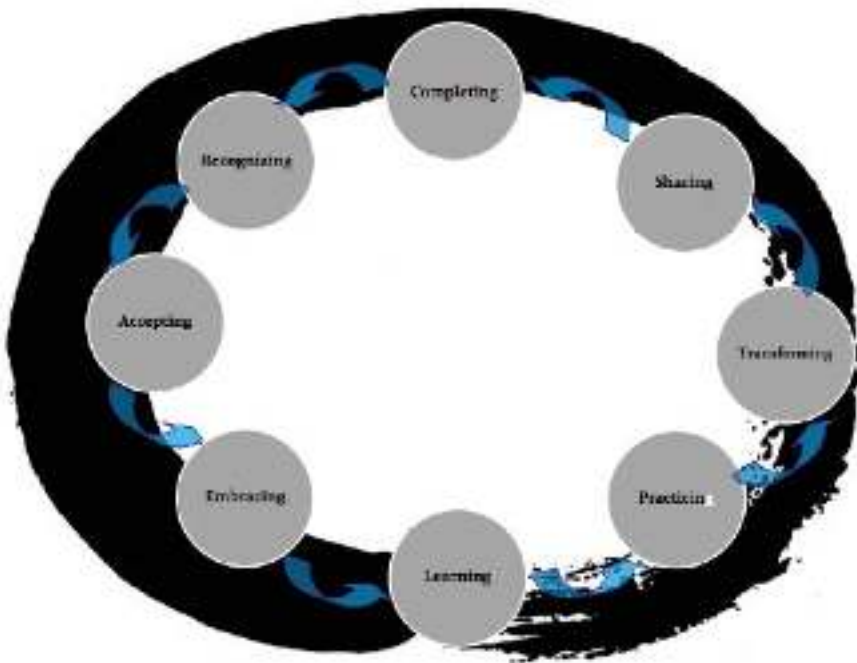
Giống như một nhà hóa học nhận ra rằng mọi thứ đều bao gồm các hạt nhỏ hơn và thậm chí là vi lượng và cách các thành phần cơ bản này tương tác và hành xử. Thoạt nhìn vào đại dương, chúng ta có thể thấy nước, không gian, bờ biển và sự mênh mông của đại dương. Nhưng đó chỉ là một cái nhìn vĩ mô đối với tất cả các vấn đề, ở góc độ vi mô, tất cả chỉ là sự kết nối hoặc liên kết, lực liên kết phân tử và lực hút giữa các phân tử. Chúng ta phải có một cách tiếp cận khoa học để giải quyết mọi vấn đề và thậm chí bắt đầu bằng cách thừa nhận rằng chúng ta có vấn đề, và cần phải xác định vấn đề. Chúng ta nhận biết rằng chúng ta có vấn đề, có sự trở ngại và chúng ta phải nêu rõ vấn đề đó để chúng ta có thể làm mọi thứ tốt hơn cho chúng ta.

3.2. Chấp nhận: Sau thời gian nhận biết, người ta phải chấp nhận thực tế để có thể đi tiếp. Chấp nhận là kỹ thuật để được thoải mái. Ví dụ, nếu chúng ta không chấp nhận sự thật rằng không có sự nóng lên toàn cầu, thì chúng ta không thể tìm ra giải pháp.

3.3. **Ôm lấy:** Theo từ điển Merriam-Webster, ôm lấy nghĩa là ‘giữ (ai đó) thật chặt trong vòng tay, đặc biệt là dấu hiệu tình cảm; chấp nhận (một niềm tin, lý thuyết hoặc thay đổi) một cách tự nguyện và nhiệt tình; bao gồm hoặc chứa (một cái gì đó) như là một bộ phận cấu thành’. Dù đó là gì đi nữa, người ta phải sẵn sàng ôm lấy người khác như thể họ là một đứa trẻ đang khóc, trước tiên người ta phải ôm ấp và an ủi.

Thuyết O – Chuyển đổi bản thân, biến đổi tổ chức và xã hội

Một số nhà lãnh đạo tin rằng, khi một cái gì đó được duy trì, nó đã đạt đến trạng thái tĩnh và tiếp tục ở trạng thái đó theo thời gian. Các nhà lãnh đạo và những người trong một hệ thống có thể cố gắng ôm chặt và gìn giữ hòa bình, chỉ để thấy nó vượt khỏi tầm tay. Hòa bình, theo quan điểm này, là không bền vững. Tuy nhiên, hòa bình có thể bền vững, nếu chúng ta chấp nhận rằng hòa bình không có điểm bắt đầu hay kết thúc. Thay vào đó, hòa



The O theory - Transform oneself, transform organization and society.

Hình 3: Sơ đồ Thuyết O

bình là một hiện tượng năng động và hữu cơ, một hiện tượng liên tục chảy từ quá khứ đến hiện tại đến tương lai. Ôm lấy dòng chảy liên tục sẽ mang lại hiện tượng hòa bình cho người lãnh

đạo luyện tập chánh niệm hàng ngày.

3.4. Học tập: Từ điển Merriam-Webster định nghĩa là *‘tiếp thu kiến thức hoặc kỹ năng bằng cách học tập, trải nghiệm hoặc được dạy’*.

Trong thời đại thay đổi nhanh chóng và bất định, các nhà lãnh đạo phải đối mặt với những vấn đề phức tạp và thách thức hòa bình. Chỉ nhìn thấy và phản ứng với các bộ phận cụ thể của một hệ thống dẫn đến các phản ứng rời rạc giải quyết các vấn đề tức thời. Bằng cách nhìn và ở cùng với hệ thống như một tổng thể hữu cơ, nhà lãnh đạo có thể cùng tạo ra hòa bình bền vững. Hiểu được một hệ thống sống sẽ tự tái tạo sẽ mở ra khả năng hòa bình là trung tâm cốt lõi của các mối quan hệ, quy trình và bối cảnh trong hệ thống.

3.5. Thực hành: Từ điển Merriam-Webster định nghĩa là *‘Chủ động theo đuổi hoặc tham gia một ngành nghề, nghề nghiệp hoặc cách sống cụ thể’*.

Hòa bình bền vững nằm trong chánh niệm của hiện tại, con người và các vi mô mà chúng ta tồn tại. Thay vì tồn tại ở trạng thái tĩnh, hòa bình là hữu cơ và năng động, tự chảy xung quanh những điều mơ hồ của sự “không bình yên”. Do đó, trở thành một nhà lãnh đạo chánh niệm, bắt đầu bằng việc thực hành Bát chánh đạo và tìm sự bình an trong chính mình, và tiếp tục bằng cách thể hiện sự bình an đó mỗi ngày. Làm như vậy là hạt giống sẽ sinh sôi các hệ thống và hoàn cảnh có thể tự mình duy trì hòa bình.

3.6. Biến đổi: Từ điển Merriam-Webster định nghĩa là *‘tạo ra sự thay đổi rõ rệt về hình thức, tính chất hoặc bề ngoài’*, sau các giai đoạn học tập và thực hành, người ta sẽ biến đổi trở nên tốt hơn, từ tiêu cực thành tích cực. Biến đổi là nghệ thuật của sự tiến bộ. Không có biến đổi, đơn giản là không có sự phát triển và tiến bộ.

3.7. Chia sẻ: Bước tiếp theo sau khi biến đổi là nghệ thuật chia sẻ để đảm bảo những người khác thậm chí còn tốt hơn chính mình, như trong Quy tắc Vàng. Quan niệm “Tiến tới” của người Mỹ là vô giá và làm cho thế giới đáng sống hơn.

3.8. Hoàn chỉnh: Cuối cùng, khái niệm về sự hoàn chỉnh hay trọn vẹn là rất cần thiết trong cuộc sống của con người chúng ta. Chúng ta chỉ là du khách đến hành tinh này; chúng ta sẽ đến

và đi giống như mọi người khác, những gì chúng ta để lại là di sản của chính chúng ta. Vì vậy, chúng ta phải làm mọi thứ có thể trong khi chúng ta ở đây trên Trái đất này để làm cho thế giới này trở nên hài hòa, hòa bình và tử tế hơn để con cháu chúng ta có thể sống và ưu việt. Bây giờ toàn bộ vòng tròn đã hoàn chỉnh.

Thuyết O này là một phương pháp tỉ mỉ nhắc nhở chúng ta rằng chúng ta cần sống trong thời điểm hiện tại, không phải lo lắng về tương lai vì tương lai vẫn chưa đến cũng không bị mắc kẹt trong quá khứ. Với chánh niệm và thiền định, sử dụng hơi thở làm chỗ dựa, giúp chúng ta tập trung vào thời điểm hiện tại và cho phép chúng ta có mặt hoặc ‘hiện diện’ như trong thuyết U, dùng thực hành để tu luyện tâm trí của chúng ta để hiện diện. Tu luyện sẽ giúp tâm trí chúng ta ngày càng tốt hơn, giống như có thể nối lại các tế bào thần kinh và ‘các tế bào thần kinh cùng nhau hoạt động cùng kết nối với nhau’; nói cách khác, ‘những gì bạn tập luyện sẽ phát triển mạnh mẽ hơn’, bao gồm chánh niệm, hòa bình và các giá trị nội tại. Giáo sư Tiến sĩ Phramaha Hansa Dhammaso, Giám đốc Văn phòng Hiệp hội Đại học Phật giáo Quốc tế, trong tác phẩm của mình, Làng Hòa bình, đã nhận ra rằng hòa bình mang lại lòng nhân ái, hạnh phúc, đoàn kết và hòa hợp cho con người và xã hội.

Ngoài ra, tác giả chính đã viết một bài ngắn có tiêu đề, THAY ĐỔI: KHÔNG LÀM TÔI SỢ HÃI - HÃY ÔM LẤY TÔI: Năm tư tưởng thúc đẩy thay đổi, đó là một ví dụ về dòng chảy liên tục này. (Phụ lục C), như thể không hề có bắt đầu và không có kết thúc.

4. KẾT LUẬN

Kết luận có thể rút ra từ bài viết này là chúng ta hiểu được trải nghiệm cuộc sống, niềm tin, thực hành và phong cách lãnh đạo và tập luyện hàng ngày. Hòa bình, chánh niệm và biến đổi đang diễn ra vì không thể khác đi. Suy ngẫm về thuyết U, chúng ta học cách để “buông bỏ” để “đón nhận” và chúng ta học cách “hiện diện” - trạng thái vừa hiện diện trong hiện tại vừa cảm nhận được những gì có thể xảy ra ở tương lai. Bằng cách đó, chúng ta đã tham gia vào thuyết O - vòng tròn hoàn chỉnh.

Thuyết O cũng cho thấy một khái niệm mạnh mẽ nhưng đơn giản: Thà làm người còn hơn là người chỉ làm. Những gì bao hàm trong phong cách lãnh đạo của các nhà sư Phật giáo Việt Nam là

cách thực hành hàng ngày của họ đã thay đổi cuộc sống của những người trong cộng đồng của họ. Đó là ý tưởng sống từ trong ra ngoài; đó là ý tưởng của hòa bình. Những phát hiện cho thấy phong cách lãnh đạo này dựa trên sự khôn ngoan, hiểu biết, thực hành, sự an tâm, hài hòa và lòng trắc ẩn. Tất cả những yếu tố này được liên kết với sự tồn tại bình an.

Thế thì, chúng ta có thể sống, Tam đạo dẫn đến hòa bình bền vững. Chúng ta có thể học hỏi và duy trì hòa bình dựa trên thực hành chánh niệm. Tư duy hệ thống có thể là một con đường duy trì hòa bình. Chúng ta có thể sống và ôm lấy dòng chảy liên tục của Thuyết O. Duy trì hòa bình thông qua ba con đường này có thể là điều tốt nhất mà chúng ta có thể làm khi chúng ta là con người.

LỜI CẢM ƠN

Đặc biệt cảm ơn đến vợ của chúng tôi, Trang Nguyễn và Chris Cúc. Cảm ơn Keith Carmona, giáo viên tiếng Anh IB của trường trung học Mira Loma, vì đã xem qua bài viết này.

PHỤ LỤC A: LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM. LÃNH ĐẠO BẰNG SỰ TỪ BI

Xuôi theo dòng văn thơ của Tiến sĩ Bạch Xuân Phê là những khái niệm về chánh niệm trong chúng ta và những người khác. Đó là cốt lõi của sự lãnh đạo luôn luôn hiện diện trong thời đại ngày nay mà chúng ta chia sẻ với những người khác. Lãnh đạo chánh niệm tồn tại trong tự nhiên, ngay lúc này và vô cùng tận.

Là một Phật tử thực hành, Tiến sĩ Bạch đưa Pháp vào, vừa là khái niệm vừa là thực hành lãnh đạo vượt qua các định nghĩa phổ biến về lãnh đạo ở phương Tây. Trong lãnh đạo chánh niệm, chúng ta lãnh đạo từ trong ra ngoài, thực hành năm “nghệ thuật sống” được mô tả trong cuốn “Nghệ thuật sống theo các nhà lãnh đạo tinh thần”. Trở thành một nhà lãnh đạo chánh niệm được nuôi dưỡng bằng cách thiền định hàng ngày, là phương pháp thực hành giúp chúng ta bình tâm.

Trong các diễn giải của phương Tây về lãnh đạo, Tiến sĩ Bạch có giao thoa với lãnh đạo công chức nhưng đào sâu cách chúng ta có thể hiểu và thực hành lãnh đạo thông qua chánh niệm, vị tha và hòa bình. Điều đó được phản ánh trong bài thơ của ông, “Lãnh đạo bằng cách lãnh đạo nêu gương”. Là lãnh đạo chúng ta phải thể hiện những gì chúng ta sẽ dạy cho người khác, chẳng hạn như cách thực hành chánh niệm mà Tiến sĩ Bạch dạy cho thanh niên Phật giáo. Chúng ta trở thành những tấm gương lãnh đạo có đầu óc, như đã thảo luận trong bài viết của ông về “Lãnh đạo bằng tấm gương - Cách tiếp cận của Phật giáo về Lãnh đạo và Đạo đức”.

Nhìn ra bên ngoài, chúng ta lãnh đạo với lòng trắc ẩn, tránh những sai lầm khi lãnh đạo mà không có lòng trắc ẩn, được mô tả một cách khéo léo trong bài viết của Tiến sĩ Bạch, “Học hỏi từ những sai lầm của người khác - Lãnh đạo mà không có lòng trắc ẩn”. Chúng ta lãnh đạo bằng cách chúng ta nhận ra con người là sự phức tạp đẹp đẽ và những gì chúng ta làm cùng nhau là những nỗ lực xã hội. Những khoảnh khắc của chúng ta cùng nhau tìm kiếm sự hòa hợp nảy sinh từ cái bề đồng cảm và khoan hồng đưa ra phán xét về nhau.

Lãnh đạo bản thân và những người khác bằng cách thay đổi, nói một cách ẩn dụ, là nước trong dòng sông chảy quanh những tảng đá, luôn luôn chuyển động, luôn luôn chảy. Chúng ta học cách nắm lấy sự thay đổi

và từ bỏ những gì chúng ta không thể kiểm soát, khái niệm này được phản ánh trong “Thay đổi: Không làm tôi sợ - Hãy ôm lấy tôi”. Là nhà lãnh đạo chân chính, hành động hàng ngày của chúng ta giúp chúng ta tìm được sự kiên nhẫn với hàng triệu thay đổi và hòa bình, khi giúp người khác thoát khỏi những gì có vẻ là dòng nước đục.

Là nhà hiện tượng học, nghiên cứu của Tiến sĩ Bạch tập trung vào vai trò lãnh đạo tinh thần của các nhà sư Phật giáo Việt Nam tại Mỹ. Nổi lên từ tiếng nói của họ và những diễn giải của ông là những cấu trúc và thực tiễn của sự lãnh đạo chánh niệm, những chủ đề xuất hiện trong các tác phẩm của ông ở đây. Gần đây nhất, Tiến sĩ Bạch đã trình bày nghiên cứu của mình vào Ngày Vesak của Liên Hợp Quốc, 2015, tại Bangkok, Thái Lan.

Tính phổ quát trong khái niệm về lòng trắc ẩn của Tiến sĩ Bạch, về sự lãnh đạo từ bi, chánh niệm và hòa bình vượt qua thời gian, quốc gia và bối cảnh có thể đưa chúng ta đến sự hoàn thiện trong chính chúng ta. Có thể những bài thơ và văn xuôi trong bộ sưu tập này giúp chúng ta lắng lại để suy ngẫm và biến đổi.

Tiến sĩ W. Edward Bureau
Philadelphia, Pennsylvania
Tháng 7/2015

PHỤ LỤC B: HỘI THẢO VÀ THUYẾT TRÌNH

Hội thảo và thuyết trình từ tháng 7 năm 2018

1. Ngày 23 tháng 3 năm 2019 Hội nghị Giáo viên California Hội thảo giảng dạy giỏi Miền Nam, San Garden Grove, CA
2. Ngày 16 tháng 3 năm 2019 - Hội Giáo viên Quốc gia, Hội nghị Thượng đỉnh Lãnh đạo, Denver, CO.
3. Ngày 01 tháng 3 năm 2019 - Hội nghị Công bằng và Nhân quyền CTA, San Jose, CA
4. Ngày 02 tháng 2 năm 2019 - Hội nghị giảng dạy giỏi của Hiệp hội giáo viên Bắc California, San Jose, CA
5. Ngày 07 tháng 1 năm 2019 - SJUSD Sự phát triển chuyên nghiệp dành cho các nhà giáo dục tiểu học tại Nhà thờ Fair Oaks Presbyterian, Carmichael, CA.
6. Ngày 13 tháng 11 năm 2018 - Đại học Girona, Hội nghị quốc tế, Girona, Tây Ban Nha.
7. Ngày 09 tháng 11 năm 2018 - SJUSD Phát triển chuyên môn dành cho các nhà giáo dục trung học tại trường trung học El Camino
8. Ngày 18 tháng 10 năm 2018. Thuyết trình tại trường Plaza Vista, Irvine, CA. <https://www.sbtn.tv/tag/bach-xuan-phe/>
9. Ngày 13 tháng 10 năm 2018. Thuyết trình tại Hội nghị Lãnh đạo Giảng dạy Cordelia 2018, Vacaville, CA
10. Ngày 7 tháng 8 năm 2018. Thuyết trình tại CampEd 3 cho Học khu Thống nhất Colton tại Trường Trung học Grand Terrace, Grand Terrace, CA. (2 buổi và hơn 100 người tham dự). Một tờ báo tiếng Việt cũng viết về sự kiện này. <https://www.sbtn.tv/tien-si-bach-xuan-phe-gioi-thieu-loi-ich-thuc-tap-tinh-thuc-tai-hoc-khu-colton-joint/>
11. Ngày 27 tháng 7 năm 2018 - Người hướng dẫn cho Hội nghị thượng đỉnh giáo viên CA Cùng nhau tiến bộ, Đại học bang Sacramento, Sacramento, CA.

HỘI THẢO HÀNG QUÝ SAN JUAN:

1. Tiêu đề khóa học: SJTA - LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM: HỘI THẢO CHÁNH NIỆM DÀNH CHO CÁC NHÀ GIÁO DỤC

Mã khóa học: 47 SRN: 1940247901

Giờ học: 09/18/18 @ 04:00 PM; 10/02/18; 01/22/2019 và 01/29/2019 @ 04:00 PM

Địa điểm: SJTA - 5820 Landis Avenue; Suite 1. Carmichael, CA 95608

Lưu ý khi đăng ký:

Phải tham dự tất cả (2) buổi mới được nhận 6 tín chỉ. Không cấp tín chỉ từng phần.

2. Tiêu đề khóa học: SJTA. LÃNH ĐẠO CHÁNH NIỆM TIÊN TIẾN: HỘI THẢO CHÁNH NIỆM DÀNH CHO CÁC NHÀ GIÁO DỤC

Mã khóa học: 47 SRN: 1940247905

Giờ học: 10/24/18 @ 04:00 PM; 11/07/18 @ 04:00 PM; 03/06/2019 và 03/13/2019 @ 04:00 PM

Địa điểm: SJTA - 5820 Landis Avenue; Suite 1. Carmichael, CA 95608

Lưu ý khi đăng ký:

Hội thảo này tiếp tục đào tạo chánh niệm ở mức độ sâu hơn, tiếp tục thực hành nghiên cứu và thực hành phương pháp chánh niệm để sử dụng trong lớp học. Chánh niệm giúp giáo viên và học sinh quản lý sự căng thẳng trong cảm xúc và tinh thần, tạo ra hạnh phúc và làm mới năng lượng của giáo viên và học sinh. Mục đích là để biến đổi các cá nhân và không khí trong lớp học, đồng thời xây dựng và nuôi dưỡng các mối quan hệ tích cực giữa các cá nhân.

Phải tham dự tất cả (2) buổi mới được nhận 6 tín chỉ. Không cấp tín chỉ từng phần.

PHỤ LỤC C: Ví dụ về Ôm Lấy Dòng Chảy Liên Tục

THAY ĐỔI: KHÔNG LÀM TÔI SỢ - HÃY ÔM LẤY TÔI

Năm tư tưởng về thúc đẩy thay đổi

“Vũ trụ là tiếng vang từ suy nghĩ và hành động của chúng ta” - Đức Đạt Lai Lạt Ma.

Hầu hết mọi người đều củng cố lại sự thay đổi. Điều này đúng với mọi xã hội và mọi người từ mọi tầng lớp. Thay đổi đòi hỏi nhiều việc hơn, cam kết nhiều hơn và tốn năng lượng hơn; và chúng ta thường thích chọn con đường nào ít kháng cự nhất. Chúng ta thích được ở trong vùng thoải mái của chúng ta, và có xu hướng sợ thay đổi, bởi vì thay đổi mang lại sự không chắc chắn và dẫn chúng ta vào những điều chưa biết. Có lẽ nỗi sợ lớn nhất của tất cả là nỗi sợ những điều chưa biết. Sợ hãi là điều tự nhiên, nhưng nếu chúng ta nhận ra và nắm lấy nó, chúng ta có thể biến nó thành một điều gì đó tích cực và hiệu quả.

Giống như thù hận và định kiến, sợ hãi là một cảm xúc rất mạnh mẽ, có thể sinh ra một lượng năng lượng khổng lồ. Năng lượng đó có thể có sức hủy diệt rất lớn. Chúng ta cần tạm dừng lại, suy nghĩ và nhận ra nó. Khi đó, chúng ta sẽ thấy rằng nguyên nhân của sự sợ hãi là không biết. Những người sợ thay đổi thường cảm thấy không an toàn, không chuẩn bị và không đủ khả năng để chinh phục những nỗ lực mới. Đôi khi, thay đổi khiến họ cảm thấy mình giống như nạn nhân và mất kiểm soát. Nhưng trong thực tế, chúng ta hoàn toàn có kiểm soát.

Dù chúng ta không thể kiểm soát suy nghĩ, lời nói, hành động hoặc cảm xúc của người khác, chúng ta có thể kiểm soát chính mình. Kiểm soát suy nghĩ, lời nói, hành động và cảm xúc của chính chúng ta là bước đầu tiên khi đối mặt với sự thay đổi. Một khi chúng ta nhận ra và đối mặt với sự thay đổi bằng chánh niệm, chúng ta có thể nắm lấy và biến đổi nó. Dưới đây là năm suy nghĩ có thể thúc đẩy sự thay đổi.

1. Đặt nền tảng của lòng trắc ẩn/tình yêu thương bằng mục đích đạo đức
2. Kiểm soát cảm xúc và hạnh phúc của chính mình
3. Hãy chân thành với ý định và nhiệm vụ của mình
4. Tự tin vào khả năng và sự linh hoạt của chính mình
5. Gặt hái thành quả tình yêu và tự hào về việc mình làm

Nuôi dưỡng sự thay đổi là quá trình gieo hạt giống từ bi cho những

điều tốt đẹp hơn. Nói một cách ngắn gọn, thay đổi giống như một cái cây dại, dễ mọc hoặc phản ứng tiêu cực hơn. Nhưng phải mất rất nhiều thời gian và tình yêu để xây đúc một thứ gì không đẹp mắt thành một thứ đẹp như cây cảnh. Thay đổi tạo ra cơ hội tuyệt vời cho bạn thực hiện. Khi chúng ta thử thách bản thân, kết quả cuối cùng có thể có khả năng cực kỳ thỏa mãn và có lợi cho tất cả mọi người. Vì vậy, tại sao phải sợ hãi? Cuộc sống là một quá trình không ngừng thay đổi, đó là sự vô thường. Hãy ôm lấy nó và tận hưởng vẻ đẹp của nó.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Bạch Phê (2015). *Bản chất lãnh đạo chánh niệm: Học tập thông qua chánh niệm và từ bi*. Nhà xuất bản LAP LAMBERT, Đức.

Bạch Xuân Phê (2014). *Lãnh đạo chánh niệm - Nghiên cứu hiện tượng các nhà sư Phật giáo Việt Nam tại Mỹ về vai trò lãnh đạo tinh thần và đóng góp của họ cho xã hội*. (Luận án tiến sĩ, Đại học Drexel).

Bass, B. M., & Steidlmeier, P. (1998). *Đạo đức, tính cách, và lãnh đạo biến đổi đích thực*. Nguồn <http://cls.binghamton.edu/bassSteid.html>

Bhikkhu, T. (1997). *Sức mạnh cứu rỗi của giới luật*. Nguồn <http://www.accesstoinight.org/lib/authors/thanissaro/precepts.html>

Black, D. S., & Fernando, R. (2014). Huấn luyện chánh niệm và hành vi trong lớp học ở trẻ tiểu học dân tộc thiểu số và tầng lớp thu nhập thấp. *Tạp chí Nghiên cứu Gia đình và Trẻ em*, 23(7), 1242-1246.

Bhikkhu, Thanissaro (dịch) (1998b). AN 3.89: Kinh hữu học - Tu tập (2). Trục tuyến tại <http://www.accesstoinight.org/tipitaka/an/an03/an03.089.than.html>.

Bồ tát, B. (2005). *Theo lời của Đức Phật - Tuyển tập bài giảng từ Kinh sách Pali*, - Nhà xuất bản Trí tuệ.

Boorom, R. (2009). *Lãnh đạo tinh thần: Nghiên cứu về mối quan hệ giữa lý thuyết lãnh đạo tinh thần và lãnh đạo biến đổi*. (Luận án tiến sĩ). Nguồn: Cơ sở dữ liệu Luận án và Luận án tiến sĩ. (UMI số 3377759).

Carroll, M. (2008). *Lãnh đạo chánh niệm: Đánh thức các kỹ năng quản lý tự nhiên thông qua Thiền chánh niệm*, Trumpeter.

Đạt Lai Lạt Ma. (1999). *Đạo đức thiên niên kỷ mới*. New York: Nhà sách Riverhead.

Đạt Lai Lạt Ma. (2011). *Trên cả tôn giáo - Đạo đức cho cả thế giới*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt.

Dhammhaso, H. (2015). *Phật giáo và khủng hoảng thế giới*. Hội nghị Phật giáo Quốc tế lần thứ 12 vào Ngày Vesak của Liên

MỘT SỐ VẤN ĐỀ KHÔNG ĐƯỢC QUAN TÂM CỦA CÁC NHÀ LÃNH ĐẠO PHẬT GIÁO TÌM KIẾM NỀN HÒA BÌNH BỀN VỮNG

Rev. Dato' Dr. Sumana Siri *

TÓM TẮT

Một trong những vấn đề thách thức chủ yếu mà thế giới đang gặp phải ngày nay là tôn giáo. Đó là bởi sự đấu tranh của Chủ nghĩa đa văn hóa với Chủ nghĩa đa tôn giáo. Ngay cả trong các truyền thống Phật giáo, sự thống trị văn hóa rõ nét ở một số truyền thống đã vượt qua niềm tin vào sự hợp nhất tôn giáo của Đức Phật được mong đợi của chúng ta, như được nêu rõ trong “tính bất khả chia” của Kinh Khởi Thế Nhân Bốn. Hơn nữa, khi chủ nghĩa sắc tộc, tính cách sắc tộc, các thiết kế khẳng định chống chiến tranh được đưa ra, nó không thể thậm chí liên hệ từ xa với Thế giới Phật giáo nguyên thủy. Nghiên cứu này nhằm đề cập đến những vấn đề cấp bách những vấn đề đang đưa ra các lối giải thích tiêu cực về lời dạy của Đức Phật và cần được tiến hành các biện pháp chấn chỉnh.

Trong các xã hội đa văn hóa, tất cả đều đối mặt với không chỉ tính đa dạng mà còn cả các cáo buộc tư tưởng hoàn toàn chống đối. Trong số này, một vấn đề hệ quả nổi lên là sự thiên vị.

Quan điểm của Phật Thích Ca về một người theo thuyết phổ độ - người hiểu rõ về tính duy nhất bản chất đưa đến nhân tính hóa, toàn cầu hóa, nâng cao và hướng thượng loài người đến sự hợp nhất và “hoàn hảo” với không gian đa tôn giáo là một sự phát triển trước trong tư tưởng của con người, một sự đánh giá chung với tất cả những người theo thuyết phổ độ đến với bất kể tôn giáo nào mà họ thuộc về. “Nhẫn nhục là hạnh

lớn nhất” không phải là sự bao dung mù quáng hay tính không khoan dung-hẹp hòi (bạn thực hiện vì luật là như vậy mà không có sự lựa chọn tự do của chính bản thân). Trong khi một số tôn giáo riêng biệt cho rằng “đây là con đường duy nhất để đi tới sự cứu rỗi”, một số khác nỗ lực tìm kiếm các mảnh đất chung cho sự cai trị tốt. Sự thực là, tôn giáo đó luôn có màu sắc chính trị, như ở một số nước do hệ thần học hay mô hình văn hóa của họ.

Nhiều xã hội truyền thống, đặt áp lực lên bất bình đẳng giới, điều này rất đáng lên án. Việc này bao gồm cả những người theo đạo Phật đa văn hóa, ví dụ vấn đề Lễ thọ giới Tỳ kheo ni. Chúng ta thấy đạo Bà La Môn vẫn có tầm ảnh hưởng thậm chí trong các quốc gia Phật giáo Nguyên Thủy (Theravada). Chúng ta vui mừng ghi nhận niềm tin vào sự hợp nhất tôn giáo của Tăng đoàn Việt Nam và Tăng đoàn Indonexia sẽ là những ngọn đèn hải đăng cho các Tăng đoàn Phật giáo khác.

Người ủng hộ đa tôn giáo như Troeltsch, Arnold Toynbee và John Hick cho rằng tất cả các tôn giáo đều có giá trị một cách cơ bản và như nhau nhưng chúng ta có thể nhìn giống nhau nhưng không như nhau. Thế giới phức tạp và khó hiểu đòi hỏi các cuộc đối thoại liên niềm tin đa phương có lợi lẫn nhau dẫn tới sự hòa hợp và một thế giới bình quân với sự bền vững hợp lý tốt đẹp cho tất cả các bên (ubhatayattha – samvattanika- kusala- kiriya).

Bước sang thế kỷ 21, một trong những thách thức lớn của xã hội đương thời là sự đấu tranh giữa chủ nghĩa đa văn hóa và tình trạng đa tôn giáo. Nguyên nhân là sự tác động của phương tiện xã hội mà chúng ta đối mặt, không chỉ sự đa dạng mà cả những niềm tin tư tưởng hoàn toàn đối lập của các tôn giáo và các nét riêng biệt về văn hóa được cổ vũ bởi các nhóm thiểu số. Tình trạng này phổ biến đến mức ngay cả giữa những người theo đạo Phật tưởng như an hòa, sự thống trị của văn hóa vẫn rất rõ ràng; một sự chệch khỏi Thế giới Phật giáo nguyên thủy; tính bất khả chia của nhân loại. (1)

Khi chúng ta thiếu chủ trương chung của giáo hội toàn cầu giữa những người cuồng tín, hiển nhiên chúng ta sẽ không thích hoặc ghét những người đạo khác khi họ gọi chúng ta là “những kẻ cực đoan” thay vì nhìn nhận chúng ta như là những

món đồ lâu đời đáng kính của con đường Trung Đạo (Midlist). Bất cứ người trung thành tôn sùng một cách không sáng suốt (cảm tính) tín ngưỡng của mình và thù ghét tôn giáo của người khác đều không nên tự nhận mình là một người theo đạo Phật! Đây là theo Thế giới Canon Pali. Là một người theo đạo Phật có nghĩa, “một người đi theo Bạc Giác ngộ”. Bạc Giác ngộ là vì sự hiệp nhất và “Chính Kiến” với một môi trường toàn cầu trong khi những danh từ như người Thái, người Miến, người Sri Lanka, người Tây Tạng v.v đều là kết quả tác động của “Sự nuôi dưỡng” chống lại “ Sự tự nhiên”. Trong khi một người theo đạo Phật khao khát sự khai sáng và hiệp nhất, các danh từ trên đề cập dựa trên quốc gia hay chủng tộc mang ý nghĩa bộ phận, sự tách biệt và sự chia rẽ. Thực tế, những thuật ngữ như vậy rõ ràng có một biểu hiện về chủng tộc! Những người theo đạo Phật này liệu đã được giác ngộ về sự thật này? Lý do đơn giản là Pháp của Tathagata là toàn cầu, tầm nhìn của ông cũng vậy, điều đó dẫn đến “tính duy nhất bản chất của nhân loại” để nhân tính hóa, nâng cao và hướng thượng đưa chúng ta đến sự hợp nhất và hoàn hảo với không gian để hiểu đa tôn giáo là một sự phát triển của tư duy trong những con người khác nhau về mặt gen di truyền (3) những người có thể được khai sáng bây giờ và tại đây.

Trong một thế giới phức tạp hơn, yêu cầu đòi hỏi các cuộc đối thoại đa phương, có lợi ích cho các bên về văn hóa và tôn giáo và sẽ đi đến kết quả cuối cùng là một xã hội bình quân chủ nghĩa (4) (Samanattata, samata), một xã hội có thể duy trì được sự đa dạng. Trong không gian như vậy, đa tôn giáo không thể duy trì tính bao hàm mà phải trở thành tính riêng biệt. Hiện tượng đòi bên có lợi (ubhatayattha-samvattanika-kusala kiriya) là sự sẵn có trong giá trị đạo đức Phật giáo xét về phương diện đánh giá các hành động tốt có tính toàn cầu. Các nghị luận hợp lý được gợi ý bởi Bạc giác ngộ không phải cho giới tri thức mà là các chất xúc tác cho văn hóa, bình đẳng, quyền con người và nghĩa vụ của con người. Điều này cho phép sự cùng tồn tại trong hòa hợp giúp cho sự quản trị trong thế giới hỗn loạn và phức tạp bởi cục bộ và chia rẽ. Bằng việc áp dụng các chính sách xã hội cân bằng và các thương thuyết ôn hòa, một xã hội lý tưởng có thể được kỳ vọng. Theo mặt này, tôn giáo với vai trò là vấn đề của

lượng tâm, không nên trở nên bị quản lý, tổ chức thành trung đoàn hay bị thể chế hóa bởi pháp luật bởi nó thuộc về phạm vi đạo đức (Luật pháp quan tâm đến luật, không phải đạo đức). Bởi theo quan điểm của Phật giáo, nghị luận về đạo đức là một nghị luận hợp lý với sự bảo thủ cứng nhắc và các cảm xúc tiêu cực sẽ không được khuyến khích mà là được điều hòa. Các vấn đề không nên bị che giấu đi vì đó sẽ là sự tấn công lớn nhất vào Nguyên nhân! Và sự hiểu lầm về những người theo đạo Phật không được giáo dục không cần thiết nêu lên trong các nghị luận về Phật giáo mặc dù áp lực có thể dường như là đúng, ví dụ các xung đột gần đây ở Sri Lanka và Myanmar liên quan đến chủ nghĩa tôn giáo và chủng tộc cực đoan. Xét về Phật và Pháp, không thể có bất kỳ thỏa hiệp nào về bạo lực sắc tộc hay chủ nghĩa cực đoan tôn giáo. Những tiếng hô xung trận, các thiết kế mang tính công kích và quả quyết không liên hệ một chút nào thậm chí từ xa đến Pháp của Phật.

Các quốc gia Phật giáo Theravada được gọi là truyền thống đã trải qua hậu quả của sự đồi bại và tính dễ hủ hóa những thứ đưa họ đến chiến tranh và các xung đột xã hội. Vào thời gian đó, những “Cánh đồng chết” không thể tin được (Campuchia và Sri Lanka) và sự truy hại các dân tộc thiểu số mà những người ủng hộ chủ nghĩa nhân quyền gọi là sự làm sạch sắc tộc! Những đất nước này dường như đã bỏ qua “học thuyết về tính thống nhất của con người của Vasettha Sutta; “chúng ta tất cả cùng thuộc một loài như nhau” trong cái giỏ của nhân loại không giống như động vật và thực vật. Một nguyên nhân đơn giản của sự thiếu một thái độ như vậy là bản ngã, phát sinh do sự thống trị về chủng tộc và tôn giáo và sự quan tâm về quyền lực.

Một chút so sánh với Đạo Hồi Rohingya, các cuộc đối thoại chân thật với các Con hổ Tamil và sự tương tác với những người Đạo hồi Nam Thái có thể là những hạt giống của hòa bình. Một cách công bằng, người ta có thể cho rằng những vị trí cứng nhắc do những người đi theo đặt chọn của bất kỳ tôn giáo nào - những người thích “các biện pháp cố chấp” được biện hộ thậm chí bởi các nhà học giả lỗi lạc cũng có thể dẫn đến chủ nghĩa vô sinh tôn giáo.

Đối với người Thiên Chúa giáo và Hồi giáo, những người tin

tưởng độc tôn là cách duy nhất của sự cứu rỗi nhân loại, ví dụ: “Cứu rỗi được tìm thấy không ở một người nào cả bởi không có cái tên nào khác dưới thiên đường trao cho con người mà qua đó chúng ta được bảo vệ” (Acts 4:12). Đối với những người trung thành với chủ nghĩa đa văn hóa và đa tôn giáo, điều này quả là một thách thức. Thậm chí còn tồi hơn, tin vào một “siêu văn hóa” là để từ chối Đức Phật là người hợp nhất nhân loại. Người đó muốn đấu tranh để biến con người thành thần thánh; một câu trích dẫn tương tự từ Kinh thánh “thiên đường như thế nào, trên trái đất cũng như vậy!” Sự đối lập này được nhận thấy khi những người không theo Đạo Hồi bị đối xử như công dân thuộc tầng lớp thứ 2 trong các nước Hồi giáo. Một quan điểm mới, không phải để chấp nhận một cách hợp pháp những người Hồi giáo ngoài dòng Sunnis (Shias, Ahmaddiyas, Khojas, Vohrass) ở Malaysia (5) cùng với chủ nghĩa Wahabbi của Ả rập Saudi, là để quên rằng sự đa dạng là món quà của tạo hóa. Xung đột về lòng trung thành phát sinh do những gì chúng ta nợ các tôn giáo, các tầng lớp đặc quyền, ngôn ngữ và khu vực khác như đang diễn ra hiện tại, một cách phổ biến, trên thực tế, xảy ra hàng tuần!

Đạo Hồi dường như cởi mở hơn chấp nhận sự đa dạng tôn giáo. Nó xác nhận số nhiều của tôn giáo, nhưng không phải là tình trạng đa tôn giáo. Nó phản đối lý thuyết đơn giản thần học của John Harwood Hick (6) rằng “tất cả các tôn giáo đều có giá trị như nhau với cùng 1 sự thật” Do đó, “tình trạng đa tôn giáo vượt xa các yêu cầu về sự thật tương đối và mâu thuẫn giữa các tôn giáo. Nó tự cho là mặt ngoài của dân chủ và hòa bình thế giới; một “vị chúa cứu thế tối cao” đối với hiện tượng đa dạng tín ngưỡng. Ông kết luận rằng tất cả các tôn giáo đòi hỏi một sự xung đột đối đầu với tình trạng đa tôn giáo.

Đạo hồi không thể đồng ý với tuyên bố này. Nó cho điều này là tình trạng đa tôn giáo. Nó chấp nhận các tôn giáo khác hoàn toàn như là “các tôn giáo khác”. Nói theo cách khác, sự đa dạng và sự nhiều (không phải tình trạng đa tôn giáo) (7) được coi là một “Sunnahullah”; theo tiếng gọi của Thánh Allah, ví dụ trong chương Ali Imran:19, Allah phân loại “Tôn giáo trước Allah là Islam. Bởi vậy Islam là Allah và Mohammad (s.a.w) là

nhà tiên tri cuối cùng trên Trái đất! Tiến sĩ Hick cũng cho rằng “tất cả các tôn giáo đều bản chất đích thực có giá trị như nhau.

Hiện nay, từ quan điểm thông thường, rõ ràng là tất cả các tôn giáo đều không giống nhau nhưng luân lý đạo đức đều có nét tương đồng bởi đều tham gia giải quyết những khó khăn của loài người. Vì vậy, chủ đề của chúng tôi “Các ngọn đèn thì khác nhau. Ánh sáng thì tương đồng (không phải là một)” và với cùng một điều kiện đầu vào.

Hơn nữa, trong Đạo Hồi giống như trong một số tôn giáo khác dễ thấy ở Trung Đông, Shias không được chấp nhận (Không ngạc nhiên 1 bài phân tích phê phán Đạo Hồi; Anwar Sheik gọi Đạo Hồi là “Chủ nghĩa dân tộc Ả Rập: (7) và 2 đạo này không được cho phép, điều này đã phát triển lên gần đây ở Malaysia một cách hợp pháp. Với những tín đồ này họ chỉ quan tâm đến chủ nghĩa Wahabbi, như chúng tôi vừa nhắc tới, những khái niệm bệnh học riêng biệt này được tìm thấy trong Đạo Cơ đốc. Trong một số những người theo Đạo Phật, định kiến văn hóa và chủng tộc, ví dụ Theravada và Mahayana (Con đường cao hơn và Con đường thấp hơn) cùng với nền tảng quốc gia là một vấn đề được chấp thuận mà không có sự cân nhắc phù hợp và không xem xét đến hậu quả. Một người theo thuyết Duy thực Phật giáo sẽ kết luận tính thiên vị dân tộc là mấu chốt của vấn đề. Những người theo chủ nghĩa dân tộc Phật giáo, nếu họ không phải là người theo chủ nghĩa chủng tộc, nên noi gương Thái tử Charles, người thừa kế ngai vàng nước Anh tuyên bố trước công chúng rằng, nếu trở thành vua nước Anh, ngay cả trong khi vẫn giữ chức vụ Người đứng đầu Nhà thờ của Anh, ông muốn trở thành không chỉ “Người bảo vệ Đức tin (Anglican) mà còn là Người bảo vệ của tất cả các đức tin! Sau khi quan sát nghi lễ và phong tục của người Nhật, Thái tử xứ Wales cũng đã nói rằng nếu không phải vì ngai vàng, ông cũng đã theo các Phật tử và người Nhật bản, những người đang thực hành chủ nghĩa đa tôn giáo. Trong các đoạn trích Pali Thời kỳ đầu, chủ nghĩa đa tôn giáo được phát hiện khi chúng ta không phải là sự sáng tạo của Chúa trời. Tư tưởng Phật giáo gắn với về câu nói của nhà tư tưởng người Pháp Voltaire: “Con người tạo nên Chúa trời, theo trí tưởng tượng của anh ta”. Mặc dù loài người về di truyền là 1

chúng, bản chất của họ có nhiều dạng cũng như cơ thể của họ rất sống động (nanatta satta, nanatta kaya).

Như vậy, dù tôn giáo/sắc tộc là đa số hay thiểu số, chủ nghĩa đa tôn giáo vẫn được công nhận mà không có không gian của sự thống trị như màu vàng rất nổi bật và một khái niệm chủ đạo trong các kinh Phật. Bởi vậy, thiểu số không nên phải chịu đựng vì số đông người Thái, Miến Điện, Ấn Độ, ... Rốt cục, Đức Phật được sinh ra là thái tử Tất Đạt Đa tại gia đình Shakya Nepal! Nhận thức về sự suy tàn chủng tộc của mình thậm chí trước khi điều đó xảy ra, Đức Phật thậm chí không hề cố gắng để bảo vệ cho chủng tộc của mình!

Các hàng rào địa lý không nên là tâm điểm của mâu thuẫn, như trường hợp của xung đột ngôi đền Preah Vihar giữa những người theo đạo Phật Thái và Campuchia, xét đến chủ sở hữu của mảnh đất lãnh thổ chung biên giới của cả 2 nước đã lan truyền nhanh chóng. Điều này gây nên cú sốc đối với cộng đồng thế giới những người không quen với các xung đột giữa những người theo đạo Phật.

Một nhà sư Phật giáo nổi tiếng của Trung Quốc; Ven.Xuan Chuang thuật lại niềm tin vào sự hợp nhất tôn giáo Đạo Phật của các nhà sư tại các trường ở các khu vực Gandharra và Afghan; hàng ngàn người đang cùng ăn ở dưới một mái trường.

Chúng ta vui mừng ghi nhận rằng một số nỗ lực đáng khích lệ của niềm tin hợp nhất tôn giáo đã được thực hiện bởi các tu sĩ Việt Nam và Indonesia; cả Tỳ kheo và Tỳ kheo ni của mọi giáo phái. Tuy nhiên, nếu sự hợp nhất chỉ vì mục đích bề mặt, chắc chắn nó không thể kéo dài. Hợp nhất trên hình thức do áp lực của chính phủ hay nếu trong nội bộ 1 bên chống lại 1 bên khác, kết quả có thể gây thảm họa như đã từng biết đến trong lịch sử khi chính quyền đất nước thay đổi liên tục.

Phật giáo - Chương trình nghị sự Hạnh phúc nhằm xóa bỏ sự khổ đau trên đỉnh của “Hạnh phúc Tối thượng” cho tất cả chúng sinh là một hòa giải cơ bản quan trọng của tình trạng đa tôn giáo. Lời kêu gọi các đối thoại về liên-tôn giáo và trong-tôn giáo đã trở thành thực tiễn vốn có kể từ bài nghị luận đầu tiên. Khi các nhà sư đã có một cuộc khủng hoảng mở khi họ tách

thành 2 phía, Đức Phật đã cố gắng hòa giải 2 nhóm này bằng niềm tin vào sự hợp nhất và bỏ vào rừng Parileyyaka.

Bởi Đức Phật nhận ra các thế lực chia rẽ chống lại sự đa văn hóa. Nhận thức không đổi của Đức Phật là vì sự thống nhất của cộng đồng; xã hội lý tưởng của Đức Phật, không phải là một điều không tưởng mà là “tính chất thống duy nhất cơ bản” của nhân loại. Chất xúc tác bao gồm tất cả của chủ nghĩa nhân văn dựa trên luân thường đạo lý và tâm lý để ra các giải pháp thực tế, không phải cơ chế kỹ thuật luật pháp đơn thuần. Mục đích là vì hạnh phúc toàn thể rộng lớn của tất cả các bên liên quan. Bản chất của giáo lý Đức Phật là, hạnh phúc của vũ trụ là của tất cả chúng sinh; tiêu chuẩn thường được trích dẫn là “ Cầu cho tất cả chúng sinh đều khỏe mạnh và hạnh phúc!” (8)

Theo nghĩa thực tế, đây chính là nền tảng mà sự hòa hợp xã hội có thể được thúc đẩy một cách hợp lý. Với tác động mới của phương tiện thông tin đại chúng rộng khắp ảnh hưởng lên tính đa dạng tôn giáo và giới truyền thông trở nên phản đối sự đa tôn giáo khi nói về chủ nghĩa khủng bố, kết quả chưa đạt được có thể rất rối ren. Những người sử dụng bạo lực chính trị bằng các phương tiện thông tin nhanh chóng này đã gắn bó chặt chẽ họ với hệ thống số. Bởi vậy họ là những người có đầu óc thuần kỹ thuật, máy móc.

Như trong thử thách, 2 khía cạnh song sinh của tốt và xấu có ảnh hưởng tác động qua lại lẫn nhau.

Với khủng hoảng ngày 9/11 (thảm họa New York) chúng ta đã chứng kiến sự thay đổi tốc độ trong cuộc sống xã hội xét về khía cạnh thu thập thông tin trong hệ thống số. Trong thế giới của “Công nghệ thông tin” này, “Đạo Phật là Công nghệ Chuyển hóa” tức là trong Pháp, “Chinh phục người bạo lực bằng tình yêu, kẻ xấu bằng sự tử tế, người keo kiệt bằng sự hào hiệp, kẻ nói dối bằng sự thật”

Sự thay đổi; vô thường, sự tạm thời, sự chuyển hóa là thực tế đầu tiên của cuộc sống trong một xã hội đa tộc, nó duy trì hiệu lực với tất cả những ai quan tâm đến sự cùng- tồn tại và sự hòa hợp. “Công nghệ Chuyển hóa” này rõ ràng sửa soạn không gian cho một khái niệm động như thế bởi nó không phải là một khái

niệm tĩnh. Cũng vậy, đối với sự giàu mạnh và hạnh phúc của tất cả chúng sinh, bao gồm những người tập trung vào máy móc.

Mặc dù bởi phong tục hay truyền thống những người theo đạo Phật chấp nhận tình trạng đa tôn giáo, tuy nhiên theo sự ưu tiên, họ vẫn dưới sự ảnh hưởng của đất nước, tính sắc tộc và giáo phái hơn là trở nên những người theo thuyết phổ độ.

Trong 3 thập kỷ qua, có nhiều cố gắng đáng khích lệ bởi những người lãnh đạo Phật giáo trong số những con rồng (con hổ) Châu Á nhằm thúc đẩy các Hội nghị Phật giáo Thế giới liên-tôn giáo nơi tất cả các truyền thuyết Phật giáo (Theravada, Mahayana và Vajrayana) hội tụ và có các buổi lễ và đối thoại quy mô lớn để thảo luận các vấn đề về mối quan tâm lẫn nhau như Đài Loan, Hàn Quốc, Hồng Kong, Malaysia và Singapore.

Một nhà lãnh đạo thành công vẫn điều khiển các cuộc hội nghị và cuộc họp toàn cầu của mình dựa trên mô hình hệ thống kinh doanh đa quốc gia. Cuối cùng điều này cũng kể thúc với nhiều căng thẳng về sắc tộc, văn hóa và một mục đích tư lợi. Một số nhà lãnh đạo tổ chức các hội nghị do áp lực từ chính phủ của họ hoặc như là phản ứng với áp lực từ người truyền giảng Phúc Âm Thiên chúa giáo. Mặc dù các nhà lãnh đạo tài ba có vẻ chân thành, một số người sùng đạo đã tạo nên rào chắn bởi họ dựa trên sắc tộc. Nhân tố bè phái trong suốt các hội nghị này giờ đây hầu như đã không còn; một sự phát triển mới không được nghe và thấy trong nhiều thập kỷ!

Đáng lưu ý các nhà sư Tăng đoàn Indonexia và Việt Nam là một sự rút thăm đáng khen ngợi trong hoạt động hợp nhất này. Những người theo đạo Phật khác có thể noi gương họ thay vì giữ tính riêng biệt. Các tăng đoàn Sri Lanka, Thái Lan, Myanma và Campuchia vẫn đang sống trong thế kỷ 20, một phần bởi nhiều thập kỷ bị ảnh hưởng bởi sự độc đoán của chế độ và không tự tin tạo sự thay đổi; sự thật đầu tiên của triết lý Phật giáo. Thời điểm đã đến với một sự chuyển hóa có lợi cả hai bên hay phải đối mặt với việc trở thành một tôn giáo không liên quan của chủ nghĩa giáo điều.

Để trở nên cởi mở và không ăn sâu vào các định kiến văn hóa hay tính ưu việt văn hóa, những truyền thuyết này cần tinh dậ

từ giấc ngủ sâu mà chúng đang ở trong đó. Bởi chừng nào các quốc gia như vậy còn bị quản lý bởi các cảm xúc và vãn ít lý trí, đất nước hay chính quyền tàn bạo hay các cơ quan khác có thể áp bức họ, ví dụ Myanmar dưới sự thống trị của quân đội đảo chính đã nửa thế kỷ!!!.

Sự tiên đoán của Giáo sư W.S. Karunaratna; một tầm nhìn vĩ đại với trí tưởng tượng tiên tri đáng để trích dẫn....

“Xã hội đa tộc của Sri Lanka đưa ra những điều kiện thí nghiệm lý tưởng cho việc hiện thực hóa thành hành động lời dạy của Phật về tính duy nhất của nhân loại.... Hành động khẩn cấp là cần thiết để ngăn ngừa các phần tử vô trách nhiệm biến Đạo Phật và phong trào Phật giáo thành phương tiện của sự mù quáng, sự ngạo mạn, tính không khoan dung của bản thân họ.

Các tổ chức Phật giáo nổi tiếng và mạnh mẽ trong vùng đất của chúng ta đang ngày càng thừa nhận vai trò của các công đoàn đang tạo nên các hành lang công kích và các nhóm áp lực tìm kiếm các nỗ lực cản trở để thúc đẩy hòa hợp cộng đồng và thống nhất quốc gia.

Một số các tổ chức Phật giáo gần đây nổi lên trong nước là những công cụ rõ ràng trong tay của các tầng sĩ và người không chức sắc đối-quyền lực, những người rất muốn xây dựng nền tảng sức mạnh cho bản thân họ bằng sự khai thác sự bất bình và giận giữ giữa “những người theo đạo Phật quân đội”. Các chính trị gia tham nhũng đang tìm kiếm phát hiện những con đường tắt để đến quyền lực và sự nổi tiếng đấu tranh vì sự nghiệp của những gì đang được tin tưởng rộng rãi là các quyền của “người theo đạo Phật”.

Rất nhiều các quyền của “người theo đạo Phật” này trong thực tế không phải Phật giáo chút nào. Chúng thiên về các quyền chính trị, v.v... các hoạt động Phật giáo mang tính phục hồi hơn là xây dựng, bảo thủ hơn là tiến bộ và khắt khe về đạo đức hơn là giải phóng”.

Nếu các nhà lãnh đạo Sri Lankan có trách nhiệm bao gồm các nhà sư đi theo quan điểm này của Giáo sư W.S.Karunaratna người điều hành các cuộc đàm phán với Muammar Gaddafi và

Tổng thống Mỹ Jimmy Carter như là đại sứ của nước Mỹ, họ hoàn toàn có thể tránh cuộc chiến bản nhất trong lịch sử của họ bởi dù chiến tranh có chiến thắng, chiến trường vẫn tiếp diễn!

Vị giáo sư của các giáo sư trích dẫn “Nơi nào có sự hiểu biết và thông cảm, bản thân nơi đó tìm được đạo Phật và lối sống đạo Phật. Nơi nào có tiếng hô xung trận tàn bạo và các thiết kế tấn công và quả quyết, nơi đó không thể là gì cả thậm chí cả sự liên hệ từ xa với Phật giáo cũng không!...Sự tin mù quáng, sự ngạo mạn và không khoan dung không thể treo cờ của Phật giáo bởi lý do giản dị Phật giáo tối thượng bởi trí tuệ và lòng từ bi, sự rộng lượng và tính hợp lý và sự sáng suốt và sự đúng mực. (9)

Trong nửa thế kỷ đọc Đấng tối cao? một thể thống nhất của loài người; người đối mặt với 62 “lùm cây tư tưởng” và “một rừng quan điểm” trong một khung cảnh/bối cảnh đa văn hóa của đồng bằng sông Hằng, nỗ lực của Đức Phật vì sự hòa hợp chưa được củng cố thêm bởi những người đi theo mạnh mẽ, những người thống lĩnh trong lĩnh vực tu sĩ và quan điểm chính trị xã hội. Không chỉ như là các cá thể mà còn như những nhà lãnh đạo đáng kính quyền lực tác động của họ trong các tổ chức mục ruỗng sắp xảy đến dường như thật ích kỷ. Trong khi người Thày nỗ lực nhằm chuyển hóa nhân loại thành thần thánh, nhiều tăng đoàn tu sĩ lại vì sự giàu có, quyền lực và vị trí chính trị. Sự lôi kéo của cái muốn (không phải cái cần) và lực đẩy của lòng căm ghét trong giáo đoàn minh chứng cho sự suy tàn của Đức Chúa Trời do sự thiếu hiểu biết về sự hòa hợp và cùng tồn tại. Lòng từ bi của Đức Phật trong hành động trong sự đa tôn giáo đồng cảm với một sự đa văn hóa có thể đã huy động cả cá nhân và xã hội. Đức Phật có khả năng nhân tính hóa, nâng cao và đưa loài người lên thánh thần “tại đây và bây giờ”. Xã hội với Đức Phật là cỗ xe của sự cải thiện cá nhân. Nếu lý tưởng thực tế như vậy được hiện thực hóa, hầu hết các phân nhánh sẽ biến mất tạo đường cho sự đa dạng nơi chủ nghĩa đa văn hóa có thể tồn tại. Đi vào sự tuyệt vời nhất của sự khéo léo; sống cuộc sống không bị chạm đến bởi 8 tình huống cuộc đời; trong thế giới nhưng không phải của thế giới; như bông hoa sen. Nếu không phải sự chấm dứt sự đau khổ; chương trình nghị sự hạnh phúc, ít nhất sự giảm bớt đau khổ có thể giảm sự tham nhũng và khả năng

tham nhũng của cá nhân và của xã hội. Những điều như vậy là sự hiểu thấu và sự rõ biết xã hội của Đức Phật về một tiến trình xã hội đa tín ngưỡng. Đức Phật đã đi thêm những chặng mà các nhà tạo lập tôn giáo khác trong thế giới cổ đại chưa đi. Cần phải nhấn mạnh rằng với những lý do xác thực đó, thái độ của Đức Phật không phải là sự khoan dung hẹp hòi hay tiêu cực mà là sử dụng những lời xác nhận hiệu lực thêm cho “Chánh Kiến”. Đối với Đức Phật, sự tha thứ cái sai trái là hỗ trợ một cách gián tiếp cho cái sai hay khái niệm hay hành động tồi. (10)

Khía cạnh của “tự do” sinh ra ngoài sự đồng cảm có thể là một bài học đạo đức để thu hút các môn đồ của các tôn giáo và các nền văn hóa, những người thích đơn văn hóa hơn là đa văn hóa và đa tôn giáo. Kinh nghiệm của Singapore cho thấy sự khoan dung đó bằng thực tiễn và luật hiện hành. Bởi chính sách xã hội là để duy trì hòa bình và hòa hợp hiện tại.

Người Malay thì khác. Như Tricia Yeoh nói, (11) “Văn hóa chính trị Malay tìm kiếm chính trị hóa mọi thứ trên đời và không gì là dễ dàng bị chính trị hóa như là tôn giáo”.

Bà tiếp thêm luận điểm bằng lưu ý rằng chính phủ quốc gia Barisan trước đó và những nhà được gọi là quán quân của đạo Hồi cứng nhắc, một nhóm đối lập tên PAS sử dụng đạo Hồi để cạnh tranh lẫn nhau. Những người không phải Hồi giáo không đủ tư cách để sử dụng những quán ngữ A rập. Những nỗ lực được đưa ra để cho thấy rằng phe Đối lập điều khiển đất nước không tôn trọng các nguyên tắc Hồi giáo và do đó không đủ tư cách để đại diện và phục vụ những người Hồi giáo một cách chân thực, bất chấp thực tế là chính phủ Penang đứng đầu bởi một người Thiên chúa giáo cung cấp nhiều hỗ trợ chính phủ Bang cho các trường học Hồi giáo điều này không được thực hiện khi chính phủ X-Barisan thống trị đạo Hồi nắm quyền trong nhiều thập kỷ.

Trên thực tế, Bang Đối lập đóng góp nhiều hơn gấp đôi (ví dụ người Malaysia 24.3 triệu Ringit) trong năm 2010.

Hiểu rằng đất nước thế tục là đa tôn giáo và đa văn hóa, Bang Đối lập Penang đã trở thành tỉnh đầu tiên thiết lập một Bang đỡ đầu “Hội đồng liên tín ngưỡng” trong khi thậm chí chính

phủ Trung ương không thể làm được một điều như thế kể từ khi Độc lập!!!

Tiến sĩ M.Bakri Musa, (cho rằng có một sự phân tích; Assalamualaikum' bởi Malaysian X-Bộ trưởng Luật pháp ,Zaid Ibrahim (Văn phòng Thủ tướng.) nói:

“Đạo hồi bị hạ xuống thành một sự quan liêu của chính phủ điều hành bởi những người tham quyền có ý định ra lệnh cho cuộc sống của chúng ta. Vàng, họ là những người đàn ông.”

Ông nhấn mạnh ‘Những nhà chính trị ích kỷ và không quá xuất sắc chỉ quá sẵn sàng cưỡi chú hổ hồi giáo này. Tuy nhiên một khi cưỡi rồi thì khó có thể xuống như những người Afghan và Pakistan đang phát hiện ra.

Điều cứu vãn, bù lại của Malaysia là thiếu số những người không theo đạo hồi quan trọng, một miếng đệm hữu hiệu và vật che chắn mạnh mẽ chống lại tầm với xâm phạm của những người Hồi giáo chính trị này.;

Zaid Ibrahim, mặt khác, đặt câu hỏi về vị trí vô hiệu của những người ulama bang Kelantan đang lãnh đạo bang. Ông mô tả tại sao những ulama không nên làm người quản lý.

“Bang này phải chịu sự nghèo đói nhức nhối cũng như tỷ lệ AIDS cao nhất, loạn luân, lạm dụng thuốc phiện và bỏ rơi trẻ em. Nó cũng có số vận động viên lướt sóng khu vực khiêu dâm lớn nhất.”

Zaid Ibrahim mở đầu bài nói của mình bằng trích dẫn câu nổi tiếng: “Hãy để không có sự ép buộc nào trong tôn giáo: Sự thật khác xa với lỗi lầm: bất cứ ai từ chối Quý thần và tin vào Alla thì đã nắm được sự bố thí đáng tin tưởng nhất mà không bao giờ bị phá vỡ. Và Alla nghe và biết tất cả mọi thứ”.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Vasettha Sutta, Digha Nikaya
2. Inter - denominational religious work or meetings of all sects of Buddhist traditions.
3. See research paper in Google Search (type; rev.dr.sumana siri) “Genetics : The Moral Issue”, United Nations Organisation Conference, Geneva, Switzerland, ‘World Philosophers Meet ’, 1997.
4. One of the 4 treasures of a ruler / king.
5. New Laws have been amended to this effect by the Parliament of Malaysia.
6. John Hick’s; the iconic thinker of the pluralist theology.
7. ‘Problems of Religious Pluralism, pp. 36-37- ‘Religious Pluralism’p.331
8. Islam: The Arab Nationalism, Islam & Sex, Islam & Terrorism works of Anwar Sheik, Wales, U.K.
9. Karaniya Metta Sutta, Khuddaka Nikaya.
10. Prof. W.S.Karunaratna, “Buddhism in a Plural Society”, Buddhist Essays, Colombo, Sri Lanka.
11. Brahmajala Sutta, Digha Nikaya.
12. Striving For Change, art. “States of Reform, Governing Penang & Selangor , Penang Institute, 2013. Also art. by Dr.Dzulkefly Ahmed”, Kuala Lumpur, 2012.
13. “Khanthi paramam tapo’ti tikkha
Nibbanam paramam vadanti Buddha” (The Dhammapada, verse 184).

LOGIC VÀ TƯ DUY ĐÚNG ĐẮN CỦA NHÀ LÃNH ĐẠO VÌ HÒA BÌNH

Can Dong Guo

TÓM TẮT

Lãnh đạo toàn cầu vì hòa bình bền vững là nhiệm vụ to lớn của những bộ óc vĩ đại, những người có suy nghĩ vượt ra ngoài lối suy nghĩ truyền thống. Sự phức tạp của xung đột toàn cầu là nhiều mặt. Tu luyện chánh niệm Phật giáo truyền thống chẳng hạn như nhiều kỹ thuật thiền định để huấn luyện tâm trí tu tập và tập trung. Các nguyên tắc đó không thể đem lại cho các nhà lãnh đạo chính trị những hệ tư duy cần thiết để thấu hiểu các vấn đề phức tạp và xem xét nhiều giải pháp. Tôi mở rộng định nghĩa truyền thống về “chánh niệm” để cho thấy những giáo lý tiềm ẩn về các hệ thống logic được chôn vùi trong nhiều kinh điển qua nhiều thiên niên kỷ. Cụ thể, lý giải logic bất nhị và logic nhị nguyên. Xung đột nảy sinh khi tâm trí không nhận thức được cả hai mặt của câu chuyện. Sự cản trở tinh thần có thể được khắc phục bằng logic bất nhị. Logic bất nhị mở mang tâm trí để không thể nhìn thấy các khả năng bằng cách xem xét và hình thành bối cảnh theo 4 loại: Có, không, cả có và không, cả không và không. Kho báu logic Phật giáo được khai quật ở đây là để làm công cụ tư duy phê phán.

Logic bất nhị và logic nhị nguyên bắt đầu trong Kinh Trung A Hàm (Cūḷa-Mālunkya-sutta) khi Đại Kinh Malunkya (Malunkya-putta) đưa ra 10 câu hỏi mà Thích Ca Mâu Ni từ chối trả lời; từ đó được gọi là 10 câu hỏi mà Đức Phật không trả lời nhưng 14 câu hỏi đó tồn tại trong Kinh Trung A Hàm (Agama) sau này. 10 câu hỏi là: (1) Vũ trụ vĩnh hằng hay (2) Vũ trụ không vĩnh hằng, (3) Vũ trụ hữu hạn hay (4) Vũ trụ vô hạn, (5) Tâm và thân là một vật đồng nhất hay (6) Tâm là một

vật và thân là một vật, (7) Đức Phật có tồn tại sau khi chết 是, hay (8) Đức Phật không tồn tại sau khi chết 非, hay (9) Đức Phật vừa (đồng thời) có tồn tại 是 vừa không tồn tại sau khi chết 非, hay (10) Đức Phật vừa (đồng thời) chẳng tồn tại 非 是 vừa chẳng phải không tồn tại sau khi chết 非 非. Sáu câu hỏi đầu thực sự là 3 cặp nhị nguyên còn 4 câu hỏi sau tạo thành cấu trúc nhị nguyên.

Khoảng 750 năm sau Thích Ca Mâu Ni, Nagarjuna bắt đầu “Những tiết cơ bản trên con đường Trung đạo” (Mulamadhyamakakarika) bằng 8 KHÔNG “...Không được sinh ra và không bị tiêu diệt; Không vĩnh viễn và không liên tục; Không độc nhất và không đa dạng; Không đến và không đi...”. 8 KHÔNG này có thể được xem là 4 cặp bất nhị. Điều quan trọng là, mỗi cặp chiếm cấu trúc nhị nguyên của câu hỏi thứ 10 mà Đức Phật không trả lời “Ngài vừa (cùng lúc) không tồn tại vừa không phải không tồn tại”.

Trong khoảng thời gian từ năm 557 đến năm 715 sau Công nguyên, Tổ sư thứ 1 đến thứ 3 của Trường phái Hoa Nghiêm Avatamsaka đã phân loại các giáo lý của Đức Phật thành 5 giáo: Tiểu thừa, Đại thừa thủy giáo, Đại thừa chung giáo, Đốn giáo và Đại thừa viên giáo. Trường phái Chán (Thiền) giảng về Đột ngột thức tỉnh đã bác bỏ uy lực của các giáo lý Hoa Nghiêm Avatamsaka. Một thiền sư đã công khai tranh luận với sự phụ trường phái Hoa Nghiêm Avatamsaka trước sự chứng kiến của Hoàng đế thứ 8 Huizong Huy Tông (徽宗 1082 - 1135 sau Công nguyên) của nhà Tống và Tế tướng của Hoàng đế. Thiền sư hét lên một tiếng và sau đó đã chứng minh bằng cách hét lên một tiếng nhập vào cả 5 thừa thuyết giáo Hoa Nghiêm. Ông đã sử dụng biện pháp tu từ hoàn toàn dựa trên logic nhị nguyên và dành được chiến thắng vẻ vang.

Nhận ra sự cản trở tinh thần bất lợi khi người ta không hiểu được logic nhị nguyên, nhà văn đoạt giải Nobel năm 1950, Bertrand Russell nói với thế giới hãy suy ngẫm về “nghịch lý thợ cắt tóc”. Đã đến lúc tôi giải mã những cuộc đua tinh thần kéo dài từ thời Thích Ca Mâu Ni đến Bertrand Russell bằng cách sử dụng Sơ đồ Venn đơn giản. Học logic bất nhị của Phật giáo và

logic nhị nguyên sẽ giúp đạt được chánh niệm chính xác nhắm thẳng vào những khả năng vô hạn. Đáng kể, logic nhị nguyên của Phật giáo khác với logic học của Aristote (384-322 trước Công nguyên).

Từ khóa: Buddhist quadratic category logic, non-duality.

1. GIỚI THIỆU

1.1. Sự xuất hiện của logic học

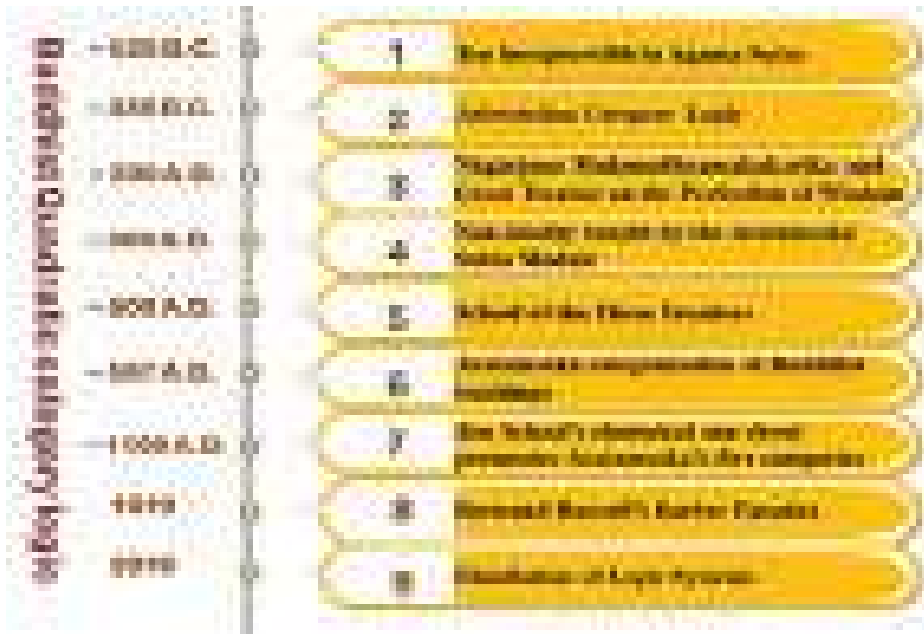
Chân lý là gì? Định nghĩa hoạt động có thể là sự mô tả chính xác và toàn diện về thực tế. Phép ẩn dụ “Người mù và con voi” nói về những bất cập tinh thần phổ biến nhằm mô tả thực tế một cách chính xác và thấu đáo. Muốn tìm kiếm chân lý, chúng ta phải thừa nhận càng nhiều chân lý và khám phá càng nhiều việc càng tốt, tức là những người mù phải tiếp xúc với càng nhiều vùng trên thân con voi càng tốt. Nếu các khu vực trên thân con voi được chia thành hai loại, phía trước hoặc phía sau, đây là lối nghĩ nhị nguyên. Tính hai mặt là cách chúng ta học cách biết thế giới của mình. Chúng ta nhận thức thực tế trong các cặp tương phản: Có/không, sáng/tối, đoi/no, nóng/lạnh, sống/chết, thiện/ác, luân hồi/niết bàn, hữu hạn/vô hạn, v.v ... Bất nhị bao gồm cả trước và lẫn sau, cả quan điểm có lẫn không.

Ngoài ba quan điểm trước, sau, cả trước lẫn sau, còn có các quan điểm khác như bên trái, bên phải, trên đỉnh, dưới đáy có thể được gọi chung là “không trước cũng không sau”. Giờ chúng ta có tổng cộng 4 loại quan điểm: Có; Không; Cả có lẫn không (bất nhị); Không có mà cũng không không. Đây là ý nghĩa của logic nhị nguyên, là công cụ vượt qua những hạn chế tinh thần phổ biến để theo đuổi chân lý. Công cụ tư duy này buộc tâm trí phải khám phá một cách có hệ thống các nội dung trong mỗi phạm trù và thừa nhận chân lý là các phạm trù này có tồn tại.

1.2. Thời gian phát triển các hệ thống logic học

Chuỗi thời gian cực kỳ dài (Hình 1) về sự phát triển của các hệ thống logic đã nói ở trên cho thấy tiến trình có mức độ chậm và các thử nghiệm suy nghĩ đã khó khăn như thế nào. Không có gì đáng ngạc nhiên khi thấy nhiều người tiên nhiệm giỏi nhất và sáng giá nhất của chúng ta đã rơi vào những cái bẫy logic trong

hành trình trí tuệ đầy chông gai này. Nhiệm vụ hoành tráng này cuối cùng đã được hoàn tất và làm sáng tỏ trong bài viết này. Những đóng góp lịch sử của những người đi trước sẽ được trình bày theo trình tự thời gian theo sơ đồ tư duy trong Hình 1.



Hình 1. Chuỗi thời gian phát triển các hệ thống logic học

2. SỰ PHÁT TRIỂN CỦA HỆ THỐNG LOGIC HỌC

2.2.1. Mười câu hỏi Đức Phật không trả lời trong Kinh Agama

Khái niệm logic học lần đầu tiên xuất hiện trong Phật giáo thời kỳ đầu nhưng giá trị trí tuệ của khái niệm này hầu như đã bị bỏ qua. Một đệ tử tên là Malunkyaputta (鬘童子) đặt ra mười câu hỏi (được chú giải ở phần Tóm tắt) cho Thích Ca Mâu Ni (563 ~ 480 trước Công nguyên). Ông yêu cầu Đức Phật đưa ra câu trả lời chắc chắn hoặc thú nhận một cách trung thực mà chính Đức Phật không biết. Đức Phật từ chối trả lời. Chúng tôi cho rằng khi đó Thích Ca Mâu Ni khoảng 30 - 40 tuổi và do đó được gán ngày dự đoán là ~526 trước Công nguyên. Những câu hỏi chưa được trả lời được gọi là Mười câu hỏi Đức Phật không trả lời [http://en.wikipedia.org/wiki/The_unanswered_questions] hoặc những câu hỏi không được công bố (tiếng

Phạn *avyākṛta*, Pali: *avyākata* - không thể hiểu được, không thể cắt nghĩa). Một thuật ngữ Pali khác là *Acinteyya* [<https://en.wikipedia.org/wiki/Acinteyya>] thường được dịch là không thể trả lời hoặc không thể hiểu được. Truyền thuyết Theravada đã ghi lại huyền ký bằng tiếng Pali trong Agama Sutra Majjhima Nikaya Kinh 61, *Cūla-Mālunkya-sutta* (1998). Đức Phật đã trả lời 10 câu hỏi của Malunkyaputta bằng phép ẩn dụ là mũi tên độc. Khi một người bị thương do trúng mũi tên độc, người đó cần được điều trị y tế ngay lập tức, người đó không nên lãng phí thời gian để hỏi những câu hỏi không liên quan như ai bắn mũi tên, người bắn thuộc tầng lớp nào, màu da, chiều cao của người bắn, người bắn từ đâu đến, ... loại cung và dây cung, v.v. Phật cho rằng những câu hỏi huyền học không liên quan và khiến xao nhãng việc tu tập để giác ngộ. Mặc dù cách giải thích trong truyền thuyết này là không thể chối cãi, tác giả mong muốn thay đổi và mong muốn tiết lộ những giá trị quý báu hàm chứa trong bài học này.

Thứ nhất, rõ ràng là 2 câu hỏi đầu tiên được viết có chủ ý như một cặp đối ngẫu. Có thể hình dung, không có ngôn ngữ nào trên thế giới lại đặt câu hỏi với cấu trúc ngữ pháp vụng về, thừa thãi như vậy. Không cần phải nói về 8 câu hỏi còn lại. Thay vì hỏi “Ngài có ăn sáng không?” Malunkyaputta nói “1) Ngài có ăn sáng. 2) Ngài không ăn sáng”. Đây là những câu xác nhận vị trí. Vậy thì, nên bỏ đi dấu chấm hỏi “?” ở cuối tất cả 10 câu hỏi của Malunkyaputta. Malunkyaputta đang yêu cầu Đức Phật đảm nhận một vị trí liên quan đến mỗi câu xác nhận.

Thứ hai, 6 câu hỏi đầu tiên là 3 cặp đối ngẫu. Để “A” đại diện cho câu đầu tiên và “B” đại diện cho câu thứ hai. Nếu câu trả lời cho “A” là khẳng định, thì câu trả lời cho “B” phải là phủ định. Các đề xuất “A” và “B” đều loại trừ lẫn nhau. Một câu phải chọn một vị trí giữa hai mệnh đề hoặc phạm trù. Thứ ba, Malunkyaputta đã cấu trúc 4 câu hỏi cuối cùng của mình theo định dạng nhị nguyên; khẳng định, phủ định, cả khẳng định lẫn phủ định, không khẳng định cũng không phủ định. Malunkyaputta thiết kế 4 vị trí hoặc phạm trù. Logic nhị nguyên đã ra đời.

Thứ tư, câu thứ 9 của Malunkyaputta “Nhu Lai vừa tồn tại 是 vừa không tồn tại 非 sau khi chết”. Đây là dạng khẳng định cả

“A” lẫn “B” mặc dù “A” và “B” được cho là loại trừ lẫn nhau. Đây là sự ra đời của khái niệm bất nhị để bao gồm điều ngược lại 亦是亦非.

Thứ năm, câu thứ 10 của Malunkyaputta ở dạng phủ định đối với cả “A” và “B” mặc dù “A” và “B” được cho là loại trừ lẫn nhau. Đây là sự ra đời của những suy nghĩ vượt ra ngoài lối suy nghĩ truyền thống về “A” và “B”亦非是亦非非.

Cú pháp trí tuệ của Malunkyaputta có thể được thuyết minh bằng sơ đồ Venn (Hình 2). Ông cấu trúc 6 câu hỏi đầu của mình thành 3 cặp phạm trù nhị nguyên. Bốn câu hỏi sau của ông là ở định dạng logic nhị nguyên, tức là 4 quan điểm. Trong hình 2, có thể thay thế “Không” bằng “không- có”, thay thế “vừa” bằng “bất nhị”. “cũng không” có thể thay bằng “Không-có và Không-không”. Phạm trù này nằm ngoài lối suy nghĩ truyền thống là “Có” “Không” “Vừa”.

Có lẽ phần hay nhất được gọi là những câu hỏi của Malunkyaputta là chủ ý phát minh ra logic học làm công cụ để không chỉ hướng dẫn tâm trí đưa ra tất cả các khả năng mà còn buộc tâm trí phải xem xét/tưởng tượng một cách có hệ thống nội dung và ý nghĩa trong từng phạm trù có thể xảy ra. Bản chất huyền học trong các câu hỏi của ông có lẽ không đáng kể. Ông đâu có ngờ ngẩn khi hỏi Đức Phật “(1) Ngài có ăn sáng. (2) Ngài không ăn sáng. (3) Ngài vừa có ăn sáng vừa không ăn sáng. (4) Ngài không ăn sáng mà cũng không là không ăn sáng”. Vậy thì, có lẽ Malunkyaputta chỉ là hỏi điều gì đó có ý nghĩa.

Lấy cảm hứng từ phân tích mới lạ này về ý định thực sự của Malunkyaputta, chúng ta có thể suy đoán một cách hiểu khác về sự im lặng của Đức Phật. Có lẽ, Ngài nhận ra rằng thế giới vẫn chưa sẵn sàng lắng nghe câu trả lời thực sự do thiếu công cụ logic. Đồng thời, quan điểm về sự tồn tại tuyệt đối và tồn tại không tuyệt đối không tương ứng với bản chất thực sự của mọi thứ. Ngài thích con đường “Trung đạo” hơn.

Dù câu chuyện ở Saṃyutta Nikāya (相应部) trong Tipitaka Pali cũng kể về 10 câu hỏi Đức Phật không trả lời, có sự khác biệt nhỏ ở Majjhima Nikaya (中阿含经) trong đó người hỏi là Vacchagotta (婆蹉种) chứ không phải là Malunkyaputta (鬘

童子). Vị trí địa lý (Rãnh Jeta ở Savathi) đều giống nhau về cả hai kinh sách. Chắc chắn là cả hai kinh Theravada này đều đặt 10 câu hỏi.

Samyukta gama 《杂阿含经》 được dịch từ toàn bộ văn tự tiếng Phạn sang tiếng Trung tương ứng với Pali Samyutta Nikāya (相应部). Chỉ còn tồn tại những đoạn tiếng Phạn gốc. Đặc biệt, kinh Trung Quốc trình bày 14 thay vì 10 câu hỏi Đức Phật không trả lời. Cuốn 16, # 408 [http://www.cbeta.org/result/normal/T02/0099_016.htm] đã mô tả Đức Phật tình cờ nghe thấy một nhóm Tỷ kheo thảo luận về 14 câu hỏi huyền học trong phòng ăn ở Vườn tre Kalanda, thành phố Rajagaha và sau đó trả lời theo cách tương tự như trả lời với Malunkyaputta nhưng không có ẩn dụ mũi tên độc. Ở nơi khác [http://www.cbeta.org/result/normal/T02/0099_034.htm] trong Cuốn 34, # 962 huyền ký lại nói về Vacchagotta (婆蹉种) ở Vườn Tre Kalanda hỏi liệu Đức Phật có nhận 14 câu hỏi không. Đức Phật phủ nhận ngài từng suy ngẫm về những quan điểm sai lầm này. Ngài coi Bốn chân lý cao quý là quan điểm đúng đắn duy nhất.

Thật kỳ lạ, sự nhấn mạnh của 14 câu hỏi Đức Phật không trả lời là trình bày 3 bộ phạm trù nhị nguyên và giảm thiểu phạm trù đối ngẫu xuống còn một cặp duy nhất (Câu hỏi 9 & 10).

Trình tự thời gian của các phiên bản kinh Āgama là:

~483 trước Công nguyên Samyukta Āgama 《巴利文杂阿含经》 và Samyutta-nikāya 《巴利文相应部经》 phiên bản Pali ghi lại 10 câu hỏi Đức Phật không trả lời.

~383 trước công nguyên Majjhima-nikāya 《巴利文中阿含经》 phiên bản Pali ghi lại 10 câu hỏi Đức Phật không trả lời.

~83 trước Công nguyên Samyukta Āgama 《梵文杂阿含经》 tiếng Phạn ghi lại 10 câu hỏi Đức Phật không trả lời.

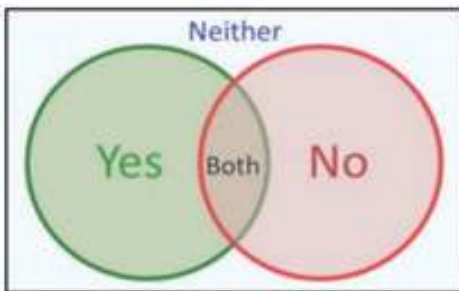
~439 sau Công nguyên Samyukta Āgama 《汉文杂阿含经》 tiếng Trung ghi lại 10 câu hỏi Đức Phật không trả lời.

Rõ ràng, 10 câu hỏi Đức Phật không trả lời gồm 3 cặp nhị nguyên và 1 bộ toàn phương là vào thời Đức Phật. Ngược lại, 14 câu hỏi Đức Phật không trả lời lại nêu 3 bộ nhị nguyên và 1 cặp toàn phương xuất hiện ~ 400 năm sau.

Trong lịch sử, Saṃyukta Āgama phiên bản tiếng Phạn xuất hiện sau phiên bản Pali trước đó. Mặc dù hầu hết bản gốc đã bị mất, bản dịch Saṃyukta gama từ tiếng Phạn sang tiếng Trung 《杂阿含经》 thuộc về truyền thuyết Sarvāstivāda (說一切有部) đã được thực hiện bởi Guṇabhadra (求那跋陀羅 394-468 sau công nguyên) thời Triều đại Liu Song (刘宋) thuộc các triều đại phía Nam (南朝) Thời kỳ Yuanjia (元嘉年間 435 - 443 sau công nguyên) ~ 900 năm sau phiên bản Pali.

Dựa trên những quan sát về thời gian và lịch sử này, chúng tôi đưa ra giả thuyết rằng logic học nhị nguyên là điểm nổi bật thực sự; những câu hỏi Đức Phật không trả lời chỉ là những ví dụ đơn thuần để đưa ra vấn đề về các hệ thống logic chưa trưởng thành.

Cơ sở lý luận sau đây tiếp tục ủng hộ giả thuyết của chúng tôi: Người ta đồng ý rằng Tập A Hàm (Saṃyukta Āgama) tiếng Phạn là tác phẩm của Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvāstivādins), tiền thân của Đại thừa. Sự phân ly tư tưởng giữa Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvāstivāda) và Phân Biệt Thuyết Bộ (Vibhajyavāda) là một thực tế lịch sử. Chúng ta có thể suy đoán một cách hợp lý rằng Nhất Thiết Hữu Bộ (Sarvāstivādins) dành rất nhiều suy nghĩ cho việc chỉnh sửa và trao đổi ý nghĩa thực sự của Như Lai thay vì chỉ dịch nghĩa đen từ tiếng Pali sang tiếng Phạn sang tiếng Trung Quốc. Sự bỏ sót do quên là điều dễ hiểu sau nhiều thế hệ truyền miệng. Nhưng chèn thêm văn tự là đáng kinh ngạc. Do đó, việc bổ sung nội dung mới (14 câu hỏi có 3 bộ nhị nguyên) vào văn tự gốc (10 câu hỏi có 1 bộ nhị nguyên) theo cách logic như vậy rất có thể đã được cân nhắc. Việc xóa đoạn mũ tên độc có lẽ là cố ý để tránh sự phân tâm khỏi điểm nhấn logic.



Hình 2. Sơ đồ Venn mô tả các phạm trù nhị nguyên của Phật giáo

14 câu hỏi Đức Phật không trả lời được viết theo định dạng sau:

Các câu hỏi liên quan đến sự tồn tại của thế giới về mặt thời gian

1. Thế giới có vĩnh hằng?
 2. ...hay không vĩnh hằng?
 3. ...hay vừa vĩnh hằng vừa không vĩnh hằng?
 4. ...hay không vĩnh hằng cũng không phải không vĩnh hằng?
- (Các văn tự Pali bỏ đi “vừa” và “cũng không”)

Các câu hỏi liên quan đến sự tồn tại của thế giới về mặt không gian

5. Thế giới có hữu hạn?
 6. ...hay vô hạn?
 7. ...hay vừa hữu hạn vừa vô hạn?
 8. ...hay không hữu hạn cũng không vô hạn?
- (Các văn tự Pali bỏ đi “vừa” và “cũng không”)

Câu hỏi đề cập đến danh tính cá nhân

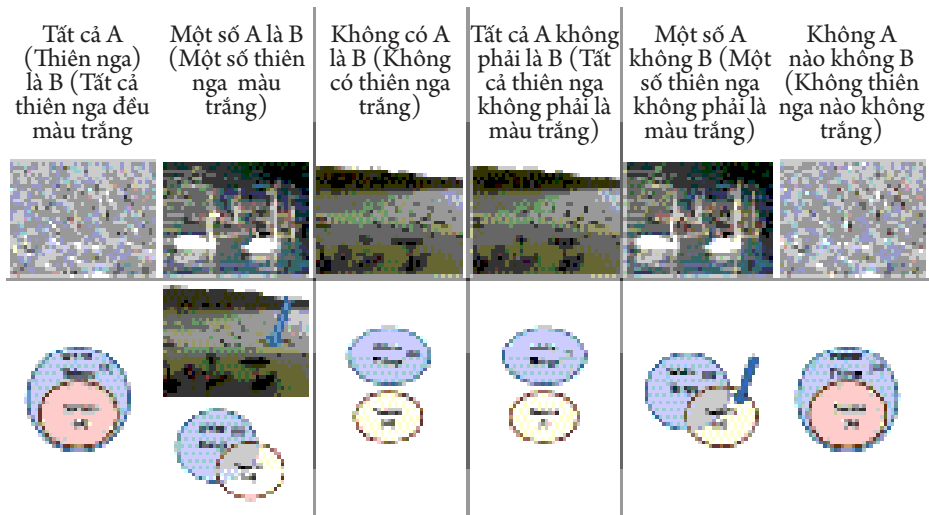
9. Tâm và thân có đồng nhất?
 10. ...hay tâm là một vật và thân là một vật?
- Câu hỏi đề cập đến cuộc sống sau khi chết
11. Sau khi chết Đức Phật có tồn tại?
 12. ...hay không tồn tại?
 13. ...hay vừa tồn tại vừa không tồn tại?
 14. ...hay không tồn tại mà cũng không phải không tồn tại?
-
-
-
-

2.2.2. Logic học Aristote

Để mô tả thực tế một cách chính xác và kỹ lưỡng Aristote (384 ~ 322 trước Công nguyên) đã phát minh ra 10 phạm trù [[https://en.wikipedia.org/wiki/Categories_\(Aristotle\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Categories_(Aristotle))] để xác định/phân biệt mọi thứ trên thế giới. Điều này không được nhầm lẫn với logic học của ông dưới đây. Mục tiêu cuối cùng của ông là phát triển tam đoạn luận [<https://en.wikipedia.org/>

wiki/Syllogism], được định nghĩa là lập luận logic áp dụng lý luận suy diễn [https://en.wikipedia.org/wiki/Deductive_reasoning] để đưa ra kết luận dựa trên hai hoặc nhiều mệnh đề được khẳng định hoặc giả định là đúng. Ví dụ, khi chúng ta nói tất cả các con chó là động vật có vú, chúng ta không thể quay lại và nói tất cả các động vật có vú là chó. Tại sao? Bởi vì động vật có vú là một phạm trù có chứa một tập hợp con chó. Hình 3 minh họa vấn đề nghiêm trọng về suy nghĩ hoặc tranh luận trong ngôn ngữ. Sử dụng cú pháp tiếng Anh như được nêu trong ngoặc đơn, màu sắc của thiên nga có thể được lập luận theo sáu cách, tạo ra sáu phạm trù. Cú pháp ngôn ngữ là chính xác nhưng logic là sai. Sử dụng hình ảnh, sáu phạm trù giảm còn ba, đó cũng là sai. Bài tập này cho thấy những bất cập tinh thần phổ biến của chúng ta khi mô tả thực tế chính xác và kỹ lưỡng. Có rất nhiều lỗi khi chúng ta chỉ sử dụng ngôn ngữ nào trái hoặc hình ảnh nào phải để suy nghĩ. Sơ đồ Venn sử dụng cả từ và hình ảnh cùng nhau buộc não trái và não phải phối hợp với nhau để đi đến một tư duy đúng đắn. Sơ đồ Venn mô tả chính xác tất cả các khả năng về màu sắc của thiên nga liên quan đến màu trắng thành bốn phần tư. Mũi tên ở cột thứ hai chỉ vào vùng chồng lên nhau (thiên nga trắng) khác với mũi tên ở cột thứ năm chỉ vào khu vực bên ngoài những thứ màu trắng (thiên nga không trắng).

Hình 3. Logic học Aristote (có ví dụ trong ngoặc) được mô tả bằng sơ đồ Venn



So sánh các phạm trù Aristote trong Hình 3 với các phạm trù nhị nguyên Phật giáo, rõ ràng hai hệ thống logic hoàn toàn khác nhau. Aristote thuần hóa tâm trí để giảm lược các ý tưởng còn Phật giáo thách thức tâm trí khám phá những ý tưởng độc đáo và thúc đẩy các quan điểm mới.

3. TRUNG QUÁN LUẬN LONG THỌ (NĀGĀRJUNA MULAMADHYAMAKAKARIKA) VÀ ĐẠI CHUYÊN LUẬN VỀ SỰ HOÀN HẢO CỦA TRÍ TUỆ

Ngài Long Thọ Nāgārjuna (龙树 150~250 sau Công nguyên) [<https://en.wikipedia.org/wiki/Nagarjuna>] là một trong những triết gia Phật giáo có ảnh hưởng nhất sau Thích Ca Mâu Ni. Sinh ra là một Bà la môn, ông chuyển đổi sang Phật giáo Nhất Thuyết Hữu Bộ (Sarvāstivāda). Phật giáo Trung Quốc đã tôn vinh Ngài Long Thọ là cha đẻ của tám truyền thuyết.

3.1 Định nghĩa con đường “Trung đạo” của Thích Ca Mâu Ni

Trong bản dịch tiếng Anh của Kinh Tập A Hàm (Saṃyukta Āgama) tiếng Trung Quốc 《杂阿含经》 liên quan đến con đường “Trung đạo” (Choong 2010), Đức Thích Ca Mâu Ni xác định nghĩa con đường “Trung đạo” thành bốn giai đoạn để tránh những quan điểm cực đoan/đối nghịch. Số và tên giai đoạn: 3) Pháp xuất chúng (Chính kiến, “Trung đạo”) 胜妙法 (正见 道道); 4) Không có quan điểm ngoại đạo và tiêu diệt (“Trung đạo”) 空常见断见 (中道); 5) Đàm luận về tánh không của các pháp 大空法经; và 6) Thiết lập quan điểm đúng đắn 施設. Dựa trên những từ ngữ rõ ràng của Đức Phật trong bốn giai đoạn này, các kịch bản không đại diện cho tính bất nhị, mà là gồm cả hai mặt đối lập. Tránh né rất khác với bao gồm.

Theo học thuyết này, Long Thọ đã thành lập trường phái Trung đạo trong Phật giáo Đại thừa. Bài viết của ông góp phần cho sự tiến bộ logic nhị nguyên Phật giáo được trình bày dưới đây.

3.2. Những điều cơ bản trên con đường “Trung đạo” của Trung quán Luận Mūlamadhyamakakārikā 《中论》

Chuyên luận này [<https://jampasmandala.wordpress.com/2011/07/06/mulamadhyamakakarika-by-nagarjuna/>] là nền tảng của Trường phái Trung Luận (Madhyamaka), tập trung

phân tích về tánh không, và do đó còn được gọi là trường phái Tánh không (Śūnyatavāda). Long Thọ (Nāgārjuna) đã định nghĩa Trung Đạo là:

“... Nguồn gốc có điều kiện là tánh không. Đó chỉ là sự chỉ định tùy thuộc vào một số thứ, và đó là con đường ở giữa (24.18). Vì không có gì phát sinh mà không phụ thuộc vào một cái gì đó, không có gì là tánh không (24.19) (Bronkhorst, 2009)”.

“Bất cứ điều gì cũng đồng phát sinh có phụ thuộc; điều đó được giải thích là tánh không. Là một quyết định phụ thuộc, bản thân nó là Trung đạo 眾因緣生法，我說即是無。亦為是假名，亦是中道義”。 [http://promienie.net/images/dharma/books/nagarjuna_mulamadhyamakakarika.pdf trang 69, Tiết 18]

Định nghĩa của ông về “Trung đạo” tuân thủ thuyết duyên khởi của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni.

Những tiết mở đầu trong Khảo sát về uẩn (Mūlamadhyamakārikā) là bát bất nổi tiếng: [http://promienie.net/images/dharma/books/nagarjuna_mulamadhyamakakarika.pdf trang 2]

Tôi lạy Đức Phật hoàn hảo, người thầy hoàn hảo nhất, người đã dạy rằng Bất cứ điều gì phụ thuộc pháp sinh là

Bất sanh, bất diệt, 不生亦不灭 = 不生亦不生

Bất đoạn, bất thường, 不常亦不断 = 不常亦不常

Bất nhất, bất dị, 不来亦不出 = 不来亦不来

Bất khứ, bất lai, 不一亦不异 = 不一亦不一

Và không có sự vật nào tồn tại.

Chúng tôi sẽ chuyển đổi bát bất mà không thay đổi ý nghĩa của 8 cái phủ định này:

Bất sanh và bất diệt = chẳng sinh ra mà cũng chẳng mất đi 非生亦非非生

Bất đoạn và bất thường = chẳng mất mà cũng chẳng còn 非常亦非非常

Bất nhất và bất dị = không phải một mà cũng chẳng phải khác 非来亦非非来

Bất khứ và bất lai = không đồng nhất mà cũng chẳng phải không đồng nhất 非一亦非非一

Dùng sơ đồ Venn để giải thích chính xác, Hình 4 dễ dàng hiển thị rằng Nāgārjuna đã sử dụng góc tư thứ 4 (được gọi là khu vực “cũng không” trong hình 2) trong phạm trù nhị nguyên Phật giáo để thể hiện thuyết Śūnyata của mình về khởi nguyên, một quan điểm tránh cực đoan.

Hình 4. Thuyết Tánh Không (Śūnyata) của Long Thọ (Nāgārjuna) được mô tả bằng logic học nhị nguyên Phật giáo

Bất sanh và bất diệt 不生亦不灭	Bất đoạn và bất thường 不常亦不断	Bất nhất và bất nhị 不来亦不出	Bất khứ và bất lai 不一亦不异
----------------------------------	------------------------------------	---------------------------------	--------------------------------

Điều quan trọng là chúng ta không được chuyển đổi hai cái phủ định thành một cái khẳng định; ý nghĩa sẽ thay đổi. Ví dụ, Bất đoạn và bất thường không thể chuyển đổi thành Mất và Còn. Nhận thức quy tắc chuyển đổi này cho chúng ta thấy lý do tại sao thuật ngữ phủ định kép là một điều cần thiết quan trọng, cách duy nhất đúng khi nói đến góc phần tư thứ 4, khu vực được gọi là “Cũng không” trong Hình 2.

Không thể nhầm lẫn, mỗi tiết bao gồm một cặp đối ngẫu. Cặp đầu tiên đề cập đến khởi nguyên, cặp thứ hai về tính bền vững, cặp thứ ba về chuyển dịch và cái thứ tư là nhứt nguyên luận; tất cả liên quan đến chủ nghĩa hiện sinh. Nāgārjuna không còn né tránh các câu hỏi hiện sinh. Ông đã giải quyết vấn đề trừu tượng bằng cách sử dụng logic bậc hai của Phật giáo để định vị thuyết Śūnyata của mình vào góc phần tư thứ 4 trong phủ định kép, từ đó thể hiện Không thể diễn tả được. Thiên tư của Nāgārjuna là sự thừa nhận của ông về logic học bậc hai của Phật giáo và đã sử dụng công cụ quyền lực này trong những tiết mở đầu và trong suốt tác phẩm của mình.

3.3 Đại chuyên luận về sự hoàn hảo của trí tuệ 《大智度论》

Chuyên luận này [<https://en.wikipedia.org/wiki/Mahāprajñāpāramitāupadeśa>] là tác phẩm được Long Thọ thực hiện trong giai đoạn cuối đời (Shih, Yin-shun 1991). Trong tài liệu này, Long Thọ ngang nhiên sử dụng logic học bậc hai để định nghĩa lại con đường “Trung đạo” như sau:

Không tồn tại và cũng chẳng phải không tồn tại. Lại một lần nữa chẳng phải tồn tại hay không tồn tại. Câu nói này thậm chí cũng không được chấp nhận, vì vậy đây là cái tên và ý nghĩa của con đường “Trung đạo”. 非有亦非無，亦復非有無。此語亦不受，如是名中道。

[Đại Trí Độ Luận (Mahāprajñāpāramitāupadeśa) Bài đầu tiên, Giải thích về mười phép ẩn dụ Số 11, Cuộn 6, 《大智度論》大智度初品中十喻釋論第十一，第6卷; <http://ftp.budaedu.org/ghosa/C006/T0633/ref/T0633.pdf>, trang 48, 0105a11]

Cuối cùng ông nhận ra rằng không nên định nghĩa con đường “Trung đạo” là một cái tên khác để nói về khởi nguyên có điều kiện nói chung, hay khởi nguyên phụ thuộc thứ 12 nói riêng. Bằng cách sử dụng logic học bậc hai, Long Thọ (Nāgārjuna) đã cố gắng phá vỡ định nghĩa của Ngài Thích Ca Mâu Ni (Sakyamuni) về con đường “Trung đạo” là một tên gọi khác của khởi nguyên có điều kiện. Định nghĩa mới của ông đã nắm bắt được ý nghĩa của Tánh không (Śūnyata).

Sau đó, ông quay lại và chủ định rằng trí tuệ vĩ đại được giải phóng bắt nguồn từ sự hiểu biết thấu đáo, áp dụng và sử dụng hệ thống logic học bậc hai. Trong “Bài đầu tiên, Giải thích về ý nghĩa của lòng nhân ái và lòng trắc ẩn, Cuộn 42, Số 27 大智度論釋初品大慈大悲義第四十二卷二十七 [http://ftp.budaedu.org/ghosa/C006/T0633/ref/T0633.pdf trang 198, 0259b29]

Vì vậy, trí tuệ là dành cho mọi pháp; cái gọi là pháp của sự tồn tại và pháp của sự không tồn tại, của cả sự tồn tại lẫn không tồn tại, của cả sự không tồn tại và không phải không tồn tại; Pháp của sự trống rỗng và pháp của sự không trống rỗng, cả trống rỗng lẫn không trống rỗng, không trống rỗng mà cũng không phải không trống rỗng; Pháp sinh, pháp diệt, cả sinh lẫn diệt; cả không sinh lẫn không diệt; Pháp cả không phát sinh lẫn không chấm dứt; Pháp cả không phải không phát sinh lẫn không phải không chấm dứt, pháp cả không phát sinh lẫn không chấm dứt; Pháp bao gồm không phải không phát sinh lẫn không phải không chấm dứt, không phải là không có sự không phát sinh, và cũng không phải không có sự không chấm dứt; Vì vậy, trí tuệ là dành cho tất cả các pháp. Cái gọi là pháp tồn tại, pháp không tồn tại, pháp vừa tồn tại vừa không tồn

tại, pháp cả không tồn tại lẫn không phải không tồn tại là bốn khẳng định bằng nhau mà không nên bám víu vào bất kỳ khẳng định nào trong số đó. Pháp tánh không, không tánh, phát sinh, không chấm dứt, cả không phát sinh lẫn không chấm dứt cũng là năm khẳng định được xem xét tương tự (bằng nhau, không có chấp trước). Nhờ trí tuệ không bị ngăn trở, người ta biết thấu đáo và gộp tất cả các pháp được chọn thông qua vô số các cổng pháp vô định (Asamkhyā). Trí tuệ này được gọi bằng cái tên là “tất cả sự khôn ngoan thấu đáo”, “tất cả trí tuệ phổ quát”.

Trong ngôn ngữ ngày nay, Trung đạo theo Nāgārjuna có thể được diễn giải đơn giản là “Không bám víu bất kỳ một trong bốn quan điểm khả thi trong Hình 2. Hãy xem tất cả bốn (năm) loại quan điểm, hiểu từng quan điểm. Chỉ sau đó, mới đạt được trí tuệ giải phóng tuyệt vời về tất cả mọi thứ, bất kể vấn đề gì”. Thật không may, Long Thọ không có sơ đồ Venn tiện lợi để đơn giản hóa các bài thuyết trình của mình. Do đó, ông bị mắc kẹt với việc đánh vần từng phạm trù không ngừng nghỉ khiến cho tác phẩm của mình gần như không thể hiểu được. Tại thời điểm này, tác giả chỉ còn một bước nữa là nói rằng Long Thọ (Nāgārjuna) coi hệ thống logic học bậc hai là trí tuệ vĩ đại được giải phóng. Trong suốt chuyên luận này (mà tôi thích dịch là “Chuyên luận về trí tuệ vĩ đại được giải phóng” hơn) Bài viết của Nāgārjuna đã trôi chảy theo định dạng bậc hai. Trên đây là một ví dụ nhỏ về sự đóng góp to lớn của Nāgārjuna cho logic học bậc hai của Phật giáo.

4. BẤT NHI ĐƯỢC GIẢNG DẠY TRONG MÔ-ĐUN KINH HOA NGHIÊM (AVATAMSAKA)

Logic xác nhận khái niệm bất nhị theo Hình 2 đã được sáng tỏ lần đầu tiên trong Kinh Hoa Nghiêm. Do không còn chỗ để viết thêm, các độc giả vui lòng đọc bài “Vượt qua tính đối ngẫu như thế nào?” trong tác phẩm của chúng tôi đã xuất bản từng công bố tại hội nghị UNDV 2014 (Cheng 2014). Điều quan trọng là Kinh Hoa Nghiêm dạy cách chấp nhận các quan điểm đối nghịch trái ngược với định nghĩa của Thích Ca Mâu Ni về con đường “Trung đạo” để tránh các quan điểm đối nghịch. Giáo lý được tìm thấy trong Kinh Hoa Nghiêm [大方廣佛華嚴經], Phẩm Nhập Pháp Giới [入法界品] Phần 12 [善財童子第十二參].

Tự Tại Vương Đông Tử [自在 主 童子] đã dạy cho sa môn trẻ tuổi về giá trị [Sudhana 善財 童子] số lượng đồng đảo ngày càng tăng thêm. Ông bắt đầu từ một đơn vị koti (10 triệu = 10.000.000 = 8 chữ số) thành 2 đơn vị không tả xiết [不可 說 轉] (186091 91940988822220653298843924824065 chữ số) qua 123 thao tác bình phương. Ở mỗi bước bình phương, mỗi số vô hạn được định lượng bằng cách cung cấp một đơn vị đo lường cho sản phẩm đó. Bài tập này thực hiện các mục tiêu học tập sau đây:

i. Sự tinh táo có thể được định lượng bằng cách khám phá một lối suy nghĩ truyền thống tại điểm mà số lượng khổng lồ được coi là vô hạn.

ii. Nhận ra rằng vô hạn là một khái niệm được tạo ra bởi cái tâm hạn hẹp hoặc lối suy nghĩ hạn chế thông thường.

iii. Vượt qua tính hai mặt về chất lượng/số lượng khi thuật ngữ trừu tượng “không thể tả xiết” trở thành một đơn vị cụ thể “có thể diễn tả được”.

iv. Hữu hạn/vô hạn có thể cùng tồn tại và không loại trừ lẫn nhau; tuy nhiên chúng ta vẫn có thể chấp nhận định nghĩa truyền thống về hữu hạn và vô hạn.

Logic bất nhị có thể hình dung như là vùng chồng lên nhau được ghi nhãn là “vừa” trong Hình 2. Phạm trù logic này rất quan trọng đến mức lần đầu tiên có bài giảng được lặp đi lặp lại trong cùng một bản kinh, Cuộn # 45, Trường phái Số Luận (Asamkhyā), Chương 30 (卷四十五, 阿僧祇品, 第三十章) trong đó Đức Như Lai chỉ thị cho vị Tâm Vương Bồ Tát (心王菩薩). Trên thực tế, nền tảng ban đầu của giáo lý này có thể nằm trong Kinh Lăng Già (Lankavatara) Cuộn # 1, Chương 1, Mục 1, (楞伽阿跋多羅寶經卷第一, 一切佛語心品第一之一) trong cuộc đối thoại giữa Bồ tát vĩ đại (Đại Huệ - Mahamati 大慧) và Như Lai.

5. TRƯỜNG PHÁI TAM ĐOẠN LUẬN

5.1. Lịch sử phát triển

Cừu Ma La Thập (Kumarajiva - 鳩摩罗什) truyền trường phái Trung Quán Tông (Madhyamaka) vào Trung Quốc dưới thời các triều đại Nam Bắc (南北朝 420-589 sau Công nguyên). Kết quả

là, hai dòng dõi lớn xuất hiện; giáo phái Thiên Thai (天台宗) và trường phái Tam đoạn luận (三论宗) [https://en.wikipedia.org/wiki/East_Asian_Mādhyamaka]. Trường phái Tam đoạn luận là các tiết cơ bản của Nāgārjuna về con đường Trung đạo (Mūlamadhyamakakārikā 《中论》; Chuyên luận về Thập Nhị Môn Luận 《十二门论》; và Bách Luận (Śatasāstra) hoặc Bách Luận 《百论》 [<https://en.wikipedia.org/wiki/Śatasāstra>] tác phẩm của đệ tử Long thọ Thánh Thiên Nāgārjuna Āryadeva (提婆 thế kỷ thứ 3 sau Công nguyên). Theo truyền thống, các trường phái Phật giáo được dựa trên kinh điển. Việc thành lập một trường phái hoàn toàn dựa trên tam đoạn luận là chưa từng có và biểu thị một sự thay đổi mô hình chính trong ý thức hệ. Cứu Ma La Thập (Kumarajiva) đã dịch và quảng bá tam đoạn luận ở thời nhà Tần sau này (後秦 384-417 sau Công nguyên) từ đó thiết lập nền tảng tư tưởng của trường phái. Các học thuyết dần dần trường thành sau một vài thế hệ. Đến nhà Tùy (隋朝) Ngài Jizang - Cát Tạng (吉藏 546-623 sau Công nguyên) [<https://en.wikipedia.org/wiki/Jizang>] hợp nhất các nguyên tắc trong ba chuyên luận thành các tác phẩm của riêng mình, từ đó hoàn thành hệ thống tư tưởng của trường phái.

5.2. Hệ tư tưởng trung tâm

Cát Tạng đã lấy 8 cái phủ định từ con đường “Trung đạo” của Nāgārjuna để xây dựng chuyên luận riêng của mình về phạm trù bậc hai của nhị nguyên (四重二谛论) đã trở thành học thuyết trung tâm của trường phái. Phật giáo chấp nhận Nhị đế 二谛: Tục đế 俗谛 và chân đế 真谛 [https://en.wikipedia.org/wiki/Two_truths_doctrine]. Sengquan 僧詮 và Falang 法朗 [<http://chinabuddhismencyclopedia.com/en/index.php?title=Fa-lang>] ủng hộ chân lý tối thượng để phá bỏ quan điểm về sự tồn tại nhưng tán thành chân lý thông thường để xoa tan quan điểm về sự không tồn tại. Họ coi chân lý hai mặt là phương tiện khéo léo để thiết lập học thuyết về con đường “Trung đạo”. Sau đó, Cát Tạng đã mở rộng khái niệm này trong chuyên luận về sự bí ẩn của Đại thừa Kinh Luận 《大乘玄论》 [http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/BDLM/sutra/chi_pdf/sutra19/T45n1853.pdf] và luận về Trung Quán Tông Madhyamika śāstra 《中观论疏》 [http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/BDLM/sutra/chi_pdf/sutra18/T42n1824.pdf].

Ông đã xây dựng một tầng 4 cấp cho chân lý hai mặt (BẢNG 1), trở thành hệ tư tưởng trung tâm của Trường phái. Trong BẢNG 2 chúng ta có thể thấy rằng hoạt động tạo cấp là bằng cách kết hợp hai chân lý từ cấp độ tối thượng thành chân lý thông thường. Sau đó điền vào nội dung của chân lý tối thượng.

BẢNG 1. Bốn cấp độ của Jizang về chân lý hai mặt 吉藏的四重二谛论

Cấp độ	Tục đế 俗谛	Chân đế 真谛
1 第一重	Hữu 有	Śūnyata/tánh không 空
2 第二重	Hữu và Vô 有、空	Không tồn tại và không trống rỗng 非有非空
3 第三重	Sự tồn tại và trống rỗng là nhị nguyên; Không tồn tại và không trống rỗng là bất nhị 空、有是二，非空非有是不二	Không tồn tại và không trống rỗng; Không phải không tồn tại và không phải không trống rỗng; Không đối ngẫu và không bất nhị 非二非不二
4 第四重	Tất cả những điều trên chỉ là phương tiện khéo léo phục vụ mục đích giảng dạy 前三重的二谛都是教门	Thực tế cuối cùng là không thể tưởng tượng, không thể diễn đạt 言忘虑绝 才是真谛

5.3. Phân tích chính thức về 4 cấp độ trong chân lý hai mặt của Cát

Theo BẢNG 1 về phân tích logic học bậc hai, chúng ta có thể xác định ngay điểm sai (BẢNG 2). Cấp 1 và cấp 2 là chính xác vì 4 góc phần tư tuân theo các định nghĩa trong Hình 2. Nội dung của mỗi 4 góc phần tư đều nói về mặt nhận thức luận và sẽ được minh họa trong Phần 9. Cấp độ 3 và 4 cam kết ngụ biện logic không chính thức có tên là “cá trích đở”. Khi một đàn chó săn đang đuổi theo một con cáo bằng cách đi theo mùi của con cáo, một con cá trích đở, có mùi rất tanh bị kéo qua đường chạy của con cáo theo một hướng khác. Những con chó bị lừa để đuổi theo một chủ đề khác không liên quan gì đến việc theo đuổi ban đầu. Tương tự như vậy, Cấp 3 và 4 không liên quan gì đến vấn đề chủ nghĩa hiện sinh ở Cấp 1 và

2. Hãy nhớ ngụ biện là một đối số logic không hợp lệ xuất hiện và thuyết phục bởi vì ngụ biện giả định dạng logic chính thức.

BẢNG 2. Phát sinh từ BẢNG 1 phân tích bằng logic học theo Hình 2

Cấp	Chân lý thông thường 俗諦	Chân lý tối thượng 真谛
1→ Tồn tại	(Có)	(Không)
2→ Tồn tại	(Có) (Không)	Bên ngoài hai vòng tròn
3→ Nhị nguyên	Bên ngoài hai vòng tròn	Không nhị nguyên và Không bất nhị
4→ Nhận thức luận	3 cấp độ trên chỉ là phương tiện khéo léo phục vụ mục đích giảng dạy	Không nhị nguyên và Không bất nhị




Muốn đóng vai người ủng hộ sự xấu xa, giả sử tôi mở rộng hệ thống của Jizang thêm một bước nữa và tuyên bố rằng Thích Ca Mâu Ni (hay Jesus Christ hoặc Krishna) đã biết chân lý là điều không biết đối với phần còn lại của nhân loại. Thế thì tôi có thể thêm Cấp độ 5 → Thuyết tương đối vào dưới cùng trong hệ thống hai mặt của Jizang (BẢNG 3). Tôi hoàn toàn có lý khi làm như vậy dựa trên lời của 2 nhà hiền triết là Thích Ca Mâu Ni và Tổ sư thứ 6 Hui Neng 六祖惠能 (638-713 sau công nguyên) của truyền thuyết Thiền Trung Quốc. Trong bài kinh Simsapā [https://www.dhammatalks.org/suttas/SN/SN56_31.html] Tathāgata tiết lộ rằng những gì ông biết giống như tất cả những chiếc lá trong rừng, nhưng những gì ông đã dạy cho chỉ ít như nắm lá ông đang nắm trong tay. Trong di chúc cuối cùng để lại cho các đệ tử của mình được ghi trong Kinh điển Nền tảng Bài 10 (Hua 2011), Tổ sư thứ 6 nhấn mạnh rằng việc ủng hộ không kể xiết là một điều báng bổ.

BẢNG 3. Mở rộng cấp độ nhân tạo thành hệ thống chân lý hai mặt của Jizang

Cấp	Chân lý thông thường 俗谛	Chân lý tối thượng 真谛
Cấp 5 → Thuyết tương đối	Chân lý tối thượng là điều không tưởng, không thể nói với chúng ta	Có thể nghĩ ra, có thể diễn đạt bởi các bậc hiền triết
Cấp 6 → Nhân chúng học	Tất cả chúng sinh trên trái đất không biết	Nền văn minh tiên tiến ngoài trái đất biết
Cấp 7 → Thuyết vũ trụ	Mỗi quang tử đều có tiềm năng mang thông tin nhưng chính nó và thậm chí cả người ngoài hành tinh không biết điều đó	Trở ngại với một người quan sát tách sóng thông tin photon mà chúng ta đã biết
Cấp 8 → Nhứt nguyên luận	Mỗi quang tử đều có tiềm năng mang thông tin nhưng chính nó và thậm chí cả người ngoài hành tinh không biết điều đó	Toàn bộ vũ trụ có ý thức
Cấp 9 → Giả thuyết mô phỏng	Vũ trụ của chúng ta là một thực tế ảo thông qua lập trình	Máy chiếu/lập trình viên ngoài vũ trụ của chúng ta, chỉ Trời biết

Bây giờ tôi có thể thực hiện thao tác tương tự và thêm Cấp 6 vào BẢNG 3. Tại sao dừng lại ở đó! Lấy tất cả các sinh mệnh trong toàn bộ vũ trụ, tôi có thể tranh luận về Cấp độ 7 ... Cấp độ 8 ... và đi ra ngoài vũ trụ của chúng ta để chèn thêm Cấp độ 9. Hãy xem việc lấy ô dưới cùng bên phải của chân lý tối thượng đơn giản như thế nào, chuyển đổi ô đó thành chân lý thông thường và bổ sung thêm một cấp độ chân lý hai mặt? Việc bổ sung thêm cấp độ là không giới hạn; có gì đó rất sai với lập luận có vẻ hợp lý này! Độc giả có thể dễ dàng thấy tôi đang phạm sai lầm nhưng có thể không quá sắc sảo nếu sai lầm này xuất phát từ một nhà hiền triết có uy thế! Muốn khắc phục lỗi của Jizang, việc ông đặt cấp độ 3 đúng chỗ phải nằm trong phạm trù bậc hai của chính lỗi đó bằng quyền của riêng cấp độ đó (BẢNG 4).

BẢNG 4. Phạm trù bậc hai về nhị nguyên

Cấp độ 3	Có	Không
Nhị nguyên		
Bất nhị		Bên ngoài 2 vòng tròn

Bây logic của Cát Tạng (Jizang) từ cấp 4 là nghiêm trọng nhất, liên quan đến nhận thức luận, không phải là phương tiện khéo léo để giảng dạy. Tồi tệ hơn, nó khiến hiểu sai rằng chân lý tối thượng là không thể biết được, đó là một sai lầm mà Như Lai nhắm đến để sửa hai lần trong Mô-đun Avatamsaka.

Tóm lại, Cát Tạng (Jizang) đã lướt qua về hệ thống logic học bậc hai và đã sử dụng một cách chính xác để thiết lập Cấp 1 và cấp 2. Tuy nhiên, ông đã phạm phải lỗi ngụy biện “cá trích đồ” và xếp chồng thành nhiều lớp vấn đề không liên quan cho đến khi ông nhận ra rằng kiểu xếp chồng này có thể xảy ra vô tận. Do đó, ông đặt một kết thúc giả tạo ở cấp độ 4 và không may đi đến kết luận sai lầm nghiêm trọng rằng chân lý tối thượng là không thể tưởng tượng được. Tuy nhiên, Cát Tạng Jizang xứng đáng được ghi nhận khi phát hiện ra rằng trong quá trình giải quyết chân lý, người ta không có lựa chọn nào khác ngoài việc sử dụng logic học bậc hai một cách không hề nghi ngờ. Tác hại của việc đào tạo không đầy đủ về việc xử lý công cụ quyền lực này đã được minh họa.

6. AVATAMSAKA PHÂN LOẠI GIÁO LÝ PHẬT GIÁO

Đề án phân loại học thuyết [https://en.wikipedia.org/wiki/Classification_of_Buddha's_teaching] được đề xướng bởi một số trường phái Đại thừa là sự phát triển có ý nghĩa cao bởi nhờ phát sinh từ sự phân kỳ và tranh chấp giữa các trường phái Phật giáo. Phật giáo là tôn giáo duy nhất trên thế giới cho phép bản thân phát triển theo thời gian và hoàn cảnh, đòi hỏi phải có chỗ cho triết học mới và phân tán hệ tư tưởng. Mọi tôn giáo hoặc trường phái tuyên bố chính thống và độc quyền về chân lý tối thượng trong mọi thời đại sẽ là tôn giáo cốt yếu, sự tàn phá lớn đối với hòa bình và tiến bộ của nền văn minh. Trường phái Avatamsaka (Huayan 華嚴) [<https://>

en.wikipedia.org/wiki/Huayan#Classification_of_Buddhist_teachings] đã triển khai phân loại 5 lần [https://en.wikipedia.org/wiki/Huayan#CITEREFBuswell1993] được liệt kê ở BẢNG 5.

BẢNG 5. Avatamsaka phân loại giáo lý Phật giáo

Tồn tại	Phạm trù	Học thuyết
1—Có 有 (缘起)	Śrāvakas	Phương tiện nhỏ, Tiểu thừa của Sarvāstivāda, Người nghe pháp, tự ngã và hiện tượng là vô thường, theo đuổi Niết bàn, trở thành Arahāt
2—Không, không tồn tại 空	Đại thừa sơ cấp	Yogacara, Madhyamaka Tánh không, Sunyata,
3—Vừa Có vừa Không 亦有亦空	Đại thừa cuối cùng	Bất nhị giữa hai học thuyết trên, giáo lý Tathāgatagarbha, Đánh thức đức tin
4— Vừa không có vừa Không 非有亦非空	Đại thừa đột ngột	Thức tỉnh tức thì sau đó tu tập dần dần. Thực tiễn và giáo lý không thể tạo ra cái gì đã có, vốn là Phật tánh của chúng ta. Phật tánh được xem là sự mặc khải hơn là bằng lời nói



Hình 5. Sơ đồ Venn dành cho Avatamsaka Phân loại Phật giáo 华严五教 维恩图

Trong Phật giáo Đại thừa, tư tưởng Thanh Văn (śrāvakas) (Hinayana) [<https://en.wikipedia.org/wiki/Śrāvaka>] đôi khi tương phản tiêu cực với Bồ Tát; giáo lý Đại thừa được phân loại là mới nhập môn hoặc cấp 1. Theo BẢNG 5 khi xem xét bằng sơ đồ Venn (Hình 5), phát hiện hai lỗ hổng nhân minh học. Thứ nhất, sự khai sáng đột ngột/tức thì ở Cấp 4 nghiêng về phía gọi tên sai “không thể tưởng tượng ra, không thể diễn tả được”. Thứ hai, cái gọi là Cấp độ 5, được cho là cấp độ giảng lý bao gồm tất cả 4 cấp độ trước đó, là sự tưởng tượng bởi vì thực sự đề cập đến toàn bộ sơ đồ Venn. Không có cách nào khác để xem một con voi ngoài 4 quan điểm. Tương tự như vậy, không có phương pháp giảng dạy “một phương tiện” nào khác ngoài việc học cả 4 phạm trù. Tuy nhiên, Trường phái Avatamsaka xứng đáng được ghi nhận sử dụng logic học bậc hai một cách vô tình và trong tiềm thức, giống như mọi Phật tử chu đáo trong lịch sử cũng thấy mình làm vậy. Theo Hình 5, Trường phái đã quản lý để đặt đúng chỗ 4 phạm trù, đó là một thành tựu kỳ diệu và thúc đẩy nhân minh học Phật giáo.

7. MỘT TIẾNG HÉT HÙNG BIỆN TRONG KINH HOA NG-HIÊM (AVATAMSAKA) (一喝透五教)

Dưới thời Huy Tông đời nhà Tống ở Trung Quốc, Thái úy Chen đã tổ chức trai đàn công khai mà bất cứ ai, bất kể tư cách cá nhân đều được tự do tham dự và tranh luận về Phật pháp. Vô số cao tăng, đại đức, thiền sư đến tham dự. Đi cùng với tế tướng của mình, Hoàng đế Huizong đã vi hành đến đó [http://tripitaka.cbeta.org/X80n1565_012]. Một pháp sư Avatamsaka hỏi “Đức Phật chúng ta thuyết giáo từ Tiểu thừa cho đến Nhất thừa trước khi chúng ta có thể đạt được Phật quả. Thường nghe Thiên tông chỉ cần một tiếng hét có thể chuyển phàm thành thánh. Điều đó trái ngược với các kinh luận trừ khi ngài có thể chỉ cho chúng tôi”. Đại Thiên sư đã gọi Thiên sư Tịnh Nhân, vui vẻ trả lời “Vấn đề đơn giản này chẳng đủ cho các Đại thiên sư trả lời...”. Đầu tiên, Ngài bắt đầu nhắc lại 5 giáo pháp của đức Phật (BẢNG 6, cột thứ nhất), sau đó hét to và đưa ra lời giải thích (cột thứ hai). Pháp sư Avatamsaka chịu thua. Thiên sư Tịnh Nhân đã giành chiến thắng nhờ thuật hùng biện hoàn hảo được mô tả trong Hình 6, là siêu phẩm so với Hình 5.

BẢNG 6. Một tiếng hét của Thiền sư Tịnh Nhân nhập vào cả 5 giáo Avatamsaka

Các lớp	Sự thấm nhuần các giáo Avatamsaka
Tiểu thừa 小乘 Có tồn tại 是	Tiếng hét của tôi tồn tại khi Ngài nghe thấy. Đây là một ví dụ về giáo lý Tiểu thừa cho người nghe pháp.
Đại thừa 始教 大乘 始教 Không tồn tại 非	Sau đó, âm thanh lắng xuống. Vì Ngài có thể nghe thấy âm thanh tồn tại mới lúc nãy, âm thanh đó trống rỗng, đó là âm thanh “không tồn tại”.
Đại thừa 終教 大乘 終教 Chẳng phải có chẳng phải không 亦是 亦非 diệc hữu diệc vô	Khi tôi hét lên, sự tồn tại xuất hiện từ sự không tồn tại. Khi âm thanh lắng xuống, sự không tồn tại đến từ sự tồn tại. Vì vậy, chẳng phải có tồn tại mà cũng chẳng phải không tồn tại có mối liên hệ mật thiết với nhau và bổ sung cho nhau.
Đốn giáo 大乘 頓教 Vừa có tồn tại vừa không tồn tại 非是 亦非非	Khi tôi hét lên, ông nói là “có, có âm thanh”. Sau đó, ông nói “không” từ “có”. Vì vậy, “không” của ông là vừa có tồn tại vừa không tồn tại.
Viên giáo 一乘 圓教 Tất cả những điều trên. 包含以上四个范畴: 有, 空, 亦有亦空, 非有亦非空	Tiếng hét của tôi vượt ra ngoài sự tồn tại và không tồn tại, phân tích và tổng hợp. Khi tôi nói “tồn tại”, không có gì hết. Khi tôi nói “không tồn tại”, thì có tất cả mọi thứ. Điều đó có nghĩa là, tiếng hét này thông hàng trăm nghìn tỷ tiếng hét, và ngược lại.



The all-round or complete teaching of one vehicle: 一乘圓教

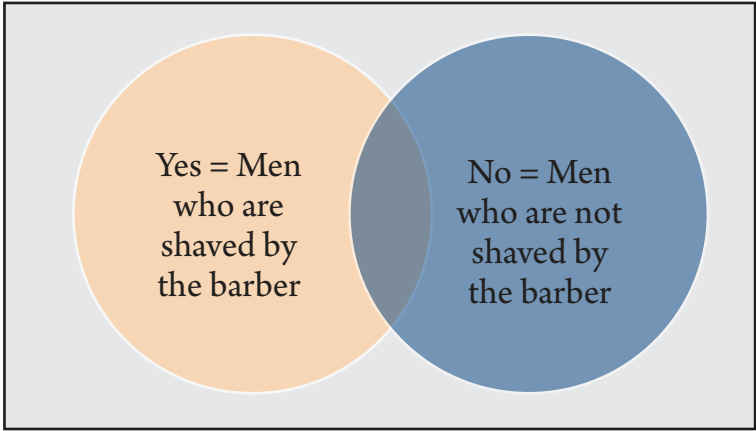
Hình 6. Một tiếng hét Thiền (Âm thanh) — 喝透五教圖

Ngọn lửa thân thiện giữa hai trường đã đốt cháy màn bản pháo hoa rực rỡ của các hệ tư tưởng Phật giáo tiên tiến. Giải quyết chủ nghĩa hiện sinh trở thành học thuyết trung tâm; phép ẩn dụ mũi tên độc không còn là giáo lý cơ bản nữa. Điều quan trọng là, cả hai trường phái đều sử dụng logic học bậc hai làm nền tảng cho các học thuyết của mình. Cả hai đều xua tan sự hiểu lầm về chân lý không thể tưởng tượng và không thể nói ra. Thiên sư thể hiện một kiến thức thấu đáo về Phật giáo không giới hạn trong truyền thuyết của chính mình; Chán không phải thiên trong tánh không. Cuối cùng, Phật giáo phải được thuyết giảng thông qua lập luận nhân minh học hợp lý, chứ không phải chủ nghĩa thần bí.

8. NGHỊCH LÝ THỢ CẮT TÓC CỦA BERTRAND RUSSELL

Theo logic học hạn chế của Aristote, các nhà triết học nhận thấy sự không nhất quán và không có lựa chọn nào khác ngoài việc coi chúng là nghịch lý. Nói như vậy bởi suy nghĩ của chúng ta không biết có hệ thống logic phù hợp với sự không nhất quán. Thật đáng ngạc nhiên, có thể đặt nghịch lý một cách thoải mái trong phạm trù “vừa có vừa không có” trong hệ thống nhân minh học bậc hai của Phật giáo.

“Nghịch lý Thợ cắt tóc” nổi tiếng của Bertrand Russell rất buồn cười. Có thể định nghĩa người thợ cắt tóc trong làng là “người cạo râu tất cả những người, và chỉ những người không tự cạo râu”. Câu hỏi là, thợ cắt tóc có tự cạo râu không? Trả lời câu hỏi này dẫn đến một mâu thuẫn. Người thợ cắt tóc không thể tự cạo râu khi anh ta chỉ cạo những người không tự cạo râu. Nếu anh ta tự cạo râu, anh ta không còn là thợ cắt tóc. Nếu thợ cắt tóc không tự cạo râu thì anh ta phù hợp với nhóm người sẽ được thợ cắt tóc cạo râu. Đây là một ví dụ tuyệt vời về sự phá vỡ tính nhất quán bên trong của logic khi chúng ta chỉ nghĩ về mặt đối ngẫu. Nghịch lý này nhanh chóng được giải quyết bằng sơ đồ Venn sử dụng logic học bậc hai của Phật giáo. Thợ cắt tóc (một thực thể không hai mặt vì anh ta phù hợp với cả hai mặt đối lập) nên được đặt trong sự chồng chéo của các phạm trù Có và Không. Phụ nữ và trẻ em ở ngoài hai vòng tròn. Toàn bộ dân số của làng bị giới hạn trong hình chữ nhật. Xem làm thế nào xung đột giữa 2 vòng tròn có thể siêu việt bằng cách xem xét thêm 2 khả năng nữa.



9. LÀM SÁNG TỎ CÁC HỆ THỐNG LOGIC

Vô cực được cho là khái niệm lớn nhất mà tâm trí con người có thể hiểu được. Nếu có thể chấp nhận đồng thời trạng thái loại trừ lẫn nhau là hữu hạn và vô hạn, ngược lại giải trừ và đến khi không còn đối ngẫu, thì có thể giải quyết được các xung đột nhỏ hơn vô hạn. Hãy lấy các câu hỏi nhị nguyên 5, 6, 7 & 8 trong 14 câu hỏi mà đức Phật không trả lời và trả lời đầy đủ. Chúng ta có thể nhanh chóng hoàn thành nhiệm vụ này bằng logic học bậc hai của Phật giáo (BẢNG 7).

BẢNG 7. Logic học bậc hai của Phật giáo truyền cảm hứng cho câu trả lời cho các câu hỏi khó hiểu

Câu hỏi	Phạm trù	Bối cảnh kiến thức
1 - Vũ trụ là hữu hạn	Có	Vũ trụ là 13,77 tỷ năm kể từ Vụ nổ lớn. Vì không gian - thời gian là một thứ duy nhất, thời gian hữu hạn có nghĩa là không gian hữu hạn; do đó, vũ trụ là hữu hạn theo định nghĩa này.
2 - Vũ trụ là hữu hạn	Không	Sự mở rộng của vũ trụ đang tăng tốc, ngày càng lớn hơn không ngừng tách ra từng giây trong tương lai gần; phù hợp với định nghĩa vô hạn.
3 - Vũ trụ là hữu hạn và vô hạn	Cả Có lẫn Không	Vì hai phạm trù trên đều đúng, nên tính nhất quán logic bắt buộc cả câu trả lời Có và Không đều đúng. Bất nhị bao gồm cả hai, không né tránh, cả hai thái cực.

4 -Vũ trụ vừa không hữu hạn vừa không vô hạn	Vừa không có vừa không không	Nội dung ở đây phải khác biệt với 3 phạm trù ở trên. Không phải là vô hạn vì kiến thức vũ trụ là hữu hạn do giới hạn tốc độ của ánh sáng. Bán kính của vũ trụ quan sát được là 46 tỷ năm ánh sáng (~ 1027 m). Bán kính có thể tiếp cận với chúng ta là 14,5 tỷ năm ánh sáng. Không hữu hạn bởi vì khi chúng ta nhìn ra mọi hướng chúng ta đang nhìn lại thời gian. Khi chúng ta nhìn lại đủ xa, chúng ta nghĩ rằng chúng ta sẽ thấy rìa vũ trụ của chúng ta nhưng chúng ta thấy hình ảnh sơ khai của Vụ nổ lớn (Bức xạ nền vi sóng vũ trụ 3oK) lan tỏa khắp mọi nơi, ngay cả trên radio và màn hình TV trên các kênh. Khái niệm con người về cả hữu hạn lẫn vô hạn bị phá vỡ.
--	------------------------------	---

Trong Kinh Trái tim Prajna Paramita “...hình thức không khác biệt với sự trống rỗng, sự trống rỗng không khác biệt với hình thức, hình thức là sự trống rỗng và sự trống rỗng là hình thức” phù hợp liền mạch với Phạm trù thứ 3 bao gồm các mặt đối lập; là một ví dụ hoàn hảo về logic bất nhị. Nhưng như vậy là chưa đủ. Chúng ta phải theo đuổi cách giải quyết xung đột triệt để bằng cách khám phá các giải pháp khả thi trong Phạm trù thứ 4.

Hãy thử trả lời thêm những câu hỏi khó. Một điện tử (hay một quang tử) là một vật, một hạt có thật? Có lẽ khi đó chúng ta có thể đề cao sức mạnh của logic học bậc hai trong Phật giáo,

Tất cả chân lý đều có thể mô tả nếu bạn biết các chân lý đó. Lưu ý rằng không thể tưởng tượng và không thể diễn tả được là bắt nguồn từ sự thiếu hiểu biết về nội dung ở Phạm trù thứ 4. Do đó, nhận thức luận không bao giờ nằm ở Phạm trù thứ 4 vốn đã chứa tất cả các khả năng giới hạn kiến thức. Mặt khác, nhận thức luận có thể được chèn vào Phạm trù thứ 4 của mọi vấn đề, đây là lỗi mà Jizang đã mắc phải.

Tóm lại, logic học Aristote cổ điển là chia rẽ và hạn chế còn logic học Phật giáo là bao gồm và truyền cảm hứng. Chôn sâu trong lịch sử của chúng ta qua hơn 2.500 năm, trí tuệ Phật giáo cổ xưa này nên được trình bày dưới dạng logic học đương đại.

Các nhà vật lý lượng tử và vũ trụ học vẫn đang vật lộn với logic mờ vì họ không có một hệ thống logic thay thế. Bất cứ ai theo đuổi chân lý, đặc biệt là những người hoạt động vì hòa bình, các nhà lãnh đạo thế giới và những người giải quyết vấn đề đều phải học cách vượt qua sự chia rẽ của Aristote. Bài viết này có hệ tư tưởng Phật giáo được tinh chỉnh trong suốt chiều dài lịch sử của chúng ta và khai quật kho tàng trí tuệ này. Vì vậy, việc thúc đẩy giáo lý logic học bậc hai của Phật giáo là ưu tiên hàng đầu để định hướng nền văn minh từ nay trở đi. Logic này không liên quan gì đến đạo đức của sự khoan dung hoặc bao gồm mặc dù chúng có thể là sản phẩm phụ. Đây là một hệ thống logic hoàn chỉnh, tự nhất quán, một công cụ quyền lực thực thi việc mô tả chính xác và kỹ lưỡng về thực tế. Không thể thiếu sơ đồ Venn để hiểu chính xác logic.

LỜI CẢM ƠN

Tôi xin cảm ơn Giáo sư Tiến sĩ Ching Lo, Viện trưởng Học viện Trí tuệ & Khai sáng (AWE) nhờ sự cố vấn và hướng dẫn của ông mới có tác phẩm này. Rất cảm ơn Tammy Cheng và Jenny Chang đã biên tập, tạo ảnh và minh họa và định dạng bài viết này.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Bronkhorst, Johannes (2009), *Buddhist Teaching in India*, Wisdom Publications, Page 146.
2. Cheng, T. (2014) *How to Transcend Duality?* In: *The Importance of Promoting Buddhist Education*, Vietnam Buddhist University Series 25, Religion Press, Page 245-269.
3. Choong Mun-keat (2010) *Annotated translation of sutras from the Chinese Samyuktagama relevant to the early Buddhist teachings on emptiness and the “Middle Way”* (2nd ed.) Cheong Seng Chan Sdn, Bhd, Penang, Malaysia. ISBN: 978-616-202-126-8
4. Cūla-Mālunkya-sutta (1998) *The Shorter Instructions to Malunkya translated from the Pali by Thanissaro Bhikkhu*; MN 63, PTS: M i 426 (《中阿含经》卷63); <https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.063.than.html>
5. Shih, Yin-shun (1991) 《大智度論》之作者及其翻譯 *The Translation and Authorship of the “Ta-chilh tu lun” 《Great Treatise on the Perfection of Wisdom》*, *Studies in Oriental Religions*, Oct, n.2, Taipei County, Taiwan, ISSN: 10139605(P)
6. Hua, Hsüan (Tripitaka Master) 2001, *The Sixth Patriarch’s Dharma Jewel Platform Sutra, Chapter 10 Final Instructions*, page 383-384, by Buddhist Text Translation Society, USA
7. Russell, Bertrand (1919 July), *The Philosophy of Logical Atomism: Lecture 7. The Theory of Types and Symbolism: Classes*, *The Monist* 29, Page 101, Published 2009, Routledge 2 Park Square, Milton Park, Abingdon, Oxon OX14 4RN, England. ISBN 978-0415474610 .

PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG VÀ HÒA BÌNH THẾ GIỚI: ĐỊNH HƯỚNG PHẬT GIÁO

TS. Chandrashekhar Paswan*

TÓM TẮT

Qua nhiều thế kỷ, Phật giáo như là một tôn giáo đã định hình xã hội, phong tục xã hội, các pháp thực hành và cách nghĩ ở nhiều nước Châu Á trong quá khứ và thậm chí cho đến ngày nay. Trong việc định hướng các vấn đề đạo đức, Phật giáo căn bản đã đóng góp trong viễn cảnh hiện nay. Sự phát triển nhanh chóng của khoa học và kỹ thuật, các xu hướng thế tục, cá nhân và lợi nhuận phụ thuộc vào chủ nghĩa tư bản, ảnh hưởng của sự bảo vệ quyền lợi người tiêu dùng gia tăng đang dần dần thách thức các giá trị và đặc tính của nền văn minh và đời sống Phật giáo. Sự nỗ lực để nghiên cứu và đánh giá sự phát triển trong cơ cấu phát triển bền vững đang diễn ra ở Ấn Độ và nước ngoài, cùng đưa ra vấn đề triết lý về mức độ mà Phật giáo có thể chịu trách nhiệm định hướng phát triển bền vững. Theo quan niệm của tôi, Phật giáo khẳng định những yếu tố cốt lõi về phát triển bền vững và cần được tiếp nhận, thi hành trong ngữ cảnh rộng hơn. Theo Phật giáo, mâu thuẫn, không khoan dung và không hòa hợp xảy ra do bởi tham, sân và si. Để phát triển tự tin, khoan dung độ lượng, hòa hợp, điều quan trọng là phải trau dồi các giá trị phổ biến và đạo đức chung. Do đó, đẩy mạnh giáo dục, đối thoại, phát triển kinh tế và xã hội sẽ dẫn đến phát triển hòa bình bền vững trên thế giới.

* Asst. Professor, School of Buddhist Studies and Civilization Gautam Buddha University Greater Noida, Gatam Buddha Nagar Uttar Pradesh-201310, *India*

Như chúng ta biết, những ý kiến cơ bản của giáo lý nhà Phật về hòa bình thế giới đều hướng đến mục tiêu chính yếu là phát triển bền vững. Nó làm rõ điều mà các Tăng sĩ Phật giáo và học giả nổi tiếng tin tưởng về giới hạn của chủ nghĩa tự do truyền thống, và, cuối cùng, đề nghị sự phát triển bền vững và hòa bình. Phật giáo nhấn mạnh những chiều khác nhau về tính vững bền trong phạm vi của các sáng kiến hòa bình. Những người đề xướng về sự phát triển bền vững chủ yếu tập trung vào lĩnh vực thi hành chính sách và hình thành những chỉ thị đặc biệt để ước lượng theo khoa học tính vững bền của các chính sách và thực tiễn, trong khi các Phật tử tập trung xa hơn về chứng đắc giác ngộ tinh thần và đức hạnh.

1. NHỮNG KHÁI NIỆM VỀ PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG

Trước hết hãy cho tôi thảo luận ở đây về khái niệm phát triển vững bền theo nghĩa đen, cũng như từ quan điểm Phật giáo. Tôn giáo cần quyền tự quản thích hợp của nhà nghiên cứu khoa học nhân văn, cần nguồn lực tư duy nền tảng của đạo đức học, và về những tham muốn tự nhiên của con người, ngăn chặn nó khỏi việc giải thích các luật lệ tôn giáo theo những cách tùy tiện từ những ai khác biệt với chính mình hoặc hà khắc với phẩm loại con người cơ bản. Nhưng đạo đức học của nhà nghiên cứu khoa học nhân văn cần tôn giáo như một động cơ thúc đẩy mục tiêu đạo đức mạnh mẽ, cũng như niềm hy vọng thật sự về sự nhận biết. Sự nhiệt tâm của mọi người sẽ không bị lay chuyển bởi những lý do về tính duy lý đơn lẻ phổ biến khá trừu tượng. Họ sẽ bị dao động bởi tính chất tầm nhìn có thể nhận biết được.¹ Sự am hiểu theo định nghĩa chung về tính bền vững hoặc sự phát triển bền vững đối với phát triển kinh tế là hoàn toàn trái ngược với đường hướng Phật giáo khi xem xét cả hai thuật ngữ.

Phật giáo, mặt khác, hợp nhất cả hai lĩnh vực tâm thần - thể chất và đi theo mô hình chính thể luận về sự phát triển, cũng như về cá nhân - cộng đồng.² Ở mức độ căn bản nhất, Phật giáo đặt trọng tâm vào sự chuyển hóa diễn ra ở cấp độ cá nhân hoặc sinh

1. Runzo, Josef and Martin, Nancy M (eds.), “Ethics in the World Religions” (*Đạo đức học trong Các Tôn giáo Thế giới*), Oxford: Oneworld, 2007: 61.

2. Mohanta, Dipti, *A Middle Way of Sustainable Development Amidst Social Changes (Trung đạo về Phát triển Bền vững giữa Thay đổi Xã hội)*, UNDV Conference Proceedings, 2014.

thái bên trong cùng với con đường trình bày trong Bát Chánh Đạo (*ariya-aṭṭhaṅgika-magga*) hoặc tam học về giới (*sīla*), concentration (*samādhi*) và tuệ (*paññā*) trước khi nó được thực thi hoặc mở rộng ra phạm vi chung.³ Làm nổi bật những tiềm năng của Phật giáo để thúc đẩy sự chuyển hóa sâu xa thuộc cá nhân và xã hội với quá trình tự chuyển hóa hiện có trong giáo lý Phật-đà.

2. KHÁI NIỆM PHẬT GIÁO VỀ HÒA BÌNH

Trong bài nghiên cứu này, những gì Đức Phật nói về hòa bình, công lý, tự do là quan trọng để học tập, đặc biệt trong bối cảnh thế giới hiện nay vốn đang đứng trước sự cải tiến kỹ thuật do Cải cách Công nghệ lần thứ tư. Khái niệm hòa bình là trọng tâm đối với Phật giáo. Do đó, Đức Phật được gọi là “*Santiraja*” - vua hòa bình. Sống theo phương cách Phật giáo, là duy trì đời sống hòa hợp, không rắc rối tốt đẹp, gồm có “*Samacariya*”, theo nghĩa đen, cuộc sống hòa hợp hoặc cách sống hòa bình với bạn bè của ta. Giáo lý này nêu lên ‘hòa bình bên trong’, thừa nhận bên ngoài nên sống một cuộc sống hòa hợp hoặc ‘sống chân chính’ (*Dhammacariya*). Đây là những gì Đức Phật, lần đầu tiên trong lịch sử nhân loại, đã làm cho toàn thế giới biết, khi Ngài thiết lập ‘vương quốc của tính ngay thẳng đạo đức’ (*dhammacakkam*) theo nghĩa đen. Trong Phật giáo, nhiều thuật ngữ Pāli đã được sử dụng để chỉ hòa bình như là *santi*, *santa*, *samatha*, *upasama*, v.v. Hòa bình được phiên dịch từ chữ *santi*, trong triết học Phật giáo nghĩa là làm xoa dịu, lập lại hòa bình cho tất cả những điều bất hạnh và khổ đau. Nó cũng có nghĩa là sự diệt tận đau khổ thông qua tiêu diệt tham - nguyên nhân gây ra đau khổ.⁴ Truyền thống Phật giáo trong hơn 2500 năm thường được tán dương về giáo lý hòa bình (*santi*) và đã ghi chép đặc biệt về bất bạo động (*ahimsā*) trong các xã hội Phật giáo. Theo Phật giáo và các tôn giáo Ấn Độ khác, trọng điểm là phương diện cá nhân về hòa bình, và những kết quả xã hội của nó được tiến hành từ trung tâm tâm lý học của cá nhân.

Mục tiêu căn bản của Phật giáo là hòa bình, và nó cũng không

3. Mohanta, Dipti, *A Middle Way of Sustainable Development Amidst Social Changes*, UNDV Conference Proceedings, 2014.

4. Singh, Arvind Kumar, “*Relevance of Buddhism in Attaining World Peace*” (*Sự Liên quan của Phật giáo trong việc đạt được Hòa bình Thế giới*) in Le Manh That and Thich Nhat Tu (eds.), *War, Conflict and Healing: A Buddhist perspective* (Chiến tranh, Mâu thuẫn và Điều trị: Quan điểm Phật giáo), HCM City, Vietnam Buddhist University, 2008: 55.

chỉ mang ý nghĩa hòa bình cho con người mà còn hòa bình cho tất cả chúng sinh. Đức Phật dạy rằng bước đầu tiên trên con đường hướng đến hòa bình là hiểu biết phương pháp nhân quả về hòa bình. Theo Đức Phật, tâm yên bình dẫn đến những hành động hòa bình. Những lời dạy này đang mang lại hòa bình cho các xã hội Phật giáo trong thời gian dài.

Khái niệm hòa bình trong Phật giáo có cả hai ý nghĩa tiêu cực và tích cực. Với nghĩa tiêu cực, hòa bình là sự vắng mặt không chỉ về chiến tranh và mâu thuẫn mà còn về ‘bạo động cơ cấu’ như là bất công xã hội, bất bình đẳng xã hội, sự xâm phạm nhân quyền, sự hủy hoại về cân bằng sinh thái, v.v. Theo nghĩa tích cực, hòa bình nghĩa là sự hiện diện của thống nhất, hòa hợp, tự do và công bằng. Như vậy, khái niệm hòa bình bao gồm bên trong chính nó sự vắng mặt của mâu thuẫn cũng như sự có mặt của hòa hợp.⁵ Tuy nhiên, thế giới ngày nay sống trong nỗi lo sợ không dứt, nghi ngờ và căng thẳng. Khoa học đã sản xuất ra vũ khí có khả năng hủy diệt không thể nào tượng được. Con người trong nỗi lo sợ về hoàn cảnh mà chính họ đã tạo nên muốn tìm đường thoát ra, và cố kiếm cho được vài cách giải quyết. Không có ngoại lệ nào ngoài việc Đức Phật nêu ra – thông điệp của Ngài về bất bạo động và hòa bình, về tình thương và lòng bi mẫn, lòng khoan dung và sự hiểu biết, chân lý và trí tuệ, sự kính trọng và quan tâm đối với mọi sự sống, về giải thoát từ lòng ích kỷ, sân hận và bạo động.⁶ Trong *Trung Bộ Kinh (Majjhimanikaya)*: con người mong cầu giàu có, và các vị vua muốn mở rộng lãnh thổ của mình.⁷ Đâu đó đã đề cập, là tham vọng của nhà vua đã khởi đầu chiến tranh và mang lại phiền muộn cho dân chúng cùng những thảm họa và thiệt hại.

Đức Phật, với lòng đại bi mẫn đối với thế gian, đã chỉ giáo đệ tử của Ngài thực hành bốn trạng thái vô hạn (*appamana*) về lòng từ (*metta*), bi (*karuna*), hỷ (*mudita*), và xả (*upekkha*). Sự thực hành này về ‘*metta*’ hoặc tình thương phổ khắp, bắt đầu từ

5 Thepsopon, Phra (Prayoon Merek), “*A Buddhist World View*” (*Quan điểm Thế giới Phật giáo*), Fifth Impression, Bangkok: Mahachula Buddhist University Press, 2001: 88.

6 Rahula, Walpola, “*What the Buddha Taught*” (*Những lời Phật dạy*), Reprinted, Taipei, Taiwan: The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, 2002: 86.

7 *Majjhimanikaya*, Vol. II. p. 72.

tâm trí tràn ngập tình thương phổ khắp (*metta*) và sau đó lan toả khắp đến gia đình, sau đó đến những người xóm giềng, sau đó đến làng mạc, đất nước và khắp bốn phương trời.

Con người luôn ca ngợi và tìm cầu hòa bình. Tuy nhiên, có sự biến thiên theo các giai đoạn và nền văn hóa khác nhau. Theo giáo lý Đức Phật về Duyên Khởi (*paticcasamuppada*), mọi thứ, gồm đa hợp tâm sinh lý, mà chúng ta gọi là cá nhân, chỉ tồn tại trong mối quan hệ với những con người và sự vật khác, trải qua nhiều biến đổi không ngừng để đáp ứng và phản ứng cho chúng.⁸ Cho rằng cội rễ của bạo động nằm ở trong tâm, Phật giáo đã đặt một khẩn cấp lớn hơn lên sự phản quan bên trong và thay thế bằng lòng từ (*mettā*), bi (*karuṇā*), hỷ (*muditā*), và xả (*upekkhā*).

Về hành xử cho người thực hành hòa bình theo cách giữ năm giới (*pañca-sīla*)⁹, và để ngăn cản các cuộc tranh cãi theo nhóm, Đức Phật dạy sáu nguyên tắc về sự thân ái trong bất cứ cộng đồng nào (*sāraṇiyadhamma*).¹⁰ Như đối với nhóm nội bộ hoặc công việc quốc tế, Kinh Phật giáo là mối bắt hòa với những câu chuyện dạy về sự can thiệp bất bạo động (*ahiṃsā*). Thế giới quan Phật giáo về hòa bình sẽ đóng vai trò chủ chốt trong những nỗ lực mang lại cho nền văn hóa hòa bình hiện diện khắp thế gian. Phật giáo từ lâu đã được ca tụng là tôn giáo về hòa bình và bất bạo động với khả năng tồn tại lâu dài trên thế giới. Nhiều người ngày nay hướng về Phật giáo để tìm kiếm sự xoa dịu và hướng dẫn vào lúc hòa bình là một giấc mơ xa vời, khi các cuộc chiến tranh đang nổ ra ở Trung Đông và Châu Phi, khi những hoạt động khủng bố đang lan rộng vào những vùng mà con người không ngờ tới là Bali, Luân Đôn, và New York.

3. PHẬT GIÁO VÀ SỰ PHÁT TRIỂN VỮNG BỀN

Chúng ta lựa chọn dựa trên nhu cầu phát sinh hơn là chọn lựa cái gì là đúng và cái gì là sai trái. Điều đó không đúng hay sai bởi vì

8. Strong, John S., “*The Experience of Buddhism: Sources and Interpretations*” (*Trải nghiệm Phật giáo: Các Nguồn và Luận giải*), Second edition, London, Toronto, Belmont and Albert Complex: Wadsworth, Thomson Learning, 2002: 101.

9. Xem *Anguttaranikāya*.III.203, 275; *Dīghanikāya*.III.235.

10. Xem *Dīghanikāya*.III.245.

nó không phải bất hợp pháp hoặc bị cấm ngăn. Nhưng nó là đúng hoặc sai bởi vì nó hoặc sẽ dẫn cuộc sống chúng ta vào khổ đau hoặc sẽ kéo dài hạnh phúc. Bài pháp Phật giáo về sự duy trì có kết nối với hạnh bố thí ba-la-mật, tự hy sinh và hài lòng của Đức Phật trong lần sinh áp chót của Ngài là Thái tử Vessantara, trước khi chứng đắc Giác ngộ trong lần sinh sau cùng của Ngài là Đức Phật. Hạnh bố thí ba-la-mật (*dana*) mô tả rõ ràng về tính chất không áp giữ tài sản vật chất chỉ vì lợi ích, khoái lạc và tham đắm của riêng mình, mà cần chia sẻ và hy sinh vì hạnh phúc của tha nhân.¹¹ Sự phát giác của Bồ-tát về voi trắng giục mưa giúp giải thoát cư dân khỏi nạn hạn hán của Kalinga là tượng trưng cho sự nuôi dưỡng, ngay cả với cái giá là sự mất mát và đau khổ cá nhân. Có ý nghĩa về sự hy sinh tương đương là sự thôi thúc từ bỏ tất cả tài sản, cung điện của Thái tử Sĩ-Đạt-Ta để tìm giải đáp cho nỗi khổ tận cùng của con người. Do vậy, được gắn sâu vào Phật giáo không chỉ là khái niệm về sự phát triển bền vững cá nhân mà còn tính duy trì chung nữa.¹²

Giáo lý Phật-đà về việc hướng cuộc sống theo Bát Chánh Đạo, vì vậy, là giáo lý về cách lựa chọn trong cuộc sống. Pháp hành gồm có tám hành vi chân chính: chân chính về nhận thức, tư duy, lời nói, nghề nghiệp, sinh nhai, tinh tấn, định tâm, và quyết định. Nếu chúng ta hiểu theo cách đơn giản, đây là giáo lý khoa học về việc chọn lựa nào là đúng và chọn lựa nào là sai. *Thuyết Duyên khởi* của Đức Phật (*Paticcasamuppada*) là những nguyên tắc hướng dẫn cách chọn lọc điều sẽ sản sinh kết quả lợi ích cho cuộc đời, để kéo dài và duy trì vì chúng sẽ liên tục giữ con người xa khỏi những tham muốn không bờ bến.

Học thuyết nhà Phật về Bất bạo động (*Ahimsa*) là giáo lý nền tảng để xướng các quan điểm vô hại đối với những con người đồng hành và hệ thống sinh thái. Sự kính trọng đối với tất cả những hình thức sống là đức hạnh thực tiễn cốt lõi trong giáo lý này. Sự nhẹ nhàng trong mọi hành động của thân, khẩu và ý tạo nên giá trị văn

11. Mohanta, Dipti, A Middle Way of Sustainable Development Amidst Social Changes, UNDV Conference Proceedings, 2014.

12. Mohanta, Dipti, A Middle Way of Sustainable Development Amidst Social Changes, UNDV Conference Proceedings, 2014.

hóa và tôn giáo lành mạnh.

Ở đây thật cấp bách khi đề cập đến sự đóng góp của quan điểm Phật giáo và tầm quan trọng của nó liên quan đến vấn đề nóng bỏng này. Dưới trạng thái của sự suy thoái môi trường và thay đổi khí hậu, chắc chắn chúng ta cần hơn 1½ của trái đất này nếu chúng ta duy trì tài nguyên thiên nhiên ở tốc độ khai khẩn hiện nay. Đức Phật, với lòng đại từ khắp thế gian, yêu cầu hàng đệ tử của Ngài thực hành bốn trạng thái vô tận (*appamanna*) về lòng từ (*metta*), bi (*karuna*), hỷ (*mudita*), và xả (*upekkha*). Sự thực hành này về 'metta' (lòng từ) hoặc tình thương rộng khắp, khởi đầu bằng cách lan tỏa trong tâm trí riêng ta và sau đó tỏa khắp đến gia đình ta, sau đó đến xóm giềng, sau đó đến làng mạc, đất nước và khắp bốn phương trời. Đó là lúc tất cả chúng ta ứng dụng trung đạo trong việc sử dụng tài nguyên thiên nhiên. Chúng ta không thể nào khai thác quá mức một cách vô nghĩa tài nguyên và dùng hết năng lượng thiên nhiên mà không duy trì chúng cho các thế hệ mai sau.

Phật giáo dạy chúng ta dùng những yếu tố này trong ứng xử. Đối với một vị Tăng mới bắt đầu vào Tăng đoàn, đó là kiến thức căn bản đối trong nghiên cứu và thực hành theo các giới luật nhà Phật. Nó dạy cho vị ấy sử dụng trí tuệ của mình để khảo sát cẩn thận những đối tượng và kết quả cuối cùng của chúng. Vị ấy được huấn luyện cảnh giác đối với ngũ dục căn. Ngay khi đã hiểu hoàn toàn cách mà các giác quan tương tác với tâm, vị ấy biết cách chế ngự khỏi chúng do đó không bị chúng không xoay hướng.

Không còn nghi ngờ rằng Bát Chánh Đạo (*Atthangiko Maggo*) theo Phật giáo là con đường để giải quyết những khủng hoảng thế giới ngày nay. Nhưng nền kinh tế đầy đủ là nền kinh tế được phát triển dựa trên cả hai nguyên lý: trung đạo Phật giáo và thực tiễn nền kinh tế hiện đại. Chúng ta có thể ứng dụng giáo lý nhà Phật và hy vọng sẽ để lại cho con cháu chúng ta một môi trường tốt hơn; một nền kinh tế lành mạnh hơn, và một môi trường bền vững, an toàn hơn cho mọi người trên quả đất này. Qua nhiều thế kỷ, Phật giáo là một tôn giáo định hướng xã hội, các phong tục xã hội ở nhiều quốc gia ở Châu Á. Trong việc hình thành đạo đức và các mối quan tâm đạo đức ở những quốc gia này, Phật giáo đã góp phần về căn bản.

4. NHỮNG PHƯƠNG THỨC PHẬT GIÁO VỀ VIỆC THƯƠNG LƯỢNG HÒA BÌNH NHẪM TẠO NÊN MỘT XÃ HỘI HÒA BÌNH

Ngày nay, các nước trên thế giới đối diện nhiều vấn đề, đặc biệt trong những lĩnh vực về an ninh và hòa bình. Sau Chiến tranh Thế giới thứ hai, các quốc gia đã đồng ý tạo nên Liên Hiệp Quốc nhằm thiết lập hòa bình và tình đoàn kết giữa các quốc gia khác nhau để tránh chiến tranh, khủng bố, gây hấn và xâm lược. Nhưng không may, mục tiêu thánh thiện như thế vẫn không trở thành hiện thực, vì nhiều phần trên thế giới vẫn tiếp tục chiến tranh kinh hoàng, tranh chấp lãnh thổ, mâu thuẫn về tôn giáo, dân tộc và chính trị v.v. Bởi vì những hoàn cảnh bất hạnh này, những người yêu hòa bình, bao gồm các nhà lãnh đạo chính trị và tôn giáo, đã tìm những giải pháp cấp bách và hiệu quả để thiết lập hòa bình. Trong bài này, chúng ta tìm ra vài hướng dẫn tích cực cho hòa bình thế giới dưới ánh sáng của giáo lý Phật-đà. Trong Tương Ưng Bộ Kinh (*Samyuttanikaya*), có ghi chú rõ ràng: *“Không giết hại, không làm tổn thương, không xâm chiếm, không trở nên buồn bã, không gây buồn phiền, chỉ tuân theo Luật Pháp (Law of Dhamma).”* Những Phật tử trước đây đã nỗ lực ngăn cản các cuộc chiến tranh, thuyết phục các vị vua. Khi A-Xà-Thế (Ajatasattu), Vua của Ma-Kiệt-Đà (Magadha) muốn tấn công nước lân bang Vajjis, Đức Phật đã thông qua Vassakara - trợ thủ tài trí của nhà vua để khuyên răn nhà vua đừng đi vì một cuộc chiến tranh (Kinh Đại-Bát-Niết-Bàn, *Mahaparinnibbana sutta*). Lý tưởng về lòng khoan dung đã được nhấn mạnh trong Phật giáo. Chủ nghĩa hòa bình hoặc môi trường hòa bình luôn được biểu dương.

Trong Phật giáo, người cai trị lý tưởng nên cai quản đất nước bằng các chính sách hiện đại, duy trì hòa bình và không xâm lược những quốc gia khác. Ý kiến này được lặp lại trong Tam tạng giáo điển (*Tripitaka*): *“Nhà vua nên hoàn thành những bổn phận của một vị vua, vốn đã được tuân giữ bởi chư vị tổ tiên của mình, yêu thương tất cả thần dân trong nước mình, canh giữ đất nước của riêng mình và không xâm chiếm lãnh thổ của những nước khác”*. Tam tạng giáo điển (*Tripitaka*) cũng đã kể câu chuyện về Chuyển Luân Vương (*Cakravartin*) hay Vua Chuyển Luân: Chuyển Luân Vương không đe dọa dân chúng bằng quyền lực, từ bỏ vũ khí, không làm tổn thương dân chúng. Do đó, dân chúng và các nhà cầm quyền dưới quyền hành của vua không bị di dời khỏi nơi cư trú của họ. Kết quả của việc đó, tất cả các quốc gia đều hàng nhà vua mà không

bị áp lực bởi phương tiện vũ khí. Trong vài chỗ khác, có chỗ ghi chép rằng một vị vua thuận thành và tài trí nên chinh phục bốn phương bằng đức hạnh và hoàn tròn nhiệm vụ của mình. Cuộc đời Đức Phật (*The Buddhacarita*), ghi chú rằng Vua Tịnh Phạn (*Suddhodana*), cha của Thích-Ca-Mâu-Ni, được ca ngợi đã đánh thắng kẻ địch bằng các việc thiện, chứ không bằng chiến tranh. Để tránh giao chiến trong chiến tranh, một kỹ thuật từ *Kinh Dhammasamuccaya* (*Dhammasamuccaya sutta*) đề nghị: “Ngay cả khi quân đội của một nước xâm lấn và cướp bóc, nhà vua trước tiên nên biết quân lính của mình dùng cảm hay là hèn nhát, và sau đó kết thúc hòa bình bằng phương tiện thích hợp”.

5. BÀN ĐỒ CHỈ ĐƯỜNG CHO SỰ PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG VÀ HÒA BÌNH THẾ GIỚI

Theo Phật giáo, mâu thuẫn, sự không khoan dung và bất hòa sinh khởi tham, sân và si. Để phát triển sự tự tin, lòng khoan dung, hòa hợp, cần vun đắp những giá trị chung hoặc đạo đức toàn cầu. Vì vậy, sự đẩy mạnh giáo dục, hội đàm, phát triển xã hội và kinh tế sẽ dẫn đến sự phát triển bền vững, duy trì nền hòa bình trên thế giới. Đức Phật đã chào mừng vị thầy của các tôn giáo khác, nhưng Ngài không bao giờ cố gắng làm đổi bất cứ tôn giáo nào hoặc thúc ép bất cứ ai thay đổi tín ngưỡng, truyền thống hoặc thầy của họ. Về vấn đề này, chúng ta tìm thấy chứng cứ thông qua Tạng Pali. Chuyện kể về những du sĩ, nhà ngụ ý biện và nhà triết học đến gặp Đức Phật để bàn luận những quan điểm liên quan đến con đường thực hành tâm linh và giải thoát. Trong *Kinh Phạm Võng* (*Brahmajasutta*), Đức Phật tóm lược ý chính về những vị thầy đương thời của Ngài qua những lời nói sau đây:

“Ông có thể ghi nhớ luận giải này như là ‘lưới của mục đích’, ‘lưới của những học thuyết’, ‘lưới tối thượng’, ‘lưới của những lý thuyết về tôn giáo–triết lý’ và ‘chiến thắng về vang’ trong cuộc chiến tranh về các tư tưởng”.¹³

Ngày nay, nó đã trở thành một nhu cầu cấp bách nhằm xây dựng hòa bình thế giới qua sự am hiểu các nền văn hóa và tôn giáo khác nhau; bởi, những nguyên nhân của mâu thuẫn về tôn giáo và dân tộc đều có cội gốc từ việc hiểu sai về các tín ngưỡng tôn giáo và lý giải sai lệch về thánh kinh. Do vậy, quan trọng là áp dụng trí tuệ của Phật để mở mang hiểu biết thông qua việc nghiên cứu các tín ngưỡng tôn giáo

13. Xem *Brahmajalasutta* in *Dighanikaya* để hiểu rõ về cùng vấn đề này.

khác qua liên lạc và hội thoại trực tiếp. Lối tiếp cận này trong thế giới hiện đại đòi hỏi lòng khoan dung, sự hiểu biết sâu để nhận ra tất cả tôn giáo có thể có vấn đề chung. Từ đó, những chiếc cầu có thể được xây dựng, thiết lập niềm tin cậy và sự chấp nhận, từ đó khởi sinh hòa bình và hoà hợp.

Mặc dù, Đức Phật đã không màng định hướng những hoàn cảnh chính trị, Ngài chỉ được liên quan trực tiếp với những người năng động sáng suốt. Ngài dành cơ hội khuyên răn những người như thế gìn giữ các chuẩn mực đạo đức, để hành động với trách nhiệm gìn giữ hòa bình trong đất nước và với các nước láng giềng. Kinh Đại-Bát-Niết-Bàn (*Mahaparinibbana Sutta*) đã cho một ví dụ về ý kiến của Đức Phật trong nghệ thuật lãnh đạo nhà nước, và ngay cả sự đồng cảm của Ngài đối với hình thức cộng hòa. Cần biết rằng, sự đấu tranh của Đức Phật là để thành lập một xã hội, nơi mà tất cả chúng sanh có thể sống với chân giá trị, bất kể dòng dõi, giai cấp, tầng lớp, giới tính, và tôn giáo. Vì vậy, Đức Phật nhiều lần phản đối sự bất công với bất cứ con người nào. Ngài muốn xã hội được giải phóng khỏi: bạo động, phân biệt dân tộc, và tất cả đều có cơ hội tôn giáo và nghề nghiệp. Tầm nhìn của Ngài về xã hội, vốn đã tồn tại vào thế kỷ thứ sáu trước Công nguyên, nay vẫn còn giá trị đối với xã hội hiện đại.

Phật giáo quan niệm, không nên có sự phân biệt giữa bất cứ chúng sanh nào, và đó là lý do đạo Phật phát triển các hệ thống, sách lược riêng mà không làm ảnh hưởng ai. Phật giáo tin vào nhu cầu chấm dứt khổ đau của toàn nhân loại – tất cả chúng sanh. Quan niệm Phật giáo về các mục tiêu phát triển - vì vậy - phải bắt nguồn và gắn kết với những tư tưởng nền tảng của Phật giáo, bao gồm:

- i. Lòng bi mẫn: tình thương-lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sanh.
- ii. Sự phụ thuộc lẫn nhau của tất cả sự vật hiện tượng, tất cả phương diện cuộc sống.
- iii. Tính bất di bất dịch của luật nhân quả.
- iv. Phúc lợi như là phương tiện có thể dẫn đến sự xoa dịu và diệt trừ khổ đau, nhận diện và diệt trừ các nguyên nhân của khổ đau.
- v. Tránh những thái độ và hành động có thể là nguyên nhân của khổ trong hiện tại hoặc trong tương lai gần hoặc xa.

Đối với một Phật tử, lòng bi mẫn hoặc tình thương bi mẫn phải là động cơ chủ yếu cho sự phát triển. Mọi người có quyền bình đẳng để sống và mưu cầu giải thoát khỏi khổ đau, và vì thế, những mục tiêu và sách lược phát triển phải bảo đảm kết quả sự phát triển cho tất cả.

Thứ hai, sự phát triển được dựa vào việc sử dụng tài nguyên thiên nhiên, kỹ năng con người và sự nỗ lực của con người. Bởi vì nhiều trong số những tài nguyên thiên nhiên này bị giới hạn, và không thể được cung cấp thêm bởi nỗ lực con người khi bị sử dụng hết, sẽ phi lý khi tin rằng có thể có sự phát triển vô giới hạn trong sản xuất. Nếu có những giới hạn đối với sản xuất, thì phải có những giới hạn đối với tiêu dùng, cũng như tính công bằng trong việc thêm vào những gì cần thiết để duy trì cuộc sống và làm cho cuộc sống đầy ý nghĩa. Một hệ thống mà chối từ những yếu tố cần thiết đối với nhiều người chỉ sẽ được duy trì bằng phương tiện bạo động và chèn ép, có thể gây ra hiểm họa cho hệ thống và những người tài trợ hệ thống. Sự phụ thuộc vào các tài nguyên thiên nhiên và tùy thuộc vào những cộng sự trong sản xuất là hệ quả của các mô hình về sự tương thuộc biểu thị đặc điểm thế giới. Sự phát triển không thể phớt lờ những mô hình này. Do đó, nó phải xảy ra trong các chế độ có trách nhiệm sinh thái và trách nhiệm xã hội. Trách nhiệm sinh thái bao gồm trách nhiệm bảo tồn hệ thống sinh thái, ngăn chặn ô nhiễm và nhiễm độc không khí, nguồn nước, giảm thiểu sự kiệt quệ và tăng tối đa mọi nỗ lực để cung cấp thêm. Duy chỉ mô hình phát triển như thế mới có thể vững bền được.

Thứ ba, như chúng ta đã nêu trên đây, sự phát triển không nên hướng đến, hoặc phụ thuộc vào quan điểm xem xét trên con số và sự khác biệt về tài sản như là bảng liệt kê của sự phát triển, văn minh hoặc địa vị xã hội. Quan điểm như thế sẽ chỉ dẫn đến tâm háms lợi, tham lam và ngang bướng xuất phát từ lòng tham vô đáy. Các ham muốn không biến mất. Chúng chỉ làm cho tâm không yên, và làm cho ta phiền muộn. Tham muốn trở thành nguyên nhân của khổ đau. Sự phát triển không nên gieo trồng những hạt giống khổ đau không thể chữa lành. Tham muốn đối với sự phát triển không nên chỉ đi theo hướng bảo vệ quyền lợi người tiêu dùng, bởi đó là biểu thị của ham muốn và lòng tham không bao hòa, về *Trishna*, không thể dẫn đến thoát khỏi khổ đau, mà thật ra chỉ có thể đưa đến đau khổ. Sự không chắc chắn và nạn đói kém không thể mang lại hòa bình. Tính tham lam và háms lợi không thể nào đem lại hòa bình, hoặc trong

tâm ta hoặc trong xã hội mà ta đang sống. Tình trạng bị ám ảnh với của cải vật chất không thể mang lại hòa bình.

Nhưng những điều này không phải là những yếu tố ảnh hưởng lớn nhất đến nền hòa bình. Có những nguyên nhân và yếu tố khác quyền lực và trọng yếu hơn. Những điều này liên quan đến tham vọng thống trị, bỏ qua mọi sự sống và tâm thức của tha nhân, các quan điểm bất khoan dung trước những khác biệt phong tục, văn hóa, hoặc nhận thức về lợi ích.

6. KẾT LUẬN

Những lý tưởng Phật giáo đang chia sẻ đều nhằm mục tiêu mang lại hòa bình thế giới. Vì đối với vấn đề phát triển bền vững, Ngài bình luận rằng bên cạnh tập trung phát triển về kinh tế xã hội, nhân loại phải gìn giữ môi trường. Theo Phật giáo, mâu thuẫn, bất khoan dung, và bất hòa phát sinh những tham dục, sân hận và si mê. Để phát triển sự tự tin, lòng khoan dung, và hòa hợp, điều quan trọng là vun bồi những giá trị chung hoặc đạo đức toàn cầu. Do đó, sự đẩy mạnh về giáo dục, hội đàm, phát triển xã hội và kinh tế sẽ dẫn đến phát triển bền vững về nền hòa bình trên thế giới.

Chúng ta không thể giả vờ rằng chúng ta không biết những gì đang diễn ra ở nhà kế bên. Nếu bất cứ ai trong hội chúng này có bất cứ ảnh hưởng nào, hãy để họ dùng nó. Phật giáo là tôn giáo của hòa bình, hòa hợp, phúc lợi xã hội, công bằng xã hội, tình thương, bi mẫn, tình hữu nghị, tình bạn bè, tình anh em, đạo đức, bất bạo động, lòng khoan dung và sự cống hiến. Vì vậy, đó là tôn giáo của nhân loại, của lợi ích và niềm hạnh phúc. Phật giáo có sự tôn trọng đối với tất cả chúng sinh và tiếp cận họ với lòng từ bi. Đức Phật ra đời nhằm xua tan bóng tối vô minh và chỉ cho thế gian con đường hòa bình và con đường thoát khổ. Con đường của Phật là con đường giác ngộ, trong sự hiểu biết và giáo dục. Thông điệp của Ngài làm cho con người có thể tự do và sáng suốt. Những lời dạy của Người ngày nay vẫn còn ảnh hưởng đến vận mệnh của nhân loại và soi sáng nhân gian với lòng từ. Phật giáo dạy chúng ta phân tích bản chất của cuộc sống như là một định luật vận hành theo vòng xoay của ba thời kỳ khác nhau: sinh, biến đổi và chết. Đó cũng là định luật vũ trụ. Không gì tránh khỏi quy luật này. Do vậy, nếu con người sợ chết, thì điều đó có giúp con người vượt qua khủng hoảng của chủ nghĩa khủng bố không? Nếu câu trả lời là không, thì chúng ta có cần tập trung toàn cảm xúc của chúng ta vào nó hay không? Vì vậy, tốt hơn hết chúng ta nên tập trung vào việc cải thiện cuộc sống đạo hạnh, trí tuệ, chân thật và

giá trị của chúng ta, từ đó phát triển tất cả năng lực phước đức cần thiết cho cuộc sống.

Chúng ta là con người với những tiềm năng phi thường. Những đức hạnh cao thượng và bản chất tội phạm luôn ẩn tàng trong tâm trí, tinh thần và tâm hồn. Những điều này có thể phát khởi trong cuộc sống chúng ta bất cứ lúc nào, và tiềm ẩn trong chúng ta với nhiều cấp độ khác nhau. Trong tâm trí chúng ta, chúng ta tìm thấy một ngôi nhà báu về đức hạnh và đồng rác của cái ác. Với sự phát triển của những đặc điểm này, chúng ta có thể trở thành hoặc phước lành hoặc tai họa cho nhân loại. Nếu chúng ta muốn hội nhập chính mình vào việc phục vụ cao cả cho nhân loại, chúng ta phải nỗ lực hết mình để trừ diệt những tội ác ẩn tàng bằng cách gieo những hạt giống về đức hạnh cao quý.

Thử thách của chúng ta là giảm bớt sự suy thoái của hành tinh này. Trái đất có thể bền vững là thách thức của chúng ta. Như vậy, có thể hiểu rằng phương pháp cho những vấn đề này, cũng như những nghịch biến mà chúng ta đối đầu trong lĩnh vực phát triển bền vững nằm ở lòng bi mẫn và sự tỉnh thức về tính tương thuộc. Thật là chính xác khi những giá trị này đã được Phật Pháp (Buddha Dharma) đặt ra trước chúng ta, và Đức Đa-Lai Lạt-Ma đã sách tấn chúng ta tuân theo. Sự lan truyền những giá trị và đạo đức của Phật Pháp (Buddha Dharma) - không còn nghi ngờ gì nữa - sẽ là sự đóng góp hiệu quả cho sự nghiệp xây dựng nền hòa bình thế giới thông qua sự phát triển vững bền.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Barua, Pranab Kumar, *World Peace through Buddhist Education*, Commemorative Book, 2006.

Excerpts from Commemorative book on Buddhist contribution to World Peace and Sustainable Development 2006.

Deegalle, Mahinda, School of Historical and Cultural Studies, Bath Spa University, UK.

Gombrich, Richard, *Buddhism and Non-violence*, Oxford, UK.

Spowers, Rory and Willmott, Tim, *A Little Book of Hope*, Hopsters, 2003.

Thich Nhat Tu Department of Buddhist Philosophy, Vietnam Buddhist University, Commemorative Book, 2006.

Jinabodhi, *A Search for New Dimension of Universal Brotherhood*, Commemorative Book, 2006.

Mohanta, Dipti, A Middle Way of Sustainable Development Amidst Social Changes, UNDV Conference Proceedings, 2014.

Rahula, Walpola, *What the Buddha Taught*, Reprinted, Taipei, Taiwan: The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, 2002.

Runzo, Josef and Martin, Nancy M (eds.), *Ethics in the World Religions*, Oxford: Oneworld, 2007.

Singh, Arvind Kumar, *“Relevance of Buddhism in Attaining World Peace”* in Le Manh That and Thich Nhat Tu (eds.), *War, Conflict and Healing: A Buddhist perspective*, HCM City, Vietnam Buddhist University, 2008.

Strong, John S, *“The Experience of Buddhism: Sources and Interpretations”*, Second edition, London, Toronto, Belmont and Albert Complex: Wadsworth, Thomson Learning, 2002: 101.

Sathirathai, Surakiart, *Buddhism and Sustainable Development: The Science of Sufficing and Moderate Living*, Chulalongkorn University, December 1st, 2010.

Taylor, B., (Ed.), *Encyclopedias of Religion and Nature*, Continuum International, London, 2005.

Thepsopon, Phra (Prayoon Merek),” *A Buddhist World View*”, Fifth Impression, Bangkok: Mahachula Buddhist University Press, 2001.

The Business & Management Review, Volume 4 Number 4 March 2014.

Ý NGHĨA QUAN TRỌNG CỦA NGOẠI GIAO PHẬT GIÁO ĐỐI VỚI SỰ PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG Ở CHÂU Á HIỆN ĐẠI

TS. Santosh K. Gupta (*)

TÓM TẮT

Phật giáo là một trong những tôn giáo lớn nhất thế giới và giá trị triết học của Phật giáo là hấp dẫn nhất kể từ khi sáng lập. Truyền thống tôn giáo này không chỉ lan tỏa đến nhiều nước châu Á mà còn đồng hóa với văn hóa địa phương và đóng vai trò lớn hơn trong việc định hình bối cảnh chính trị xã hội của nhiều quốc gia châu Á. Về cơ bản, nhiều gia đình hoàng gia, trên khắp châu Á, đã áp dụng phương pháp Phật giáo để phổ biến chính trị trong suốt quá trình lịch sử. Và ngay cả trong thời hiện đại và đương đại, nhiều quốc gia châu Á đang tự thể hiện mình là người bảo trợ cho văn hóa Phật giáo.

Do đó, bài viết này cố gắng xem xét sâu sắc nền ngoại giao Phật giáo hiện đại theo quan điểm lịch sử. Đặc biệt là ngoại giao Phật giáo của Ấn Độ cần những phân tích mang tính học thuật sâu sắc hơn. Bài viết này nhấn mạnh lý do tại sao Ấn Độ đang cố gắng định hướng Phật giáo và các khía cạnh xã hội, chính trị và kinh tế của Phật

*. Associate Professor & Head of Center for East Asian Studies, Amity University Gurgaon, Haryana, India. Người dịch: Tịnh Nghĩa

giáo là gì. Bài viết cũng sẽ phân tích tầm quan trọng của Phật giáo trong bối cảnh kinh tế xã hội khi các quốc gia châu Á với khoảng một phần tư dân số thế giới đang trở thành một trong những người tiêu dùng lớn nhất trong thời hiện đại. Nghiên cứu này sẽ khám phá các hồ sơ lưu trữ và kiểm tra các tài liệu chính thống khác nhau để nhấn mạnh tầm quan trọng của chủ đề này trong bối cảnh hiện đại.

1. GIỚI THIỆU

Chủ đề này phân tích cách các nước châu Á, đặc biệt là Ấn Độ đã sử dụng Phật giáo cho các mục tiêu chính trị - xã hội thông qua ngoại giao của họ. Bài viết này được đặt trong bối cảnh với các khía cạnh mang tính lý thuyết về sự tham gia chính trị - xã hội của Phật giáo ở châu Á hiện đại. Nó xem xét cách tiếp cận của các nhà lãnh đạo quốc gia và phái viên như một nhà ngoại giao văn hóa và nó bắt nguồn lịch sử trong bối cảnh Ấn Độ. Do đó, công cụ về mặt chính trị của Phật giáo luôn thu hút sự phê bình của các học giả và nó được gán cho cái tên là “quyền lực mềm”, “một công cụ địa chính trị” “chương trình nghị sự ngầm”, v.v... Ngoại giao mang tính Phật giáo của Ấn Độ chủ yếu tập trung vào việc hồi sinh các mối liên kết Phật giáo của Ấn Độ với các nước châu Á và hơn nữa để mô tả sinh động Ấn Độ như một nhà lãnh đạo văn hóa. Chúng ta có thể nhấn mạnh sự khuyến khích đương thời về các mối liên kết Phật giáo trên khắp châu Á của Thủ tướng Ấn Độ hiện tại Narendra Modi, nhưng khái niệm liên kết Phật giáo đã được Tiến sĩ Ambedkar truyền bá mạnh mẽ vào những năm 1940. Sau khi giành độc lập, nó trở thành phong tục cho các chính trị gia Ấn Độ và các đặc phái viên để mô tả tư tưởng Phật giáo là một di sản văn hóa của Ấn Độ.

2. BỐI CẢNH HÓA HỌC THUYẾT CHÍNH TRỊ - XÃ HỘI

Trong năm mươi năm qua, các Phật tử đã tạo một dấu ấn tích cực cho xã hội hiện đại bằng cách áp dụng các phương pháp tiếp cận của Phật giáo để thu hút người dân ở các quốc gia tương ứng của họ. Các nhà lãnh đạo Phật giáo không những xác định vai trò mang tính cộng đồng của Phật giáo hiện đại mà còn dấn thân vào việc trao quyền xã hội và hình thành cơ sở xã hội tôn giáo, mà nó khác với các nhóm tôn giáo khác, vì Phật giáo hiện đại nuôi dưỡng giá trị cộng đồng song hành cùng với giá trị tôn giáo. Sự phát triển hiện đại và sự ganh đua mới nổi giữa các nước châu Á là mối đe dọa lớn cho

sự phát triển bền vững và duy trì hòa bình trên khắp châu Á. Nhưng để hiểu được vai trò của Phật giáo trong bối cảnh hiện đại, chúng ta cần nhấn mạnh đến đạo đức chính trị - xã hội của Phật giáo hướng dẫn Phật tử phấn đấu đạt đến phát triển bền vững.

Phật tử hiện đại không bị giới hạn trong các cách tu tập truyền thống. Thay vào đó, họ bị choáng ngợp với một ý thức xã hội mới và chấp nhận những nguyên tắc gắn bó sâu sắc với xã hội hiện đại và phát triển bền vững. Hơn nữa, công bằng xã hội và trao quyền xã hội cho những người bị thiệt thòi thấp kém đã trở thành chủ đề chính cho các phong trào Phật giáo đương đại, mà nó đã và đang áp dụng nhiều phương tiện hiện đại khác nhau để thu hẹp khoảng cách xã hội trong thời hiện đại. Các cộng đồng tôn giáo đóng một vai trò quan trọng trong việc thu hút mọi người tham gia các hoạt động xã hội, và tạo điều kiện cho mọi người kiểm soát hành vi của chính họ (Cnaan và Yancey 2003, 21). Các cộng đồng Phật giáo và các hoạt động của họ ngày càng có ý nghĩa hơn để nhấn mạnh sự phát triển bền vững trong thời hiện đại.

Karl Marx đã có tuyên bố đáng chú ý trong bối cảnh tôn giáo rằng: “Sự đau khổ mang tính tôn giáo đồng thời cũng là biểu hiện của sự khổ đau thật sự và cũng là sự phản kháng lại chính cái khổ đau thực sự đó (Dawson 2006, 39).” Vì vậy, câu hỏi đặt ra là liệu sự phát triển của Viên Phật Giáo (Won Buddhism) và Tân Phật giáo (Neo-Buddhism) như là các cộng đồng tinh thần mới thực sự là biểu hiện của đau khổ. Vì các phong trào tôn giáo này cũng xuất hiện như các phong trào xã hội, nên có thể đề xuất cái chủ nghĩa Mác cổ điển về “giải phóng và xã hội đại chúng” có thể là một mô hình lý thuyết để hiểu các phong trào Phật giáo ở Hàn Quốc và Ấn Độ? James White đã áp dụng một cách hiệu quả đến khái niệm “xã hội đại chúng”, trong việc tìm hiểu phong trào Soka Gakkai ở Nhật Bản mà nó đã được đăng ký tại Liên Hiệp Quốc như là một tổ chức Phật giáo phi chính phủ,⁽¹⁾ nhưng công việc của phong trào này lại tập trung vào khía cạnh chính trị hơn là giải phóng xã hội.

1. Quan điểm về “Xã hội đại chúng” được phát triển bởi William Kornhauser vào năm 1959 và được áp dụng chủ yếu trong hiểu biết về xã hội Châu Âu, nhưng James R. White đã áp dụng cái quan điểm để hiểu về phong trào tôn giáo mới ở Nhật Bản. Xem James R. White, Phong trào Soka Gakkai và Xã hội đại chúng (Stanford: Nhà xuất bản Đại học Stanford), năm 1970. Xem bình luận bởi David A. Titus

Các giải thích của xã hội học truyền thống đã thiết lập mối liên hệ giữa việc thu hẹp các niềm tin tôn giáo và thực hành tôn giáo với việc đô thị hóa, công nghiệp hóa và quá trình giáo dục. Casanova,

trong nghiên cứu về các phong trào tôn giáo mới của ông đã lưu ý rằng “sự suy giảm niềm tin và thực hành tôn giáo là xu hướng lịch sử chủ đạo ở nhiều xã hội phương Tây, đặc biệt là ở châu Âu hiện đại” (Casanova 1994, 213). Ông đã áp dụng khái niệm và các lý thuyết về thế tục hóa trong bối cảnh hai truyền thống giáo phái Công giáo và Tin lành tại bốn quốc gia khác nhau. Nhưng công việc của ông chỉ giới hạn trong phong trào xã hội dân sự và mối quan hệ của nhà nước và cộng đồng nhà thờ, những gì tìm thấy được là cả ý thức về tôn giáo và phát triển tôn giáo trong một giai đoạn suy giảm. Do vậy mà, lời giải thích về chính trị - xã hội tương tự này không được áp dụng trong bối cảnh của nhiều tổ chức Phật giáo, bởi vì theo cùng với đức tin và thực hành Phật giáo, ý thức tôn giáo và sự phát triển tôn giáo đang ngày càng được tăng lên ở nhiều quốc gia Châu Á. Hơn nữa, khẳng định của Wilson, rằng “sự suy giảm sự nổi bật của các tôn giáo thông thường là tiền đề cần thiết cho sự phát triển của các phong trào tôn giáo mới”, áp dụng cho sự hiểu biết về tiến trình lịch sử của các phong trào Phật giáo châu Á, vì các tôn giáo thông thường của nhiều nước đã thất bại để thỏa mãn nhu cầu tinh thần xã hội của quần chúng trong thời hiện đại.

Hơn nữa, khẳng định của Wilson, rằng “sự suy giảm đáng kể của các tôn giáo thông thường là tiền đề cần thiết cho sự phát triển của các phong trào tôn giáo mới”, được áp dụng cho sự hiểu biết về tiến trình lịch sử của các phong trào Phật giáo châu Á, vì sự tồn tại quá nhiều các tôn giáo ở nhiều quốc gia thì không thể thỏa mãn các nhu cầu về tinh thần xã hội của đại chúng trong thời hiện đại.

Mcguire lưu ý rằng các phương pháp so sánh lịch sử và đa văn hóa là một trong những phương pháp chính trong xã hội học đương đại. Casanova, người đã áp dụng cách tiếp cận như vậy để nghiên cứu vai trò của tôn giáo công cộng, đã nêu ra rằng “vào thập niên 1960 là giai đoạn phát triển đỉnh cao của các phong trào tôn giáo mới và ý thức tôn giáo mới, tuy nhiên đến thập niên 1980 đã chứng minh vai trò của cộng đồng về các truyền thống của tôn giáo mới” (Casanova 1994, 5). Điều đó cho thấy rằng, có một vài nghiên cứu về các tổ chức tôn giáo mới và các tổ chức phi chính phủ như Bryan

Wilson, 1999; Mei Yu Quân, 2003; và Bush, 2006, nhưng chúng (các nghiên cứu về tôn giáo mới) không thường xuyên mặc dù có rất nhiều tác phẩm về các tôn giáo hiện đại (Boli và Brewington 2007, 204). Nhưng phần lớn các công việc này chủ yếu tập trung vào các tổ chức Cơ đốc giáo và tổ chức phi chính phủ, chỉ xem xét kỹ lưỡng các tổ chức Phật giáo và tổ chức phi chính phủ theo định hướng quốc gia và quốc tế ở châu Á. Điều trái ngược với các phong trào và tổ chức tôn giáo mới bao gồm “một tầng lớp quốc tế, các nhà hoạt động ưu tú, xuyên quốc gia (Bush 2007, 164-6)”⁽²⁾, trong khi Viên Phật giáo và Tân Phật giáo bao gồm chủ yếu là quần chúng nhân dân ở các tỉnh và những người bị bạc đãi và bị xem nhẹ trong xã hội trong giai đoạn đầu của phong trào và sau đó chuyển thành tầng lớp trung lưu ở nội đô và ngoại thành. Theo Weber, tôn giáo của các tầng lớp không có đặc quyền, đã quan sát rằng Phật giáo đã đến như một chân lý giúp con người từ bỏ những mê lầm trong cuộc sống. Hơn nữa, ông ta nhận thấy khổ đau, áp bức xã hội và kinh tế, như một nền tảng thực tế cho niềm tin cứu rỗi (Weber 1967, 107, 116). Rõ ràng rằng, một số phong trào Phật giáo phát sinh bằng việc nhấn mạnh niềm tin cứu rỗi, nhưng ở đây, nó có nghĩa là một lối thoát khỏi sự thờ ơ và nghèo đói về kinh tế xã hội đương đại. Do đó, các phong trào diễn giải lại thành công hơn về truyền thống đạo đức Phật giáo trong bối cảnh hiện đại và đưa ra những quy chuẩn mới để giúp kinh tế xã hội và cho sự phát triển bền vững.

Weber khẳng định rằng Phật giáo đã không thiết lập mục tiêu chính trị xã hội và là sản phẩm của một tầng lớp đặc quyền, không thuộc về những người bị thiệt thòi (Weber 1996, 226-7; Chakravarti 1987, 97). Giả thuyết này đã thu hút sự chỉ trích đặc biệt là từ các học giả châu Á, những người nhấn mạnh vai trò chính trị - xã hội của Phật giáo trong quan điểm lịch sử. Trường phái truyền thống hàng đầu bao gồm một bộ phận lớn các học giả châu Á, những người được gọi là các nhà lãnh đạo của Phật giáo châu Á như Buddhadasa, Dalai Lama, Maha Ghosananda, Sulak Sivaraksa, và Hòa Thượng Thích Nhất Hạnh. Rõ ràng rằng, các Phật tử hiện đại đã bắt đầu các phong trào xã hội hiện đại bằng cách thành lập các

2. Evelyn đã trích dẫn lời khẳng định của Tarrow, và ông đã phê bình xem xét của Peter Berger, người chỉ ra rằng “chủ nghĩa thế tục nổi bật nhất trong số các quốc gia, có trình độ học vấn cao, Xem thêm “Evelyn L. Bush.”

tổ chức phi chính phủ Phật giáo tập trung vào phát triển xã hội bền vững trên toàn thế giới.

Việc thay đổi xã hội đòi hỏi một nhân vật có thẩm quyền và có sức lôi cuốn, người có thể hướng dẫn những người theo dõi đi đúng hướng, và tôn giáo là một nguồn chính của những nhà lãnh đạo như vậy (Mcguire 2002, 251). Mặc dù Max Weber phân biệt các nhà cải cách tôn giáo thời trung cổ khác với phạm trù uy quyền (Weber 1967, 54), nhưng những người theo Phật giáo “mới” (Neo-Buddhism) coi Phật giáo là những vị lãnh đạo tôn giáo của họ là như những nhà cầm quyền có thế lực. Tiến sĩ B. Ambedkar (1891-1956) là người sáng lập Phật giáo Neo, là người đại diện cho các nhà lãnh đạo, người đã cung cấp một giải pháp tôn giáo cứu cánh cho người dân thường ở Ấn Độ. Ông thành thạo các truyền thống tâm linh phương của cả Đông phương và Tây phương, nhưng ông cũng trân trọng truyền thống Phật giáo như một công cụ để đáp ứng nhu cầu tâm linh của thế giới hiện đại. Mục tiêu chính của ông là giúp đỡ những người nghèo và suy sụp.

3. NGOẠI GIAO PHẬT GIÁO Ở ẤN ĐỘ HIỆN ĐẠI

Trước khi tập trung vào các chính sách Phật giáo đương đại của Ấn Độ, chúng ta cần xem xét kỹ lưỡng vấn đề ngoại giao của Phật giáo ở Ấn Độ kể từ khi độc lập. Có nhiều vấn đề được đặt ra nếu chúng ta quan sát sâu sắc về ngoại giao Phật giáo Ấn Độ, chẳng hạn như Ấn Độ có thực sự muốn nổi lên như một điểm đến của Phật giáo hay không? Ấn Độ có tham vọng lãnh đạo và tham gia sâu sắc vào các mối liên kết của Phật giáo cổ đại hay không? Và họ áp dụng cơ chế nào cho vấn đề này? Bởi vì ngoại giao Phật giáo của Ấn Độ đã không được tổ chức tốt và không bao giờ là một lực lượng nhất quán, chúng ta cần nhấn mạnh các giá trị cốt lõi và thành tựu tích hợp của nó (ngoại giao Phật giáo Ấn Độ). Thế mạnh tiềm ẩn xuất hiện là chính sách ngoại giao của Ấn Độ được thiết kế cho thế giới hòa bình và phát triển bền vững của các quốc gia. Và đạo đức chính trị - xã hội của Phật giáo đã trở thành lực lượng dẫn đầu kể từ khi độc lập.

Truyền thống tổ chức các cuộc thảo luận và hội đồng Phật giáo tiếp tục diễn ra kể từ khi thành lập Phật giáo, điều này không chỉ

làm mạnh thêm mối liên kết của Phật giáo Ấn Độ mà còn đóng một vai trò quan trọng trong việc định hình Phật giáo ở Ấn Độ. Điều thật thú vị là sự gắn bó giữa Phật giáo và nhà nước không phải là một hiện tượng mới, và nó quay trở lại thời kỳ của vua A Dục (Ashoka), người bắt đầu phổ biến các chính sách của đất nước một cách rộng rãi thông qua Giáo Pháp mà được gọi là sự chinh phục thành công. Ông ta bắt đầu gửi đại sứ Giáo Pháp đến các nước láng giềng và Ông ta xuất hiện như để kết nối những thành viên của hoàng tộc cho việc truyền bá Giáo Pháp và hơn nữa là để phát triển các mối quan hệ ngoại giao với nhiều quốc gia khác. Phát triển các mối quan hệ với các quốc gia Châu Á thông qua sự thâm nhập của Phật giáo nên được bối cảnh hóa thành các mục tiêu chính sách lớn hơn của vương quốc. Theo chính sách của vua A Dục (Ashoka), nhiều chính phủ ở Đông Á đã thông qua và áp dụng mối liên kết với Phật giáo vào mục tiêu chính trị (Gupta, 2009, 12-39).

Sau khi giành độc lập, chính phủ Ấn Độ đã áp dụng quan điểm của Phật giáo về “Năm nguyên tắc sống chung hòa bình” (Panchsheel) như nguyên tắc lãnh đạo để định hình mối quan hệ ngoại giao với các nước láng giềng. Đặc biệt khái niệm này đã là đường lối lãnh đạo giữa Ấn Độ và Trung Quốc sau khi giành độc lập. Vấn đề về mối liên kết văn hóa cổ xưa của Ấn Độ và vai trò của Phật giáo trong chính sách đối ngoại là những vấn đề mạnh mẽ xuất hiện qua từng thời kỳ từ thời của Thủ tướng Jawaharlal Nehru. Vào năm 1952, Ấn Độ đã tổ chức Hội nghị Phật giáo Quốc tế tại Madhay Pradesh, nơi có hơn 3.000 tăng, ni, các nhà sử học Phật giáo tham gia. Hội nghị này có sự tham dự của Thủ tướng Ấn Độ lúc đó là Jawaharlal Nehru và Thủ tướng Miến Điện (Ahir, 1991, 19). Điều chắc chắn rằng, chuyến thăm này đã tạo một cơ hội để phát triển lại mối liên kết của Phật giáo, nhưng đồng thời nó cũng tạo một cơ hội để thảo luận về sự phát triển bền vững và giải pháp cho các tranh chấp.

Cùng năm, Ấn Độ cũng đã trao tặng Thánh tích của Đức Phật cho Nhật Bản. Sau thành công to lớn của hội nghị trước đó, vào năm 1954, Hội đồng Phật giáo lần Thứ sáu đã được tổ chức tại Miến Điện, nơi có nhiều nhà lãnh đạo Ấn Độ tham gia. Hơn nữa, các mối liên kết của Phật giáo là một phần và toàn bộ nội dung của “Đề cương” được Tiến sĩ Ambedkar trình bày tại Rangoon, Miến Điện, tại Hội nghị Phật giáo Quốc tế tổ chức vào ngày 4 tháng 12 năm

1954 (Hari Narke: 2003, 506-12). Năm 1956, Ấn Độ đã long trọng tổ chức Đại lễ Phật đản lịch sử bằng cách gắn kết mạnh mẽ hơn giữa các nhà lãnh đạo chính trị và bộ máy chính phủ. Ấn Độ đã tổ chức lễ ra mắt các thánh tích của Ngài Mục-kiền-liên-tử-Đế-tu (Arahat Moggaliputta Tissa) và những Vị khác từ Bảo tàng Anh Quốc, Luân Đôn. Thông qua các thánh tích này, có lẽ, Chính phủ Ấn Độ đã khởi xướng chính sách ngoại giao Phật giáo và chiếc hộp chứa xá-lợi của Ngài Mục-kiền-liên-tử-Đế-tu (Moggaliputta) đã được Chính phủ Ấn Độ trao tặng cho Chính phủ Ceylon. Sự khởi đầu này đã mang lại kết quả tốt đẹp hơn và Thủ tướng Ceylon, bà Sirimayo Bandaranaike, đã tặng cây bồ đề được mang từ Anuradhapur, Tích Lan, được trồng trong Công viên Phật Jayanti vào năm 1964. Ngoài ra, Ấn Độ đã tham gia gắn bó với đại diện của khoảng 23 quốc gia trong suốt Hiệp hội Phật tử Thế giới vào năm 1964. Các nhà ngoại giao từ nhiều quốc gia khác nhau đã được mời tham gia hội nghị này. Chính phủ Ấn Độ cũng đã nỗ lực tạo điều kiện cho việc cấp đất đai để xây dựng các tu viện của các quốc gia Phật giáo. Tu viện của Thái-lan tại Bồ đề Đạo tràng (Bodh Gaya) được Chính phủ Thái Lan hoàn thành vào năm 1966. Kể từ sau đó, nhiều nước châu Á đã xây dựng các Tịnh xá của họ ở Bồ đề Đạo tràng, Ấn Độ (Ahir, 1991, 23). Trong suốt những năm 1907 và 1980, đã có rất nhiều nỗ lực khác nhau để thu hút người dân và chính phủ quốc tế.

Toàn bộ những nỗ lực được thực hiện ở cấp chính phủ, hoặc ít hoặc nhiều, được định hướng để kết nối lại mối liên kết Phật giáo với các quốc gia Phật giáo. Ngoài ra, việc định hướng là phát triển mối quan hệ sâu sắc hơn đối với các quốc gia này để cùng nhau phát triển và phát triển bền vững trong khu vực. Nhưng đối với việc “ngoại giao Phật giáo” thì giáo dục chưa bao giờ thực sự phát huy hết chức năng của nó. Do đó, chúng tôi có thể khẳng định rằng Ấn Độ chỉ mong mỏi kết nối lại các quốc gia Phật giáo, chỉ là những liên kết Phật giáo, như một công cụ để lãnh đạo các quốc gia Phật giáo mà chưa từng được phát triển.

4. NGOẠI GIAO CỦA CÁC NHÓM PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ

Trong bối cảnh Ấn Độ, Phật giáo theo tiến sĩ Ambedkar là một hình thức hoạt động xã hội dựa trên nguyên tắc công việc truyền giáo. Ông tin tưởng mạnh mẽ và giải thích Phật giáo từ quan điểm

hiện đại rằng “Giáo Pháp là xã hội. Nó là nền tảng và cơ bản”. Hơn thế nữa, ông cũng tuyên bố rằng nếu chỉ có hai người sống trong mối quan hệ với nhau, họ cần có giáo pháp và xã hội không thể làm gì nếu không có giáo pháp (Tiến sĩ Ambedkar: 1957 [2002], 316). Tiến sĩ Ambedkar đã mơ ước Ấn Độ trở thành một quốc gia Phật giáo gắn bó với các quốc gia Phật giáo trên thế giới.

Tiến sĩ Ambedkar dường như đã dựa vào tự do để diễn giải Giáo pháp trong bối cảnh hiện đại. Trong một chương trình phát sóng năm 1956 của đài phát thanh BBC, Luân Đôn, ông đã nói “không có vị thần hay linh hồn nào có thể cứu được xã hội”, và do đó, xã hội phải tự cứu mình bằng lời dạy của Đức Phật về sự hiểu biết đúng đắn (Prajna), tình yêu (karuna) và bình đẳng (samata) mà chúng đóng vai trò công cụ (Ambedkar, 2002: 490). Ở đây, Ambedkar đã nhấn mạnh các giáo lý lấy xã hội làm trung tâm của Phật giáo để khích lệ mọi người vì phúc lợi cộng đồng nói riêng và phúc lợi xã hội nói chung.

Ông đề xuất một hệ thống xã hội dân chủ Phật giáo mà trong đó tình hữu nghị (maitree) là gốc rễ của xã hội dân chủ (BAWS Vol.4, 1987: 283 và 4). Theo quan điểm của ông, Phật giáo dựa trên các nguyên tắc đạo đức và dạy người ta cách phục vụ phúc lợi của đại chúng (BAWS Vol.17. III, 2003: 410). Ông đã giải thích và sử dụng học thuyết xã hội của Phật giáo để làm hơn hệ thống tôn giáo và quan trọng hơn là xây dựng một hệ thống xã hội lành mạnh về mặt đạo đức. Khái niệm đạo đức của Phật giáo có ý nghĩa đối với các mối quan hệ xã hội (Gokhale, 2004: 126). Ambedkar nhấn mạnh rằng “con người và đạo đức phải là trung tâm của tôn giáo và đạo đức phải trở thành quy luật của cuộc sống” (BAWS Vol.3, 2008: 442). *Đạo đức chỉ có nơi mà con người có quan hệ với con người, và nó phát sinh từ sự cần thiết trực tiếp của con người để yêu con người* (Ambedkar, 2002: 322 Phần 3). Hơn thế nữa, Ambedkar giải thích quan điểm xã hội của Đức Phật như sau: “Không được lừa dối người khác cũng như không coi thường bất kỳ người nào, vì bất cứ việc gì, ở bất cứ nơi đâu; dù đang trong sự tức giận nào hoặc thiếu thiện ý nào cũng sẽ khiến người ta không muốn làm hại người khác.” (Ambedkar, 2002: 573). Ông cũng nói rằng “niềm tin là mối quan hệ tốt nhất” (Ambedkar, 2002: 368). Không trau dồi các giá trị đạo đức tốt đẹp trong các cá nhân và xã hội, những lý tưởng của xã hội

như vậy sẽ không thể được phát triển như quy luật của cuộc sống. Quan điểm của ông đã được đề xuất cho các Phật tử của tất cả các quốc gia.

Với cảm hứng của Tiến sĩ Ambedkar, Y. B. Ambedkar nhiệt tâm bắt đầu tham gia vào Tân Phật giáo với các cộng đồng Phật giáo quốc tế và các học giả Phật giáo. Ông đứng đầu một phái đoàn bao gồm các vị: Dadasaheb Gayakwad, B. C. Kamble, Rajabhau Khobragade, D.A.Katti và N. Shivraj đến Hội nghị Giáo Pháp thế giới lần thứ năm tại Thái Lan vào tháng 11 năm 1958; ông bày tỏ lòng biết ơn đối với các cộng đồng Phật giáo vì sự ủng hộ tích cực của họ đối với sự chuyển đổi sang Phật giáo của Tiến sĩ Ambedkar ở Nagpur; và ông đã theo đuổi cộng đồng Phật giáo thế giới để cống hiến những hướng dẫn đạo đức cho những người theo Tân Phật giáo ở Ấn Độ (Sanghsen Baudh: 2004, 46). Y. B. Ambedkar không chỉ đại diện cho BSI trong các Hội đồng Phật giáo Quốc tế được tổ chức tại Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, Sarnath và Delhi. Ông cũng đã cố vấn cho tổ chức về tình trạng hiện tại của những người theo Tân Phật giáo ở Ấn Độ (J.V. Pawar: 2011). Ambedkar Bhavan, chi nhánh BSI tại Delhi, đã tổ chức một buổi tiếp đón nồng hậu để vinh danh Thủ tướng Bandaranaike của Tích Lan vào năm 1957. Một cuộc tiếp đón tương tự đã được tổ chức cho chánh án của Miến Điện, người đã đến thăm Ambedkar Bhavan để phát triển nó thành một trung tâm Phật giáo (Bhagwan Das Baudh: 2001, 20). Rõ ràng, BSI đã cố gắng thiết lập lại các mối liên hệ với các cộng đồng Phật giáo như Tiến sĩ Ambedkar đã từng mơ ước rằng Ấn Độ trở thành một quốc gia Phật giáo gắn liền với các quốc gia Phật giáo trên thế giới.

Hội nghị lần Thứ bảy của Hiệp hội Phật tử Thế giới được tổ chức vào năm 1964 tại Sarnath (Lộc Uyển), nơi BSI đã gửi các đại biểu như Y. B. Ambedkar, B. K. Gaikwad, P. T. Borale và K. B. Talwatkar. BSI đã tổ chức một Hội nghị Phật giáo Toàn Ấn Độ vào năm 1968 để xem xét phong trào và thảo luận về sự tiến bộ của tôn giáo-xã hội của những đạo hữu. Y. B. Ambedkar chủ trì hội nghị, và trước sự chứng kiến của Đức Đạt Lai Lạt Ma, Thượng tọa Kushak Bhakul của Ladak và Thượng tọa Anand Kausalyayan, ông đã thông qua một nghị quyết cho chương trình Phật giáo tương lai ở Ấn Độ (BSIAPB: 1991, 24). YB Ambedkar cũng tham gia Hội nghị Tổng quát về Phật giáo Thế giới lần Thứ mười tại Colombo, Tích Lan, vào tháng 8 năm 1972. Hơn thế nữa, Hội nghị Phật giáo châu Á lần Thứ ba được tổ chức tại Delhi, Ấn Độ từ ngày 1

đến ngày 3 tháng 11 năm 1975 và BSI đã cử một số Phật tử đến tham dự, đứng đầu là YB Ambedkar để kết nghĩa với các Phật tử từ Nhật Bản, Hàn Quốc, Mông Cổ, Tích Lan, Việt Nam và Nepal (Sanghsen Baudh: 2004, 46). Tổ chức BSI đã nỗ lực rất nhiều để thiết lập mối quan hệ chặt chẽ với các cộng đồng Phật giáo châu Á, và về vấn đề này, Chi nhánh BSI tại Delhi đã tổ chức một cuộc tuần hành phản đối chiến tranh ở Việt Nam tại các đại sứ quán ở Hoa Kỳ và ở Trung Quốc, với khoảng 25.000 Tân Phật giáo tham gia và tuyên bố hỗ trợ cho Phật tử Việt Nam (Dhamma Darpan, 2001, 22).

Ngài Y. B. Ambedkar đã qua đời năm 1977. Sau đó, vợ Ngài là Bà Miratai Ambedkar được bầu làm chủ tịch của Tổ chức BSI. Bà Miratai Ambedkar đã có thể lãnh đạo tổ chức này, và dưới sự lãnh đạo của bà, BSI đã đánh dấu sự hiện diện đáng trân trọng trong xã hội Tân Phật giáo. Các Phật tử thỉnh cầu thành lập một tổ chức để bảo tồn di sản Phật giáo và thành lập một ủy ban công tác trung ương cho BSI cho nhiệm kỳ năm năm (Sanghsen Baudh: 2004, 46-7). Tại Hội nghị lần Thứ tư, BSI đã thông qua một nghị quyết chỉ trích chính phủ vì đã ngược đãi các địa điểm Phật giáo. Cộng đồng yêu cầu bàn giao quyền quản lý Bồ Đề Đạo tràng (Bodh Gaya Mahavihara) cho các nhà sư Phật giáo. Tuy nhiên, ngày nay, đại diện Ấn Độ giáo đang quản lý “tu viện vĩ đại” này. Rõ ràng, vai trò của chính phủ và sự đối kháng của các nhóm người theo chủ nghĩa cơ bản là những trở ngại lớn cho bất kỳ giải pháp ôn hòa nào. Hơn nữa, theo quan điểm về mô hình luật cá nhân của Ấn Độ giáo và Hồi giáo, BSI đã yêu cầu một luật cá nhân của Phật giáo (S.D.Bhanu: 1993, 10 luận 12). Tuy nhiên, những yêu cầu kéo dài này chỉ đạt đến một điểm nhất định, có lẽ vì những lý do chính trị - xã hội.

5. NGOẠI GIAO PHẬT GIÁO ĐƯƠNG ĐẠI CỦA ẤN ĐỘ

Trong hai thập kỷ qua, Phật giáo đã mở rộng sự nổi bật của mình trong ngoại giao của Ấn Độ về việc nuôi dưỡng mối quan hệ ngoại giao với các nước ASEAN với việc tập trung vào chính sách “Các nước lân cận đầu tiên”, chính sách của “Hướng về Phương Đông”, và bây giờ là chính sách “Đạo luật của Phương Đông”. Về mặt chính sách quốc tế, Phật giáo đang trở thành một dấu hiệu của Ấn Độ đang nổi lên. Đất nước này đã nhận thức ra tầm quan trọng về thương mại của hành hương và du lịch. Các thánh tích Phật giáo khác nhau ở Ấn Độ,

bắt nguồn sâu sắc cảm xúc của hàng triệu người dân châu Á, mà chúng có thể nổi lên như một điểm đến của hành hương Phật giáo và do đó thúc đẩy ngành du lịch và thay đổi nền kinh tế hàng triệu người sống xung quanh khu vực Phật giáo. Khu vực Phật giáo không chỉ mang lại cơ hội việc làm cho hàng triệu người mà còn thu hút đầu tư lớn từ khu vực công và tư nhân.

Trên thực tế, kể từ năm 2006, Trung Quốc đã đầu tư rất lớn vào lĩnh vực Phật giáo và họ đã cố gắng khơi gợi lên di sản Phật giáo như một phương tiện để đưa Trung Quốc là người bảo trợ của Phật giáo (xem thêm chi tiết trong quyển Scott, David, 2016). Có lẽ, bằng dự án là nhà bảo trợ của Phật giáo, Trung Quốc có thể thúc đẩy sự phát triển của nó như là sức mạnh toàn cầu và khu vực. Nhận thức được tầm quan trọng của mối liên kết Phật giáo, Ấn Độ đang tìm kiếm vai trò lớn hơn ở các nước châu Á. Về cơ bản, không có tranh đấu nào về sự lãnh đạo của Phật giáo giữa Ấn Độ và bất kỳ quốc gia Phật giáo nào khác, bởi vì di sản văn hóa Ấn Độ vẫn là một lực lượng thống trị được đưa vào các quốc gia Phật giáo. Cũng theo đó, Ấn Độ đại diện cho tất cả các giáo phái Phật giáo đang hoạt động và thực hành ở các quốc gia khác nhau. Do vậy mà việc nỗ lực của Ấn Độ là để thúc đẩy quan niệm hòa bình của Phật giáo sẽ có khả năng được chấp nhận cao hơn. Trên thực tế, người ta có thể phác thảo sự cạnh tranh chiến lược giữa Ấn Độ và các quốc gia khác về Phật giáo. Tuy nhiên, trên thực tế, ngoại giao Phật giáo của Ấn Độ có vẻ thuận lợi và phù hợp hơn trong bối cảnh toàn cầu. Đó là lý do tại sao nhiều nước châu Á tiếp tục liên kết với Ấn Độ, vì họ coi đó là ngôi nhà tinh thần của họ.

Kể từ khi tuyên truyền về “Chính sách Hướng về Phương Đông”, Ấn Độ đang nỗ lực sâu rộng hơn về các mối liên kết với các quận của Phật giáo. Nhưng toàn bộ nỗ lực đã đạt được kết quả khá khiêm tốn về mặt liên kết văn hóa. May mắn thay thông qua “Chính sách về Phương Đông”, Thủ tướng Chính phủ Modi đang thu hút các nước châu Á bằng cách truyền bá Phật giáo như một công cụ ngoại giao. Nhưng Ấn Độ cần phải hiểu được tiềm lực phát triển của các nước châu Á, cũng như tiềm năng kinh tế của họ. Với việc chú trọng và nhấn mạnh di sản Phật giáo, Ấn Độ có thể quảng bá bất kỳ địa điểm thánh tích Phật giáo nào để thu hút khách hành hương. Nhưng những nỗ lực như vậy sẽ vẫn hạn chế nếu người ta làm theo lối mòn của cách tiếp cận trước đây như công nhận Phật giáo một cách công khai nhưng về nội bộ lại

thực hành các tôn giáo khác của Ấn Độ. Phật giáo như một di sản văn hóa và truyền thống tôn giáo độc lập đã đạt được nhiều sự chấp nhận hơn lại bị trộn lẫn với truyền thống tôn giáo Ấn Độ khác.

6. KẾT LUẬN

Từ thời cổ đại, nhiều vị vua và các hoàng tộc đã áp dụng Phật giáo và các ý tưởng Phật giáo cho động cơ chính trị. Sự trỗi dậy đương đại của các nhóm Phật giáo để tham gia chính trị - xã hội bắt nguồn sâu sắc trong lịch sử. Đã có nhiều cuộc thảo luận học thuật về sự tham gia chính trị - xã hội của Phật giáo. Các học giả lý thuyết được chia thành nhiều nhóm, và do đó chúng ta cần hiểu rằng các lý thuyết chính trị-xã hội và ứng dụng của chúng trong bối cảnh đương đại.

Sau khi giành độc lập, các chính trị gia Ấn Độ cũng đã sử dụng Phật giáo như một công cụ để tái phát triển mối liên kết văn hóa với các quốc gia Châu Á. Tiến sĩ Ambedkar là chính trị gia Ấn Độ đầu tiên xác định Phật giáo là một lực lượng mạnh mẽ cho sự phát triển chính trị - xã hội của Ấn Độ và vai trò chính trị của nó ở Châu Á hiện đại. Thủ tướng Modi cũng đang đi theo con đường tương tự bằng cách truyền bá Phật giáo như một công cụ để kết nối với các nước Châu Á. Chúng ta có thể thấy các quốc gia khác khao khát sự lãnh đạo của Phật giáo, nhưng sự tồn tại của tất cả các nhóm Phật giáo và các di sản văn hóa của nó rất độc đáo và có lợi cho Ấn Độ.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- Ambedkar, B.R. 2002. *The Buddha and His Dharma*. Taiwan: The Corporate Body of the Buddha Education Foundation.
- _____. 1957. *The Buddha and His Dhamma*. Reprint-2002 in Taiwan: The Corporate Body of the Buddha Education Foundation.
- _____. 1987. *Dr. Babasaheb Ambedkar Writing and Speeches Vol.4 Unpublished Writings*. Compiled by Vasant Moon. Mumbai: Government of Maharashtra.
- _____. 2003. *Dr. Babasaheb Ambedkar Writing and Speeches Vol.17, Part-III*. Edited by Hari Narake, M.L.Kasare, N.G. Kamble, Ashok Godghate, Mumbai: Government of Maharashtra.
- Ahir, D. C. 1990. *The Legacy of Dr. Ambedkar*. New Delhi: D.K. Publishers.
- Ahir, D. C. 1991. *Buddhism in Modern India*. Delhi: Sri Satguru Publication.
- Baudh, Bhagwan Das. 2001. "Singhavlokan." *Dhamma Darpan* 19 17-21.
- Baudh, Sanghsen and S. K. Bhandare. 2004. "Bhartiye Baudh Mahasabha Sanchipt Itihas: 1954-2004 [A concise history of Buddhist Society of India]." *Dhammyana* [BSI 6th National Session Special].
- Baudh, Sanghsen and S. K. Bhandare. 2004. "Bhartiye Baudh Mahasabha Sanchipt Itihas: 1954-2004 [A concise history of Buddhist Society of India]." *Dhammyana* [BSI 6th National Session Special].
- Bhanu, S. D. 1993. *Smirti Sopan: Dr. Ambedkar Janamsatabdi Par [Memory Steps on Occasion of Dr. Ambedkar Birthday]*. Kanpur: Bhartiya Baudh Mahasabha Uttar Pradesh.
- Bush, Evelyn L. 2007. "Measuring Religion in Global Civil Society". *Social Forces* 85: 1645-65.
- Bush, Evelyn L. 2007. "Measuring Religion in Global Civil

Society”. *Social Forces* 85: 1645-65.

Casanova, Jose. 1994. *Public Religion in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.

Chakravarti, Uma. 1987. *The Social Dimensions of Early Buddhism*. Delhi: Oxford University Press.

Cnaan, Ram A. Stephanie and Gaynor Yancey. 2003. “Bowling Alone But Serving Together: The Congregational Norm of Community Involvement” in *Religion as Social Capital*. edited by Corwin Smidt. Waco: Baylor University Press.

Dawson, Lorne L. 2006. *Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements*. Canada: Oxford University Press.

Gupta, Santosh K. 2009. Socially Engaged Buddhism: Chogye Order Since 1945, Ph.D. dissertation submitted to University of Delhi.

Mcguire, Meredith B. 2002. *Religion: The Social Context*. Illinois: Waveland Press.

Scott, David (2016), Buddhism in Current China–India Diplomacy, in: *Journal of Current Chinese Affairs*, 45, 3, 139–174.

Titus, David A. 1972. “The Soka Gakkai and Mass Society.” *Midwest Journal of Political Science* 16: 169-172.

Weber, Max. 1967. *The Sociology of Religion*. translated by Ephraim Fischhoff. Boston: Beacon Press.

Weber, Max. 1996. *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism*. New Delhi: Munshiram Mahoharlal Publishers.

HÀNH ĐỘNG VÌ PHẬT GIÁO: THAY ĐỔI CÁCH THỨC TRONG THẾ KỶ 21

Aditi Kumar^(*)

TÓM TẮT

Bài viết này không phải là báo cáo về một cuộc khảo sát và cũng không phải là một so sánh giữa các tông phái của Phật giáo. Thay vào đó, bài viết này là một nỗ lực để hiểu sự phát triển của một trường phái tư tưởng đặc biệt của Phật giáo ở Ấn Độ - trường phái Phật giáo Nichiren (được thực hành dưới tổ chức có tên Bharat Soka Gakkai - BSG). Bài viết này dựa trên các nguyên lý của Phật giáo đã hiệu đính để xác định triết lý của Nichiren Daishonin trong phạm vi của nó, và nó không phải là một học thuyết để so sánh các hình thức khác nhau của “Phật giáo nhập thế”, với mục đích hiểu được động lực của các thành viên và sự phát triển của triết học tại các trung tâm đô thị (của Ấn Độ) như Delhi, đặc biệt là trong hai đến ba thập kỷ qua là trọng tâm của bài báo này.

Là một người nghiên cứu trẻ, điều khiến tôi chú ý tính phổ biến và sự tin tưởng của triết lý này đối với giới trẻ có học thức ở thành thị, đặc biệt là phụ nữ. Bài báo này cũng là một nỗ lực ban đầu để tìm hiểu sự tăng trưởng theo cấp số nhân của các thành viên thuộc tổ chức BSG từ vài trăm vào năm 1980 đến 2 triệu thành viên vào năm 2017. Mặc dù thực tế có thể bắt nguồn từ Nhật Bản thế kỷ 13, nhưng chỉ trong thời kỳ sau chiến tranh thế giới thứ II, nó đã trở nên phổ biến trong xã hội Nhật Bản. Việc truyền tải về phía Đông đến tiểu lục địa Ấn Độ đã diễn ra trong năm 1980. Với phương thức truyền bá chính bằng ngôn ngữ tiếng Anh, nên nó đã trở nên

^{*} Senior Research Fellow School of Arts & Aesthetics, JNU, New Delhi **India**

phổ biến hơn ở các thành phố đô thị, phục vụ chủ yếu cho tầng lớp trung lưu tại Ấn Độ.

1. PHẬT GIÁO NHẬP THỂ

Buổi đầu của thế kỷ 21 chứng kiến sự xuất hiện của các hình thức mới của Phật giáo. Phong trào này đã đạt được động lực ở cả phía Tây và phía Đông của thế giới. Những người thực hành đạo Phật vào vấn đề xã hội hướng tới việc áp dụng các khái niệm chính của Phật giáo như Karma (luật nhân quả), sự tương liên, Tứ diệu đế, lòng từ bi, không bạo lực ... với những vấn đề xã hội, chính trị, kinh tế và môi trường.

Thuật ngữ Phật giáo nhập thể lần đầu tiên do vị Thầy Việt Nam – Ngài Hòa Thượng Thích Nhất Hạnh (b.1926) đề xuất. Trong năm 1960, Ngài Thích Nhất Hạnh lần đầu tiên đã đề cập đến vấn đề Phật giáo tham gia xã hội ở nhiều diễn đàn quốc tế khác nhau. Ngài cũng là người đưa hoàn cảnh của các nạn nhân chiến tranh Việt Nam đến sự chú ý của thế giới. Có nhiều tu sĩ châu Á đưa Phật giáo nhập thể nổi tiếng khác như Đức Dalai Lama, các Ngài Bhikkhu Buddhaadasa, P. A. Payutto, Sulak Sivaraksa và B.R Ambedkar (người sáng lập trường Navayana hoặc Neo-Phật giáo ở Ấn Độ). Ở phía Tây cũng có Các Vị tu sĩ đưa Phật giáo nhập thể cũng trở nên phổ biến như Ngài Roshi Bernard Glassman lãnh đạo trung tâm Zen Peacemakers, Hội Cứu trợ toàn cầu Phật giáo Quốc tế Sokai Gakkai.

Trong tác phẩm Phật giáo nhập thể ở phương Tây, Giáo sư Christopher S. Queen đã lập luận rằng Phật giáo nhập thể không chỉ sử dụng những khái niệm và kỹ thuật quan trọng khác nhau của các trường phái Phật giáo truyền thống như từ bi, công bằng, chánh niệm, sự tương liên, tụng kinh, thiền hành, mà còn giải quyết những vấn đề như bất công xã hội, áp bức chính trị (dẫn đến đau khổ của con người), xấu xa về thể chế và sự đồng cảm tập thể đối với bất công xã hội. Khái niệm Phật giáo nhập thể là một khái niệm mới do các cách thực hành Phật pháp.

Đó là một sự phản ánh bền vững về hành động xã hội như một hình thức tâm linh thể hiện trong các hành động từ bi, không phán xét và không bạo lực. Nó là một ví dụ đầy cảm hứng về cách người ta có thể làm việc để tìm giải pháp cho những rắc rối đe dọa đến hòa bình và hạnh phúc của hành tinh và con người chúng ta.

Thông qua công việc của mình, Nữ hoàng cũng cố gắng làm sáng tỏ mối liên kết giữa các hành động xã hội được thúc đẩy bởi nền tảng tinh thần và sự hiểu biết triết học sâu sắc. Dấu vết suy nghĩ này cộng hưởng với các nguyên lý của trường phái Phật giáo Nichiren tin vào sự kết nối của một cá nhân với môi trường của người đó.

2. PHẬT GIÁO NHẬP THỂ THÔNG QUA PHẬT GIÁO NHÂN VĂN

Trong khi các nhà triết học (nêu ở phần trên) đã đưa ra giả thuyết Phật giáo nhập thế là gì, tôi muốn khẳng định rằng khái niệm Phật giáo nhập thế chỉ có thể tìm thấy thực sự ý nghĩa của nó khi nghiên cứu qua nhân văn của Phật giáo. Trong khi rất nhiều triết lý Phật giáo thúc đẩy Phật giáo nhân văn, thì trường phái Phật giáo Nichiren được thể chế hóa thông qua tổ chức Soka Gakkai International cung cấp một nền tảng tích cực thúc đẩy Phật giáo Nhân văn hướng tới Phật giáo nhập thế.

Theo quan điểm của chùa Nan Tiên, Phật giáo nhân văn có nghĩa là tích hợp các thực hành Phật giáo vào cuộc sống hàng ngày dựa trên việc đạt được Phật quả trong hình dạng con người, giống như Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đạt được trong suốt cuộc đời của Ngài. Phật giáo nhân văn dựa trên sáu khái niệm cốt lõi: chủ nghĩa nhân đạo, lòng vị tha, thực hành tâm linh (như một phần của cuộc sống hàng ngày), niềm vui, sự kịp thời và tính phổ quát của việc cứu tất cả chúng sinh. Mục đích của Phật giáo nhân văn là kết nối lại các thực hành và khái niệm Phật giáo với cuộc sống hàng ngày.

Theo cách nói tương tự, các nguyên lý của tổ chức Soka Gakkai được xây dựng dựa trên nền tảng vững chắc của Phật giáo nhân văn. Qua đó, Triết lý và cấu trúc của trường pháp Phật giáo Nichiren Daishonin đã vượt qua các nguyên lý của Phật giáo Nhân văn. Theo Tiến sĩ Daisaku Ikeda - người đứng đầu Soka Gakkai (phong trào tôn giáo mới ở Nhật Bản), bản chất của chủ nghĩa nhân đạo Phật giáo nằm ở sự khẳng định rằng con người thực thi các khả năng tâm linh của mình đến giới hạn, hay chính xác hơn, không giới hạn, cùng với một sự không thể lay chuyển niềm tin vào khả năng của họ để làm điều này. Theo cách này, đức tin vào nhân loại hoàn toàn là trung tâm của Phật giáo. Phật giáo nhân văn cũng nhấn mạnh vào cuộc đối thoại giữa đức tin và nghiên cứu các nguyên lý phổ biến của bất bạo động.

3. THÀNH LẬP SOKA GAKKAI INTERNATIONAL (SGI) VÀ BA CHỦ TỊCH CỦA NÓ

Soka Gakkai (Hiệp hội tạo ra giá trị) là một tổ chức lấy cảm hứng từ trường phái Phật giáo Nichiren. Trường phái Phật giáo này được đặt tên theo lời dạy của Thánh - Nichirin Daishonin (vào thế kỷ 13 tại Nhật Bản), người có triết lý chuyển đổi xã hội thông qua một cá nhân duy nhất tìm thấy sự cộng hưởng trong Nhật Bản sau Thế chiến II.

Năm 1930, Ngài Tsunesaburo Makiguchi – một nhà giáo dục và nhà cải cách, đã cùng với Josei Toda đã thành lập một nhóm nhỏ các nhà giáo dục và đặt tên là Soka Kyoiku Gakkai (Hiệp hội giáo dục tạo ra giá trị). Hiệp hội này dần dần phát triển thành một tổ chức với nhiều thành viên khác nhau. Ông tuyên truyền giáo dục lấy con người làm trung tâm (chủ yếu là sinh viên), đồng thời áp dụng các khái niệm Phật giáo vào cuộc chiến giành ảnh hưởng đến xã hội Nhật Bản lúc bấy giờ. Phong trào này bắt đầu với việc trao quyền cho người dân Nhật Bản và cho phép họ cải tổ xã hội Nhật Bản. Trong thời gian này, chính phủ Nhật Bản ủng hộ tôn giáo của Thần đạo, trong đó nhấn mạnh đến việc thờ phụng hoàng đế. Chính phủ cũng không khoan dung với bất kỳ hình thức bất đồng chính kiến nào. Makiguchi và Josei Toda (Chủ tịch thứ 2 của SGI) đã bị bắt và bỏ tù năm 1943 vì phản đối các hành động của bang. Do từ chối thỏa hiệp, nên Makiguchi đã chết trong nhà tù tiểu bang năm 1944. Trong thời gian ở tù, Josei Toda đã nắm bắt các khái niệm của trường phái Phật giáo Nichiren và hiểu rằng “Phật quả là một tiềm năng vốn có trong tất cả cuộc sống”, và làm sâu sắc thêm niềm tin rằng: “mọi người có thể biểu lộ cuộc sống giác ngộ này thông qua việc thực hành giáo lý của trường phái Phật giáo Nichiren”.

Sau khi Josei Toda ra tù, ông đã tích cực thúc đẩy hình thức Phật giáo của con người dựa trên triết lý nhân văn như một phương thức tự trao quyền - một cách để vượt qua những trở ngại trong cuộc sống và kích hoạt kho chứa niềm hy vọng, sự tự tin, can đảm và trí tuệ. Ông là Chủ tịch thứ 2 của tổ chức SGI. Ông đã biên soạn các khái niệm Phật giáo sâu sắc thành những hướng dẫn cụ thể thực tế hàng ngày đối với người dân Nhật Bản. Ông đặt ra thuật ngữ “Cách mạng con người” và thuật ngữ này đã trở thành ý tưởng trung tâm

của trường phái Phật giáo Nichiren, trong đó nhấn mạnh rằng tất cả mọi người không phân biệt đẳng cấp, tín ngưỡng, giới tính và hành động đều có khả năng đạt được giác ngộ trong đời này. Năm 1957, ông tuyên bố bãi bỏ vũ khí hạt nhân. Ông kêu gọi các thành viên trẻ của SGI làm việc cho lời kêu gọi này, và trở thành một trong những sáng kiến hòa bình cốt lõi của SGI trong những năm tiếp theo. Cho đến khi qua đời, vào năm 1958, Toda đã thành công trong việc truyền bá tập quán cho một triệu thành viên và đặt nền tảng cho trường phái Phật giáo Nichiren lan rộng ở Nhật Bản và phần còn lại của thế giới.

Sau cái chết của Toda, Daisaku Ikeda tiếp tục tuyên truyền phong trào Soka Gakkai như một phong trào của những người theo đạo Phật nhập thế xã hội. Ông trở thành Chủ tịch thứ 3 của Soka Gakkai vào năm 1960. Cục Soka Gakkai International (SGI) được thành lập vào ngày 26 tháng 1 năm 1975, là một mạng lưới Phật tử trên toàn thế giới dành cho một tầm nhìn chung về một thế giới tốt hơn thông qua việc trao quyền cho cá nhân và thúc đẩy hòa bình, văn hóa và giáo dục. Dưới sự lãnh đạo của ông, tổ chức SGI trở thành một trong những tổ chức Phật giáo lớn nhất thế giới, thúc đẩy hòa bình và phẩm giá của cuộc sống con người thông qua các hoạt động phát triển bền vững, xóa bỏ vũ khí hạt nhân, nhân quyền cơ bản và quyền học tập.

Một trong những mục tiêu quan trọng của tổ chức SGI là thúc đẩy hòa bình toàn cầu, lý tưởng giáo dục và văn hóa cho công dân toàn cầu. Nó nhằm mục đích thúc đẩy nhận thức về trách nhiệm xã hội và môi trường. Nó tìm cách thúc đẩy việc tìm kiếm các giá trị chung, như khoan dung và đồng tồn tại bất chấp sự khác biệt và củng cố ý thức của chúng ta về con người thông thường. Đề xuất thực hành cho bản thân và những người khác, đóng vai trò mạnh mẽ trong thực tiễn hàng ngày của triết lý này.

Ở Ấn Độ, trường phái Phật giáo Nichiren không phải là một tôn giáo có tổ chức. Người ta không cần phải chuyển đổi để thực hành nó; người ta có thể được sinh ra trong một gia đình thực hành Ấn Độ giáo, đạo Sikh, Kitô giáo hoặc Hồi giáo. Một người không yêu cầu rời bỏ đức tin của mình. Do đó, ở một đất nước nơi tôn giáo luôn hiện diện và thống trị trong cuộc sống hàng ngày, trường

pháp Phật giáo Nichiren cung cấp một đại lộ thế tục và tự do, chào đón mọi người thuộc mọi tín ngưỡng thực hành nó như một triết lý sống chứ không phải là một tôn giáo.

4. THẾ KỶ 21, NHỮNG THÁCH THỨC VÀ VAI TRÒ CỦA PHẬT GIÁO

Từ giữa thế kỷ 19, một số nhà xã hội học, triết gia, nhà văn và nhà tư tưởng khác nhau như Emile Durkheim, Paul Ricouer, Amartya Sen và những người khác đã tham gia vào một cuộc tìm kiếm đạo đức để tìm ra ý nghĩa trong cuộc sống và xã hội. Tham gia với câu hỏi “Làm thế nào để chúng ta sống với nhau khi có ý thức hệ khác nhau, chuyên môn hóa và phân biệt nghề nghiệp cao hơn?” Ý tưởng của Durkheim mang ý nghĩa xã hội học đối với tôn giáo. Tầm quan trọng của Ý tưởng Durkheim nằm ở chỗ Durkheim nhấn mạnh vào “tôn giáo dân sự”, vào nhu cầu tôn kính và sự khiêm nhường mà không có lý luận thế tục nào có thể dẫn đến lòng tự ái và sự gây hấn. Lấy ý tưởng về công lý trong xã hội, tôi muốn đưa vào bài báo một công trình của một học giả khác, Amartya Sen. Trong khi giải thích các thuật ngữ tiếng Phạn niti (đạo đức) và nyaya (luật học) Ông cho rằng, niti liên quan đến các quy tắc và tổ chức, trong khi nyaya quan tâm đến những gì xuất hiện và làm thế nào, và cuộc sống mà mọi người thực sự có thể lãnh đạo. Ông cũng nhấn mạnh rằng vai trò của các tổ chức, quy tắc và tổ chức, phải được đánh giá theo chiều rộng và toàn diện hơn. Quan điểm của nyaya là sự liên kết chắc chắn với thế giới thực sự xuất hiện, không chỉ các thể chế hay quy tắc mà chúng ta có. Trong khi trích dẫn ví dụ của nhà cai trị Mauryan Asoka, ông nói, đức tin sâu sắc của ông đối với Phật giáo khiến ông tin rằng, làm giàu xã hội có thể đạt được thông qua hành vi tốt tự nguyện của chính công dân, mà không bị ép buộc bằng vũ lực.

Ý tưởng Trung đạo là nền tảng cho Phật giáo. Nếu chúng ta liên tưởng điều này đến khái niệm nyaya, nó cho thấy sự chú ý liên tục và có lương tâm đối với một hành động với người khác, với tiêu chí đặt hạnh phúc hay khổ sở của con người là trên hết. Sự tư duy này cùng với các nguyên lý của trường phái Phật giáo Nichiren sẽ là sự kết nối của một cá nhân với môi trường. Thực tế đã khẳng định rằng qua lăng kính của tôn giáo hoặc sắc tộc không nên đánh giá bằng quan điểm cá nhân.

5. VAI TRÒ CỦA TRƯỜNG PHÁI PHẬT GIÁO NICHIREN TRONG THỜI ĐẠI THÁCH THỨC TOÀN CẦU

Triết lý của trường phái này là tin vào sự kết nối giữa cá nhân và vũ trụ. Nó làm cho một cá nhân tin vào tiềm năng bẩm sinh của mình. Nó cho phép một cá nhân chịu trách nhiệm về hoàn cảnh trong quá khứ và hiện tại của họ. Đồng thời, làm cho họ trở nên đồng cảm với tình trạng của mọi người xung quanh.

Luật Nhân quả trong Phật giáo cũng đề cập đến những thứ không thể nhìn thấy như đau khổ, tàn nhẫn, hạnh phúc, v.v ... Sự tích lũy của các nguyên nhân trong quá khứ và hiện tại của chúng ta được gọi là “nghiệp”, cũng được gọi là mô hình và hành vi chúng ta lặp lại hoặc phản ứng trong các tình huống trong cuộc sống của chúng ta. Trên cơ sở Luật nhân quả các cá nhân là người tạo ra hiện tại cũng như tương lai của chính họ. Do đó, chịu trách nhiệm về các nguyên nhân được tạo ra càng dẫn đến việc tạo ra một xã hội tốt hơn cho chúng ta.

Các thành viên trường phái Phật giáo NICHIREN gọi con người là Bồ-tát của trái đất. Trong khi theo truyền thống Phật giáo Mahanaya, thuật ngữ Bồ tát được sử dụng để mô tả một cá nhân dành riêng để thực hiện hạnh phúc cho chính mình và những người khác như được mô tả trong Kinh Vimalakriti:

*‘Trong thời gian ngắn của bệnh hoạn,
Họ trở thành liều thuốc tốt nhất;
Họ làm cho chúng sinh tốt và hạnh phúc,
Và mang lại sự giải phóng của họ.
Trong thời gian ngắn của nạn đói,
Họ trở thành thức ăn và đồ uống.
Có cơn khát và cơn giận đầu tiên,
Họ dạy Pháp cho chúng sinh.
Trong thời gian ngắn của tìm kiếm,
Họ thiên về tình yêu,*

Giới thiệu về không bạo lực

Hàng trăm triệu chúng sinh’.

Điều này có nghĩa là mở rộng sự khuyến khích và hỗ trợ mọi người khi họ trải qua bốn đau khổ không thể tránh khỏi của cuộc sống là sinh, lão, bệnh và chết. Như được đề cập trong Kinh điển Vilamkirti - bởi vì chúng sinh bị bệnh, tôi cũng bị bệnh - là một vị bồ tát có nghĩa là được thúc đẩy bởi tinh thần đồng cảm để đối phó với khủng hoảng xã hội nghiêm trọng mọi lúc mọi nơi cho dù bạn có bị ảnh hưởng trực tiếp hay không.

Vượt ra ngoài các cam kết triết học và lý thuyết, tổ chức SGI đã hỗ trợ các nỗ lực của Liên Hợp Quốc và trong nhiều năm qua đã thực hiện hỗ trợ các thách thức toàn cầu như khủng hoảng tị nạn, cải cách giáo dục, xóa bỏ vũ khí hạt nhân và khủng hoảng môi trường. Chủ tịch thứ ba của tổ chức SGI, Ông Daisaku Ikeda đã viết các đề xuất hòa bình cho Liên Hợp Quốc kể từ năm 1983. Những đề xuất này bao gồm cả hai khái niệm Phật giáo và sự phù hợp xã hội trong các thách thức toàn cầu. Ví dụ: Đề xuất năm 2018 đề cập đến việc “Hướng tới một kỷ nguyên của Quyền con người: Xây dựng Phong trào Nhân dân”. Việc thông qua Hiệp ước cấm vũ khí hạt nhân năm 2017 là một bước đột phá trong lĩnh vực giải trừ hạt nhân. Trong năm 2009, Ông Ikeda đã xây dựng sự đoàn kết toàn cầu hướng tới xóa bỏ hạt nhân và góp phần đáng kể trong những nỗ lực của Liên Hợp Quốc đối với việc bãi bỏ hạt nhân. Tổ chức SGI cũng là đối tác quốc tế của ICAN (Chiến dịch quốc tế xóa bỏ vũ khí hạt nhân) đã giành giải thưởng Nobel năm 2017 vì những nỗ lực hướng tới một thế giới không có vũ khí hạt nhân.

Một trong những hoạt động hàng tháng chính trong tổ chức SGI là Cuộc họp thảo luận. Các cuộc họp này đóng vai trò là một nền tảng tích cực phục hồi Phật giáo nhân văn giữa các thành viên và đẩy họ tới Phật giáo nhập thế. Chẳng hạn như thảo luận và thúc đẩy các cuộc đối thoại về bình đẳng, đa dạng, hòa bình, giáo dục và văn hóa. Các cuộc họp thảo luận đóng vai trò hỗ trợ tinh thần và cảm xúc, nhờ đó họ giúp vượt qua các thách thức của thế kỷ 21 như bất mãn, loại trừ bất công xã hội, và cảm giác cô đơn và trầm cảm. Việc khôi phục tinh thần của Phật giáo nhân văn, kết nối khía cạnh triết học của tôn giáo với sự thường nhật của cá nhân đã trở thành tác

nhân thể hiện tinh thần “Phật giáo nhập thế” vào nơi làm việc, môi trường tương ứng của họ, cộng đồng và xã hội rộng lớn. Do đó, từ một thực hành tâm linh riêng tư, riêng biệt, triết lý này biến thành một cam kết hướng hành động với những người khác và cuộc sống công cộng của chúng ta.

6. VAI TRÒ CỦA THANH NIÊN VÀ PHỤ NỮ TRONG SGI: SGI VÀ TRAO QUYỀN CHO PHỤ NỮ

Trong đề xuất hòa bình cho năm 2018, Tiến sĩ Ikeda đã quy định vai trò chính trong việc trao quyền cho phụ nữ trong việc giải quyết các thách thức toàn cầu. Lời mở đầu của Hiệp ước cấm vũ khí hạt nhân (TPNWF) tuyên bố rằng để đạt được hòa bình và an ninh bền vững trên toàn cầu, cần có sự tham gia bình đẳng của cả nam và nữ. Đề xuất này làm sáng tỏ thêm về cách thức tham gia của phụ nữ không chỉ giới hạn trong hòa bình và giải quyết xung đột mà còn được thừa nhận và thông qua như là Kế hoạch hành động về giới tại cả hai Hội nghị thế giới lần thứ 3 về giảm thiểu rủi ro thiên tai (2015) và Hội nghị Công ước khung của Liên hợp quốc về biến đổi khí hậu (2017) dựa trên Khái niệm Phật giáo về “Nhân phẩm của tất cả mọi người”. Tổ chức SGI đã liên tục ủng hộ Ủy ban về Tình trạng Phụ nữ (CSW) của Liên Hợp Quốc, từ năm 2011 gửi các đại biểu đến Trụ sở Liên Hợp Quốc và hợp tác với Hội đồng Nhân quyền LHQ bằng cách đồng tài trợ cho các sự kiện về đức tin và văn hóa trong việc thúc đẩy quyền phụ nữ và bình đẳng giới.

Trích dẫn một ví dụ gần gũi hơn, trong khi tương tác với các nhóm tuổi khác nhau đến từ các nền tảng tôn giáo, kinh tế và chuyên nghiệp khác nhau ở Delhi, người ta nhận ra rằng tất cả họ đều theo triết lý này, không phải vì sự tự do tôn giáo mà nó mang lại, mà là cảm giác trao quyền và bình đẳng nó thấm nhuần. Bà Savita Thakur, một người nội trợ 40 tuổi, bị vướng vào một cuộc khủng hoảng tài chính, trong đó chồng bà bị thiệt hại tài chính rất lớn. Bất chấp thời kỳ hỗn loạn này, bà đã không mất đi nội lực. Trên tinh thần bất khả chiến bại này, bà luôn thực hành Phật giáo cùng với sự khích của những người đồng đạo. Gia đình bà không chỉ tham gia trong thời gian thử nghiệm mà còn có thể vượt qua nỗi ám ảnh suốt đời về tiếng Anh. Bà chia sẻ rằng sức mạnh do sự thực hành Phật giáo của bà và bản chất không phán xét của các thành viên khác cho phép bà

đọc thuộc lòng hoàn toàn bằng tiếng Anh lần đầu tiên trong đời, trước một cuộc họp lớn.

Nói chuyện với các thành viên phụ nữ Ấn Độ khác, người ta nhận ra rằng trong một xã hội đang bị bất bình đẳng giới, những thành kiến, thực tế này đã mang lại cho phụ nữ thành thị hy vọng tin vào tiềm năng bẩm sinh của họ, đó là niềm tin dựa trên hành động thúc đẩy họ làm việc với một động lực tích cực không chỉ trong nhà của họ mà còn trong môi trường và cộng đồng trực tiếp của họ.

7. VAI TRÒ CỦA THANH NIÊN TRONG SGI

Kể từ thời chủ tịch thứ hai của tổ chức SGI – Ngài Josei Toda - người tuyên bố bãi bỏ vũ khí hạt nhân, tuổi trẻ đã trở thành tâm điểm của các sáng kiến hòa bình của tổ chức SGI. Như chủ tịch tiền nhiệm - Ngài Ikeda đã tin rằng những người trẻ tuổi đặc biệt là người được ban phước với sự nhạy cảm mới mẻ và đam mê tìm kiếm lý tưởng. Năng lượng của họ có thể xúc tác cho các phản ứng dây chuyền của sự thay đổi tích cực khi họ tạo ra sự gắn kết niềm tin giữa mọi người. Họ tích cực tham gia vào các hoạt động, bắt nguồn từ niềm tin tuyệt đối rằng hoàn cảnh hiện tại là lý do sẽ cho phép họ hoàn thành nhiệm vụ duy nhất của mình. Do đó, chương trình nghị sự thúc đẩy hành động của BSG tìm thấy động lực của mình bằng cách giữ cho giới trẻ ở vị trí trung tâm của các hoạt động và chiến dịch của mình.

8. VAI TRÒ CỦA CÁC THÀNH VIÊN TRẺ BHARAT SOKA GAKKAI (BSG) TRONG XÃ HỘI ẤN ĐỘ

Ở Ấn Độ, các tình nguyện viên thanh niên của tổ chức BSG đã giúp đỡ mọi người và cộng đồng, đặc biệt là những người bị ảnh hưởng sâu sắc và bị tàn phá bởi thiên tai, như cơn bão Gujrat (1998), Trận động đất Chamoli (1999), Cơn lốc xoáy Orissa (1999), Trận động đất Gujrat (2001), Sóng thần ở Tamil N Nikol (2004), Lũ lụt Chennai (2015). Trong khi đặt câu hỏi cho một thành viên của Đội Nam trẻ tuổi của BSG, Raghav Sharma, hiện đang học tại DU, điều gì đã thúc đẩy anh ấy giúp đỡ mọi người trong trận lụt Chennai năm 2015, anh ấy nói, ngay cả trước khi tôi gia nhập BSG, tôi rất đồng cảm với những người đau khổ do con người hoặc thiên tai tạo ra. Nhưng tôi đã không thể cung cấp bất kỳ trợ giúp nào. Thực hành

triết lý nhân văn này nói riêng, và cảm nhận về sự đau khổ và kinh nghiệm của mọi người trên khắp Ấn Độ và trên toàn cầu đã khiến tôi đồng cảm với sự đau khổ của họ và cho phép tôi giúp đỡ những người gặp nạn. Tôi cũng đã nhận ra rằng việc thu thập kiến thức và bằng cấp là vô ích cho đến khi tôi không thể giúp đỡ và phục vụ mọi người xung quanh.

Mặc dù thế kỷ 21 đang chứng kiến đỉnh cao của sự tiến bộ công nghệ nhưng đồng thời nó là một trong những thế kỷ bạo lực nhất, nơi các vấn đề di cư, di dời, chiến tranh gây ra cái chết và khủng hoảng toàn cầu khác đã đạt đến một đỉnh cao mới. Trở lại với những khó khăn của xã hội hiện đại, dân số loài người trên toàn cầu đang trải qua những thách thức cá nhân và xã hội. Chẳng hạn, năm 2017 U.K đã thành lập Bộ Cô đơn. theo dữ liệu do Ủy ban Jo Cox cung cấp, gần chín triệu người ở U.K đã thừa nhận là cô đơn. Điều này có ảnh hưởng nghiêm trọng đến cuộc sống cá nhân và nghề nghiệp của họ. Dữ liệu cho biết thêm, nó tiêu tốn của Nhà tuyển dụng Anh 2,5 tỷ mỗi năm.

Người ta ước tính rằng vào năm 2020, Ấn Độ sẽ trở thành quốc gia trẻ nhất thế giới, với 64% dân số sẽ ở độ tuổi lao động. Với số lượng ngày càng tăng trong dân số thanh niên, cũng có những vấn đề đang gia tăng cần được giải quyết khẩn cấp. Trong khi, thực hiện các cuộc phỏng vấn với các sinh viên đại học của cả Đại học Delhi và Đại học Jawaharlal Nehru, người ta nhận ra rằng 25-35% dân số sinh viên đang trải qua các vấn đề sức khỏe tâm thần nghiêm trọng. Những vấn đề như vậy chủ yếu là kết quả của sự cô lập xã hội, thực tế ảo chiếm lĩnh các tương tác vật lý của con người, cảm giác cạnh tranh khốc liệt, lo lắng về hiệu suất, nâng cao ý thức về lòng tự trọng thấp và khủng hoảng hiện sinh. Phỏng vấn các thành viên trẻ của tổ chức Phật giáo Nichiren, người ta nhận ra tác động của nó đối với họ. Trích dẫn từ một học viên trẻ đang học tại đại học P. Chettri Một trong những người bạn cùng lớp của tôi đã mời tôi tham dự cuộc họp thảo luận hàng tháng tại một trong những ngôi nhà của một thành viên thực tập ở Nam Delhi. Trong thời gian đó tôi bị trầm cảm lâm sàng. Những ngày đặc biệt, tôi bị ám ảnh bởi những suy nghĩ về việc tự làm hại bản thân và một cảm giác vô giá trị sâu sắc. Do một trong những người bạn của tôi kiên trì khuyến bảo, tôi nghĩ, hãy để tôi tham dự cuộc họp xã hội cuối cùng này, sau đó tôi sẽ

thực hiện bước tự làm hại mình. Trong khi tham dự cuộc họp, tôi đã hoàn toàn bị phân tâm, nhưng điều khiến tôi chú ý, là vài dòng mà một thành viên trẻ chia sẻ, về sự tự tha thứ và lòng trắc ẩn. Thành viên ấy cho biết, nếu vũ trụ không bao giờ từ bỏ bạn, và có lòng trắc ẩn vô hạn, làm sao bạn có thể từ bỏ chính bản thân mình. Những dòng nói và năng lượng tích cực của các thành viên có mặt, đã là cứu cánh cho tôi. Do đó, thông điệp ngắn gọn mà người ta có thể gọi lên thông qua các tương tác này là, sự thay đổi mà người ta mong muốn được chứng kiến ở môi trường bên ngoài, cần phải bắt đầu từ chính bản thân mình. Trích lời Tiến sĩ Daisaku Ikeda, P. Chettri nói, “Một cuộc cách mạng vĩ đại của loài người chỉ trong một cá nhân sẽ giúp đạt được sự thay đổi trong vận mệnh của một quốc gia, và hơn nữa, sẽ cho phép thay đổi vận mệnh của toàn nhân loại”.

Do đó, rõ ràng rằng tổ chức BSG hoạt động không chỉ là một hệ thống hỗ trợ cho các thành viên của mình, cung cấp không gian an toàn để thoát khỏi sự xa lánh và bất mãn khỏi thế giới thực mà còn là mảnh đất màu mỡ để truyền cảm hứng cho giới trẻ để đưa ra sáng kiến và định hướng triết lý theo hướng “hành động” trong cuộc sống tương ứng của họ và cộng đồng địa phương.

9. KẾT LUẬN

Tóm lại, bài viết này theo dõi lịch sử hình thành của tổ chức SGI, sự khởi đầu và phát triển của nó ở Ấn Độ và mối quan hệ mà nó cung cấp giữa tâm linh và một cuộc sống định hướng hành động. Sự tham gia của tôi với các học viên của Bharat Soka Gakkai đã được đặt trong các đô thị của Ấn Độ. Bài viết này là một phần của một công việc nghiên cứu đang diễn ra..

Từ góc độ xã hội học, thật thú vị khi quan sát rằng ở Nhật Bản, trường phái Phật giáo Nichiren cắt ngang các nhị nguyên giai cấp khác nhau; những người thuộc các tầng lớp khác nhau từ ngư dân đến nông dân thực hành nó. Nhưng trở trêu thay ở Ấn Độ, theo khảo sát nhân khẩu học - kinh tế xã hội của tổ chức BSG, chủ yếu là dân số tầng lớp trung lưu thành thị, có lẽ vì ngôn ngữ tiếng Anh hạn chế nó đối với những người thuộc tầng lớp đặc biệt này.

CÁCH TIẾP CẬN TÂM LÝ PHẬT GIÁO VÌ HOÀ BÌNH BỀN VỮNG

TS. Dipen Barua(*)

TÓM TẮT

Xã hội loài người là một quá trình vận động và khuynh hướng tâm lý của con người đã tạo ra một tác động rất lớn dẫn đến sự xuống cấp của thế giới chúng ta. Mọi người đều mong muốn và thích tận hưởng sự bình yên. Hiện tại, nhiều tổ chức xã hội và các hoạt động xã hội khác đang cố gắng đảm bảo nền hòa bình cho toàn thế giới, nhưng nỗ lực của họ vẫn chưa đủ mạnh để đánh mang lại hòa bình cho xã hội loài người. Tại sao thiết lập hòa bình trong xã hội loài người lại khó như thế? Theo như tôi nghĩ, con người đã trở nên dính mắc vào một phần của ba căn nguyên bất thiện. Chừng nào còn trở thành một phần của ba căn nguyên xấu ấy thì chúng ta không thể tìm thấy sự bình yên trong xã hội loài người. Theo quan điểm của Phật giáo, có thể nói rằng không có con đường cho hòa bình, nhưng hòa bình chính là con đường.

Phật giáo hiểu phương thức khác nhau của các yếu tố tâm lý được kết hợp trong việc phá vỡ mối quan hệ của con người với nhau. Bài kinh *Mahānidāna sutta* (kinh Đại Duyên) của Trường Bộ Kinh

*. Centre of Buddhist Studies, The University of Hong Kong.

Người dịch: Thích Chúc Tín

(Dīgha Nikāya - II 55) minh họa các nguyên nhân tâm lý khác nhau dẫn đến tình trạng hỗn loạn. Vào cuối bài thoại, Đức Phật giải thích hàng loạt đau khổ xuất phát từ khuynh hướng tiêu cực của tâm trí. Hơn nữa, theo Phật giáo, các cuộc xung đột và chiến tranh tàn phá luôn bắt nguồn từ những dòng chảy nội tâm cá nhân (*āsava*) hoặc phiền não (*kilesa*) mà chủ yếu là các trạng thái tâm lý.

Ví dụ, *Madhupīṇḍika Sutta* của MN (I 108) cho thấy chúng sinh bị vướng vào những suy nghĩ bất thiện cùng với toàn bộ quá trình tăng nhanh các khái niệm (*papañca*) nên đã gây ra nhiều chương ngại cho cuộc sống của con người. Theo quan điểm của Phật giáo, để thiết lập hòa bình lâu bền cho thế giới nhân sinh, trước hết chúng ta phải hiểu bản chất và nhu cầu tâm lý của con người. Từ quan điểm xã hội học, Phật giáo đưa ra các nguyên tắc đạo đức là đủ tốt, tốt hơn là sự lãnh đạo hoặc người lãnh đạo dựa trên tính cách bởi vì đạo đức của con người sẽ bị hủy hoại do một số tình huống. Nghiên cứu này sẽ ghi nhận làm thế nào để các nguyên tắc đạo đức Phật giáo đủ mạnh để thiết lập nền hòa bình lâu bền cho thế giới con người.

Từ khóa: Phật giáo, Hòa bình, Tâm lý học, Lãnh đạo, Xã hội

GIỚI THIỆU

Phân tích của Phật giáo về hòa bình bền vững khác với cách hiểu hiện đại về hòa bình bền vững. Theo cách nhìn của Phật giáo, khái niệm hòa bình bền vững mang tính chất tâm lý nhiều hơn. Mặt khác, sự hiểu biết hiện đại về hòa bình bền vững là một quá trình năng động vì nó tập trung vào sự đa dạng trong tương tác tương trưng, ngụ ý rằng hòa bình là một sản phẩm tập thể kết hợp một chuỗi các hành vi thay đổi và cân bằng, và đối thoại liên tục giữa các hành động cá nhân và thế giới xã hội. Trong cách này, mặc dù xã hội của chúng ta đang được hưởng lợi, tại sao hành động thiết lập hòa bình bền vững vẫn còn yếu kém. Tại thời điểm này, để nắm bắt hòa bình bền vững, điều quan trọng là phải thấu hiểu sự xung đột một cách trọn vẹn. Trong kinh điển Pāli như *Sakkapañha Sutta* của DN, xung đột được hiểu là sự đối nghịch của hòa bình, đó là sự ràng buộc của ghen tị và tính tham lam (*issā-mcchariya-saññōjanā*)

khiến mọi người sống trong căm ghét, gây tổn thương cho nhau, thù địch và thù hận (*saverā sadanḍā sasapattā sabyāpajjā viharanti* (DN II 276)). Mặt khác, hòa bình được hiểu là sự đối nghịch của xung đột, đó là sự thiếu vắng sự ghen tị và sự thờ ơ khiến mọi người sống không thù ghét, không làm hại, không thù địch và thù hận lẫn nhau (DN II 277). Trong mối tương quan này, *Madhupinḍika Sutta* của DN được nhắc đến là để chứng minh những chúng sinh không có duyên với giáo lý của Đức Phật, do đó, họ bị vướng vào những suy nghĩ bất thiện như sự ghen tị và tham lam trong toàn bộ quá trình phát triển khái niệm (*papañca*), được kết nối với quá trình nhận thức giác quan, trong khi tất cả các xung đột và sự thù địch tự hủy hoại trong các xã hội lớn hơn luôn bắt nguồn từ dòng chảy bên trong (*āsava*) hoặc phiền não (*kilesa*) trong tâm của con người. Chủ yếu từ góc độ của phương pháp tâm lý học Phật giáo vì hòa bình bền vững, bài viết này thảo luận cách hiểu của Phật giáo về xung đột và hòa bình khác với nền tảng hiện đại như thế nào. Bài viết này đề xuất làm thế nào các nguyên tắc và thực hành Phật giáo khác nhau, tập trung vào gốc rễ tâm lý, có thể được áp dụng và mở rộng để phát triển tự thân theo phạm trù rộng hơn của hòa bình bền vững theo cách thực tế, không đảng phái và thái độ ôn hòa.

2. HIỂU BIẾT HIỆN ĐẠI VỀ HOÀ BÌNH

Trong bối cảnh rộng lớn hơn, phạm vi chính để xây dựng hòa bình là phản ánh sự ổn định chung giữa các nền văn hóa khác nhau. Bởi vì làn sóng toàn cầu hóa chính trị và kinh tế dường như không tạo ra sự hòa hợp xã hội hay liên đoàn hòa bình. Có phê bình rằng hình thức toàn cầu hóa này dựa trên các giá trị của chủ nghĩa tư bản phổ quát, trong khi xung đột phát sinh và thống trị khắp nơi. Nhìn vào bối cảnh này, những người ủng hộ xung đột hiện đại như David Delster (1994) đã phân loại khái niệm xung đột theo bốn nguyên tắc:

(1) Nguyên nhân nền tảng - như các đường lối cơ bản của xung đột ở cấp chính trị, xã hội và kinh tế.

(2) Chiến lược huy động - trong khi vì lợi ích của các nhà lãnh đạo chính trị đang cố gắng thực hiện các chương trình nghị sự chính

của họ.

(3) Kích hoạt - vì các yếu tố khiến các nhà hoạch định chính sách thu hẹp mục tiêu theo cách làm cho cách tiếp cận hòa bình giảm đi và xung đột hành động nhiều hơn.

(4) Chất xúc tác - những yếu tố ảnh hưởng đến sức mạnh và thời gian của cuộc xung đột trong một xã hội.

Bên cạnh đó, trong xã hội hiện đại của chúng ta, các phương tiện truyền thông mạng xã hội góp phần không kém để xảy ra xung đột khác nhau. Nó đã thách thức cách chúng ta suy nghĩ về tương tác cá nhân, tạo ra những cách thức mới để thiết lập các phong trào và doanh nghiệp và cho phép mọi người điều chỉnh mức sử dụng phương tiện thông tin của họ hơn bao giờ hết. Mặc dù mặt tích cực của việc sử dụng các phương tiện truyền thông xã hội như Facebook, Twitter và Instagram đã giúp chúng tôi tương tác hiệu quả tâm mình với thế giới trực tuyến, việc lạm dụng các trang web mạng xã hội cũng có khả năng tác động tiêu cực đến tương tác xã hội. Giống như cuộc đình công mục tiêu giả mà có thể giết chết hàng trăm người bằng một lần chạm duy nhất với một nút cách hàng ngàn dặm và che mờ đi sự ghê tởm khả năng giết chết một người khác. Phương tiện truyền thông xã hội đã tạo điều kiện dễ dàng hơn để làm những điều chúng ta sẽ không bao giờ nghĩ đến và thực hiện đối với ai đó: xúc phạm họ hoặc vui thích trong bất hạnh của họ, hoặc nói dối để đạt được một số lợi thế so với họ? Do đó phương tiện truyền thông xã hội như một cái dao hai lưỡi có thể gây tổn hại cho hòa bình giữa mọi người và cùng lúc tạo ra xung đột trong xã hội của chúng ta. Ví dụ, vào tháng 9 năm 2012, một bức ảnh cho thấy một quyển Koran linh thiêng bị cháy đã được gắn thẻ trên trang mạng xã hội Facebook của cậu bé Phật tử Uttam Barua, người được cho là đã xúc phạm đạo Hồi đã gây ra một cơn phẫn nộ dẫn đến sự tàn phá tàn khốc của các ngôi chùa Phật giáo tại Ramu phía đông nam Bangladesh. Hàng ngàn người Hồi giáo cực đoan đã đốt cháy và cướp phá hơn hai mươi ngôi chùa và hơn năm mươi ngôi nhà được coi là cuộc tấn công tồi tệ nhất đối với cộng đồng Phật giáo kể từ khi Bangladesh độc lập vào năm 1971. Thảm kịch đã bị chuyển sang những nơi khác ở quận Chittagong với việc phá hoại cả hai ngôi chùa Phật giáo và Ấn Độ giáo (BBC, 2012).

Persch lập luận rằng Facebook có thể gây ra làn sóng ghen tị và mất lòng tin trong các mối quan hệ của con người (Persch, 2009). Tương tự, nhà triết học biện chứng Herbert Marcuse (1898 - 1979) suy ngẫm rằng công nghệ sẽ đóng vai trò giải phóng con người. Bởi vì được phát triển trong một cấu trúc và văn hóa ý thức hệ nhất định, bản thân công nghệ có thể là một hình thức ý thức hệ áp bức góp phần vào sự thống trị nhiều hơn là tự do. Marcuse đặc biệt xác định văn hóa Mỹ ở thời đại của ông là một trong những thời kỳ thống trị, bạo lực và tiêu dùng như là sự bù đắp cho sự tha hóa như những bánh răng trong bộ máy tư bản (Kurtul, và Mete, 2016).

Luận giải của các học giả nói trên, cộng hưởng mạnh mẽ trong thời đại đương đại của chúng ta, với phương tiện truyền thông xã hội chắc chắn là phương thức xác định của truyền thông công nghệ. Về vấn đề này, Delster có bốn loại hình được Dan Smith áp dụng cho giải quyết xung đột như:

Đặc biệt là hai loại đầu tiên - nguyên nhân cơ bản và các chiến lược huy động - phải được giải quyết trong bất kỳ nỗ lực nào để ngăn chặn leo thang xung đột bạo lực. Loại cuối cùng - chất xúc tác - có thể quan trọng không kém khi xem xét làm thế nào để chấm dứt bạo lực (Smith, 2004).

Tuy nhiên, trong bất kỳ yếu tố tâm lý ở trên, không có yếu tố tâm lý nào được đề cập rằng các xu hướng tinh thần của chúng ta, như tham lam, ghen ghét, ghen tuông, keo kiệt, đóng vai trò quan trọng như thế nào trong việc xảy ra xung đột và sự vắng mặt những xu hướng này mang lại hòa bình bền vững theo cách nào. Theo cách hiểu này, người ta có thể nói phân tích của Phật giáo về xung đột khác với cách hiểu hiện đại về xung đột. Sự hiểu biết hiện đại về xung đột chủ yếu xác định sự đa dạng của các nguyên nhân tiềm ẩn của xung đột vũ trang mà Delster hiểu từ nguyên nhân cơ bản và các chiến lược huy động đến các tác nhân và chất xúc tác. Tại thời điểm này, lập luận của tôi chuyển sang phân tích của Phật giáo về xung đột rằng tâm trí của chúng ta bị ám ảnh ở mức độ nào bởi lòng tham, thù hận và si mê tạo ra xung đột trong chúng ta.

3. CĂN NGUYÊN TÂM LÝ VÀ YẾU TỐ GÓP PHẦN TẠO RA XUNG ĐỘT

Giải thích theo luận điểm Phật giáo về xung đột, chúng tôi đã

xác định sự ghen tị và thờ ơ là yếu tố góp phần cho sự bất an tự gây ảnh hưởng đến sự cân bằng hòa bình trong xã hội. Sự ghen tị và sự thờ ơ này là nguồn gốc của sự tranh chấp nảy sinh trong các yếu tố cá nhân của con người và mối quan hệ giữa các cá nhân. Đối với lý thuyết Phật giáo về sự đồng phát sinh phụ thuộc (*pa-icca-samuppāda*), các điều kiện ghen tị mâu thuẫn, đặc biệt là về các thuộc tính tinh thần. Chúng là trạng thái tinh thần trong đó một cá nhân không hài lòng với những người khác tốt hơn bản thân mình và sự ghen tị là sự oán giận đối với người khác, cần phải loại bỏ. Về vấn đề này chúng tôi hiểu, xung đột trong con mắt Phật giáo chủ yếu là tâm lý và nảy sinh thông qua các hành vi thể chất, lời nói và tinh thần được gọi là ba độc. Trong bài kinh *Mahānidāna* của DN, bản chất của xung đột được thảo luận thông qua lý thuyết đồng phát sinh phụ thuộc như:

Cầm thấy điều kiện tham ái, tìm kiếm điều kiện tham ái, tìm cách sở hữu điều kiện, quyết định sở hữu điều kiện, ham muốn điều kiện ra quyết định, ham muốn và dính chấp vào điều kiện, cầm gậy và kiếm, cãi nhau, xung đột, cãi vã, tranh chấp, lạm dụng, nói dối và nhiều trạng thái không tốt khác (DN II 58 - 59).

Từ đoạn văn trên, người ta hiểu rằng khi mọi người xung đột với nhau, họ cầm vũ khí, họ đánh nhau, cãi nhau, tranh chấp, lăng mạ, vu khống và nói dối. Cuộc xung đột sau đó biến thành bạo lực, trong đó mọi người thể hiện hành vi xấu xa, độc ác, không tử tế, không trung thực, bất chính và vô kỷ luật. Trong sự tương quan này khi xung đột lên đến đỉnh điểm, một cá nhân đầy sự thù hận bị ám ảnh bởi thân thể, lời nói và tâm trí, sau đó anh ta nghĩ rằng “tôi là người mạnh mẽ và tôi muốn quyền lực” (*bal balamamo balattho itipi*) (AN I 201)). Ở đây cần phải hiểu rằng ba cánh cửa - thân thể, lời nói và ý - được khắc sâu và là những gốc rễ bất thiện hỗ trợ lẫn nhau (*akusala-m pola*) của ba chất độc - tham lam (*lobha*), hận thù (*dosa*) và si mê (*moha*) - được đặt bên trong các thiên hướng đam mê và nhận thức của mỗi cá nhân và thúc đẩy họ thực hiện các hành động ý chí bất lợi (*kamma*). Do lòng tham vọng của đế quốc bên ngoài thông qua các mưu đồ bành trướng và đe dọa như tranh giành tài nguyên thiên nhiên và mở rộng sang các khu vực nóng khi chính quyền sở tại còn đang bất ổn. Lật lọng và hủy hoại khi không biết tự lượng sức là phổ biến khi chúng ta thực hiện bất kỳ hành động

nào để đáp ứng mong muốn vật chất không giới hạn của chúng ta. Do lòng thù hận của chúng ta, chúng ta tạo ra và thúc đẩy bạo lực trong phân biệt đối xử. Và do ảo tưởng chúng ta luôn tuân thủ sự hiểu biết thông thường và u mê về cách gìn giữ hòa bình. Do đó, với quan điểm lệch lạc, chúng ta suy nghĩ không đúng đắn với sự chú ý không phù hợp (ayoniso-manasikāra) dẫn đến việc chúng ta dành năng lượng đáng kể trong việc biện minh và hợp lý hóa định kiến cá nhân của chúng ta như là sự thật khách quan của cá nhân ta. Họ coi tất cả các xung đột là phương tiện cần thiết để nâng cao quan điểm giáo điều của chúng ta qua những lời hoa mỹ và quan niệm sai lầm của chúng ta. Do đó, bài diễn văn của Đức Phật được gọi là Kinh Alagaddupama của MN dạy về sự nguy hiểm trong việc bám chặt vào ý thức hệ như:

“Này các Tỷ-kheo, ở đây có một số người ngu si học pháp như kinh, ứng tụng, giải thuyết, kệ tụng, cảm hứng ngữ, như thị ngữ, bốn sanh, vị tăng hữu pháp, phương quảng. Sau khi học các pháp này họ không quán sát ý nghĩa những pháp ấy với trí tuệ. Những pháp ấy vì ý nghĩa không được trí tuệ quán sát, nên không trở thành rõ ràng. Họ học các pháp chỉ vì lợi ích, muốn chỉ trích người khác, chỉ vì lợi ích muốn thỏa khoái khẩu biện luận, và họ không đạt được mục tiêu mà sự học pháp hướng đến. Những pháp ấy vì nắm giữ sai lạc nên đưa họ đến bất hạnh, đau khổ lâu dài. Vì sao vậy? Này các Tỷ-kheo, vì nắm giữ sai lạc các pháp đó” (MN I 134).

Đoạn trên có thể áp dụng cho tất cả các cá nhân có khuynh hướng tiềm ẩn (anusaya) trong tâm thông qua việc tuân theo các quan điểm giáo điều một cách kiên quyết rằng chỉ đơn giản là xem xét mọi thứ, ngoại trừ quan điểm tự giáo của họ, trong số đó tất cả các đối tác giáo điều là thấp kém. Do đó, từ quan điểm của Phật giáo người ta hiểu rằng khi mọi người sống trong xung đột, họ bị sa lầy trong sự hận thù, thù địch, thô lỗ, ghen tuông, keo kiệt, lừa dối, không trung thực, ác ý và quan điểm sai lầm. Về vấn đề này, xung đột về cơ bản là tâm lý do sự tham lam, thù hận và si mê, tức là Tam độc. Do đó, chúng ta phải có những sáng kiến để theo đuổi hòa bình bằng cách áp dụng các nguyên tắc của tình huynh đệ, tôn trọng lẫn nhau và hòa hợp, và bằng cách tưới tắm cho tâm của chúng ta và tăng cường các hoạt động phù hợp.

4. SỰ TỒN TẠI HỖ TRỢ LẤN NHAU VÌ HÒA BÌNH BỀN VỮNG

Theo quan điểm của Phật giáo, xung đột tồn tại giữa những những chúng sinh không được giáo dục ở bất kể địa vị và vị trí xã hội nào. Những chúng sinh không được giáo huấn luôn luôn nhận thức và thu nhận vào và từ những con số cứng nhắc của sự giàu có cá nhân, sau đó họ coi chúng là những phần vĩnh cửu, độc lập và đáng kể của ‘tôi’ hoặc “cái tôi” trong họ. Chũ “tôi” rất cuộc đã thúc đẩy họ đạt được sự hài lòng về mặt cảm giác như danh vọng và vận may như những phần đoạn “cái tôi” của họ. Với sự vô minh của con người (*avijjā*), với tâm phiền phiền não họ bị dẫn lối để nhìn thấy mọi cơ hội có thể mở rộng và phát triển chính trị là một cách tiếp cận thực tế nhưng không có điểm ngừng để mong muốn tự bảo vệ mình. Đáng tiếc, tất cả những điều này với bản chất không hoàn hảo và giới hạn không thể mang lại cho chúng ta cảm giác bình yên và hạnh phúc đích thực nhưng sự ràng buộc vô tận của đau khổ bắt nguồn từ tình trạng tạm thời và sự tồn tại không an toàn của những khổ đau này. Tuy nhiên, trong sự tồn tại của thế giới này, làm thế nào để chúng ta cùng nhau duy trì hòa bình bền vững? Bây giờ chúng ta thảo luận với một số nguồn văn bản hỗ trợ của Pāli.

Trong thế giới hiện sinh hỗ trợ lẫn nhau thì nhân dân được dẫn dắt bởi các nhà lãnh đạo, cả trong chính phủ và ngoài chính phủ. Các văn bản Phật giáo từ lâu đã được liên hệ đến việc lãnh đạo vì các nhà lãnh đạo luôn tồn tại trong bối cảnh cộng đồng. Do đó, *saṅgha* (cộng đồng) đã được kết nối, từ những ngày đầu tiên của nó, với các loại lãnh đạo khác nhau mà Phật giáo chạm tới, từ *sagha* đến các hộ gia đình và làng mạc và rõ ràng là ở cấp chính phủ. Các hướng dẫn hoặc công bố về xã hội, chính trị và kinh tế được tìm thấy trong một số kinh điển Phật giáo sơ khai bao gồm *Mahāhmaṃsa Jātaka* (534). Theo *Mahāhmaṃsa Jātaka*, một nhà lãnh đạo nên có trách nhiệm, trung thực và sẵn sàng hy sinh khi cần thiết. Những phẩm chất này được mô tả thêm là mười giới, còn được gọi là “mười đức hạnh giải thoát của một tu sĩ Phật giáo” (*dasa-rājadhamma*): rộng lượng, đạo đức, tự hy sinh, trung thực, nhẹ nhàng, tự chủ; không tức giận, không bạo lực, nhẫn nhục và ngay thẳng (*dānaṃ sīlaṃ pariccāgaṃ, ajjavaṃ maddavaṃ tapaṃ, akkodhaṃ avihimsaṃ, khantiṃ, avirodhanam* (The

Mahāhaṃsa Jātaka, 176).

Quản trị tốt tài năng và lý tưởng của con người hướng đến được mục tiêu quốc gia, phát triển bền vững và công bằng xã hội. Một khía cạnh của quản trị tốt được nhìn nhận là sự quản lý đúng đắn nguồn lực kinh tế và xã hội của một quốc gia để phát triển. Một nhà lãnh đạo có đạo đức cũng là một ví dụ cho mọi người, người ta có thể thấy cách sống của họ có thể tạo ra sự khác biệt trong cuộc sống hàng ngày của chính họ. Trong bài kinh *Cakkavatti Sihanāda* của DN, Đức Phật đã dạy về sự bất bình đẳng về kinh tế làm tạo ra khoảng cách giàu nghèo. Bài kinh xác định vấn đề cơ bản của một nhà nước là việc đảm bảo sinh kế, cần được giải quyết trước khi tất cả các vấn đề tiếp theo có thể được giải quyết. Có một câu chuyện về một tên trộm đã bị bắt và đưa đến trước nhà vua. Tên trộm giải thích rằng anh ta chỉ đơn giản là đánh cắp tài sản của người khác vì anh ta nghèo. Vì vậy, nhà vua đã cho anh ta một số tiền và yêu cầu anh ta bắt đầu kinh doanh. Sau đó, những người khác quyết định đánh cắp những thứ khác đó để nhận được sự đối xử tương tự từ nhà vua. Tuy nhiên lần này nhà vua ra lệnh xử tử những tên trộm. Do đó, người lãnh đạo phải có khả năng nhận ra sự khác biệt giữa ý định và kết quả có thể lường trước của những ý định đó. Đức Phật đã giải thích đạo đức của câu chuyện này:

Như vậy, các tỳ kheo! Từ việc không trao tài sản cho người nghèo, nghèo đói gia tăng từ sự lười biếng, tội phạm trộm cắp ngày càng tăng, từ sự gia tăng của trộm cắp dẫn đến việc sử dụng vũ khí gia tăng, từ việc sử dụng vũ khí ngày càng tăng thì xã hội càng bất ổn đến tuổi thọ và cơ hội của mọi người giảm (DN III 68).¹

Chính trị trên toàn thế giới đang bị khủng hoảng và bất ổn định bởi các lực lượng vượt ra ngoài tầm kiểm soát của các nhà lãnh đạo quốc gia. Đức hạnh tốt và có tầm nhìn chiến lược có thể đóng vai trò là yếu tố quyết định trong tất cả các lĩnh vực mà mọi người quan tâm. Là người đứng đầu một cộng đồng hoặc một quốc gia, những

1 *iti kho bhikkhave adhanānaṃ dhane ananuppadiyamāne dāḷiddiyaṃ vepullamagamāsi. Dāḷiddiye vepullaṃ gate adinnādānaṃ vepullamagamāsi, adinnādāne vepullaṃ gate satthaṃ vepullamagamāsi. Satthe vepullaṃ gate pāṇātipāto vepullamagamāsi. Pāṇātipāte vepullaṃ gate tesam sattānaṃ āyu pi parihāyi, vaṇṇo pi parihāyi.*

lý tưởng truyền giúp cho mọi người dân sống hạnh phúc và khỏe mạnh. Do đó hòa bình bền vững của một quốc gia phụ thuộc rất nhiều vào các hành động được thực hiện bởi nhà lãnh đạo và nhà lãnh đạo phải dựa vào đức hạnh. Phong trào quốc gia cũng cần phải đảm bảo cho người dân những nhu cầu cơ bản về thức ăn, chỗ ở và đồ mặc. Bài kinh *Kuṭadanta* của DN đề cập đến một vị vua là *Mahāvijita*, người muốn tổ chức một lễ hiến tế với quy mô lớn để cầu mong sự an lạc và lợi ích cho từng cá nhân. Tuy nhiên quan thượng thư ngăn cản và nói rằng nếu có thuế trong vương quốc đó sẽ là điều sai trái. Thay vào đó, quan thượng thư đưa ra một giải pháp rằng trong vương quốc đang tham gia trồng trọt và chăn nuôi gia súc, nên phân phối ngũ cốc và thức ăn gia súc. Trong thương mại là cung cấp vốn, và phục vụ chính phủ thì được trả mức lương đủ sống. Nhà vua đã làm theo ba chỉ dẫn này và ban cho người dân những thứ cần thiết và phù hợp với từng người. Kết quả là mọi người đều hạnh phúc và sống trong niềm vui (DN I 135-36). Trong bài kinh này, Đức Phật đã nhận ra những vấn đề kinh tế lớn của đất nước và Ngài đã đề xuất các biện pháp tức thời. Theo bài kinh, gốc rễ của mọi vấn đề ở bất kỳ quốc gia nào là vấn đề sản xuất và phân phối thực phẩm. Trước tiên, nhà nước nên cung cấp thực phẩm cho người dân thông qua việc tổ chức trồng trọt, sau đó cung cấp vốn cho thương nhân và mức lương hợp lý cho công chức chính phủ. Do đó, chúng ta có thể nói rằng các khái niệm kinh tế được thảo luận trong giáo lý của Đức Phật không phải là nền kinh tế thị trường tư bản chủ nghĩa, cũng không phải là nền kinh tế xã hội chủ nghĩa hoàn toàn. Thay vào đó Đức Phật đưa ra một cách tiếp cận tiến bộ đối với giải pháp cho sự nghèo đói của con người. Trong bối cảnh ngày nay, khi bất bình đẳng toàn cầu một lần nữa đang gia tăng, giáo lý của Đức Phật vẫn rất phù hợp cho hòa bình bền vững.

Vì rằng chúng ta đang trải nghiệm các trạng thái tinh thần, đó cũng là một phần hệ quả của các nhu cầu xã hội ngày càng tăng. Việc thách thức truyền thống Phật giáo là bỏ qua các vấn đề xã hội và khuyến khích từ bỏ thay vì tăng cường là không hợp lý, đặc biệt là những mâu thuẫn tồn tại giữa hai tầng này bị phụ thuộc lẫn nhau trong xã hội Phật giáo. Hơn nữa, mặc dù mục tiêu tối thượng của Phật giáo là luôn giải thoát khỏi *samsāra* (luân hồi), chúng ta không bao giờ nên loại trừ những nỗ lực của Phật pháp là làm cho

các nẻo luân hồi bớt khổ đau và giải quyết các vấn đề xã hội thực tế vì Đức Phật nhấn mạnh rằng bản thân luôn là nơi nương tựa của chính mình (*attā hi attano nātho* (The Dhammapada - 380), tự lực là giải pháp tinh thần tốt nhất để giải quyết mọi vấn đề của con người.

Mọi người luôn hành động theo cách mở đường cho các cuộc xung đột mặc dù tất cả họ đều thích sống trong hòa bình. Tuy nhiên, họ không bao giờ bị định đoạt bởi số phận phải sống trong những xung đột bất tận hoặc đau khổ đến từ một gốc rễ. Cả sự cứu rỗi cá nhân và khủng hoảng xã hội đều có thể được hòa giải thông qua việc trau dồi những hiểu biết phù hợp và áp dụng các phương pháp tích cực trong Phật giáo. Hiện nay, nhu cầu cấp thiết nhất của chúng ta không chỉ đơn giản là không có chiến tranh và xung đột mà hơn thế là việc tạo ra các giá trị cá nhân khẳng định cuộc sống, nâng tầm cuộc sống và tiến đến một xã phát triển, văn minh. Các nhà lãnh đạo chính trị có thể đạt được hòa bình bên trong khi tâm của họ không có những suy nghĩ nhiễu loạn và những cảm xúc áp bức như giải trừ quân bị nội bộ, và từ đó xây dựng nền tảng cho hòa bình bên ngoài như cộng đồng và thế giới. Rốt cuộc, đó là quá trình tự phát triển liên tục và có hệ thống để biến đổi một cá nhân từ bản thể của mình thành một loạt các nhân vật quan trọng.

5. KẾT LUẬN

Để giảm thiểu xung đột, Phật giáo khuyến khích lòng từ bi (*metta*) luôn hiển hiện khi mọi người thể hiện sự quan tâm vô tận và vô tư nhưng không phân biệt đối xử và bất hạnh. Ngày nay, chúng ta chứng kiến những kẻ khủng bố luôn đánh bom nhiều quốc gia gây ra những tổn thất nặng nề, nhưng dù sao chính phủ cũng nên kiểm chế chiến tranh tàn khốc cho dù năng lực của họ thế nào. Tương tự như cách Đức Phật tha thứ khi bị *Devadatta*, một tu sĩ và anh em họ của Đức Phật liên tục đã kích và chống phá, điều này tránh cho họ khỏi việc duy trì và gây ra thêm sự tàn phá và bạo lực nhiều hơn trong một chu kỳ báo thù bất tận, đặc biệt là chỉ có tình yêu và sự kháng cự nên có thể chấm dứt thù hận trên toàn thế giới.

Một phẩm chất khác là lòng trắc ẩn (*karuṇā*) luôn được biểu lộ vào những thời điểm không vui hoặc đau khổ. Tất cả các nhà lãnh đạo sẽ cần phải học cách điều hành hệ thống quản lý nhà nước như

được phản ánh trong *Kūṭadanta Sutta*. Lời khuyên quý giá dành cho Vua *Mahāvijita* với nguồn lực dồi dào do *Brahman Kūṭadanta* đề xuất là hạnh phúc của người dân trong nước có thể đạt được thông qua việc mang lại cho họ phúc lợi như thức ăn cho nông dân và vốn cho thương nhân để đảm bảo nhu cầu cơ bản của họ, đặc biệt là khi nghèo đói là một trong những lý do chính của xung đột chính trị. Tất cả những khác biệt về ý thức hệ nên tạm thời gác lại khi chủ quyền quốc gia và sự ổn định xã hội không bao giờ nên là lá chắn hoặc lý do để nhắm mắt làm ngơ. Điều này lặp lại với sự nhấn mạnh của Đức Phật về việc vượt xa tinh thần của tinh thân gia đình đến tình thương toàn cầu. Khi nói về niềm vui cảm thông (*Muditā*), con người phải luôn chia sẻ cả niềm vui thay vì luôn ghen tị đối với nỗ lực, danh tiếng và thành công của người khác. Thông thường các nhà lãnh đạo của chế độ độc tài âm mưu chống lại những tổng thống được bầu phổ biến trong các nền dân chủ vì họ hiểu rằng các nguyên trạng hiện tại của họ chỉ có thể được duy trì trong một hệ thống được thao túng tốt. Thay vì chối bỏ nỗ lực và tài năng của họ, họ nên và luôn đánh giá cao và thậm chí học hỏi từ những điểm mạnh của họ.

Cuối cùng, sự thanh thản (*upekkha*) là điều không thường hằng đáng kinh ngạc trong thế giới đương đại. Mặc dù tính cách trung lập như vậy thường phổ biến trong số những vị A-la-hán hoàn toàn buông bỏ hoặc loại bỏ tất cả các yếu tố bất thiện, người ta vẫn có thể áp dụng cho hành vi thông thường của con người chúng ta như một sự đối nghịch trực tiếp với định kiến và phân biệt đối xử. Thay vì nhấn mạnh sự khác biệt đặc biệt, các nhà lãnh đạo nên rút ra những điểm tương đồng như mối quan hệ họ hàng với sự tin tưởng, tôn trọng và công nhận, thúc giục họ phải hướng về phía trước và kết nối với tất cả các yếu tố phổ quát thâm sâu trong cuộc sống. Xây dựng trên nền tảng mối quan hệ tương hỗ, tất cả con người trong thực tế luôn luôn giống như chính họ hơn là không giống nhau, ngụ ý rằng tất cả các cá nhân luôn được trao quyền bình đẳng. Trong khi đó, điều này củng cố các yêu sách trong cả *Mahāpadāna Sutta* và *Cakkavattisihanāda Sutta* khi đó là trách nhiệm thiết yếu của các quy tắc nhằm bảo vệ công lý với sự quan tâm và bảo vệ đối với tất cả những người thiểu số bị thiệt thòi. Do các nhà lãnh đạo quốc gia luôn là đại diện của công chúng nói chung, Đức Phật đưa ra một

phương tiện truyền thông rằng các trách nhiệm và cam kết đạo đức của nhà lãnh đạo có ảnh hưởng đến các định hướng và tiêu chuẩn toàn diện của các xã hội tương ứng không thể phủ nhận, trong đó có công chúng. Điều này cho thấy các nhà lãnh đạo - công dân đang hợp tác với các lợi ích phục vụ lẫn nhau luôn nổi bật để duy trì hòa bình bền vững. Tôi nhấn mạnh những gì giáo lý Phật giáo có thể cho chúng ta biết về nguồn gốc của xung đột:

Những lời nói xấu đổ lỗi cho người khác,

Những lời ngạo mạn làm nhục người khác.

Từ những hành vi này, chuốc hận thù và oán giận....

Do đó mâu thuẫn nảy sinh, tâm người luôn độc hại.

(*The Dhammapada*, T 4:210) (Quoted in Yeh, 2006).

Và làm thế nào Phật pháp có thể giúp dập tắt xung đột như vậy.
Người sống trong lòng trắc ẩn sẽ không có ý định xung đột;

Người sống tốt bụng sẽ luôn hành động phù hợp nhất.

(*The Dhammapada*, T 4:210) (Quoted in Yeh, 2006).

TỖ KHEO NI - VAI TRÒ LÃNH ĐẠO VÀ SỰ PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG XƯA NAY

Rev. Kundasale Subhagya^(*)

CÁC MỤC TIÊU

Mục tiêu chính của bài thuyết trình này là sự nghiên cứu về tỳ kheo Ni trong kỷ nguyên và thời đại hiện nay của Phật giáo. Bản nghiên cứu này dựa trên sự phát triển dần dần của những thay đổi qua mỗi thời kỳ với sự quan tâm vào đường lối mà các tỳ kheo Ni đóng vai trò lãnh đạo trong xã hội đương thời và đánh giá sự đóng góp của họ đối với sự bình đẳng bền vững trong xã hội.

PHƯƠNG PHÁP LUẬN

Các dữ liệu cho bản nghiên cứu này được thu thập từ cả hai nguồn tư liệu gốc và tài liệu phụ và những chuyên khảo liên quan cũng như những giáo trình về tôn giáo. Nghiên cứu thuộc dân tộc học được tiến hành bằng cách sử dụng những phương pháp quan sát và phỏng vấn, với các đối tượng là các tỳ kheo Ni, tỳ kheo và cư sĩ.

*. Giảng viên, nghiên cứu sinh liên trường đại học Tích Lan và Peradaniya. Nghiên cứu sinh phó tiến sĩ tại Đại học Peradaniya.. Người dịch: Minh Túc

Thảo Luận:

Vị trí của phụ nữ trong xã hội Ấn Độ trước thời Đức Phật trọng nam khinh nữ rất thương tâm. Nam giới, bẩm sinh có sự khao khát quyền lực mãnh liệt. Chính vì điều này mà tại sao xuyên suốt lịch sử, nam giới luôn gây ra chiến tranh. Sự tham gia của nam giới trong những cuộc chiến này quan trọng hơn nữ giới. Đề tài này sẽ khám phá những điều kiện có liên quan với thời kỳ trước Đức Phật và chỉ ra những hoàn cảnh đã thay đổi như thế nào trong thế kỷ thứ V trước tây lịch. Những đóng góp đáng kể của nữ giới suốt thời kỳ này sẽ được thảo luận. Những chi tiết lịch sử và di tích những khai quật của khảo cổ học thành phố *Mohenjo- Daro* và nền văn minh sông Ấn (*Harappa*) (trước Tây lịch khoảng 3.000 năm), với những mẫu vật, bức tượng được tìm thấy đã minh chứng phụ nữ và nam giới tự do ngang nhau.¹ Thật thú vị khi biết rằng bản chất nguyên sơ xã hội Ấn Độ là mẫu hệ, mặc dù về sau mới trở thành chế độ phụ hệ. Người phụ nữ được tôn kính như là mẹ của địa cầu (*Jaganmātā*)². Thời kỳ của các Bà la môn được xem như là thời đại hoàng kim của lịch sử Ấn Độ. Bà la môn giáo trở nên rất mạnh lúc này và thậm chí họ thách thức luôn vương quyền. Các Bà la môn hiểu rõ tình hình này và người phụ nữ bị tách biệt hoàn toàn khỏi những sự tự do và các nghi lễ mà họ được hưởng trong suốt thời kỳ văn minh lưu vực sông Ấn Vệ Đà. Do vậy, chế độ phụ hệ đã được thiết lập trong xã hội. Đó là lúc các thầy tế tự và các Bà la môn thực hiện hầu hết tất cả các nghi thức tôn giáo và giai cấp Sát đế lợi phải ở dưới họ. Phụ nữ bị chối từ tất cả các nghi lễ tôn giáo và cúng tế.³

Sự thay đổi của phụ nữ về truyền thống khổ hạnh là một quá trình đưa đến thời kỳ truyền thống để người nam Bà la môn thống trị. Bối cảnh xã hội của người phụ nữ suốt giai đoạn này là sự thay đổi một mức độ nhất định.

Kỳ Na giáo, *Jaina Mahāveera*, một tôn giáo cùng thời đức Thế Tôn, đã có những nữ tu khổ hạnh áo trắng (*Śvetāmbara*). Khi đạo Phật xuất hiện, phụ nữ có một vị trí kém hơn. Các tôn giáo Ấn Độ đã được phân hạng như Bà la môn phân biệt với Ấn giáo. Đạo Phật là một tôn giáo duy nhất đưa ra quyền tự do không

1 Kengan Paul, Bader: Clarisse, Phụ nữ Ấn Độ cổ đại, Luân Đôn, 1923 (tr.23)

2 Sinha & Bannerjee, Lịch sử Ấn Độ- vol.i, (tr.42)

3 Clarisse, Phụ nữ ở Ấn Độ cổ đại (tr.28)

giới hạn cho người phụ nữ.⁴ Khởi đầu của đạo Phật, có cả tín đồ Ấn giáo và các đạo giáo khác. Một nhân vật điển hình rõ nét là vua Ba Tư Nặc (*Pasenadi*) nước *Kosala*, người đã ngỡ vực khi nghe tin hoàng hậu *Kosala Mallikā* hạ sanh một công chúa. Lúc bấy giờ, trong xã hội, trẻ con trai được cho là ích lợi hơn trẻ em gái. Đức vua lúc đó là một tín đồ ngoan đạo của Bà la môn giáo đã tìm kiếm sự chỉ dẫn với lời dạy của Đức Phật. “Một trẻ em là gái, thừa bề hạ, có thể chứng minh là một đứa con gái tốt hơn một trẻ em trai”.⁵ Có một vài trường hợp người phụ nữ đã được đối xử bình đẳng. Có nhiều bản kinh Đức Phật thuyết giảng đã quý trọng phụ nữ.

Mặc dù giới luật của chúng tỳ kheo được thành lập sau khi Đức Phật chứng quả vài tháng, giáo đoàn tỳ kheo Ni sau đó năm năm mới được thành lập. Chúng tỳ kheo Ni có một nét đặc trưng về cuộc sống trong xã hội từ thời kỳ Phật giáo nguyên thủy.⁶ Đức Phật chỉ rõ con đường xuất gia là một phương tiện hữu ích nhất để có được sự giải thoát và nhiều phụ nữ đã được thu hút với con đường này bắt đầu là di mẫu của chính Đức Phật bà Kiều Đàm Di (*Mahāprajāpatī Gotamī*). Như những trường hợp xuất gia khác trong thời đức Phật, các Tăng Ni đã sống một cuộc đời độc thân giản dị, tiết chế các ham muốn, dính mắc và những niềm vui thế tục để tập trung thực hành tâm linh. Thoát ra khỏi những mối quan hệ trần tục, việc xả bỏ để theo Phật Pháp đã có thể tập trung toàn tâm, toàn ý để đạt giải thoát và chứng ngộ.⁷ Đây là một bước ngoặt trong lịch sử Ấn Độ, Đức Phật cho phép nữ giới gia nhập vào Tăng đoàn. Có tám điều giới đặc biệt (Bát kinh pháp – *garudhamma*) và về sau đã được hợp nhất trong giới tỳ kheo Ni. Mặc dù có nhiều nhận xét gây tranh luận về tám điều giới này, nhưng cũng được chấp nhận là những điều kiện mà di mẫu Đại ái đạo Kiều Đàm Di (*Mahāprajāpatī*) thọ giới tỳ kheo Ni. Nghiên cứu phê bình Bát kinh pháp là điểm chính để nhận biết rõ thân phận của người nữ thời kỳ bấy giờ.

4 Clarisse, Phụ nữ ở Ấn Độ cổ đại (tr.18)

5 Sanyutta Nikaya, iii,2,6

6 I.B.Horner, Phụ nữ theo Phật giáo nguyên thủy: nữ Phật tử và nữ khất sĩ, Delhi: Motilal Banaraidass, 1989.P.103

7 Gotami Sutta, A: N

Giáo hội tỳ kheo Ni bắt đầu thành lập từ sau khi di mẫu Kiều Đàm Di (*Mahāprajāpatī Gotamī*) xin và được Đức Phật thừa nhận nữ giới gia nhập Tăng đoàn. Mặc dù có những do dự ban đầu, Đức Phật thừa nhận rằng người nữ hoàn toàn có khả năng lĩnh ngộ các quả vị của con đường giải thoát và giác ngộ. Với sự chấp thuận của Đức Phật, giáo hội tổ chức cho người nữ được thọ giới tỳ kheo Ni. Dưới sự lãnh đạo tài năng của *Mahāprajāpatī Gotamī*, giáo hội tỳ kheo Ni (*Bhikkhuni*) đã phát triển và hàng ngàn phụ nữ trở thành A-la-hán (*Arahath*), họ thanh lọc tự thân của họ và tự giải thoát bản thân khỏi khổ đau và luân hồi sinh tử. Các kinh văn Phật giáo nguyên thủy đã ghi lại nhiều tên trong số những tỳ kheo Ni này, những vị được Đức Phật công nhận vì những thành tựu đặc biệt của họ.

Xuyên suốt lịch sử Phật giáo đã xuất hiện nhiều vị tỳ kheo Ni kiệt xuất, nhưng cuộc sống của các tỳ kheo Ni nói chung đã bị lu mờ bởi những tỳ kheo. Trong những xã hội dù là Phật giáo, nhưng chế độ phụ hệ, nơi mà sự ưu tiên dành cho trẻ em trai trong gia đình, ở trường học và tu viện, trẻ em gái đã phải đấu tranh để có thức ăn, chăm sóc sức khỏe, giáo dục và quyền sống một cuộc đời. Mặc dù nữ Phật tử có thể theo đuổi một cuộc sống tôn giáo, các tỳ kheo Ni thường ít được cúng dường, ít được giáo dục và bị phò mặc. Trong hai thập kỷ cuối cùng, một nhận thức mới về sự bất bình đẳng tôn tại giữa Tăng Ni đã phát triển và những thay đổi đã được thực hiện để điều chỉnh những bất bình đẳng này. Với sự lãnh đạo của di mẫu Kiều Đàm *Mahāprajāpatī Gotamī*, nhiều phụ nữ xuất gia đã được thọ giới tỳ kheo Ni. Đức Phật đã mở ra cánh cửa cho phép tất cả các giai cấp và Ngài nói rằng cũng giống như nước từ nhiều nguồn khác nhau chảy ra đại dương và được gọi là nước biển. Tương tự như vậy, những người đã thâm nhập giáo lý Phật (*sāsana*) từ bất kỳ giai cấp nào cũng được nhìn nhận là những người xuất gia, những người con của đức Thích Ca (*amana sākya putta*). Tất cả người nữ tầng lớp nào, xuất gia vì những lý do gì cũng được gia nhập vào giáo đoàn. Giới lãnh đạo tỳ kheo đã làm cuộc cách mạng hóa cuộc đời của người nữ và thiết lập sự bình đẳng giới cho họ.

Những vị lãnh đạo Ni giới bấy giờ gồm Kiều Đàm Di (*Mahāprajāpatī*), Da Du Đà La (*Yasodharā*), Nan Đà (*Nandā*), *Ubharī*, *Khemā*, *Selā* và *Alavikā* xuất thân từ giai cấp hoàng tộc; *Somā*, *Uppalavannā*, *Bhadra*, *Kundallakesī*, *Patacarā*, *Sujātā*, *Addhakesī*

thuộc tầng lớp triệu phú (*Seṭṭhi*); *Sundarī* và *Rohinī* là giai cấp Bà la môn (*Brāhmin*); *Ambapālī*, *Addhakasī*, *Abhayamātā*, *Vimalā* là những đâm nữ (*Nagarasobhinī*); *Sumangala mātā* bị chồng đối xử tệ bạc; *Cāpā* là con gái của thợ săn hươu; *Subhā* là con gái của thợ kim hoàn; *Candrā* là một người hành khất và *Kisāgotamī* người bảo vệ những đứa con của cô ấy.⁸ Mặc cho những tranh cãi xung quanh việc thành lập Ni giới, một giáo hội tỳ kheo Ni thành công và sôi nổi, do Đại Ái Đạo Sư Kiều Đàm Di *Gotamī* lãnh đạo, đã song hành cùng với Tăng đoàn suốt thời Phật tại thế. *Gotamī* và một số tỳ kheo Ni là mẫu hình lãnh đạo hoàn hảo đối với Ni giới trong quá khứ và trong lịch sử đã truyền nguồn sống cho xã hội với ảnh hưởng lớn có giá trị lịch sử. Một câu chuyện nổi tiếng và thú vị của *Subhā* là sự bừng sáng những hiểu biết của cô. Cho đến lúc đó, *Ambapālī* đã hiểu sâu sắc những tư niệm về sự vô thường như thế nào, bà đã nói: “Mái tóc đen của ta giống như màu sắc của con ong bắp cải nhưng bây giờ chúng giống như sợi đay”.⁹ Có nhiều câu chuyện ẩn tượng giống như vậy. Những bài kệ của các trưởng lão Ni (*therī*) giống như những liều thuốc tốt nhất cho xã hội. Có rất nhiều những trưởng lão Ni (*theries*) rất tài năng đã giúp ích cho xã hội lúc bấy giờ. Nhiều những triết gia như tỳ kheo Ni *Dhammadinnā*, *Khemā*, và nhiều nữa cũng như các nhà hùng biện vĩ đại. Khi tìm hiểu về tiểu sử của 80 nữ đệ tử thân cận của Đức Phật, chúng ta thật dễ hiểu sự đóng góp của các tỳ kheo Ni cho xã hội như thế nào.

Những tỳ kheo điển hình như vậy đã chứng minh rằng sự giải thoát hay đạt niết bàn (*Nibbāna*) là chung và có thể đạt được bởi cả hai giới nếu đi theo đúng chánh đạo. Đức Phật đã ban tặng những địa vị đứng đầu cho các tỳ kheo Ni cũng như các tỳ kheo.¹⁰ Điều này chứng tỏ vai trò lãnh đạo của tỳ kheo Ni hiệu quả như thế nào trong việc thiết lập sự bình đẳng và công bằng giới trong xã hội. Hiện tại, sự đóng góp của các tỳ kheo Ni cho sự phát triển bền vững đối với thế giới đang ở mức độ được đánh giá cao. Mặc dù giáo hội Ni giới (*Bhikkhunī*) đã mất dần trong vài thập niên, rồi việc tái lập đã thành công lớn. Ngày nay, hơn mười quốc gia đã thành lập Phân ban Ni giới (*Bhikkhunī*) một cách thành tựu và họ làm việc cho sự

8 Apadānapāli

9 Terī gāthā

10 Apadāna

bình đẳng giới và sự phát triển bền vững cho thế giới.¹¹ Tìm hiểu và nghiên cứu những truyền thống Phật giáo, không những ở Sri Lanka, mà ở Thái Lan, Việt Nam, Miến Điện, Tây Tạng, Ấn Độ, Đài Loan và nhiều quốc gia khác, các giáo hội Ni giới rất quan tâm đến việc đào tạo ra những người phụ nữ tài đức cho xã hội. Con đường dẫn đến sự bình quyền thời hiện đại được mở ra chính nhờ sự lãnh đạo của Đại Ái đạo Sư Kiều Đàm Di (*Mahāprajāpatī Gotamī*) ngay thời Phật tại thế.¹² Các tỳ kheo Ni đang làm nhiều phúc lợi cho toàn xã hội trên thế giới, đặc biệt tập trung vào phụ nữ và trẻ em. Nhiều Hiệp hội trên thế giới được các tỳ kheo Ni lãnh đạo và điều hành cho sự phát triển xã hội. Hội nghị Phật giáo quốc tế *Sakyadhita* là một trong những bước ngoặt quan trọng được các tỳ kheo Ni tổ chức để giao quyền lãnh đạo trong việc bình đẳng giới.¹³ Hội nghị được điều hành bởi Hiệp hội nữ giới Phật giáo Quốc tế *Sakyadhita*, được thành lập năm 1988 tại Hoa Kỳ. Hội nghị quốc tế được tổ chức hai năm một lần. Hội nghị quy tụ các nữ Phật tử và Ni giới từ các quốc gia và truyền thống khác nhau để chia sẻ kinh nghiệm, nghiên cứu, học hỏi và khích lệ những dự án ngõ hầu cải thiện những điều kiện đối với nữ Phật tử, đặc biệt là ở các nước đang phát triển kể từ năm 1987. Tất cả các hội nghị chú trọng các bài thuyết trình, hội thảo và giới thiệu về các đề tài liên quan đến nữ giới Phật tử. Những hội thảo toàn cầu mở cửa cho tất cả, không phân biệt bất kể giới tính, sắc tộc hay tôn giáo. Ni đoàn tỳ kheo Ni của Đài Loan đã đủ tiêu chuẩn lãnh đạo Ni giới cho sự phát triển bền vững và sự hòa hợp xã hội và tôn giáo. Hiện nay, có nhiều vị tỳ kheo Ni có trình độ học vấn cao, xuất sắc, nổi bật trong các lĩnh vực như giáo dục, an sinh xã hội và nghệ thuật. Các tỳ kheo Ni được thúc đẩy, khuyến khích nghiên cứu về giới luật (*Vinaya*), ủng hộ sự bình đẳng của phụ nữ trong Phật giáo, giúp đỡ sự phát triển cho trẻ em và thành công thuộc về nữ giới, giúp các Ni đoàn còn nghèo túng ở các nước đang phát triển như Tích Lan (*Sri Lanka*) có được Đại học *Nagahananda* của Ni giới Đài Loan hầu giúp các vị tỳ kheo Ni về mặt giáo dục và hàng năm cúng dường cho Ni giới Tích Lan có sức khỏe trong cuộc sống. Đặc biệt ở các nước Châu Á, các tỳ kheo Ni rất phấn khởi trong các hoạt động tôn giáo ngay cả phát triển về tinh thần lẫn vật chất. Ni

11 Karma Lekshe Tsomo, *Người Phật tử nữ*; (pg.59)

12 Karma Lekshe Tsomo, *Người Phật tử nữ*; (pg.59)

13 Karma Lekshe Tsomo, *Người Phật tử nữ*; (pg.62)

giới đang đóng góp ở mức độ ngang với chư Tăng. Tại Tích Lan (*Sri Lanka*), vai trò lãnh đạo của Ni giới đang đóng góp cho xã hội để thúc đẩy xóa bỏ phân biệt giới thông qua Hiệp hội Ni giới Phật giáo toàn đảo - SMJM (*Silmata Jathika Mandalaya*). Bên cạnh mỗi tỉnh thành, các Ni giới đang điều hành các Hiệp hội từ thiện Ni. Với tư cách là một quốc gia đang phát triển thế giới thứ ba, các từ thiện Ni ở Tích Lan cũng còn tranh đấu để có những tiện nghi cho giáo dục, thọ đại giới. Những cơ hội hay khước từ. Những vấn đề này đã trở thành rất phổ biến đối với hầu hết các nước Châu Á.

KẾT LUẬN

Theo nghiên cứu này, sự đóng góp của Ni giới từ thời nguyên thủy giúp cho sự tồn tại bền vững của Phật giáo ở nhiều quốc gia. Với một nền đạo đức toàn cầu mới vì công bằng xã hội và bình đẳng phụ nữ, sự bất bình đẳng có mặt trong xã hội thời Đức Phật đã mở ra như sự đối nghịch với lý tưởng Phật giáo. Đức Phật là biểu tượng cho sự bình đẳng xã hội cũng như Đạo Phật, nhìn chung điều này được xem là một con đường mang lại cơ hội bình đẳng cho tất cả, không kể chủng tộc, giai cấp hay giới tính. Sự cách biệt giữa lý tưởng xã hội Phật giáo và sự bất bình đẳng tồn tại trong xã hội thời Đức Phật có thể không còn bị bác bỏ nữa. Đạo Phật được xem là nguồn lực cho sự thay đổi tích cực trong xã hội ngày nay, Phật tử phải làm một cách có hiệu lực đối với những bất công đang tồn tại trong xã hội hay các nơi công sở của chính mình, và mang lại thực tế xã hội phù hợp với lời Phật dạy. Đối với phụ nữ, điều này có nghĩa là đạt được những cơ hội bình đẳng trong giáo dục, xuất gia thọ giới và tiếp cận với lời Phật dạy. Những thay đổi không chỉ đơn thuần là xúc tiến bề ngoài hay theo thời cuộc, mà phải là nghiêm mật và chân thật, đòi hỏi một sự thay đổi thái độ đối với phụ nữ. Để chứng minh rằng các Phật tử đang cư xử với nhau bằng thiện chí chánh tín và lời Phật dạy có năng lực thay đổi xã hội, nữ Phật tử phải có tiếng nói công bằng và những cơ hội bình đẳng để đạt được hạnh phúc và chứng ngộ. Những thay đổi đang xảy ra đối với phụ nữ Phật giáo trên khắp thế giới ngày nay đáng được khích lệ và có thể trở thành niềm hy vọng cho phụ nữ trong những xã hội khác.

Vai trò lãnh đạo của Ni giới hướng đến công bằng bình đẳng

giới và phát triển xã hội bền vững tương đương với sự đóng góp của các Tăng đoàn trên thế giới. Sự cống hiến của các tỳ kheo Ni nên được cải thiện nhiều hơn, tương đương hơn cả đối với Kiều Đàm Di (*Mahāprajāpatī Gotamī*). Mọi người phải làm việc để tạo ra một nhận thức xã hội về tầm quan trọng của Ni giới. Chính phủ phải sắp xếp để nhận được nền giáo dục cao hơn nhờ sự giúp đỡ từ chính phủ. Tất cả các thành viên trong cộng đồng Phật giáo có thẩm quyền phải triển khai quyết định thích hợp công việc cho các tỳ kheo Ni cao tuổi. Mỗi tỳ kheo Ni nên có quyền lợi trong xã hội và tôn giáo như chư Tăng. Thành lập các Hiệp hội để chư Tăng Ni tham gia những công tác xã hội là vô cùng quan trọng cho sự nghiệp thành công của Ni giới. Vai trò lãnh đạo của Ni giới ảnh hưởng hiệu quả cao đối với đời sống của phụ nữ, giúp giới nữ thoát khỏi mọi hành vi bạo lực, đặc biệt là bạo lực gia đình. Vai trò lãnh đạo của Ni giới luôn hướng dẫn phụ nữ thành công trong cuộc sống hiện đại. Khi đối chiếu với vài thập niên vừa qua với hiện tại, chư tỳ kheo Ni thông minh, nhiều năng động và nhiệt tâm, khiến người nữ có khả năng thành tựu ngay trong cuộc sống đời thường và con đường xuất thế.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Nguồn chính

1. Dighanikaya-PTS
3. Sanyuttanikaya- PTS
4. Cuốn sách về giới luật vol-iv- PTS
5. Therigatha, PTS

Nguồn tài liệu phụ

1. Anthoeny Macdonell, *Một độc giả Vệ đà cho sinh viên*; Oxford, nhà xuất bản clarendon; 1917
2. Ayya Khema, *Tôi ban tặng bạn cuộc sống của tôi: Cuốn tự truyện của một nữ tu sĩ Phật giáo phương Tây*; Boston: Shambhala; 1998.
3. Albany N.Y, *Nữ cư sĩ Phật giáo và bình đẳng xã hội: lý tưởng, thách thức và thành tựu ..*, Nhà xuất bản State University của New York; 2004.
4. Diana Y. Paul và I. B. Góc, *Người Phật tử nữ với đạo Phật*; California; 1979
5. H Corner, I.B, *Phụ nữ theo Phật giáo nguyên thủy*, Nữ cư sĩ và nữ khất sĩ, Delhi
6. Karma Lekshe Tsomo, *Phụ nữ Phật giáo kinh qua các nền văn hóa: Hiện thực hóa*. Albany, N.Y: Nhà xuất bản State University of New York, 1999.
7. Max Walleser, Monorath Purani, Tập. 1; *Phụ nữ trong văn học Phật giáo nguyên thủy*, Bombay; Năm 1972
8. Sid Brown, *Hành trình của một nữ tu sĩ Phật giáo: Ngay cả khi ngược gió*. Albany, NY: Nhà xuất bản State University of New York, 2001.
9. Wilson, *Những hình tượng tuyệt vời về sự nữ tính trong văn học Phật giáo Ấn Độ*, Chicago: Nhà xuất bản đại học Chicago

TIỂU SỬ CÁC TÁC GIẢ

TS. Phe Bach là một giáo viên hóa học tại Mira Loma High ở Sacramento, là một người thực tập chánh niệm và là học giả. Ông đã giảng dạy về Lãnh đạo chánh niệm và chánh niệm cho các nhà giáo dục ở California từ năm 2014. Tiến sĩ Bach dạy các chương trình chuẩn bị cho giáo viên. Ông là Người dẫn chương trình phát triển chuyên nghiệp với Hội đoàn lãnh đạo giảng dạy, cộng tác giữa Hiệp hội giáo viên California, Trung tâm chính sách cơ hội giáo dục Stanford (SCOPE) và Trung tâm tài nguyên hội đồng quốc gia tại Đại học Stanford (NBRC). Tiến sĩ Bach đã tạo điều kiện cho một loạt các chủ đề hội thảo trong toàn bộ chương trình học thuật, bao gồm sư phạm giáo dục, quản lý, lãnh đạo giáo dục và tinh thần. Ông nhận bằng Cử nhân Khoa học về Sinh học tại Đại học Nebraska - Lincoln, học chương trình sau đại học về Hóa học hữu cơ sinh học và Chứng chỉ giảng dạy tại UC Davis, nhận bằng thạc sĩ về lãnh đạo giáo dục và nghiên cứu chính sách Đại học bang California-Sacramento và bằng tiến sĩ trong lãnh đạo giáo dục và quản lý từ Đại học Drexel. Tiến sĩ Bach đã trình bày Thiền chánh niệm và sư phạm giáo dục ở Hoa Kỳ và trên toàn thế giới, bao gồm Thái Lan, Ấn Độ và Tây Ban Nha. Ông là một khách mời nổi tiếng tại UNDV 2015 tại Thái Lan.

Binodini Das có một sự nghiệp học tập tuyệt vời và kinh nghiệm nghiên cứu. Cô đã phục vụ Dịch vụ Giáo dục Odisha, Chính phủ Odisha, Ấn Độ trong 35 năm và nghỉ hưu với tư cách là Giáo sư Lịch sử của Đại học Ravenshaw, Cuttack. Theo hướng dẫn của cô, 10 và 12 học giả đã được trao bằng Thạc sĩ Triết học và Tiến sĩ Lịch sử. Gần đây, cô đã xuất bản 100 bài

báo nghiên cứu trên các tạp chí, kỷ yếu và sách có uy tín khác nhau. Cô đã xuất bản hai cuốn sách nghiên cứu và đã tham dự một số hội thảo, hội nghị, buổi họp kín, hiệp ước trong nước và quốc tế. Cô cũng là một thành viên trọn đời của các Hội được công nhận học tập khác nhau và đã giảng thêm các bài giảng về các chủ đề khác nhau. Hoạt động nghiên cứu của cô dựa trên Lịch sử Ấn Độ cổ đại, Lịch sử Jainism và Phật giáo. Hiện tại cô đang làm việc với tư cách là Giáo sư thỉnh giảng tại khoa Lịch sử, Hậu Đại học Rama Devi, Bhubaneswar ở Odisha.

Amrita Das hiện đang làm việc với tư cách là Chuyên viên tư vấn liên kết trong một công ty đa quốc gia như GyanSys, Info Tech, Ltd, Bangalore, Mysore, Ấn Độ sau khi hoàn thành Cử nhân Tin Học về kỹ thuật phần mềm. Cô ấy rất tươi sáng trong sự nghiệp học tập của mình. Cô đã phát triển một quan tâm sâu sắc để thực hiện công việc nghiên cứu về Phật giáo. Một số bài báo cũng đã được xuất bản trong các tạp chí, thủ tục tố tụng và sách khác nhau theo tiêu chuẩn quốc gia và quốc tế. Cô cũng đã tham dự các hội thảo và hội nghị quốc gia và quốc tế.

ĐD. Devinda sinh ra tại Namkham, bang Shan, Myanmar. Ông hiện là Giảng viên và Trưởng Bộ môn Xã hội học và Nhân chủng học Phật giáo tại Đại học Phật giáo bang Shan mới thành lập, Taunggyi, Tiểu bang Shan, Miến Điện và là Thí sinh Tiến sĩ tại Đại học giả định, Bangkok, Thái Lan. Ông đã học kinh điển Pāli và Phật giáo từ khi còn trẻ tại Học viện Tu viện Mahāgandhāyon ở Miến Điện và đã vượt qua một số kỳ thi trong tu viện bao gồm bằng Dhammacariya (ở Shan). Ông đã lấy bằng Cử nhân (Đặc biệt) về Nghiên cứu Phật giáo từ Đại học Phật giáo và Pali của Tích Lan và bằng Thạc sĩ về Nghiên cứu Phật giáo của Đại học Kelaniya. Ông là một học giả Pali, người đã viết một số bài báo Pali và trình bày trong các hội nghị quốc tế về Pali. Ông cũng là thành viên của ban tổ chức nhiều hội nghị như Hội nghị Pali, Hội nghị Lik Loung (Bản thảo Shan) ở bang Shan, Miến Điện và nhiều hội nghị khác do Đại học Phật giáo bang Shan tổ chức tại Miến Điện. Ông cũng đã tham gia nhiều Hội nghị Phật giáo Quốc tế tại Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, Lào, Văn Nam và Việt Nam. Thỉnh thoảng, ngài giúp truyền bá Phật giáo và giảng Pháp tại Tu viện Phật giáo Oxford (Singapore) và tại Trung tâm Thiển Khuva Boonchum Bodhagaya, Bodhagaya, Bihar, Ấn Độ.

Can Dong Guo là một giảng viên tại Học viện Trí tuệ và Giác Ngộ (AWE) ở Canada. Sự tăng trưởng và phát triển tâm linh của ông bắt đầu từ thời trung học ở Trung Quốc. Lúc đó, ông đã chấp nhận giáo dục chủ

nghĩa Mác và chủ nghĩa duy vật. Ông cũng bị cuốn hút bởi toán học và vật lý và muốn hiểu các quy luật tự nhiên chi phối vũ trụ. Khi còn học đại học, ông dành nhiều thời gian để đọc khoa học, chủ nghĩa duy vật và triết học. Khi ông ấy học năm thứ hai, ông đã bắt đầu quan tâm nhưng bối rối về thế giới tâm linh phong phú và phức tạp của mình. Ông đã cần hiểu ý nghĩa cuộc sống của mình. Ông đã dành gần hai năm để tự nghiên cứu về triết học, đặc biệt là thuyết sinh tồn và triết học phân tích. Trước khi tốt nghiệp, ông đọc nhiều sách về Thiên, phân tâm học và Phật giáo. Ông nghĩ mình đã tìm thấy một hướng đi mới để theo đuổi sự thật về tâm và tâm linh. Sau khi tốt nghiệp, ông dành nhiều thời gian và sức lực để nghiên cứu triết học và Phật giáo. Ông chủ yếu học thiền kinh điển. Vào năm 2010, tôi đã chuyển đổi sang Phật giáo và tham gia vào một số thiền tập. Năm 2011, ông quan tâm đến các nghiên cứu chỉ có ý thức, tiếp tục cho đến hiện tại. Năm 2017, ông đăng ký vào Học viện Trí tuệ và Giác Ngộ (AWE) và sau đó trở thành giảng viên của Học viện và cũng tham gia nghiên cứu.

Santosh K. Gupta nhận bằng Tiến sĩ trong nghiên cứu Hàn Quốc từ Học viện nghiên cứu Hàn Quốc (AKS) năm 2015. Trước khi gia nhập AKS, ông đã nghiên cứu lịch sử và văn hóa của Ấn Độ và Hàn Quốc và nhận bằng Tiến sĩ và Thạc sĩ Triết học từ Đại học Delhi, Ấn Độ năm 2003 và 2010, tương ứng. Công việc của ông tập trung vào chương trình phúc lợi xã hội của Phật giáo hiện đại, nhấn mạnh vào giáo dục, phúc lợi trẻ em, phúc lợi tuổi già và trao quyền cho phụ nữ. Ông đã nghiên cứu và làm việc tại nhiều trường đại học và viện nghiên cứu ở Hàn Quốc trong mười bốn năm và hiện đang làm Phó giáo sư tại Đại học Amity Gurgaon, Ấn Độ.

Aditi Kumar đã nhận bằng Thạc sĩ Nghệ thuật Thị giác, khoa Mỹ thuật, Đại học M.S Baroda (Gujarat) vào năm 2012. Lĩnh vực chuyên môn của tôi là Lịch sử Văn học. Tiêu đề cho luận án Thạc sĩ Văn chương/xã hội của tôi là 'Các hoạt động nghệ thuật hiện đại ở Jammu và Kashmir'. Suốt năm 2015, tôi đã hoàn thành bằng Thạc sĩ Triết học từ Trường Nghệ thuật & Thẩm mỹ, Đại học Jawaharlal Nehru (JNU), New Delhi. Nghiên cứu trên các tác phẩm điêu khắc công cộng, tượng và đài tưởng niệm vùng Jammu. Hiện tại tôi đang theo đuổi bằng tiến sĩ từ trường JNU, trong cùng một khoa và tựa đề hiện tại là Lịch sử trực quan của các cộng đồng di dời từ Jammu & Kashmir Quản lý Pakistan.

ĐD. Jinwol Y. Lee là một tu sĩ Phật giáo Hàn Quốc và là thiền sư

Seon (Chan / Zen) hiện giữ chức giáo sư trưởng của khoa Phật học, trường Đại học Dongguk, Hàn Quốc. Ông tu thiền định trên một ngọn núi trong 6 năm và nhận bằng tiến sĩ Phật học tại UC Berkeley. Ông là người thành lập hiệp hội United Religions Initiative of Korea và là thành viên Hội đồng Toàn cầu của URI (2000-2010). Ông đã được bổ nhiệm là thành viên của Ủy ban chủ tịch về Phát triển bền vững trong chính phủ Hàn Quốc (2004-2006). Ông đã từng là Phó chủ tịch của WFB (2012-2016) và thành viên EXCO của ICUNDV (20013-2018). Hiện tại ông là trụ trì tu viện Gosung ở California.

Manish T. Meshram đang là trợ lý giáo sư tại trường School of Buddhist Studies and Civilization của trường Gautam Buddha University từ năm 2012. Ông là nhân viên Điều phối khoa và Trung tâm Thiền tập cùng các khóa tu Thiền chánh niệm Bồ đề. Thông qua các khóa học này, hơn 900 sinh viên đã đạt được lợi ích thiết thực từ phương pháp Thiền chánh niệm tại khuôn viên GBU campus từ năm 2013. Những bài dạy của ông đã có ảnh hưởng sâu sắc trong việc đưa thực hành chánh niệm và từ bi vào tâm lý trị liệu và khoa học giảm thiểu stress trong tâm lý. Ông đã dành 20 năm trải nghiệm và thực hành các loại thiền Phật giáo khác nhau hướng dẫn của các thiền sư trong Tăng đoàn Phật giáo Triratna. Đó là phong trào Phật giáo quốc tế và ông đã được xuất gia vào tăng đoàn này vào năm 2006. Ông đã viết về triết học Phật giáo và xuất bản một quyển sách về Thiền Phật giáo. Chuyên môn nghiên cứu của ông là Triết học Phật giáo, Phật giáo nhập thế và Tư tưởng Ambedkar. Niềm đam mê của ông là truyền bá Phật pháp nhằm mang tới lợi lạc cho mọi người trong xã hội.

Sandeep Chandrabhanji Nagarale làm giảng viên tại Đại học Luật Shri Omkarnath Malpani, Sangamner, quận Ahmednagar (Maharashtra) từ năm 2005 đến năm 2008. Ông đang là Trợ lý Giáo Sư tại Đại học Luật Amolakchand từ năm 2008. Ông đã tham gia nhiều hội nghị và hội thảo ở các tiểu bang khác nhau, quốc gia và quốc tế.

ĐD Amrita Nanda sinh năm 1986 tại Bangladesh, sau đó đến Sri Lanka năm 1999 và đã được đào tạo Phật giáo trong thời gian mười năm. Năm 2017, hòa thượng nhận bằng Tiến sĩ Phật học và hiện là giảng viên tại Trung tâm Nghiên cứu Phật giáo Đại học Hồng Kông. Lĩnh vực nghiên cứu của Hòa thượng Amrita Nanda bao gồm Phật giáo nguyên thủy, nghiên cứu luận Pāli với sự quan tâm đặc biệt đến Xã hội học Phật giáo. Hòa thượng tham gia giảng dạy các khóa học

như tiếng Phạn giúp hiểu sinh viên kinh điển Phật giáo được ghi chép tiếng Phạn; khóa học về Phật giáo Nguyên thủy, Tây Tạng và hướng dẫn nghiên cứu Phật giáo cho các sinh viên cao học.

Nguyễn Việt Bảo Hùng đã tốt nghiệp Triết học Phật giáo tại Trường Trung cấp Phật giáo Đà Nẵng năm 2008. Năm sau, anh đăng ký vào Đại học Phật giáo Việt Nam và nhận bằng Cử nhân Nghệ thuật Triết học Phật giáo năm 2013. Sau đó, anh đến Tích Lan để tiếp tục học tại Hậu Học viện Pali và Đại học Nghiên cứu Phật giáo KelLocation và sau đó có bằng Thạc sĩ Nghệ Thuật trong Triết học Phật giáo, Thạc sĩ Triết học Phật giáo, Thạc sĩ Triết học Phật giáo năm 2017, 2109.

Chandrashekar Paswan hiện đang làm Trợ lý Giáo sư, Trường Nghiên cứu Phật giáo và Văn minh, Đại học Phật Gautam, Greater Noida, UP, Ấn Độ kể từ ngày 30 tháng 11 năm 2011. Trước khi gia nhập Đại học Phật Gautam, ông đã từng làm Trợ lý Giáo sư (Ad-hoc), Khoa Nghiên cứu Phật giáo, Đại học Delhi từ ngày 29 tháng 7 năm 2009 đến ngày 30 tháng 11 năm 2011. Ông cũng đã từng làm Ủy viên Dự án theo Chương trình DSA (U.G.C.), Khoa Nghiên cứu Phật giáo, Đại học Delhi từ ngày 01.08.2006 đến ngày 31 tháng 3 năm 2009. Tiến sĩ Paswan cũng đã xuất bản và trình bày nhiều tài liệu nghiên cứu và sách về chủ đề dựa trên hoặc liên quan đến chủ đề Phật giáo.

Manish Prasad Rajak là một học giả nghiên cứu (SRF), thuộc khoa Quản trị kinh doanh, Đại học Assam, Ấn Độ. Ông đã nhận thạc sĩ về Quản lý và Tiếp thị; lĩnh vực nghiên cứu của ông là Phật giáo và quản lý. Ông hiện làm luận án tiến sĩ của mình có tên là “Nghiên cứu về Tư tưởng Phật giáo Ấn Độ cổ đại và Quản lý” (“A Study on Ancient Indian Buddhist Thoughts on Management”). Ông đã từng tới Cao đẳng Phật học quốc tế và Đại học Mahidol, Thái Lan, với tư cách là sinh viên nghiên cứu và đã nghiên cứu dưới sự hướng dẫn của một số học giả Phật giáo nổi tiếng. Trước khi làm công việc nghiên cứu, ông đã làm việc cho Góc Mỹ (Dưới Lãnh sự quán Hoa Kỳ, Kolkata). Sau đó, ông làm công việc nghiên cứu dưới sự hướng dẫn của Giáo sư Apurbananda Mazumdar, một học giả nổi tiếng từ Đông Bắc Ấn Độ.

Hoà thượng GS.TS Rajapariyatkavi là Viện trưởng của viện đại học Mahachulalongkornrajavidyalaya University (MCU). Ngài xuất bản nhiều ấn phẩm, cụ thể là về Phật giáo Đại thừa, Triết học Phật giáo,

Đạo đức học trong Kinh điển Phật giáo, Tinh hoa Phật giáo từ Truyền tiền thân Jataka, Phật giáo: Triết học, Xã hội và Phật pháp nhằm tăng cường năng lực hành chính.

Nhà sư Dato' (SIR) Tiến sĩ Sumana Siri là nhà sư xuất gia đầu tiên trong lịch sử cha mẹ Singapore, một tu sĩ trong 55 năm, giảng dạy ở 65 quốc gia bằng 11 ngôn ngữ, có khả năng hiểu 16 ngôn ngữ. Hiện tại, ông là thành viên của Viện Anh quốc và được công nhận là Nhà khoa học y tế. Là một Giám đốc điều hành của Phong trào Hiện thực Phật giáo Toàn cầu, ông đã trình bày các bài báo trong các hội nghị toàn cầu về Xã hội học, Lịch sử Châu Á, Khoa học Y học, Tôn giáo so sánh, Khoa học hình sự, Triết học Phật giáo, v.v. Để công nhận học bổng uyên bác này, Đại học Phật giáo Việt Nam đã trao cho ông một Tiến sĩ danh dự về Nhân văn. Một sự tham gia vào danh sách "Tổ chức Sức khỏe Thế giới" (WHO) của Vương quốc Anh với tư cách là người Thầy duy nhất đã được thăng, ông ta "Chủ tịch Phật giáo của Vương quốc Anh và Châu Âu (2007) & Singapore-Mã Lai (2013) cho dịch vụ nhân văn.

Thích Nữ Tịnh Vân sinh năm 1962, từng tốt nghiệp Cử Nhân Anh Văn trường ĐH Tổng hợp năm 1992 và tiến sĩ Phật học tại ĐH Delhi, Ấn Độ. Hiện đang là phó khoa Pali tại Học Viện PGVN tại TP.HCM và trụ trì chùa Vạn Thiện, Vĩnh Lộc B, Bình Chánh, HCM. Những tác phẩm tiêu biểu: 'Nghiên cứu phê bình về con người như được diễn tả qua Kinh tạng' (1998), 'Tự học tiếng Pali (2013)', Dịch quyền 'Pali căn bản của B. Ananda Maitreya' (2005),...

P. R. Tongchangya là một sinh viên nghiên cứu Thạc sĩ tại Hậu học viện Khoa học Xã hội và Nhân văn (PGIHS), Đại học Peradeniya. Ông quan tâm đến các lĩnh vực của Phật giáo sơ khai, tâm, Phật giáo Nguyên thủy. Bên cạnh đó, anh là một nhật ký trực tuyến (blogger) chia sẻ ý kiến của mình về các chủ đề quan tâm của ông dựa trên Phật giáo và giải thích cá nhân tại blog cá nhân của ông: ariyajoti.wordpress.com. Sau khi xuất gia cao hơn ở Bangladesh, ông đến Miến Điện, nơi ông đã nghiên cứu Phật giáo Nguyên thủy, Pāli và Vi Diệu Pháp trong bảy năm, theo đuổi bằng Cử nhân Nghệ thuật và Thạc sĩ Phật giáo tại Đại học Truyền giáo Phật giáo Nguyên thủy Quốc tế, Yangon, Miến Điện.

Kalsang Wangmo hiện đang làm Trợ lý Giáo sư tại Khoa Ngôn ngữ Viễn Đông, Đại học Trung tâm Jharkhand, (INDIA) kể từ ngày

17 tháng 6 năm 2013. Ông từng làm việc tại PRAGYA (Ấn Độ), một tổ chức phát triển phi chính phủ làm việc cho sự bền vững sự phát triển của khu vực Hy Mã Lạp Sơn và các cộng đồng dễ bị tổn thương & bị thiệt thòi, cũng như để bảo tồn hệ sinh thái nhạy cảm của nó, từ năm 2002 đến năm 2005. Ông đã hoàn thành bằng tiến sĩ về nghiên cứu Phật giáo tại Đại học Delhi, New Delhi vào năm 2008. Sau đó, ông làm việc như một Trợ lý Giáo sư (Đặc biệt) tại Khoa nghiên cứu Phật giáo, Đại học Delhi, Ấn Độ (2008) từ năm 2008 đến 2013. Ông đã tham dự Ngày hội và lễ kỷ niệm Vesak của Liên hợp quốc lần thứ 11 tại Việt Nam vào tháng 5 năm 2014. Ông được mời trình bày tham luận tại bốn vùng qua eo biển thứ 7 và Hội nghị quốc tế về nghiên cứu Phật giáo vào tháng 7 năm 2015 tại Đại học Trung Quốc của Hồng Kông (Hồng Kông). Ông cũng được chọn làm Nghiên cứu viên để tham gia Viện nghiên cứu mùa hè tâm và cuộc sống 2016 (SRI-2016) vào tháng 6 năm 2016 tại Viện Garrison, New York, Hoa Kỳ.

VÀI NÉT VỀ CÁC CHỦ BIÊN

TT. Thích Đức Thiện, tiến sĩ Phật học năm 2005, hiện là Phó Chủ tịch - Tổng Thư ký Hội đồng Trị sự GHPGVN; Trưởng ban Phật giáo Quốc tế; Phó Chủ tịch Hội hữu nghị Việt Nam - Ấn Độ; Giảng viên cao cấp tại Đại học Quốc gia Hà Nội; Tổng thư ký Đại lễ Vesak LHQ 2014 và 2019. TT. Thích Đức Thiện nhận được nhiều phần thưởng cao quý của Nhà nước Việt Nam: Huân chương Lao động Hạng Ba; của Hoàng gia Campuchia: Huân chương Đại tướng quân; của Chính phủ Ấn Độ: Huân chương Padma Shri.

TT. Thích Nhật Từ, Tiến sĩ Triết học tại Đại học Allahabad, 2002, là Tổng thư ký Đại lễ Vesak LHQ 2008; Tổng biên tập của Phật điển Việt Nam (ấn bản sách nói); Tổng biên tập Đại tạng Kinh Việt Nam và Chủ biên Tủ sách Đào Phật Ngày Nay (hơn 250 đầu sách) và tác giả của hơn 80 quyển sách Phật học. Thầy được trao tặng 5 bằng Tiến sĩ danh dự và nhiều giải thưởng, danh hiệu, bằng khen của GHPGVN cũng như của Chính phủ Việt Nam, Miến Điện, Thái Lan và Campuchia.

LÃNH ĐẠO BẰNG CHÁNH NIỆM VÌ HÒA BÌNH BỀN VỮNG

Chủ biên
TT.TS. Thích Đức Thiện và TT.TS. Thích Nhật Từ

HỘI LUẬT GIA VIỆT NAM
NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC
65 Tràng Thi, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội
ĐT: (024)39260024 - Fax: (024)39260031
Email: nhaxuatbanhongduc@yahoo.com

Chịu trách nhiệm xuất bản: GD. BÙI VIỆT BẮC

Chịu trách nhiệm nội dung: TBT. Lý Bá Toàn

Biên tập: Phan Thị Ngọc Minh

Trình bày: Lê Quang

Bìa: Nguyễn Thanh Hà

Phụ trách ấn tống: Giác Thanh Nhã

Đơn vị liên kết:

Chùa Giác Ngộ - Quĩ Đạo Phật Ngày Nay

92 Nguyễn Chí Thanh, Phường 3, Quận 10, thành phố Hồ Chí Minh.



Số lượng in: 3.000 bản, Khổ: 16x24 cm. In tại: Xí nghiệp In Fahasa, 774 Trường Chinh, phường 15, quận Tân Bình, Thành phố Hồ Chí Minh. Số ĐKXB: 1322 - 2019/CXBI-PH/03 - 49/TG. Mã ISBN: QĐXB: ... /QĐ-NXBHĐ ngày 24 tháng 4 năm 2019. In xong và nộp lưu chiểu quý II năm 2019