

So sánh quan niệm thiện ác giữa Bà La Môn giáo và Phật giáo

ISSN: 2734-9195 10:15 04/11/2025

Việc so sánh quan niệm thiện ác giữa Bà La Môn giáo và Phật giáo không chỉ là một nghiên cứu lịch sử - triết học nhằm tái hiện hai hệ thống tư tưởng cổ đại, mà còn mở ra những gợi ý có giá trị thực tiễn đối với đạo đức và đời sống tinh thần con người hiện đại.

Tác giả: Thích Thành Đạo

Chuyên ngành Triết học Phật giáo, Ths K.III - Học viện PGVN tại Huế.

Dẫn nhập

Trong tiến trình tư tưởng nhân loại, Ấn Độ cổ đại là một trung tâm triết học tôn giáo đặc sắc, nơi mà những vấn đề siêu hình, đạo đức và giải thoát được đặt ra sớm và đạt đến độ sâu sắc bậc nhất. Trong đó, hai hệ thống tư tưởng lớn Bà La Môn giáo và Phật giáo không chỉ định hình nên diện mạo tinh thần của văn hóa Ấn Độ mà còn góp phần quan trọng trong sự hình thành tư tưởng đạo đức phương Đông. Mặc dù xuất hiện trong cùng một bối cảnh văn hóa - xã hội, song hai tôn giáo này lại biểu hiện hai hướng vận động khác nhau: một bên hướng thượng đến thần linh và trật tự vũ trụ, một bên hướng nội đến tâm thức con người và con đường giải thoát cá nhân.

Vấn đề thiện ác là mối quan tâm trung tâm của cả hai truyền thống ấy. Thiện ác không chỉ là phạm trù đạo đức đơn thuần, mà còn là cơ sở của toàn bộ thế giới quan, nhân sinh quan và lý tưởng giải thoát. Qua việc lý giải thiện và ác, ta thấy rõ cách mỗi hệ thống nhìn nhận bản chất con người, nguồn gốc của hành động, ý nghĩa của nghiệp và mục tiêu cứu cánh tối hậu.

Ở Bà La Môn giáo, thiện và ác gắn liền với luật tắc vũ trụ (ṛta) và trật tự xã hội (varṇa-dharma), trong khi ở Phật giáo, chúng được quy định bởi tâm và nghiệp,

với trọng tâm là ý chí đạo đức của cá nhân.

Do đó, việc so sánh quan niệm thiện ác trong Bà La Môn giáo và Phật giáo không chỉ là việc khảo cứu hai hệ thống tôn giáo, mà còn là sự đối chiếu hai hướng phát triển của ý thức đạo đức nhân loại: từ đạo đức thần quyền - nghi lễ sang đạo đức tâm linh - tự giác. Qua đó, ta có thể nhận thấy sự chuyển biến của tư tưởng Ấn Độ cổ đại từ khuynh hướng thần học sang triết học, từ vũ trụ luận sang nhân sinh luận, từ lễ nghi bên ngoài sang tâm thức nội tại, phản ánh một bước tiến lớn của tinh thần con người trong việc tự nhận thức bản thân và thế giới.

2.1. Quan niệm thiện ác trong Bà La Môn giáo

2.1.1. Cội nguồn hình thành và nền tảng tư tưởng

Bà La Môn giáo, xuất hiện trong giai đoạn hậu kỳ của thời đại Vê Đà, là kết quả của quá trình tiếp biến văn hóa giữa người Aryan di cư và cư dân bản địa Dravidian tại vùng Punjab (Ngũ Hà) khoảng thế kỷ XV trước Công nguyên.

Tôn giáo này kế thừa toàn bộ tinh thần của Phệ Đà giáo, một hệ thống tín ngưỡng đa thần sơ khai và phát triển thành một cấu trúc triết học tôn giáo hoàn chỉnh, nơi các yếu tố thần linh, lễ nghi và đạo lý hòa quyện trong một trật tự vũ trụ nhất quán.

Nguyễn Ước, trong Đại cương triết học phương Đông, nhận định rằng nền văn minh Ấn Độ “*đã có ít nhất 5.000 năm trước Công nguyên, trước cả Babylon, Ai Cập và Hi Lạp*”[1]. Điều này cho thấy Bà La Môn giáo không chỉ là sản phẩm của tín ngưỡng dân gian, mà còn là kết tinh của một nền văn hóa có chiều sâu triết học và siêu hình học lâu đời.

Kinh Vê Đà (Veda) được xem là nền tảng giáo lý của Bà La Môn giáo, bao gồm bốn bộ: Rigveda, Samaveda, Yajurveda và Atharvaveda. Trong đó, Rigveda là bộ kinh cổ nhất, đặt nền móng cho mọi diễn tiến tư tưởng sau này.

Áo nghĩa thư (Upanishad) phần triết lý hậu Vê Đà đã mở rộng chiều sâu nhận thức bằng cách chuyển trọng tâm từ nghi lễ tế tự sang tư duy nội tâm và tri thức siêu nghiệm.

Hệ thống Bà La Môn giáo không chỉ là một tôn giáo nghi lễ, mà còn là một nền triết học đạo đức, nơi vấn đề thiện ác được lý giải trong mối quan hệ mật thiết giữa hành động, tri thức và giải thoát.



2.1.2. Thiện và ác trong bối cảnh Veda

Trong giai đoạn Vệ Đà, thiện (善) và ác (惡) được biểu hiện chủ yếu qua hành vi tế tự và chuẩn mực ứng xử. Rigveda mô tả thiện như là những hành động phù hợp với quy luật thần linh: thành thật, quảng đại, không dối trá, biết chia sẻ với người khác. Một đoạn kinh viết: *“Con người phải thành thật, vui vẻ giúp đỡ người khác; nói dối là tội ác, còn bố thí và giúp người là hành vi thiện”*[2] [96, tr.90]. Ở đây, thiện chưa phải là phạm trù siêu hình mà là quy chuẩn đạo đức xã hội - tôn giáo, nơi hành vi đúng nghi lễ được xem là thiện và hành vi sai phạm là ác.

Tinh thần đó được mở rộng trong nguyên tắc tế tự. Nghi lễ Veda xem cúng tế không chỉ là hình thức cầu phúc, mà là phương thức duy trì hòa điệu giữa con người và trật tự vũ trụ. Khi hành vi tế tự được thực hiện với tâm thành và đúng pháp, nó tạo nên công đức; ngược lại, sự hời hợt, bất kính hay sai lệch trong nghi thức bị xem là ác, vì phá vỡ sự liên thông thiêng liêng giữa người và thần. Thiện, trong phạm vi này, không đơn thuần là hành động hướng thiện mà còn là trạng thái hòa hợp với Dharma tức là đạo lý và quy luật vũ trụ.

2.1.3. Thiện ác trong Dharma, Karma và hệ thống giai cấp

Hai phạm trù trung tâm của Bà La Môn giáo là Dharma (法, trật tự vũ trụ) và Karma (業, nghiệp). Dharma là nguyên lý duy trì trật tự vũ trụ, còn Karma là quy

luật chi phối kết quả hành động của con người. Một hành vi chỉ được xem là thiện khi nó phù hợp với Dharma, tức thuận với trật tự tự nhiên. Rigveda đã khẳng định: *“Thuận theo Dharma có thể trừ được tội ác, đạt đến chân lý, trở nên thuần tịnh và thánh thiện. Hợp với trật tự tự nhiên đó là chuẩn tắc của thiện”*[3] [96, tr.90].

Từ quan điểm này, Bà La Môn giáo không nhìn thiện ác như những giá trị tuyệt đối, mà như hai mặt phụ thuộc vào trật tự Dharma. Một hành vi thiện ở người này có thể không thiện ở người khác nếu vị trí xã hội và bốn phận khác nhau. Tư tưởng đó được cụ thể hóa trong khái niệm Svadharma, bốn phận riêng của từng cá nhân tùy theo giai cấp và giai đoạn cuộc đời. Việc tuân thủ đúng bốn phận là thiện, trái bốn phận là ác. Do đó, thiện và ác trong Bà La Môn giáo mang tính quy ước và phân tầng, gắn liền với cấu trúc xã hội và tôn ti nghi lễ.

Cấu trúc bốn giai cấp (varna) gồm Bà La Môn, Sát-đế-lợi, Phệ-xá và Thủ-đà-la, cùng nhóm Chiên-đà-la ngoài lề xã hội, là trục xoay của toàn bộ hệ thống đạo đức Bà La Môn giáo. Rigveda (10.90.12) thần thánh hóa trật tự này: *“Miệng của Brahman là Bà La Môn, hai tay là Sát-đế-lợi, hai đùi là Phệ-xá, hai bàn chân là Thủ-đà-la”*[4] [90, tr.2]. Mỗi giai cấp có nhiệm vụ riêng; hành vi đúng với vị thế được coi là thiện, ngược lại là ác.

Luật Manus tiếp tục khẳng định sự phân biệt này khi xem người Bà La Môn là *“ưu tú nhất trong loài người”*[5] [10, tr.66]. Quan niệm đó khiến phạm trù thiện ác bị quy định bởi địa vị xã hội, phản ánh một trật tự đạo đức mang tính thần quyền hơn là bình đẳng phổ quát. Hành vi thiện không còn là chuẩn mực chung của nhân loại, mà bị xác định bởi giới hạn giai cấp. Chính điều này đã trở thành một trong những đối tượng phê phán căn bản của Phật giáo, khi đức Phật phủ nhận sự phân chia cố định ấy và khẳng định mọi người đều bình đẳng trong hành nghiệp: *“Không phải do sinh ra, người ta trở thành thấp; không phải do sinh ra, người ta trở thành cao quý...”*

2.1.4. Thiện ác trong triết học của Upanishad và sáu phái triết học chính thống

Trước sự khủng hoảng của tín niệm nghi lễ, Upanishad ra đời như một phản tư nội tại, chuyển trọng tâm từ hành động tế tự sang tri thức và tự quán chiếu. Nhà học giả Vidhusekhara Sastri cho rằng: *“Không thể vượt qua bể khổ bằng tế lễ của Karma; Mục đích chí thiện của nhân loại không thể tới bằng hành động (Karma), mà phải bằng tri thức (Jnana).”*[6] [71, tr.92].

Triết học Upanishad khẳng định sự đồng nhất giữa Atman (ngã thể cá nhân) và Brahman (đại ngã vũ trụ). Mọi khổ đau và ác nghiệp đều phát sinh từ vô minh (Avidya) tức là sự không nhận ra bản tính nhất thể ấy. Khi con người còn chấp ngã, còn phân biệt giữa “ta” và “người”, thì vô minh vẫn còn và ác nghiệp vẫn tiếp diễn. Katha Upanishad ví sự ngu si ấy như *“những kẻ mù đi theo sau kẻ mù khác”*[7] [11, tr.38].

Trong khi đó, tri thức về chân ngã dẫn con người đến trạng thái vượt khỏi lưỡng nguyên thiện ác. Khi nhận thức “Atman là Brahman”, con người không còn hành động vì lợi ích riêng hay vì sợ tội phúc, mà hành động trong trí tuệ, tự tại, hòa nhập với vũ trụ. Vì thế, trong Upanishad, thiện không chỉ là hành vi đúng đắn mà là tri thức giác ngộ; ác không chỉ là hành động sai lầm mà đó chính là vô minh, gốc rễ của mọi đau khổ.

Từ nền tảng Veda và Upanishad, sáu trường phái triết học chính thống (śaḍdarśana) của Bà La Môn giáo đã phát triển các cách giải thích khác nhau về thiện ác:

Số luận (Sāṃkhya): xác lập nhị nguyên giữa Puruṣa (linh hồn) và Prakṛti (vật chất). Giải thoát là sự phân biệt rạch ròi giữa hai thực thể; thiện là minh triết, ác là vô minh. Cho nên *“hể linh hồn (Puruṣa) nhận ra rằng nó không lệ thuộc vào sự vật (Prakṛti) thì nó được tự do.”*[8] [76, tr.59].

Chính lý (Nyāya): xem tri thức chân thực là phương tiện chấm dứt khổ. Thiện là nhận thức đúng, ác là sai lầm nhận thức. Cho nên *“muốn lìa khổ phải tiêu diệt vô tri”*[9] [21, tr.32].

Thăng luận (Vaiśeṣika): khẳng định hành vi thiện là sự hòa hợp giữa tri thức bản thể và luật nghiệp báo; giải thoát là chấm dứt mọi hành nghiệp. Vì vậy, *“Để giải tỏa triền phược, cá ngã phải đoạn trừ các hành nghiệp. Khi các hành nghiệp đoạn trừ, những pháp hay phi pháp không còn tái khởi, và những pháp và phi pháp trước đây dần dần bị tiêu diệt. Đạt đến giải thoát là ngã phục hồi nguyên thể, vượt ngoài tất cả tri hành hay cảm thọ.”*[10] [18, tr.111]

Di Man Tác (Mīmāṃsā): coi việc tuân theo lời dạy của Veda là chuẩn tắc tối hậu; thiện là hành động phù hợp với nghi lễ, ác là sự vi phạm; song về sau phái này hướng đến quan niệm hành động vô tư, vượt ngoài phần thưởng và hình phạt .

Du già (Yoga): Thiện gắn liền với việc thanh lọc tâm thức qua tám bậc tu tập Ashtanga Yoga như: giới, định luật, hơi thở,..v.v. ngược lại ác là những hành động làm ô nhiễm tâm thức như tham lam, dối trá, bạo lực,...

Phệ Đà Đa (Vedānta): tiêu biểu với triết học phi nhị nguyên của Sankara, xác lập rằng vô minh là nguồn gốc của ác và thiện là sự giác ngộ về đồng nhất thể giữa Atman và Brahman. Đây được xem là một tư tưởng phát triển đỉnh cao trong sáu trường phái triết học chính thống.

Dù triển khai theo nhiều hướng, các phái này đều thống nhất ở điểm: thiện là con đường dẫn đến giải thoát, ác là nguyên nhân trói buộc con người trong luân hồi.

Tóm lại, quan niệm thiện ác trong Bà La Môn giáo phản ánh một hệ thống tư tưởng thống nhất giữa đạo đức, tôn giáo và triết học. Từ chỗ xem thiện ác như sự tuân thủ nghi lễ, Bà La Môn giáo dần tiến đến nhận thức về tính tri thức và nội tâm của thiện, coi giải thoát là đích tối hậu của đạo đức. Thiện không chỉ là hành vi phù hợp với bốn phận hay nghi lễ, mà là sự giác ngộ, tri nhận chân lý, diệt trừ vô minh để hòa nhập cùng Brahman. Ngược lại, ác không chỉ là vi phạm đạo lý mà là mê lầm, chấp ngã, sống trái với bản thể chân thật.

Từ góc độ triết học, có thể nói rằng: thiện trong Bà La Môn giáo là sự hướng thượng của tâm thức, còn ác là sự chìm đắm trong vô minh. Khi con người đạt đến trí tuệ giải thoát, mọi đối đãi thiện ác đều tan biến, chỉ còn lại nhất thể an nhiên giữa ngã và vũ trụ. Đó chính là tinh hoa tư tưởng siêu hình mà Bà La Môn giáo đã để lại cho truyền thống triết học Ấn Độ và cả Phật giáo sau này.

2.2. Quan niệm thiện ác trong Phật giáo

Phật giáo xuất hiện vào thế kỷ VI trước Công nguyên, trong bối cảnh Ấn Độ cổ đại đang chịu sự chi phối mạnh mẽ của hệ thống Bà La Môn giáo và tư tưởng lễ nghi và giai cấp. Sự ra đời của Phật giáo là một bước ngoặt triết học lớn, không chỉ mang ý nghĩa tôn giáo cải cách mà còn là cuộc cách mạng về nhân sinh quan và đạo đức quan. Nếu Bà La Môn giáo đặt nền tảng đạo đức trên cơ sở thần quyền và trật tự vũ trụ (ṛta), thì Phật giáo chuyển hướng trọng tâm sang nội tâm con người, xác lập cơ sở đạo đức trên nền tảng nghiệp (karma), tâm (citta) và trí tuệ (prajñā). Chính sự hoán chuyển ấy đã làm thay đổi căn bản cách con người hiểu về thiện và ác, từ chỗ bị quy định bởi thần linh hay định mệnh, trở thành tiến trình vận hành của tâm thức có thể chuyển hóa thông qua tu tập.

2.2.1. Cơ sở nhận thức của thiện ác trong Phật giáo

Trong Phật học, thiện (kusāla) và ác (akusāla) không phải là hai thực thể cố định hay giá trị tuyệt đối, mà đó là hai trạng thái của tâm tùy thuộc vào nhân

duyên và tác ý. Đức Phật dạy: “*Chính tác ý là nghiệp*” (cetanāham bhikkhave kammaṃ vadāmi). Câu nói này xác định nền tảng đạo đức Phật giáo không nằm ở hình thức hành vi, mà ở động cơ tâm lý chi phối hành vi đó. Khi tâm khởi lên vô tham, vô sân, vô si, hành động trở thành thiện; ngược lại, nếu tâm bị chi phối bởi tham, sân, si, thì hành động trở thành ác. Như vậy, thiện và ác được hiểu là biểu hiện của nghiệp có chủ hướng tâm linh, không bị định nghĩa bởi quy phạm luân lý bên ngoài.

Trong cấu trúc tâm lý học Phật giáo, mọi hành vi đều phát sinh từ dòng tâm thức liên tục. Chính vì vậy, thiện và ác là hai khuynh hướng nội tại luôn vận hành trong đời sống tinh thần của con người. Tâm trong sáng tạo ra nghiệp thiện, tâm ô nhiễm dẫn đến nghiệp ác. Khi hiểu được cơ chế này, đạo đức học Phật giáo trở thành đạo đức học tự giác nội tại, đặt trọng tâm vào việc tu dưỡng, chuyển hóa và thanh lọc tâm thức, thay vì phục tùng một mệnh lệnh thần thánh.



2.2.2. Thiện ác trong đạo đức học quy ước

Trên bình diện thực hành, Phật giáo kiến lập hệ thống chuẩn mực hành vi nhằm duy trì trật tự xã hội và tạo nền tảng cho đời sống đạo đức. Đây là tầng bậc căn bản của thiện ác, được thể hiện qua Ngũ giới và Thập thiện nghiệp đạo.

Ngũ giới gồm: không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không vọng ngữ và không uống rượu. Người giữ gìn năm giới được xem là hành thiện, kẻ vi phạm gọi là hành ác. Năm giới này không chỉ là tiêu chuẩn luân lý cá nhân, mà còn là

nền tảng pháp chế xã hội, bởi chúng ngăn ngừa hành vi gây tổn hại, tạo điều kiện cho tâm an ổn và cộng đồng hòa hiệp.

Từ nền tảng ấy, đạo đức học Phật giáo mở rộng thành Thập thiện nghiệp. Kinh Tứ Thập Nhị Chương, đức Phật dạy: *“Chúng sinh do 10 điều mà thành thiện, cũng do mười điều mà thành ác. Mười điều ấy là gì? Thân có 3, miệng có 4, ý có 3. Thân có ba: giết hại, trộm cắp, dâm dục. Lưỡi có 4: Nói hai lưỡi, nói độc ác, nói dối trá, nói hoa mỹ. Ý có 3: Tật đố, sân hận, ngu si. Mười điều ấy không phù hợp với con đường của bậc Thánh, gọi là hành vi ác. Nếu mười điều ác này được đình chỉ thì gọi là mười điều thiện vậy.”*[11] [79, tr.22] Mười thiện nghiệp được xem là căn bản của mọi pháp thiện thế gian và xuất thế gian. Người giữ trọn mười nghiệp thiện được sinh thiên, còn kẻ trái phạm thì sa vào ba đường dữ.

Trong Đại thừa nghĩa chương, quyển 12, cũng xác nhận: *“Cái thiện của cõi trời và cõi người, như các việc thiện ngũ giới, thập thiện, Nhưng khi trời và người quả báo hết lại đọa vào tam đồ thì gọi là ác.”*[12] [78, tr.1279] Điều đó cho thấy thiện ở cấp độ này vẫn mang tính hữu lậu, tuy có năng lực tạo phúc, song chưa đạt đến giải thoát.

2.2.3. Thiện ác trong đạo đức học giải thoát

Bước sang cấp độ cao hơn, Phật giáo xem thiện và ác như hai yếu tố liên hệ trực tiếp đến tiến trình thanh lọc tâm thức. Ở đây, thiện không còn chỉ là hành vi, mà là phương tiện đoạn trừ phiền não. Trong hệ thống Nhị thừa, gồm Thanh văn và Duyên giác, thiện được định nghĩa là mọi hành động, tư duy và tâm hành khởi lên từ ba căn lành vô tham, vô sân, vô si, có năng lực đưa đến ly dục và chứng ngộ Niết-bàn. Thiện trong tầng bậc này mang tính xuất thế gian, thanh tịnh, không nhằm kiến lập hạnh phúc xã hội mà hướng đến giải thoát cá nhân.

Kinh Tứ Thập Nhị Chương nêu: *“Thực hành chính đạo, giữ gìn sự chân thật là thiện.”*[13] [79, tr. 83] Như vậy, thiện đồng nghĩa với việc tuân theo con đường Bát chính đạo, đoạn trừ vô minh, chứng ngộ Tứ thánh đế. Tuy nhiên, vì khuynh hướng tu tập của hàng Nhị thừa còn nghiêng về sự đoạn diệt cá nhân, nên thiện ấy chưa phải là thiện tối thượng. Ác trong cấp độ này không phải là bất thiện thông thường, mà chính là mọi khuynh hướng tâm lý còn dính mắc vào ngã, vào pháp, hoặc chấp trước vào quả vị. Kinh Bồ-tát Anh Lạc nêu: *“Thuận lý là thiện, trái lý là ác.”*[14] [78, tr.1278] Bởi vậy, dù hành vi không lỗi phạm giới, nếu tâm còn thủ trước vào chứng đắc, thì vẫn thuộc loại “ác hữu lậu”. Đây là điểm đặc thù của đạo đức học Phật giáo trong đó ác không chỉ là hành vi, mà còn là sự chấp thủ vi tế trong tâm.

2.2.4. Thiện ác trong đạo đức học siêu nghiệm

Ở cấp độ cao nhất, đạo đức học Bồ-tát đạo, thiện được xem là biểu hiện của trí tuệ và từ bi vô hạn. Sáu Ba-la-mật, bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ là mô hình đạo đức mang tính siêu việt, vừa thực tiễn vừa vị tha. Thiện trong Bồ-tát đạo không còn bị giới hạn trong đối đãi giữa thiện và ác, mà được thực hành trên tinh thần “tam luân không tịch” tức là không còn thấy có người cho, người nhận và vật được cho. Duy thức luận xác định: *“Thuận lý gọi là thiện, trái lý gọi là ác. Lý là cái vô tướng không tính. Ví như việc làm bố thí, mà ba luân tướng sở thí, năng thí và thí vật còn nảy ra trong ý thức, thì đó là hữu tướng hành, trái với lý vô tướng không tính. Nếu như không còn tướng tam luân thì đó là vô tướng hành thuận, thì đó là vô tướng hành thuận theo cái lý.”* [78, tr. 1279]

Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba-la-mật cũng dạy: *“Diệt độ vô lượng, vô số, vô biên chúng sinh như thế, mà thiệt không có chúng sinh nào là kẻ được diệt độ. Tại sao vậy? Đây Tu-bồ-đề! Nếu vị Bồ-tát còn có tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sinh, tướng thọ giả thời chẳng phải là Bồ-tát.”*[15] [67, tr. 14] Câu nói này biểu thị bản chất siêu nghiệm của thiện: hành thiện mà vô sở trụ, độ sinh mà vô sở độ. Thiện của Bồ-tát là thiện phương tiện, vận hành trong biên độ của từ bi và trí tuệ, song vẫn còn mang dấu ấn của tác ý vị tha. Vì thế, xét trên bình diện tuyệt đối, thiện của Bồ-tát vẫn chưa đồng nhất với thiện của Phật, vì thiện của Phật là thiện vô vi, vô tác, vô phân biệt. Trong nghĩa tối hậu, chỉ có thiện của Phật mới là thiện tuyệt đối, vì nó đồng nhất với Pháp thân, không còn đối tượng hành thiện, không còn chủ thể hành giả.

Nhìn chung, quan niệm thiện ác trong Phật giáo triển khai theo lộ trình tiệm tiến: từ đạo đức học quy ước đến đạo đức học giải thoát, và cuối cùng là đạo đức học siêu nghiệm. Ở mỗi cấp độ, ý nghĩa của thiện và ác được mở rộng, tinh lọc và vượt dần khỏi tính nhị nguyên. Từ góc độ triết học, có thể xem đây là quá trình biện chứng nội tại, trong đó thiện ban đầu là chuẩn mực hành vi, sau trở thành phương tiện tu chứng, và cuối cùng đồng nhất với trí tuệ giác ngộ. Phật giáo không tuyệt đối hóa thiện, cũng không định danh ác như đối cực vĩnh viễn, mà xem cả hai là những hiện tượng tương duyên trong tiến trình chuyển hóa của tâm thức. Thiện tối hậu không còn đối nghịch với ác, mà vượt lên trên cả hai, trở về bản tính như thật của Pháp giới Chân như, Niết-bàn, Tính không.

Tóm lại, đạo đức học Phật giáo là đạo đức học của tâm thức, nơi thiện và ác không còn bị quy định bởi hình thức hành vi mà được xác lập trong năng lực giác ngộ. Từ Ngũ giới và Thập thiện, qua Bát chính đạo và Lục độ Ba-la-mật, Phật giáo đã kiến lập một hệ thống đạo đức vừa thực nghiệm vừa siêu nghiệm,

phản ánh chiều sâu triết lý nhân sinh về sự chuyển hóa nội tâm và giải phóng con người khỏi mọi giới hạn nhị nguyên của thiện ác, khổ lạc, hữu vô. Chính ở điểm này, Phật giáo đạt đến tầm vóc của một triết học đạo đức phổ quát, trong đó thiện không còn là khái niệm luân lý, mà là biểu hiện của trí tuệ viên mãn và lòng từ bi vô lượng.

2.3. Sự tương đồng và dị biệt giữa hai hệ tư tưởng Bà La Môn giáo và Phật giáo

Khi đặt Bà La Môn giáo và Phật giáo trong bối cảnh lịch sử tư tưởng Ấn Độ cổ đại, có thể nhận thấy rằng hai hệ thống này đều khởi sinh từ cùng một nền văn hóa tôn giáo, cùng chịu ảnh hưởng sâu đậm của tư tưởng Veda, của niềm tin vào luật nhân quả nghiệp báo và của khát vọng giải thoát khỏi luân hồi sinh tử. Tuy nhiên, trên nền tảng chung đó, hai tôn giáo lại phát triển theo hai hướng triết học hoàn toàn khác biệt: một bên là tôn giáo hữu thần, duy ngã và mang tính giai cấp, còn bên kia là tôn giáo vô thần, vô ngã và mang tính bình đẳng phổ quát. Sự tương đồng và dị biệt của chúng không chỉ thể hiện ở mặt giáo lý, mà còn phản ánh trong quan niệm về thiện ác, về hành động đạo đức, về bản chất con người và mục đích tối hậu của đời sống.

2.3.1. Những điểm tương đồng

Trước hết, cả Bà La Môn giáo và Phật giáo đều khẳng định sự tồn tại của luật nghiệp báo như một quy luật phổ quát chi phối mọi hiện hữu. Hai truyền thống này đều nhìn nhận rằng mọi hành động của con người, dù thiện hay ác, đều để lại hậu quả tương ứng, có thể ảnh hưởng đến đời sống hiện tại và tương lai, tạo nên chuỗi luân hồi sinh tử (Saṃsāra). Trong Upaniṣad, khái niệm nghiệp được xem là nguyên nhân dẫn dắt linh hồn đi qua các kiếp sống, và chỉ bằng cách thực hành đạo đức, tri thức và thiền định mới có thể giải thoát khỏi vòng xoay ấy. Cũng vậy, trong Kinh Tăng Chi Bộ hay Kinh Pháp Cú, đức Phật dạy rằng nghiệp là “tác ý”, là ý hướng của tâm. Người làm thiện gặp thiện báo, kẻ làm ác chuốc khổ đau. Cả hai đều thừa nhận một trật tự luân lý nội tại trong vũ trụ, nơi thiện và ác không tùy tiện mà tuân theo quy luật nhân quả.

Thứ hai, cả hai tôn giáo đều xem giải thoát (Mokṣa) là cứu cánh tối hậu của đời sống. Bà La Môn giáo cho rằng con người phải vượt thoát khỏi vòng luân hồi bằng cách hợp nhất Ātman (ngã) với Brahman (Phạm thiên), đạt đến trạng thái đồng nhất tuyệt đối. Phật giáo tuy phủ nhận khái niệm “ngã” nhưng vẫn hướng tới mục tiêu chấm dứt khổ đau bằng đoạn tận vô minh, diệt trừ ái dục, đạt đến Niết-bàn, một trạng thái an tịch tuyệt đối. Cả hai con đường đều lấy sự thanh

lọc tâm thức làm điều kiện tiên quyết để đạt tới giải thoát: Bà La Môn giáo dùng khổ hạnh, lễ nghi và tri thức huyền vi (jñāna); Phật giáo dùng giới, định, tuệ làm con đường trung đạo giữa hưởng lạc và khổ hạnh cực đoan.

Thứ ba, hai hệ thống đều xem thiện ác gắn liền với hành vi đạo đức và ý hướng tâm linh. Cả hai không định nghĩa thiện ác đơn thuần theo kết quả vật chất, mà theo giá trị luân lý và sự thanh tịnh của tâm. Trong Bà La Môn giáo, hành vi thiện là hành vi phù hợp với Dharma; trong Phật giáo, hành vi thiện là hành vi không do tham, sân, si mà khởi. Như vậy, cả hai đều đặt nền tảng đạo đức không chỉ trên hành động bên ngoài, mà còn trên động cơ bên trong, hướng tới sự hoàn thiện nội tâm.

2.3.2. Những điểm dị biệt

Tuy nhiên, bên dưới những tương đồng bề mặt, Bà La Môn giáo và Phật giáo lại chứa đựng những khác biệt căn bản trong nhận thức luận, bản thể luận và đạo đức học.

Thứ nhất, khác biệt về quan điểm bản thể luận. Bà La Môn giáo là một hệ thống hữu thần, tin vào Brahman bản thể tuyệt đối, vĩnh hằng, làm nguồn gốc của vạn vật. Con người, với tư cách là Ātman, chỉ là biểu hiện vi mô của Brahman. Vì thế thiện ác có tính quy chiếu lên bản thể thần linh. Hành động thiện là sự thuận theo Brahman, còn hành động ác là nghịch lại trật tự thần linh đó. Trái lại, Phật giáo phủ nhận mọi bản thể thường hằng, kể cả thần linh sáng thế. Theo Phật giáo, thế giới là duyên sinh vô ngã, vì *“do cái này có mặt cái kia có mặt, do cái này không có mặt cái kia không có mặt, do cái này sinh cái kia sinh, do cái này diệt cái kia diệt”*[16] [53, tr. 90]. Do đó, mọi hiện tượng chỉ tồn tại do nhân duyên hội tụ, không có chủ thể độc lập. Thiện ác không còn quy về ý chí của thần linh mà tùy thuộc vào nhân tâm và nghiệp lực. Như vậy, Phật giáo đã chuyển trọng tâm của đạo đức học từ ngoại giới thần linh sang nội tâm con người.

Thứ hai, khác biệt về cơ sở đạo đức. Trong Bà La Môn giáo, tiêu chuẩn thiện ác gắn liền với Dharma của từng giai cấp. Một hành động được xem là thiện khi nó phù hợp với bốn phận của giai cấp: Bà La Môn phải giữ giới thanh tịnh, Sát-đế-ly phải bảo vệ trật tự xã hội, Thủ-đà-la phải phục vụ, v.v.

Thiện ác trong Bà La Môn giáo mang tính đẳng cấp và lễ nghi, hướng ra bên ngoài, nhấn mạnh trật tự xã hội hơn là bình đẳng nhân vị. Trái lại, Phật giáo khẳng định rằng mọi người, không phân biệt dòng dõi hay giai cấp, đều có khả năng tu tập và đạt giác ngộ. Thiện ác chỉ tùy thuộc vào tâm và hành động, chứ

không do địa vị hay xuất thân. Đây là bước tiến lớn về mặt đạo đức học, đưa Phật giáo trở thành hệ thống mang tính nhân bản và phổ quát.

Thứ ba, khác biệt về phương pháp giải thoát. Trong Bà La Môn giáo, con đường giải thoát chủ yếu dựa vào tri thức huyền vi (Jñāna yoga) để nhận ra sự đồng nhất giữa Ātman và Brahman, hoặc thông qua tế tỵ và khổ hạnh để thanh lọc nghiệp chướng. Trong khi đó, Phật giáo bác bỏ cả cực đoan hưởng lạc lẫn khổ hạnh, chủ trương con đường Trung đạo hoặc Bát chính đạo, bao gồm giới, định và tuệ. Giải thoát không phải là sự hợp nhất với thần linh, mà đó là sự đoạn diệt vô minh, thấy rõ chân lý vô ngã. Chính vì thế, Phật giáo mang tính thực nghiệm tâm linh và khai phóng hơn, nhấn mạnh vào tu tập nội tâm thay vì nghi thức tôn giáo.

Thứ tư, khác biệt trong quan niệm về thiện ác siêu việt. Đối với Bà La Môn giáo, thiện vẫn thuộc phạm trù hành động trong khuôn khổ trật tự vũ trụ tức thiện là phải tuân phục, ác là nghịch phạm. Còn trong Phật giáo, thiện tối hậu là thiện vượt ngoài đối đãi thiện ác thông thường, là thiện vô lậu phát sinh từ trí tuệ Bát nhã, nơi không còn phân biệt ngã và nhân, thiện và ác, năng và sở. Khi ấy, hành giả hành thiện mà vô niệm, hành động mà vô ngã, đạt đến cảnh giới “phi thiện phi ác”, tức giải thoát tuyệt đối. Đây là sự siêu việt về mặt tư tưởng đạo đức mà chỉ Phật giáo mới phát triển được đến mức triệt để.

Từ những đối chiếu trên, có thể thấy rằng Bà La Môn giáo và Phật giáo tuy cùng khởi từ truyền thống tư tưởng Ấn Độ cổ đại, nhưng đã phân hóa thành hai hệ hình triết học đối nghịch: một bên là đạo lý hữu thần - duy ngã - nghi lễ; một bên là đạo lý vô thần - vô ngã - tâm linh thực chứng. Bà La Môn giáo hướng đến sự hòa nhập vào bản thể tuyệt đối bên ngoài, trong khi Phật giáo hướng đến sự tỉnh thức ngay trong tâm. Bà La Môn giáo giữ nguyên trật tự xã hội qua đạo đức phân giai, còn Phật giáo phá bỏ biên giới giai cấp để kiến lập đạo đức phổ quát. Cả hai cùng hướng về giải thoát, nhưng con đường và ý nghĩa của giải thoát lại khác nhau: một bên là hợp nhất với thần linh, một bên là giác ngộ vô ngã.

Như vậy, sự tương đồng giữa hai hệ thống là nền tảng tôn giáo đạo đức chung của Ấn Độ cổ đại, còn sự dị biệt là biểu hiện của hai khuynh hướng tư tưởng lớn đó là từ hữu thần đến vô thần, từ nghi lễ đến tuệ giác, từ trật tự đến tự do, từ ngã đến vô ngã. Chính sự đối chiếu này đã làm nên sức sống triết học phong phú của văn hóa Ấn Độ, đồng thời phản ánh tiến trình chuyển hóa sâu sắc của tư tưởng nhân loại từ niềm tin sang trí tuệ, từ lễ nghi sang đạo đức nội tâm.

Kết luận

Việc so sánh quan niệm thiện ác giữa Bà La Môn giáo và Phật giáo không chỉ là một nghiên cứu lịch sử - triết học nhằm tái hiện hai hệ thống tư tưởng cổ đại, mà còn mở ra những gợi ý có giá trị thực tiễn đối với đạo đức và đời sống tinh thần con người hiện đại.

Trong một thế giới đang chuyển động nhanh, nơi đạo đức truyền thống bị thử thách bởi chủ nghĩa cá nhân, vật chất và công nghệ, việc trở lại với hai di sản trí tuệ này giúp chúng ta nhận ra rằng gốc rễ của đạo đức không nằm ở quy tắc bên ngoài, mà ở sự tỉnh thức nội tâm.

Từ Bà La Môn giáo, con người học được ý thức về trật tự, trách nhiệm và sự hài hòa với vũ trụ rằng hành động đạo đức là một phần của trật tự toàn thể, không thể tách rời khỏi cộng đồng và thiên nhiên.

Từ Phật giáo, chúng ta tiếp nhận tinh thần tự do nội tâm và đạo đức vô ngã rằng mọi thay đổi xã hội đều bắt đầu từ sự chuyển hóa tâm, từ năng lực nhận diện và diệt trừ vô minh nơi chính mình.

Khi kết hợp hai hướng tư tưởng ấy, ta có được một mô hình đạo đức toàn diện cho thời đại ngày nay:

Một mặt, ý thức vũ trụ luận của Bà La Môn giáo nhắc con người sống có trách nhiệm với thế giới, tôn trọng quy luật tự nhiên và xã hội.

Mặt khác, tinh thần nhân bản và vô ngã của Phật giáo giúp ta vượt qua mọi chia rẽ, nuôi dưỡng lòng từ bi, bình đẳng, và trí tuệ khai phóng.

Trong bối cảnh toàn cầu hóa, khủng hoảng môi trường và đạo đức, hai truyền thống này cùng khơi dậy một đạo đức học của sự hòa hợp và thức tỉnh - nơi thiện không chỉ là hành vi đúng, mà là trạng thái sống tỉnh thức, hòa hợp và bao dung.

Đó chính là đóng góp lớn nhất của tư tưởng Ấn Độ cổ đại đối với nhân loại hôm nay: hướng con người từ tri thức đến trí tuệ, từ bản ngã đến cộng đồng, từ hành vi đạo đức đến tâm linh giải thoát.

Nói cách khác, ý nghĩa của thiện và ác trong thời đại mới không chỉ nằm ở việc “làm điều tốt”, mà còn ở việc hiểu sâu nguyên nhân của khổ đau, vô minh, và biết sống với chính niệm, trí tuệ, từ bi.

Đó cũng chính là con đường mà cả Bà La Môn giáo và Phật giáo, tuy khác biệt trong hình thức, đều cùng chỉ về: con đường giải thoát con người khỏi vô minh bằng sự thức tỉnh tâm linh và đạo đức toàn diện.

Tác giả: Thích Thành Đạo

Chuyên ngành Triết học Phật giáo, Ths K.III - Học viện PGVN tại Huế.

Chú thích:

[1] Nguyễn Ước (2020), Đại cương triết học Đông phương, Nxb Tri Thức.

[2]

https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/DLMBS/en/search/search_detail.jsp?seq=167317.

Truy cập vào ngày 02/07/2025.

[3]

https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/DLMBS/en/search/search_detail.jsp?seq=167317

Truy cập vào ngày 02/07/2025.

[4] 黃寶生 (譯) (2010) 奧義書 商務印書館, tr.2

[5] Doãn Chính chủ biên (2003), Đại cương Lịch sử triết học phương Đông cổ đại, Nxb Thanh niên, Hà Nội, tr. 66.

[6] Nguyễn Đăng Thục (1997), Lịch sử triết học phương Đông 5 tập, Nxb Tp. HCM. Tp. HCM, tr.92.

[7] Nguyễn Kim Dân dịch (2005), Triết học Ấn Độ - nghiên cứu và phê bình, Nxb Tổng Hợp Hồ Chí Minh, Tp. HCM. Tr. 38.

[8] Nguyễn Ước (2020), Đại cương triết học Đông phương, Nxb Tri Thức, tr.59.

[9] Thích Thanh Kiểm (2021), Lược sử Phật giáo Ấn Độ, Nxb Lao động, Hà Nội, tr.32.

[10] HT. Thích Mãn Giác (2002), Tìm hiểu Sáu phái triết học Ấn Độ, Nxb TP.HCM, tr.111.

[11] Ban Giáo Dục Tăng Ni Trung Ương (2015), Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Nxb Phương Đông, Tp. HCM, tr. 22.

[12] Viện Nghiên Cứu Phật Học (1998), Từ điển Phật học Hán Việt, Nxb Khoa học - Xã hội, Hà Nội, tr.1279.

[13] Sđd 11, tr. 83,

[14] Sđd 12, tr.1279.

[15] Thích Trí Tịnh dịch (20117), Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba-la-mật, Luu hành nội bộ, tr.14.

[16] Thích Thiện Siêu (2017), Vô ngã là Niết bàn, Nxb Đại học Huế, tr.90.

Tài liệu tham khảo:

1. Nguyễn Ước (2020), Đại cương triết học Đông phương, Nxb Tri Thức, tr. 26.

2. https://buddhism.lib.ntu.edu.tw/DLMBS/en/search/search_detail.jsp?seq=167317. tr.90.

3. Sđd (2), tr.90.

4. 黃寶生 (譯) (2010) 奧義書 商務印書館, tr.2

5. Doãn Chính chủ biên (2003), Đại cương Lịch sử triết học phương Đông cổ đại, Nxb Thanh niên, Hà Nội, tr. 66.

6. Nguyễn Đăng Thục (1997), Lịch sử triết học phương Đông tập 3, Nxb Tp. HCM. HCM, tr.92.

7. Nguyễn Kim Dân dịch (2005), Triết học Ấn Độ - nghiên cứu và phê bình, Nxb Tổng Hợp Hồ Chí Minh, Tp. HCM. Tr. 38.

8. Sđd (1), tr.59.

9. Thích Thanh Kiểm (2021), Lược sử Phật giáo Ấn Độ, Nxb Lao động, Hà Nội, tr.32.

10. HT. Thích Mãn Giác (2002), Tìm hiểu Sáu phái triết học Ấn Độ, Nxb TP.HCM, tr.111.

11. Ban Giáo Dục Tăng Ni Trung Ương (2015), Kinh Tứ Thập Nhị Chương, Nxb Phương Đông, Tp. HCM, tr. 22.

12. Viện Nghiên Cứu Phật Học (1998), Từ điển Phật học Hán Việt, Nxb Khoa học - Xã hội, Hà Nội. Tr. 1279.

13. Sđd (11), tr. 83,

14. Sđd (12), tr.1279.

15. Thích Trí Tịnh dịch (20117), Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba-la-mật, Lưu hành nội bộ, tr.14.

16. Thích Thiện Siêu (2017), Vô ngã là Niết bàn, Nxb Đại học Huế, tr.90.