



# IM LẶNG SÂM SÉT

*Kinh Người Bất Rắn chú giải*

THÍCH NHẬT HẠNH

# Mục lục

Kinh Người Bắt Rắn.....	3
Đại ý kinh.....	13
Nguyên do nói kinh.....	13
Tên kinh .....	13
Sự hiểu lầm của thầy Arittha .....	14
Tai họa của dục lạc.....	17
Cái nguy của sự hiểu lầm giáo lý .....	18
Bắt rắn .....	19
Chiếc bè.....	20
Ngón tay chỉ mặt trăng.....	23
Chim Trĩ.....	24
Phá chấp.....	25
Im lặng sấm sét.....	26
Vô ngã .....	27
Kiến y.....	30
Tiếp nhận giáo lý và Vô ngã .....	33
Bất khả đắc, bất khả thi thiết.....	35
Niết bàn.....	37
Như lai.....	38
Đối phó với sự hiểu lầm .....	40
Lời cuối.....	43
Chú thích.....	45

# Kinh Người Bắt Rắn

(Alagaddūpamasutta)

Đây là những điều tôi được nghe hồi Bụt còn du hành ở Savatthi trong vườn Cấp Cô Độc rừng cây Kỳ Đà. Đạo ấy, khát sĩ Arittha, vốn xưa là người huấn luyện chim ưng <sup>[1]</sup>, có tà kiến như sau: “Theo sự hiểu biết của tôi về điều Bụt dạy, hưởng thụ dục lạc không phải là chướng ngại cho sự tu tập.” Nghe đồn như thế nhiều vị khát sĩ tìm tới Arittha và hỏi: “Arittha, có phải sư huynh đã nói rằng theo sự hiểu biết của sư huynh về lời Bụt dạy thì hưởng thụ dục lạc không có chướng ngại gì cho sự tu tập, có phải thế không?” Khát sĩ Arittha trả lời: “Các hiền hữu, quả là như thế. Tôi nghĩ rằng Bụt không cho sự hưởng thụ dục lạc là chướng ngại cho sự tu tập.” Các vị khát sĩ bảo: “Này sư huynh Arittha, sư huynh đừng nói như thế, đừng có bài báng và vu khống đức Thế Tôn. Đức Thế Tôn không hề nói như vậy; bài báng và vu khống đức Thế Tôn là không tốt. Sư huynh Arittha, dục lạc là chướng ngại cho sự tu tập. Thế tôn đã dùng rất nhiều ví dụ để nói với chúng ta điều đó. Sư huynh nên từ bỏ tà kiến ấy đi.” Tuy đã được các khát sĩ chỉ bảo cho như thế nhưng khát sĩ Arittha vẫn không nghe, vẫn cố thủ tà kiến của mình, vẫn một mực nói rằng điều ông ta nghĩ là sự thực, ngoài ra các ý kiến khác đều sai lầm. Can thiệp như vậy đến ba lần mà không có hiệu quả, các vị khát sĩ mới đứng dậy bỏ đi. Họ tìm tới Bụt. Sau khi đánh lễ dưới chân người, các vị ngồi một bên và bạch với Bụt: “Bạch đức Thế Tôn, khát sĩ Arittha chủ trương tà kiến là theo lời Thế Tôn dạy, hành lạc không phải là chướng ngại cho sự tu tập. Thế Tôn, nghe nói như thế, chúng con đã tìm tới với sư huynh Arittha, đã kiểm chứng lại điều sư huynh nói, và đã nói với sư huynh rằng Thế Tôn không hề nói như thế. Chúng con khuyên sư huynh nên lập tức bỏ tà kiến ấy đi, không nên vu khống cho đức Thế Tôn vì làm như vậy là không tốt. Chúng con can thiệp tới ba lần nhưng không làm cho sư huynh Arittha từ bỏ được tà kiến ấy, vì vậy chúng con bỏ về đây.”

Nghe xong, Thế Tôn bảo một vị khất sĩ: “Thầy hãy tìm đến trú xứ của khất sĩ Arittha và nói với thầy ấy rằng tôi gọi.” Vị khất sĩ ấy vâng lời dạy của đức Thế Tôn, đứng dậy đánh lễ Bụt, đi vòng ba lần quanh người rồi đi. Được Bụt gọi, khất sĩ Arittha lập tức tìm về, đến đánh lễ Bụt và ngồi lại một phía bên người. Bụt bảo: “Thầy Arittha, thầy đã nói rằng theo cái hiểu của thầy thì tôi không cho sự hành dục là một chướng ngại cho sự tu tập, có phải không?”

Thầy Arittha đáp:

“Thế Tôn, con thật sự nghĩ rằng theo tinh thần Thế Tôn dạy, hành dục không phải là chướng ngại cho sự tu tập.”

Đức Thế Tôn quở:

“Thầy Arittha, bằng cách nào mà thầy lại cho rằng tôi đã nói pháp như thế? Từ miệng người nào mà thầy lại nghe điều đó? Thầy thật là đại dột. Điều mà tôi chưa từng nói, thầy lại cứ bảo tôi có nói. Nghe các vị khất sĩ anh em khuyên bảo, đáng lý thầy cũng đã phải theo pháp mà ứng đáp... Bây giờ đây để tôi hỏi các thầy khất sĩ khác xem sao.”

Nói tới đây, Bụt quay lại hỏi các vị khất sĩ:

“Các vị có từng nghe tôi dạy là hành dục không gây ra chướng ngại gì cho sự tu tập hay không?”

Các vị khất sĩ đáp:

“Bạch Thế Tôn, không. Chúng con không từng nghe như thế.”

Đức Thế Tôn hỏi:

“Vậy các thầy nghe tôi nói như thế nào?”

Các vị khất sĩ đáp:

“Chúng con đều từng nghe đức Thế Tôn dạy rằng dục lạc là chướng ngại cho sự tu tập. Thế Tôn thường dạy dục lạc là khúc xương trần, là

miếng thịt sống, là bó đuốc rom cầm ngược gió, là hố than hồng, là con rắn độc, là một giấc mộng, là cửa vay mượn, là cây sai trái...” [2]

Đức Thế Tôn bảo:

“Đúng vậy, các vị khất sĩ. Tôi thường thuyết pháp như thế, quý vị đã nghe đúng. Vì sao? Dục lạc là chướng ngại. Dục lạc là khúc xương trần, là miếng thịt sống, là bó đuốc rom, là hố than hồng, là con rắn độc, là một giấc mộng, là cửa vay mượn, là cây sai trái... Các thầy đã nghe đúng. Còn khất sĩ Arittha đây là người đại dột, đã hiểu lời tôi một cách đảo ngược, về văn cũng như về nghĩa, và như vậy đã vu khống bài báng tôi và cũng đã tự làm hại mình. Đây là một sự vi phạm, một sự lỗi lầm cho những bậc trí giả và phạm hạnh mất vui.”

Nghe đức Thế Tôn quở trách như thế, thầy Arittha cúi đầu im lặng, trong lòng lo buồn, không tìm ra được lời nào để đối đáp.

Quở thầy Arittha xong, Bụt dạy các vị khất sĩ:

“Những giáo pháp tôi nói, các thầy phải tìm hiểu nghĩa lý một cách thật tường tận và đúng mức rồi mới nên đem ra hành trì. Nếu chưa tìm hiểu được nghĩa lý một cách tường tận và đúng mức thì trước hết hãy nên hỏi lại chính tôi hoặc hỏi lại các bậc trí giả và các bậc phạm hạnh đã. Tại sao? Có những người thiếu trí tuệ, vì có nhận thức sai lạc về văn và về nghĩa, đã hiểu ngược những điều đề cập đến trong các thể tài kinh điển như chánh kinh, ca vịnh, ký thuyết, kệ tụng nhân duyên soạn lục, bản khởi, thủ thuyết, sinh xứ, quảng giải, vị tăng hữu pháp và thuyết nghị [3]. Những người ấy đã học với chủ ý tranh luận hơn thua mà không học vì mục đích tu tập giải thoát nên đã bị kẹt vào sự việc mà không tiếp nhận được chân nghĩa của kinh. Họ trải qua nhiều gian nan cực khổ mà không có lợi ích gì, rốt cùng chỉ thêm mệt mỏi. Cũng giống như người đi bắt rắn ở miền hoang dã, thấy rắn lớn liền lấy tay chụp vào mình nó cho nên bị rắn quay đầu lại mổ vào tay, vào chân hoặc vào một bộ phận nào khác của cơ thể. Bắt rắn như vậy thì không có ích lợi gì mà lại mang họa vào thân. Lý do là tại người ấy không biết thủ thuật bắt rắn. Người học kinh không thông minh cũng vậy: vì không biết cách học hỏi nên đã hiểu kinh một cách trái ngược.

Những kẻ khôn ngoan sẽ biết cách khéo léo tiếp nhận văn kinh và nghĩa kinh, do đó không có những kiến giải đảo lộn. Họ không học vì mục đích khoe khoang và tranh cãi. Họ học với mục đích tìm đường giải thoát. Vì vậy họ không hề cực khổ và lao nhọc. Họ cũng giống như người đi bắt rắn mà biết sử dụng một khúc cây có nạng sắt: khi đến vùng hoang dã, thấy rắn lớn, họ ấn nạng ngay xuống cổ con rắn và lấy tay bắt ngay đầu rắn. Rắn kia tuy có thể quẫy đuôi, quấn tay, quấn chân hoặc một bộ phận khác của cơ thể người bắt rắn nhưng không thể nào mổ người ấy được. Bắt rắn như vậy không cực khổ mà cũng không lao nhọc, chỉ vì người ấy biết rõ thủ thuật bắt rắn. Người con trai hoặc con gái nhà lành khi học đến kinh điển phải biết khéo léo tiếp nhận văn và nghĩa kinh một cách không đảo lộn thì mới nắm được chánh pháp. Họ không học hỏi với mục đích ba hoa tranh cãi mà chỉ học với mục đích tìm cầu giải thoát. Họ không cần trải qua những cực khổ và nhọc nhằn.

Các vị khất sĩ, tôi đã nhiều lần nói với quý vị về ví dụ chiếc bè, và căn dặn quý vị phải biết buông bỏ chiếc bè mà đừng nắm giữ nó kỹ quá. Ví dụ có một hồ nước trên núi tràn về thành dòng lớn ngập lụt và trôi giạt nhiều thứ. Có kẻ muốn qua bên kia bờ mà không có thuyền cũng không có cầu. Người ấy nghĩ: ta có việc cần phải qua bên kia, nhưng phải tìm phương thế an ổn để mà qua. Nghĩ như vậy rồi liền đi lượm cây cỏ kết lại thành một chiếc bè và dùng bè đó để vượt dòng sang bờ bên kia một cách an ổn. Qua bên kia rồi người ấy nghĩ: “Ta mất bao nhiêu công phu và thì giờ mới kết được một chiếc bè và nhờ nó mà mới qua được bên này. Vậy ta không nên bỏ nó. Bây giờ ta phải khiêng nó lên vai hoặc đội nó lên đầu mà đi.” Người ấy nói rồi làm như thế. “Các vị khất sĩ! Các vị nghĩ người ấy làm như thế có ích lợi gì không?”

Các vị khất sĩ đáp: “Bạch đức Thế Tôn, không.”

Bụt nói:

“Kẻ kia làm thế nào để chiếc bè ấy tiếp tục có ích? Ông ta nên nghĩ rằng: “Chiếc bè này đã giúp ta vượt dòng sông qua đây an ổn, vậy ta

nên thả chiếc bè lại xuống nước hoặc để nó bên bờ, như vậy người đến sau sẽ có được cơ hội dùng nó. Nay các vị khất sĩ, nghĩ và làm như thế thì có ích lợi không?”

Các vị khất sĩ đáp: “Bạch đức Thế Tôn, có.”

Bụt dạy:

“Tôi đã nhiều lần nói với quý vị về ví dụ chiếc bè là vì thế. Pháp mà còn phải buông bỏ, huống hồ là cái không phải Pháp.

Này các vị khất sĩ! Có sáu kiến xứ <sup>[4]</sup> nghĩa là sáu loại nhận thức sai lầm nên buông bỏ. Những gì là sáu?

Trước hết là sắc thân. Sắc thân, dù thuộc quá khứ, vị lai hay hiện tại, dù bên trong hay bên ngoài, dù vi tế hoặc thô sơ, dù đẹp hay xấu, dù xa hay gần, sắc thân ấy cũng không phải là của ta, không phải là ta, cũng không phải là thần ngã. Vị khất sĩ phải biết quán chiếu để thấy được sự thật về sắc thân.

Thứ hai là cảm thọ.

Thứ ba là tri giác.

(Thứ tư là tâm hành)

Những pháp ấy dù thuộc quá khứ, vị lai hay hiện tại, dù bên trong hay bên ngoài, dù vi tế hoặc thô sơ, dù đẹp hay xấu, xa hay gần đều không phải là của ta, không phải là ta, cũng không phải là thần ngã.

Thứ năm là nhận thức: những gì ta thấy, nghe, hay, biết, nắm bắt, quan sát và tư niệm, trong thời gian này hay thời gian khác, những thứ ấy đều không phải là của ta, đều không phải là ta, đều không phải là thần ngã.

Sau hết là thế giới. Có kẻ quan niệm rằng: “Thế giới là thần ngã, thần ngã là thế giới, thế giới là ta, ta sẽ tồn tại không biến dịch sau khi chết, ta là cái vĩnh viễn không mòn diệt.” Ta nên quán chiếu để thấy rằng thế giới không phải là của ta, không phải là ta, không phải là thần ngã. Quán chiếu để thấy được sự thực ấy về thế giới.”

Nghe đến đây, một vị khất sĩ đứng dậy trật vai áo bên phải ra, chấp tay hướng về Bụt và bạch:

“Thế Tôn, có thể vì lý do nội tại mà hoảng sợ và lo buồn hay không?”

Bụt dạy: “Có thể. Nếu có kẻ nhận thức và nói như sau: “Cái ấy ngày xưa vốn không có, rồi trở nên có, mà bây giờ tôi lại không có.” Nhận thức như thế và nói như thế thì kẻ ấy có thể u sầu, than khóc và đấm ngực cho đến phải trở nên điên dại. Đó là sự hoảng sợ và lo buồn có lý do nội tại.”

Vị khất sĩ hỏi: “Thế Tôn, có thể vì lý do nội tại mà không có sự hoảng sợ và lo buồn hay không?”

Bụt dạy:

“Có thể. Nếu có kẻ không nhận thức và nói như sau: “Cái ấy ngày xưa vốn không có, bây giờ có, mà tôi lại không có.” Kẻ ấy sẽ không u sầu than khóc và không đấm ngực cho đến phải trở nên điên dại. Đó là sự không hoảng sợ và lo buồn có lý do nội tại.”

Vị khất sĩ hỏi: “Thế Tôn, có thể vì lý do ngoại tại đưa đến sự hoảng sợ và lo buồn hay không?”

Bụt dạy:

“Có thể. Giả sử có kẻ nhận thức và nói như sau: “Đây là thần ngã, đây là thế giới, đây là ta, ta sẽ tồn tại mãi về sau.” Rồi người ấy gặp Bụt hay một người học trò của Bụt có đủ thông minh trí tuệ thuyết pháp cho nghe về sự xả ly, các kiến chấp về thân, về ngã, về ngã sở, về sự buông bỏ ngã mạn, triền sở và lậu hoặc, kẻ ấy có thể nghĩ rằng: “thôi thế là hết, ta sẽ buông bỏ tất cả, ta không phải là thế giới, là ta, là thần ngã, ta sẽ không thể tồn tại mãi về sau, sau khi chết ta sẽ hoàn toàn đoạn diệt, không còn gì nữa để mà thương, để mà vui, để mà ghi nhớ.” Nghĩ như thế, kẻ ấy có thể u sầu, than khóc và đấm ngực cho đến phải trở nên điên dại. Đó là lý do ngoại tại có thể đưa đến sự hoảng sợ và lo buồn.”



Vị khất sĩ hỏi: “Thế Tôn, có thể có lý do ngoại tại đưa đến sự không hoảng sợ và lo buồn hay không?”

Bụt dạy:

“Có thể. Giả sử có kẻ không nhận thức và nói như sau: “Đây là thần ngã, đây là thế giới, đây là ta, ta sẽ tồn tại mãi về sau. Rồi người ấy gặp Bụt hay một người hay học trò của Bụt có đủ thông minh trí tuệ thuyết pháp cho nghe về sự xả ly các kiến chấp về thân, về ngã, về ngã sở, về sự buông bỏ ngã mạn triền sở và lậu hoặc, kẻ ấy sẽ nghĩ rằng: Thôi thế là hết, ta phải buông bỏ tất cả, ta không phải là thế giới, là ta, là thần ngã, ta sẽ không tồn tại mãi mãi về sau, sau khi chết ta sẽ hoàn toàn đoạn diệt, không còn gì nữa để mà thương, để mà vui, để mà ghi nhớ. Người ấy sẽ không ưu sầu than khóc và không đấm ngực cho đến phải trở nên điên dại. Đó là lý do ngoại tại đưa đến không hoảng sợ và lo buồn.”

Lúc bấy giờ, vị khất sĩ mở lời khen ngợi đức Thế Tôn, tiếp nhận những lời của Bụt rồi im lặng.

Bụt hỏi:

“Các vị khất sĩ! Các vị có nhận thức về năm uẩn và về cái ta như một cái gì thường trú, không biến dịch và không hoại diệt hay không?”

“Bạch Thế Tôn, không.”

“Có một cái gì mà ta tiếp nhận và nắm bắt với sự tham ái mà lại không gây ra lo lắng, mệt nhọc, than khóc, khổ đau và tuyệt vọng hay không?”

“Bạch Thế Tôn, không.”

“Quý vị có thấy chỗ tựa nào cho một ngã kiến mà không đem lại lo lắng, mệt nhọc, than khóc, khổ đau và tuyệt vọng hay không?”

“Bạch Thế Tôn, không.”

“Hay lắm! Vì có ý niệm về ta cho nên có ý niệm về của ta, nếu không có ý niệm về ta thì sẽ không có ý niệm về của ta. Ta và của ta đều là

những ý niệm không thể nắm bắt được, không thể thiết lập được. Những nhận thức sai lầm ấy nếu phát sinh trong tâm ta sẽ kết thành những triền sử. Những triền sử ấy được phát từ những khái niệm không nắm bắt được mà cũng không thành lập được. Phải chăng cái đó hoàn toàn chỉ là những nhận thức sai lầm và những hậu quả nối dài của những nhận thức sai lầm ấy, như trong trường hợp khát sĩ Arittha xưa kia làm nghề huấn luyện chim ưng?”

Các vị khát sĩ đáp: “Đúng như thế, thưa đức Thế Tôn. Đó hoàn toàn chỉ là những nhận thức sai lầm và những hậu quả nối dài của những nhận thức sai lầm ấy, như trong trường hợp khát sĩ Arittha xưa kia làm nghề huấn luyện chim ưng.”

Bụt dạy: “Nếu quả sáu đối tượng (sắc, thọ, tưởng, hành, thức và thế giới) ấy mà không thấy có cái ta và cái của ta, vị khát sĩ không bị vướng vào những ràng buộc của cuộc đời. Vì không bị vướng vào cho nên không hoảng sợ, không hoảng sợ cho nên đạt được niết bàn. Vị ấy biết luân hồi khổ đau đã chấm dứt, đời sống phạm hạnh đã hoàn tất điều cần làm đã làm, không còn bị sanh tử nữa, và nhận thức được chân lý thực tại. Một vị khát sĩ như thế đã lấp được thông hào, vượt được thông hào, phá được thành quách, mở tung được lễ khóa, soi được vào gương thánh trí.

“Thế nào là lấp được thông hào? Nghĩa là vị ấy đã biết hết và thấy rõ bản chất của vô minh; vô minh đã bị nhổ tận gốc rễ và phá cho tan nát nên không còn phát sinh được nữa.

“Thế nào là vượt được thông hào? Nghĩa là vị ấy biết hết và thấy rõ bản chất của hữu và ái; hữu và ái đã bị nhổ tận gốc rễ và phá cho tan nát nên không còn phát sinh được nữa.

“Thế nào là phá cho tan thành quách? Nghĩa là vị ấy đã biết hết và thấy rõ bản chất của sinh tử luân hồi; sinh tử luân hồi đã bị nhổ tận gốc rễ và phá cho tan nát nên không còn phát sinh được nữa.

“Thế nào là mở tung lè khóa? Nghĩa là vị ấy đã biết hết và thấy rõ bản chất của năm thứ độn sử; độn sử đã bị nhổ tận gốc rễ và phá cho tan nát nên không còn phát sinh được nữa.

“Thế nào là soi được vào gương thánh trí? Nghĩa là vị ấy đã biết hết và thấy rõ bản chất của ngã mạn; ngã mạn đã bị nhổ tận gốc rễ và phá cho tan nát nên không còn phát sinh được nữa.

“Các vị khất sĩ! Đó là trường hợp của Như Lai và của các vị khất sĩ đã giải thoát. Vua trời Đế Thích, Sinh Chủ, Phạm Thiên và quyến thuộc của họ dù có đi tìm kiếm cũng không thể nào thấy được dấu tích y cứ của tâm thức Như Lai. Tôi thường nói: Như Lai là trạng thái cao quý. Như Lai là trạng thái mát mẻ. Như Lai là trạng thái không nóng bức. Như Lai là trạng thái không còn sự khóc than. Vì nghe tôi giảng dạy như thế nên nhiều vị Sa môn và phạm hạnh đã vu báng tôi là vọng ngôn, là không chân thật. Họ nói: Sa môn Gotama chủ trương thuyết hư vô và tuyên dương chủ nghĩa hoại diệt; trong khi chúng sanh là những thực thể có thật. Những điều họ nói, Như Lai có bao giờ chủ trương đâu. Như Lai thực sự chỉ nói pháp diệt khổ đem đến trạng thái vô ưu. Nếu có ai tới mắng nhiếc, khiêu khích, phỉ báng, đánh đập, Như Lai cũng không giận dữ, không ghét bỏ cũng không có ý trả thù. Nếu có kẻ tới la mắng, phỉ báng và đánh đập Như Lai thì Như Lai sẽ phản ứng ra sao? Như Lai sẽ nghĩ rằng: Nếu có người tới cung kính, cúng dường, lễ bái và tôn trọng Như Lai thì không phải vì thế mà Như Lai mừng rỡ. Như Lai chỉ nghĩ rằng người ấy đến vì thành quả của sự đạt ngộ và của sự chuyển hóa nơi Như Lai mà thôi.

“Các vị khất sĩ! Nếu người ta tới mắng nhiếc, khiêu khích, phỉ báng, đánh đập các vị, hoặc tới cung kính cúng dường, lễ bái và tôn trọng quý vị, thì quý vị cũng không nên vì thế mà mừng rỡ hoặc phát tâm giận dữ muốn trả thù lại họ. Vì sao? Vì xét ra thì không có cái ta mà cũng không có cái của ta. Ví như bây giờ đây, ở tại bên ngoài khu vườn này, có người đem tom góp cành khô và cỏ khô đem về đốt và sử dụng, thì chúng ta có nên nghĩ là chúng ta đang bị người ta đem đốt và sử dụng không?”

“Bạch Thế Tôn, không.”

“Cũng như thế đó! Nếu người ta có tới khen ngợi, cung kính và cúng dường hoặc chê bai, mắng nhiếc và phỉ báng thì chúng ta cũng không nên lấy đó làm mừng hoặc làm giận. Tại sao thế! Tại vì cái ta đã không có mà cái của ta cũng không. Chánh pháp đã được tôi trình bày đầy đủ, không có khuyết điểm và đã được truyền bá rộng rãi trong hai giới người và trời. Nếu có chánh trí mà hiểu thấu được thì hiệu lực của chánh pháp ấy sẽ vô cùng. Nếu khi mạng chung mà chuyển hóa được năm độn sử thì trong đời kế tiếp sẽ đạt được niết bàn, vào được địa vị không thoái chuyển và không còn trở lại luân hồi sinh tử. Nếu khi mạng chung mà chuyển hóa được ba kiết sử là tham, sân và si thì chỉ cần sinh ra thêm một lần trong cõi trời hay cõi người rồi cũng tới được biên giới của giải thoát. Nếu khi mạng chung mà đắc quả Tu Đà Hoàn thì không còn rơi vào ác pháp, nhất định đi về hướng chánh giác, sau bảy lần sinh lại trong hai cõi trời và người thì sẽ tới được biên giới của giải thoát. Nếu khi mạng chung mà đã có lòng tin hiểu nơi giáo pháp thì đều sẽ sinh lên những cõi lành và sẽ tiếp tục đi trên con đường hướng về nẻo thánh.” Bụt nói như thế.

Các vị khất sĩ nghe Bụt nói xong, hoan hỷ phụng hành.

## Đại ý kinh

Kinh này nói về thái độ cẩn trọng và sự khéo léo cần có trong khi học hỏi và hành trì giáo pháp của Phật. Hai ví dụ hay đã được đem ra để làm phương tiện giảng dạy: đó là ví dụ con rắn và ví dụ chiếc bè. Kinh nổi tiếng một phần cũng vì hai ví dụ ấy. Nghe kinh và học hỏi giáo pháp ta phải cẩn thận và khôn khéo để đừng hiểu lầm ý Phật. Hiểu lầm như thế vừa oan cho Phật, vừa có hại cho ta và cho những kẻ khác. Học hỏi kinh giáo là để đem ra thực tập chứ không phải để lý luận khoe khoang. Những giáo lý như vô ngã và niết bàn là những giáo lý rất sâu sắc và mầu nhiệm không dễ gì hiểu nổi, nếu ta không đem hết tâm ý và sự thành khẩn ra để học hỏi. Người đương thời của Phật hiểu lầm Phật đã đành mà chính nhiều đệ tử của Phật, ngay trong thời Phật tại thế, cũng đã hiểu lầm giáo lý của Phật, đừng nói gì đến những người sống trong thời đại chúng ta, và cả chúng ta nữa. Phải hiểu giáo lý của Phật như một con đường, như một chiếc bè qua sông mà không như một chủ thuyết triết học.

## Nguyên do nói kinh

Phật nói kinh này sau khi một vị đệ tử của Phật tên Arittha (A Lê Sá) hiểu lầm giáo lý của Phật. Khất sĩ Arittha đã từng nói với các bạn rằng theo sự hiểu biết của thầy về lời Phật dạy thì hưởng thụ dục lạc không phải là chướng ngại cho sự tu tập. Sau khi đã chỉ cho thầy Arittha thấy rằng thầy đã hiểu lầm ý mình. Phật dạy thầy và các thầy có mặt hôm ấy kinh Người Bắt Rắn.

## Tên kinh

Trong tạng kinh Nam truyền ghi chép bằng tiếng Pali, kinh này có tên là Kinh Ví Dụ Rắn (Alagaddūpamasutta). Đó là kinh số 22 trong Trung bộ (Majjhima Nikaya) ký hiệu là M.22. Trong tạng kinh Bắc truyền ghi chép bằng chữ Hán, kinh này có tên là kinh A Lê Sá. Đó là kinh số 220 thuộc bộ Trung A Hàm. Trung A Hàm là kinh số 26 của tạng kinh Đại Chánh, ký hiệu là D.C.26. Kinh này do thầy Gautama

Sanghadeva đòi Đông Tấn dịch từ chữ Phạn ra chữ Hán vào khoảng năm 397-398.

## Sự hiểu lầm của thầy Arittha

Thầy Arittha nói: “Theo sự hiểu biết của tôi về điều Bụt dạy, hưởng thụ dục lạc không phải là chướng ngại cho sự tu tập”. Ta hãy đặt lại vài câu hỏi: “Tại sao ai cũng biết Bụt dạy rằng dục lạc đem tới khổ đau và ràng buộc mà thầy Arittha lại nói hưởng thụ dục lạc không phải là chướng ngại cho sự tu tập? Có phải tại thầy thiếu trí tuệ đến nỗi không thấy được hoặc không hiểu được một giáo lý căn bản và đơn giản như giáo lý dục lạc gây nên khổ đau và ràng buộc, hay tại thầy có thấy và có hiểu nhưng lại cố tình muốn xuyên tạc hoặc muốn chủ trương một điều trái ngược với điều Bụt dạy?”

Thầy Arittha là ai? Trước khi xuất gia, thầy đã làm nghề huấn luyện chim ưng. Thầy tu học trong tăng đoàn ở địa phương Chabbaggiya, có lẽ không xa thủ đô Sravasti (Xá Vệ) là mấy. Đọc kinh Arittha sutta (Samyutta V.314-315), ta thấy Bụt hỏi các thầy trong nhóm xem các thầy có thực tập hơi thở chánh niệm không. Thầy Arittha trả lời Bụt rằng thầy có thực tập, và thầy trình bày cho Bụt nghe cách thầy thực tập. Bụt không chê thầy, nhưng Bụt đã giảng dạy tỏ tường cho các thầy cách thức thực tập thế nào để cho định tâm lớn mạnh.

Đọc luật Nam truyền, ta thấy thầy Arittha, sau khi được các thầy khác khuyến cáo ba lần mà không chịu bỏ quan điểm của mình, đã bị tăng đoàn ở Chabbaggiya kết tội ba dật đề (Pacittaya) và khép vào kỷ luật biệt trú (Ukkepaniyakamma) (Vinaya II,25-8). Ta cũng thấy trong thời gian thầy Arittha bị biệt trú, đã có một số thầy bất chấp, cứ gần gũi thầy Arittha và vì vậy các thầy này cũng bị tăng đoàn khép luôn vào tội biệt trú (Vinaya IV,135). Sư cô Thullanandā, vì thân cận với thầy Arittha sau thời gian thầy bị biệt trú cũng đã bị Bụt nhắc nhở (Vinaya IV,137).

Đọc những tài liệu này và đọc kinh Người Bất Rắn, ta có cảm tưởng thầy Arittha tuy có hơi cứng đầu nhưng không phải là người quá

thiếu thông minh và thầy là một người mà ý kiến cũng như nhân cách có thể ảnh hưởng tới các thầy và các sư cô khác. Vì vậy ta nên bình tâm xem xét để có thể thấy được nguyên do sự hiểu lầm của thầy Arittha. Theo tôi thấy thì nguyên do sự hiểu lầm này nằm ở chỗ thầy Arittha nhầm lẫn an lạc với dục lạc. Bụt dạy sự an lạc nuôi dưỡng ta và dục lạc làm ta khổ. Có những người nghĩ rằng đã tu thì phải khổ hạnh và không nên hưởng sự dục lạc, dù là sự an lạc này không có chướng ngại gì cho sự tu tập. Ngồi hóng gió mát, ngắm một cảnh mặt trời lặn, tắm trong một dòng suối nước nóng, thưởng thức một bát nước trong khi có cơn khát, vân vân... là những niềm vui không đem tới khổ đau và ràng buộc, nhất là trong khi thưởng thức những niềm vui ấy, ta có ý thức sáng tỏ là vạn vật vô thường. Bụt đã thường chứng tỏ là người có khả năng thưởng thức những niềm vui như thế. Khi được vua Mahanama nước Kaoilavastu cúng dường cơm ngon, Bụt biết là cơm này ngon. Khi đứng trên đồi với thầy Ananda, nhìn xuống thấy những cánh đồng lúa vàng, Bụt chỉ cho thầy thấy cái đẹp của cảnh vật. Khi trèo lên núi Thuru hoặc đi ngang thành Vasali, Bụt nói với thầy Ananda “núi Thuru đẹp, phải không Ananda? Thành Vasali đẹp, phải không Ananda?” Những chi tiết ấy trong các kinh điển cho ta thấy không bao giờ Bụt từ chối sự an lạc và cho sự an lạc là một chướng ngại cho sự tu tập. Niềm vui và những hạnh phúc lành mạnh ấy, trái lại, có thể nuôi dưỡng sức khỏe của thân thể và tâm hồn để giúp ta đi xa trên con đường tu tập, với điều kiện là ta có ý thức rằng vạn vật đều vô thường: cơn gió mát, cảnh mặt trời lặn, núi Thuru và thành Vasali đều là những pháp đang đổi thay. Bụt sống như thế và Bụt cũng nói như thế. Nhưng Bụt cũng nói là năm thứ dục lạc (tiền bạc, sắc dục, danh vọng, ăn ngon và ngủ nhiều) là những chướng ngại cho sự tu tập. Mỗi đêm ngủ năm giờ đồng hồ, mà ngủ thật ngon, thì không có hại gì cho sự tu tập hết, trái lại nếu ta ngủ ngon thì sự học hỏi giáo lý và công phu thiền tập của ta sẽ thành công hơn. Tuy nhiên, để gần hết thì giờ trong ngày mà ngủ thì đó là một chướng ngại. An lạc trở thành dục lạc. Ăn một bữa cơm thanh đạm nhưng ngon lành và bổ dưỡng, ăn thật chậm, thật có chánh niệm, tiếp xúc sâu sắc với thức ăn, có hạnh phúc trong khi ăn, điều này không có hại gì cho sự tu tập. Trái lại nếu cứ bị ám ảnh bởi thức ăn ngon, để ra thật nhiều thì

giờ mà tìm cầu món ăn ngon thì lại là một chướng ngại. An lạc trở thành dục lạc. Đối với ba thứ dục lạc còn lại, ai cũng thấy rằng nếu vướng vào chúng chắc chắn là sẽ có nhiều chướng ngại trên đường tu tập. Có lẽ thầy Arittha đã không phân biệt được ranh giới giữa an lạc và dục lạc, và thầy cũng chỉ mới đưa ra ý kiến rằng có nhiều thú vui không có hại gì cho sự tu tập thôi, chứ thầy chưa tự thân phạm vào các giới nặng như giới dâm dục chẳng hạn, bởi vì nếu thầy đã phạm vào giới này thì tăng đoàn đã khép thầy vào tội ba la di (parajika) rồi và thầy đã bị tẩn xuất, đâu chỉ bị khép vào kỷ luật biệt trú mà thôi?

Thầy Arittha chắc hẳn đã từng nghe Bụt nói về cái vô ích của sự thực tập khổ hạnh và hành xác. Con đường khổ hạnh không phải là con đường đem tới giải thoát, hành hạ các xác thân chỉ có thể đem đến sự ma diệt sắc thân đồng thời làm yếu đi tinh lực và thần lực cần thiết cho sự đạt đạo. Bụt đã từng thí nghiệm phương pháp khổ hạnh, đã thấy sự sai lầm của phương pháp này và đã tự bỏ nó. Bụt cũng khuyên môn đệ tránh con đường cực đoan này. Bụt dạy nên bảo vệ thân thể, ăn uống bình thường vì lý do này mà thầy Arittha đã chủ trương chống lại tinh thần chuộng khắc khổ của các thầy khác.

Các thầy ở Chabbaggiya chưa thuyết phục được thầy Arittha bỏ tà kiến của thầy. Có thể là vì các thầy chưa phân tích và giảng giải được cho thầy Arittha rõ về sự khác biệt giữa an lạc và dục lạc mà chỉ dùng luật lệ và giáo điều để buộc thầy từ bỏ ý kiến của thầy mà thôi. Cũng vì vậy mà tuy bị khép vào tội ba dật đề, thầy vẫn chưa thực sự từng phục. Một số thầy khác vì cũng chưa từng phục nên đã cứ thân cận với thầy Arittha trong thời gian thầy này bị biệt trú, và do đó các thầy này cũng bị xử tội biệt trú luôn. Sư cô Thullananda cũng vậy. Sở dĩ cô đã cố ý thân cận thầy sau thời gian thầy bị biệt trú vì sư cô cũng chưa được giải thích cho hợp lý và tường tận tại sao thầy Arittha lại bị khép vào biệt trú. Có lẽ cũng vì thái độ đó của các vị mà một số vị trong tăng đoàn Chabbaggiya phải lên tận tu viện Cấp Cô Độc để tường trình với Bụt về sự kiện đã xảy ra. Rất tiếc là kinh Người Bắt Rắn không ghi chép được những ý kiến của thầy Arittha đưa ra, ngoài ý kiến “dục lạc không phải là chướng ngại cho sự tu tập”.



## Tai họa của dục lạc

Kinh chỉ lập lại những tai họa do sự hành lạc gây nên, những điều này đã được nói rất nhiều lần ở nhiều nơi khác. Dục lạc là khúc xương trần không còn dính thịt, liệng cho một con chó đói không làm cho con chó bớt đói. Con người không đạt tới hạnh phúc và sự mãn ý bằng những phương tiện dục lạc được. Dục lạc là miếng thịt sống mà con chim cắp trong mỏ nó, nếu nó không chịu buông miếng thịt ra khi có một con chim lớn hơn tới tranh giành thì có thể mất mạng. Dục lạc vì vậy có thể giết người. Dục lạc là bó đuốc rơm cầm ngược gió, có thể làm cháy phỏng tay. Dục lạc là hố than hồng mà kẻ khác vì lôi kéo mình đi theo có thể đẩy mình vào cho chết cháy. Dục lạc là con rắn độc, nguy hiểm không chừng. Dục lạc là một giấc mộng, ngắn ngủi và không thật. Dục lạc là vay mượn, không phải chân thật của mình. Dục lạc là cây sai trái, bị người ta tới vịn cành hái quả làm cho tan hoang cành lá. Trong tạng bản Pali còn có hai ví dụ nữa: Dục lạc như một đồng dao thương có thể đâm lủng thịt da, và Dục lạc như một lò sát sinh vì đó là nơi có thể làm ta mất mạng.

Dục lạc là tai họa, là chướng ngại cho sự tu tập, điều này, các thầy ai cũng biết. Vướng vào dục lạc là mất hết tự do. Đây là điều Bụt dạy. Cũng vì vậy nên người tu tập phải hành trì giới luật để tự bảo vệ mình, đừng để rơi vào những chiếc bẫy của dục lạc. Điều cần phải nói ở đây là dục lạc không phải là an lạc. Dục lạc có hại nhưng an lạc lại cần thiết cho sự tu tập và cho sức khỏe thể chất và tinh thần của người hành đạo. Dục lạc gây khổ đau và vướng mắc, trong hiện tại cũng như trong tương lai, cho mình và cho người. An lạc không gây đau khổ và vướng mắc, trong hiện tại cũng như trong tương lai cho chính mình và cho người. Người tu phải có khả năng an lạc. Niết bàn là trạng thái an lạc cao nhất mà người tu có thể đạt tới. Trong kinh Người Bất Rắn, Bụt nói rằng Như Lai là trạng thái cao quý, là trạng thái mát mẻ, là trạng thái không nóng bức, là trạng thái không còn sự khốc than... Đó là trạng thái của Niết bàn.

## Cái nguy của sự hiểu lầm giáo lý

Thầy Arittha chắc hẳn nghe Bụt nói tới an lạc, nhưng chắc thầy chưa phân biệt được ranh giới giữa an lạc và dục lạc. Sự hiểu lầm này cố nhiên là sự hiểu lầm của thầy. Nhưng ta không nên nghĩ rằng thầy là người duy nhất hiểu lầm lời dạy của Bụt về vấn đề dục lạc là tai họa. Chắc chắn là đã có một số các thầy đã lầm lẫn dục lạc với an lạc, và sợ hãi cả an lạc. Chính trong thời đại chúng ta mà cũng có những người Phật tử có thái độ sợ hãi đối với an lạc. Họ không dám thưởng thức những gì đẹp đẽ và màu nhiệm của chiếc nạng và bắt rắn ở phía đầu, để rắn đừng quay lại cắn mình. Đây là một ví dụ thật độc đáo: “Cũng giống như người ta bắt rắn ở miền hoang dã, thấy rắn lớn liền lấy tay chụp vào mình nó cho nên bị rắn quay đầu lại mổ vào tay, vào chân hoặc vào một bộ phận khác của cơ thể. Bắt rắn như vậy thì không có ích lợi gì mà lại mang họa vào thân. Lý do là tại người ấy không biết thủ thuật bắt rắn. Người học kinh không thông minh chủ trương ngược lại và do đó đã đi quá đà và đã bị Bụt chỉnh lý.

Bụt dạy: “Những giáo pháp tôi nói, các thầy phải tìm hiểu nghĩa lý một cách tường tận và đúng mức rồi mới đem ra hành trì. Nếu chưa tìm hiểu được nghĩa lý một cách tường tận và đúng mức thì trước hết nên hỏi lại chính tôi hoặc hỏi lại các bậc trí giả và các bậc phạm hạnh đã.” Các bậc trí giả nói đây tức là các bậc có chứng đắc chứ không phải chỉ là những người có nhiều kiến thức. Các bậc phạm hạnh là những người đang sống trong sạch và gương mẫu chứ không hẳn là những người đang sống khắt khe và khổ hạnh về phương diện hình thức.

Có hai nguyên do khiến người ta hiểu ngược ý kinh: Một là thiếu trí tuệ và khéo léo, hai là học kinh chỉ vì mục đích tranh luận và tìm cầu danh lợi. “Có những người thiếu trí tuệ, vì có nhận thức sai lạc về văn và về nghĩa, đã hiểu ngược những điều đề cập đến trong các thể tài kinh điển như chánh kinh, ca vịnh, ký thuyết, kệ tụng, nhân duyên, soạn lục, bàn khởi, thủ thuyết sinh xứ, quảng giải, vị tăng hữu pháp và thuyết nghị. Những người ấy đã học với chủ đích tranh luận hơn thua mà không học vì mục đích tu tập giải thoát nên đã bị kẹt vào sự

việc mà không tiếp nhận được chân nghĩa của kinh.” (Nguyên văn chữ Hán: “tri thủ pháp bất đắc thủ nghĩa” có nghĩa là: kẹt vào sự mà đánh mất lý).

Những người học kinh với chủ đích tranh luận hơn thua cố nhiên là đáng trách, bởi vì họ đã không nhắm đến mục đích tu tập giải thoát. Nhưng không phải vì thế mà tất cả những người nào học kinh với mục đích tu tập giải thoát đều là những người đi đúng đường. Dù có ý hướng tốt, họ cũng phải có trí tuệ và sự khéo léo thì mới không hiểu ngược ý kinh. Nếu không thì họ cũng “trải qua nhiều cực khổ mà không có ích lợi gì, rốt cùng là chỉ thêm mệt mỏi.” Bụt nói: “Người con trai hay con gái nhà lành khi học hỏi kinh điển phải khéo léo tiếp nhận văn kinh và nghĩa kinh một cách không đảo lộn thì mới nắm bắt được chánh pháp. Họ không học hỏi với mục đích ba hoa tranh cãi mà chỉ với mục đích tìm cầu giải thoát. Họ không trải qua những cực khổ và nhọc nhằn.”

“Khéo léo tiếp nhận văn kinh và nghĩa kinh một cách không đảo lộn”, là chìa khóa của sự học hỏi chánh pháp. Đó là dịch từ nhóm chữ bất điên đảo thiện thọ giải nghĩa cập văn. Bất điên đảo là không đảo lộn. Thiện là khéo léo. Thọ là tiếp nhận. Sự khéo léo thường đi đôi với sự thông minh, nghĩa là với trí tuệ. Học hỏi giáo lý thì phải khéo léo và phải thông minh. Nếu không thì sẽ hiểu ngược lời Bụt dạy.

## **Bắt rắn**

Tới đây Bụt đưa ra ví dụ bắt rắn. Người bắt rắn thông minh và khéo léo luôn dùng một chiếc nạng và bắt rắn ở phía đầu, để rắn đừng quay lại cắn mình. Đây là một ví dụ thật độc đáo: “Cũng giống như người đi bắt rắn ở miền hoang dã, thấy rắn lớn liền lấy tay chụp vào mình nó cho nên bị rắn quay đầu lại mổ vào tay, vào chân hoặc vào một bộ phận khác của cơ thể. Bắt rắn như thế không có ích lợi gì mà lại mang họa vào thân. Lý do là tại người ấy không biết thủ thuật bắt rắn. Người học kinh không thông minh cũng vậy: vì không biết cách học hỏi nên đã hiểu nghĩa một cách trái ngược. Những kẻ khôn ngoan sẽ biết khéo léo tiếp nhận văn kinh và nghĩa kinh, do đó không có

những kiến giải đảo lộn. Họ không học vì mục đích khoe khoang và tranh cãi. Họ học với mục đích tìm đường giải thoát, vì vậy họ không hề cực khổ và lao nhọc. Họ cũng giống như người đi bắt rắn mà biết sử dụng một khúc cây có nạng sắt: khi đi đến vùng hoang dã, thấy rắn lớn, họ ấn nạng ngay xuống cổ rắn và lấy tay bắt ngay đầu rắn. Rắn kia tuy có thể quẫy đuôi, quấn tay, quấn chân hoặc một bộ phận khác của cơ thể người bắt rắn, nhưng không thể nào mổ người ấy được. Bắt rắn như vậy không cực khổ mà cũng không lao nhọc, chỉ vì người ấy biết rõ thủ thuật bắt rắn.”

Ít ai đem rắn để ví dụ cho giáo lý hoặc chủ thuyết của mình có thể nguy hiểm nếu nhận thức không nghiêm túc và thực hành không chính xác. Bụt không bao giờ nói rằng giáo lý của người là một chủ thuyết. Giáo lý của người chỉ là một phương tiện hướng dẫn thực tập. Phải có thông minh và khéo léo mới sử dụng được giáo lý ấy. Nếu không, giáo lý ấy cũng có thể trở thành nguy hiểm và có hại. Có lúc Bụt được miêu tả như một lương y và giáo lý của Bụt như lương được. Thuốc men nếu dùng cho đúng thì sẽ chữa được bệnh tật, nếu không thì cũng có thể nguy hiểm cho tánh mạng của bệnh nhân. Hiểu lầm và hành lầm giáo lý của Bụt là điều xảy ra trong thời đại Bụt. Tại tu viện Trùng Các trong rừng Đại Lâm gần thành phố Vesali chẳng hạn, trong một mùa an cư đã có mấy thầy tự tử vì đã nghe Bụt giảng về vô thường, vô ngã và bất định. Nghe trực tiếp mà còn hiểu lầm, huống hồ nghe gián tiếp, và lại nghe theo kiểu ba chớp ba nhoáng, thiếu thông minh, khéo léo và cẩn trọng.

## **Chiếc bè**

Ví dụ bắt rắn có thể diễn tả được hiểm nguy của cái học thiếu thông minh và khéo léo. Nhưng trong kinh Người Bắt Rắn còn có một ví dụ tài tình nữa là ví dụ chiếc bè. Ví dụ chiếc bè diễn tả được sự vương mắc của cái học thiếu thông minh và khéo léo.

“Các vị khất sĩ, tôi đã nhiều lần nói với quý vị về chiếc bè và căn dặn quý vị phải biết buông bỏ chiếc bè mà đừng nắm giữ nó kỹ quá. Ví dụ có một hồ nước trên núi tràn về thành dòng lớn ngập lụt và trôi giạt

nhều thứ. Có kẻ muốn qua bên kia bờ mà không có thuyền cũng không có cầu. Người ấy nghĩ: ta có việc cần phải qua bên kia, nhưng phải tìm phương thế an ổn để mà qua. Nghĩ như vậy rồi liền đi lượm cây cỏ kết lại thành một chiếc bè và dùng bè đó để vượt dòng sang bờ bên kia một cách an ổn. Qua bên kia rồi người ấy nghĩ: Ta mất bao nhiêu công phu và thì giờ mới kết được một chiếc bè và nhờ nó mà mới qua được bên này. Vậy ta không nên bỏ nó. Bây giờ ta phải khiêng nó lên vai hoặc đội nó lên đầu mà đi. Người ấy nói rồi làm như thế. “Các vị khất sĩ! Các vị nghĩ người ấy làm như thế có ích lợi gì không?” Các vị khất sĩ đáp: “Bạch đức Thế Tôn, không.” Bụt nói: “Kẻ kia làm thế nào để chiếc bè ấy tiếp tục có ích? Ông ta nên nghĩ rằng: “Chiếc bè này đã giúp ta vượt dòng sông qua đây an ổn, vậy ta nên thả chiếc bè lại xuống nước hoặc để nó bên bờ, như vậy người đến sau sẽ có được cơ hội dùng nó. Nay các vị khất sĩ, nghĩ và làm như thế thì có ích lợi không?” Các vị khất sĩ đáp: “Bạch đức Thế Tôn, có.” Bụt dạy: “Tôi đã nhiều lần nói với quý vị về ví dụ chiếc bè là vì thế. Pháp mà còn phải buông bỏ, huống hồ là cái không phải Pháp.”

“Pháp mà còn phải buông bỏ, huống hồ là cái không phải Pháp” là một lời tuyên bố vĩ đại, giống như tiếng gầm của một con sư tử lớn. Lời tuyên bố này được lấy lại nguyên vẹn trong kinh Kim Cương Grom Báu Chặt Đứt Phiền Não. Đây là một tiếng hét có khả năng giúp hàng giả ngàn đời buông bỏ thái độ cố chấp của mình. Bụt là vị thiên sư của tất cả các vị thiên sư lỗi lạc nhất. Tiếng hét của thiên sư Lâm Tế chỉ là âm hưởng của lời tuyên bố này của Bụt, vốn thực sự là tiếng gầm sư tử lớn. Bụt dạy Vô thường, Vô ngã, Không và Niết Bàn không phải là những chủ thuyết mà chỉ là những phương tiện giúp ta thực tập. Tiếp nhận những giáo lý ấy như những chủ thuyết tức là bị kẹt. Có biết bao nhiêu người, trong thời Bụt và trong thời chúng ta, đã và đang học Bụt như một chủ thuyết chỉ để thỏa mãn trí năng, để mà tự hào là mình thông hiểu giáo lý và để mà hý luận. Hý luận nghĩa là đàm luận cho vui, như một trò giải trí. Pháp đàm để làm sáng tỏ đường lối tu học thì mới thực sự là Pháp đàm. Nếu không có thì chỉ là hý đàm, và môi trường trong đó người ta hý đàm không còn là một đạo trường nữa mà sẽ trở nên một hý trường.

Giáo pháp được tiếp nhận sai lầm không phải là giáo pháp đích thực, vì vậy kinh gọi những giáo pháp ấy là phi pháp (không phải là giáo pháp). Giáo pháp đích thực thì có thể sử dụng như chiếc bè để qua sông, còn phi pháp thì không phải là chiếc bè và vì thế không có được công dụng của chiếc bè. Kẹt vào chánh pháp mà còn không nên, huống gì kẹt vào phi pháp. Không thể sử dụng các phi pháp để làm chiếc bè sang sông. Người qua được bên kia sông là người đã biết sử dụng chánh pháp. Người ấy còn được khuyên là không nên bị kẹt vào chánh pháp, huống là những người còn lặn độn bên bờ này của dòng sông. Kinh dạy rằng đến chánh pháp mà còn buông bỏ huống là phi pháp. Đó là ý nghĩa của ví dụ chiếc bè. Nếu chúng ta còn nói: “Vâng, giáo pháp phải được buông bỏ, nhưng không thể buông bỏ giáo pháp trước khi vượt sang bờ bên kia”, thì ta vẫn còn chưa hiểu lời Bụt dạy. Giáo pháp mà còn làm cho ta bị kẹt, thì chưa phải là chánh pháp đích thực. Điểm quan yếu ta cần phải nhận thấy là, khi muốn sang sông, nếu ta còn bị kẹt vào những điều ta học thì đó là ta chưa thực sự hiểu được những điều ấy, và ta đã bị rấn cản. Và có thể chúng ta cũng không thực sự muốn sang sông, chúng ta chỉ muốn nói chuyện về sự sang sông. Đây là sự học hỏi sai lạc về giáo pháp.

Những đạo lý vô thường, không và vô ngã đều nhắm tới sự giải phóng con người khỏi sự vướng mắc và khổ đau. Nếu học hỏi và thực tập những đạo lý ấy mà con người không thoát khỏi sự vướng mắc và khổ đau thì đó có nghĩa là người học tập không nắm được văn và nghĩa chân thật (lý) của kinh điển và đã bị kẹt vào hình thức (sự) của kinh điển. Ví dụ chiếc bè là để nói chuyện bị kẹt này. Thay vì sử dụng chiếc bè để đưa mình và đưa người sang sông thì mình lại đội chiếc bè lên mà đi. Nếu chiếc bè không làm được phận sự chở người của nó thì giáo pháp bị hiểu nhầm là chủ thuyết cũng không giải phóng được con người ra khỏi khổ đau và vướng mắc. Niết bàn là sự vượt thoát tất cả những vướng mắc, trước hết là sự vướng mắc vào những ý niệm, trong đó có ý niệm vô thường, không, vô ngã và niết bàn, và sau đó là những phiền não và khổ đau gây nên bởi những nhận thức sai lầm căn cứ vào các ý niệm. Trong kinh Đại Bảo Tích, Bụt nói: “Thà rằng bị kẹt vào ý niệm có còn hơn bị kẹt vào ý niệm không. Bị kẹt vào

ý nhiệm không có thì khó mà có thể gỡ được.” Không cũng thế, mà vô thường, vô ngã và niết bàn hoặc bất cứ giáo lý nào của Bụt cũng thế, tất cả đều được đưa ra như những phương tiện chuyên chở mà không phải như những phán quyết về thực tại. Nếu ta không biết sử dụng những giáo lý ấy thì ta sẽ bị kẹt và sẽ trở thành nô lệ cho những giáo lý ấy. Những giáo lý ấy, thay vì có lợi cho ta, trở thành có hại. Vác một chiếc bè trên vai mà đi thì chỉ thêm nhọc nhằn mà không sang được bên kia bờ.

## **Ngón tay chỉ mặt trăng**

Kinh Lăng Nghiêm nói: “Nếu có người lấy ngón tay trỏ mặt trăng cho một người khác thấy, người kia phải nương vào ngón tay để thấy được mặt trăng. Nếu người ấy chỉ nhìn ngón tay và nhận lầm ngón tay là mặt trăng thì không những mất mặt trăng mà mất luôn cả ngón tay”.

Kinh Lăng Già cũng nói: “Tất cả những giáo lý dạy trong kinh đều là ngón tay chỉ lên mặt trăng” (nhất thiết tu đa la giáo như tiêu nguyệt chỉ). Ngón tay không phải là mặt trăng. Ta không nên lầm ngón tay là mặt trăng, cũng như chiếc bè không phải là bờ bên kia. Giáo lý không phải là bản chất của tuệ giác mà là hướng dẫn cần thiết để đạt đến tuệ giác, như bản đồ thành phố Paris không phải là thành phố Paris. Thầy Thái Hư có dùng các danh từ giáo lý bản chất và giáo lý ảnh tượng. giáo lý bản chất, theo thầy là tự thân của tuệ giác, là bản thân của chân lý, là cái mà Bụt đạt được dưới gốc bồ đề. Giáo lý này chưa được diễn tả thành khái niệm ngôn từ. Chỉ từ khi Bụt bắt đầu giảng dạy ở vườn Lộc Uyển thì mới có giáo lý ảnh tượng, và giáo lý này bắt buộc phải được trình bày bằng khái niệm và ngôn từ. Giáo lý ảnh tượng chỉ là bóng dáng của chân lý mà không phải là chân lý, cũng như bóng mát cây đa không phải là cây đa. Nương vào giáo lý ảnh tượng, ta có cơ hội tiếp xúc với giáo lý bản chất; nhìn vào bóng mát cây đa, ta có cơ hội tiếp xúc với cây đa.

## Chim Trĩ

Trong kinh Bách Dụ ta đọc thấy một chuyện ngụ ngôn rất buồn cười mà cũng rất hay, nói về vấn đề mắc vào ý niệm và ngôn từ. Đó là chuyện chim trĩ. Một chàng ngu nọ bị ốm. Ông thầy thuốc tới thăm mạch, bảo rằng chim trĩ có thể trị bệnh anh ta được. Ông thầy thuốc ra về, chàng ngu cứ lặp đi lặp lại hai tiếng *chim trĩ* suốt ngày. Mấy tháng qua rồi mà vẫn chưa lành bệnh. Có người bạn tới thăm, thấy chàng ta cứ lặp đi lặp lại hai tiếng *chim trĩ*, lấy làm lạ, bèn hỏi. Anh chàng thuật lại câu nói của ông thầy thuốc. Thương hại, người bạn lấy bút vẽ một con chim trĩ lên giấy, chỉ cho chàng ngu và bảo: “Chim trĩ là cái này này, anh cứ ăn nó đi thì mới lành bệnh, chứ nếu cứ lặp lại mãi hai tiếng chim trĩ thì làm sao mà lành bệnh được?”

Người bạn vừa đi khỏi, chàng ngu liền bỏ tờ giấy có hình chim trĩ vào miệng, nhai và nuốt. Vẫn chưa thấy lành bệnh, chàng ta thuê thợ vẽ đến vẽ thêm hàng trăm bức tranh chim trĩ nữa để nhai nuốt, nhưng cũng không có hiệu nghiệm gì. Bệnh tình càng lúc càng tăng. Một hôm thầy thuốc ghé lại nhà. Thấy tình trạng như thế, ông đem lòng thương hại. Ông đưa chàng ngu ra chợ, mua cho vài con chim trĩ, rồi đưa chàng ta về nhà, bảo người nhà làm thịt chim trĩ và bắt chàng ăn ngay trước mặt mình. Từ đó chàng ngu khỏi bệnh.

Mới nghe câu chuyện, chúng ta ai cũng có cảm tưởng là chàng ngu ngu quá, những nghĩ cho kỹ thì chúng ta cũng không khôn hơn chàng ta bao nhiêu. Chúng ta thiếu thông minh, thiếu khéo léo, lại hay ưa lý thuyết, ưa lý luận, ưa khoe khoang và không thành khẩn bao nhiêu trong công việc đi tìm giải thoát. Như thế thì chúng ta cũng không khác gì anh chàng kia là mấy. Chúng ta bị kẹt rất nhiều ở khái niệm và danh từ. Học hỏi đã vậy mà hành trì cũng vậy. Tập số tức, quán từ bi hay niệm Phật, chúng ta cũng có thể thực tập một cách thiếu thông minh và khôn khéo; vì chúng ta vướng mắc vào hình thức thực tập cho nên tuệ giác không dễ dàng phát sinh.



## Phá chấp

Kinh Người Bất Rắn không nhắm tới mục đích diễn bày cái hại của dục lạc, cũng không hẳn nhằm mục đích giảng giải các ý niệm về vô ngã, niết bàn và như lai, dù kinh có nói tới những ý niệm ấy. Mục đích chính của kinh là dạy về tinh thần phá chấp. Bụt dạy ta không nên bị kẹt vào bất cứ thứ gì, dù là kẹt vào giáo pháp. Vì vậy câu nói: “Pháp mà còn phải buông bỏ huống hồ những cái không phải Pháp” là tinh túy của kinh. Tinh thần và phương pháp phá chấp là một trong những nét đặc thù nhất của giáo lý đạo Bụt.

Phá chấp là đường lối học hỏi khôn khéo và thông minh nhất. Học hỏi là để thông hiểu mà không phải để chứa chất kiến thức. Kiến thức nếu không được sử dụng một cách khôn khéo sẽ trở thành những chướng ngại cho sự hiểu biết. Kiến thức nói theo danh từ Phật học là *sở tri*. Những chướng ngại do kiến thức tạo nên gọi là *sở tri chướng*. Tiếng Phạn Jneyavarana. Đó là những thành kiến cố chấp. Buông bỏ sở tri chướng, ta có thể tự do để vươn lên hiểu biết. Cũng như khi lên một cái thang, nếu ta không buông bỏ nấc thang thứ năm thì không thể nào leo lên được nấc thang thứ sáu. Cho nấc thang thứ năm là nấc cao nhất, đó là một sở tri chướng.

Kinh Bách Dụ có nói tới chuyện một người cha trẻ, tưởng con trai mình đã chết rồi, nên không mở cửa cho con vào khi đứa con tìm về nhà. Cơ sự xảy ra như sau: “Một hôm ông ta đi vắng, ăn cướp tràn vào xóm, cướp đốt nhà và bắt cóc trẻ em đi theo. Đứa con trai của anh ta cũng bị bắt. Khi về tới nhà, anh ta hoảng hốt. Thấy một cái thây trẻ con chết cháy trên đồng tro của ngôi nhà cũ, anh tin ngay đó là xác con mình. Anh than khóc, làm lễ hỏa thiêu tử thi đó và thu lượm tro tàn bỏ vào một cái túi gấm, đi đâu cũng đem theo bên mình. Một đêm nọ, đứa con thoát được tay kẻ cướp, tìm về và gõ cửa. Người cha đang ôm túi tro, nước mắt đầm đìa, nhất định không chịu mở cửa, dù đứa con bên ngoài đã xưng tên và cho biết nó là con của anh ta. Anh ta nhất định không mở cửa vì tin rằng con mình đã chết và đứa trẻ đang gõ cửa kia chỉ là một đứa bé nghịch ngợm của hàng xóm. Cuối cùng đứa con phải bỏ ra đi và hai cha con vĩnh viễn xa nhau. Bụt kết

luận: “Nếu ta bị kẹt vào một sở tri rồi và cho đó là chân lý, thì dù chân lý có tới gõ cửa ta cũng sẽ không chịu mở. Ta đã bị kẹt.”

## Im lặng sấm sét

Trong kinh Samyutta Nikaya, ta đọc câu chuyện của Vacchagotta tới tham vấn Bụt. Ông ta hỏi: “Sa môn Gotama xin ngài cho biết là có ngã hay không?” Bụt lặng thinh không đáp. Ông ta hỏi vài câu nữa, Bụt cũng lặng thinh. Sau đó Vacchagotta đứng dậy bỏ đi.

Ông ta đi rồi, thầy Ananda hỏi Bụt: “Thế Tôn, trong các buổi pháp thoại, Thế Tôn đã từng giảng dạy về đạo lý vô ngã. Thế thì tại sao hôm nay Thế Tôn không trả lời những câu hỏi về ngã của du sĩ Vacchagotta?” Bụt nói: “Đạo lý vô ngã mà tôi giảng dạy cho các vị khất sĩ là một pháp môn hướng dẫn thiền quán mà không phải là một chủ thuyết. Hiểu nó như một chủ thuyết, các vị có thể bị kẹt vào nó. Du sĩ Vacchagotta đi tìm một chủ thuyết chứ không phải đi tìm một giáo lý với mục đích thực tập. Vì vậy tôi đã im lặng. Tôi không muốn Vacchagotta kẹt vào một chủ thuyết. Nếu tôi nói có ngã, thì tôi đi ngược lại với giáo lý tôi đã dạy. Nếu tôi nói là không có ngã thì ông ta sẽ níu vào đấy để làm nên một chủ thuyết. Điều này không có lợi cho ông ta mà cũng không có lợi cho ai cả. Vì vậy cho nên tôi đã im lặng.” Cái im lặng của Bụt là một thứ im lặng mà ta được thấy sau này trong kinh Duy Ma Cật. Chúng ta thường gọi thứ im lặng đó là im lặng sấm sét, một thứ im lặng hùng hồn và vang dội, có khả năng phá vỡ và giải phóng, không khác với tiếng gầm sư tử lớn “Pháp mà còn phải buông bỏ, huống hồ những gì không phải Pháp.” Ta phải hiểu kinh Người Bất Rắn trong tinh thần này. Giới thứ nhất của dòng tu Tiếp Hiện là sự thể hiện tinh thần phá chấp này của đạo Bụt: “Không được thờ làm thần tượng của bất cứ một chủ nghĩa hoặc một lý thuyết nào, dù đó là những chủ nghĩa hay lý thuyết Phật giáo. Những hệ thống giáo lý trong đạo Bụt phải được nhận thức như những pháp môn hướng dẫn tu tập mà không phải là những chân lý tuyệt đối để bảo vệ và thờ phụng.” Giáo lý mà được nhận thức thành chủ thuyết thì không còn là giáo lý nữa, và lúc ấy người học đã bị kẹt.

Trong một giới bản, giới không sát sanh thường được đưa ra hàng đầu. Giới không sát sanh tuy vậy chưa phải là một trong những yếu tố đặc thù nhất của đạo Bụt. Trong Kỳ Na giáo (Jaina) của du sĩ lõa thể Ni Liên tử (Nirgrantha) sự thực tập về hình thức của giới bất sát còn gắt gao hơn cả trong đạo Bụt. Nhưng dưới hình thức phá chấp, giới bất sát của đạo Bụt vượt hẳn trên giới bất sát của đạo lý Jaina. Khi đã bị kẹt vào một chủ thuyết hoặc một ý thức hệ người ta có thể đành tâm hy sinh hàng triệu nhân mạng để thực hiện cái chủ thuyết mà mình cho làm chân lý tuyệt đối, là con đường duy nhất có thể đem tới hạnh phúc cho nhân loại. Cầm một cây súng trong tay, ta có thể bắn chết một người hay năm, bảy người. Nhưng khi cầm một ý thức hệ hay một chủ thuyết trong tay, ta có thể giết hàng vạn người. Vậy cho nên giới bất sát nếu không được thực hiện trong tinh thần phá chấp thì chưa phải là giới bất sát hiểu theo chân nghĩa đạo Bụt.

## Vô ngã

Giáo lý vô ngã là một trong những giáo lý dễ bị hiểu lầm nhất. Trong kinh Người Bất Rắn, Bụt đề cập tới giáo lý này như một ví dụ để ta có thể thấy được rằng biết bao nhiêu người đã hiểu lầm giáo lý này, trong đó có những đạo sĩ Ba La Môn giáo. Ở đây giáo lý vô ngã đã được trình bày lại và lần này được trình bày trong bối cảnh của sự hiểu lầm ấy.

Vô ngã có thể được định nghĩa một cách tổng quát và đơn giản là không có một thực thể bất biến và đồng nhất nào nằm trong lòng con người hoặc sự vật cả. Vạn vật, trong đó có con người, luôn luôn chuyển biến, và vì vậy không vật nào có tính cách thường hằng hoặc chứa đựng một cái gì thường hằng, cái ấy được tưởng tượng là cái ngã.

Ở đây Bụt nói tới sáu kiến xứ tức là sáu nhận thức sai lầm có thể làm nền tảng cho ý niệm về ngã. Sáu kiến xứ đó cần phải được buông bỏ. Xứ tức là lĩnh vực, là cơ sở nương tựa, vì vậy trong kinh này, kiến xứ (ditthi-tthana) cũng được gọi là kiến y (ditthi-nissaya). Sáu xứ là sắc,

thọ, tướng, hành, thức và thể giới. Năm xứ đầu là năm uẩn. Ta hãy nghe Bụt dạy:

“Sắc thân, dù thuộc về quá khứ, vị lai hay hiện tại, dù bên trong hay bên ngoài, dù vi tế hay thô sơ, dù đẹp hay xấu, dù xa hay gần, sắc thân ấy cũng không phải là của ta, là ta, cũng không phải là thần ngã. Vị nhất sĩ phải biết quán chiếu để thấy được sự thật về sắc thân.” Sự thật về sắc thân là tính cách vô ngã của nó. Sắc thân là thân thể, là sinh lý, là phần ta gọi là vật chất. Vật chất như một hợp thể hay là một tế bào, một nguyên tử hay một điện tử, một chất vô cơ hoặc hữu cơ, gần hoặc xa, trong hoặc ngoài, xấu hoặc đẹp, trong quá khứ vị lai hoặc trong hiện tại... Vật chất là vô ngã. Vô ngã ở đây được diễn tả bằng ba cách: không phải là của ta, không phải là ta, và không phải là thần ngã. Đây là phạm trù ngã chấp:

1. *Thân thể này là của ta*: thân thể này không phải là cái ta nhưng là một sở hữu của cái ta. Thân thể này là một cái gì biệt lập ngoài cái ta. Nó không phải ngã mà chỉ là ngã sở (this body is mine)
2. *Thân thể này là ta*: thân thể này chính là cái ta. Thân thể với cái ta là một (this body is me).
3. *Thân thể này là thần ngã*: Thân thể này chính là thần ngã (atman). Thần ngã tức là một nguyên lý thần linh, bản chất của vũ trụ, có mặt trong tất cả mọi loài và mọi vật, thân thể này không phải là vật sở hữu của một cái ta riêng biệt, không phải là một cái ta riêng biệt, mà là bản chất thần linh của tất cả vũ trụ (this body is the Self).

Trong thời đại Bụt, có nhiều chủ trương về ngã. Kinh điển Vệ Đà (Veda) và Áo nghĩa thư (Upanishads) đề cập tới ngã nhiều cách. Trong truyền thống cổ của Bà La Môn giáo, ta thấy một thứ tín ngưỡng tương tự như phiếm thần giáo (pantheism), theo cái nhìn ấy thì ở đâu cũng có thần linh, và Phạm thiên (Brahman) là yếu tố vĩnh cửu và tuyệt đối làm bản chất và nguyên ủy của vạn vật trong vũ trụ, Brahman có khi được diễn tả như một đại ngã (mahatman) hay một chân ngã (paratman). Trong mỗi loài và mỗi người đều có tia sáng của

đại ngã ấy mà ta có thể gọi là ngã hay tiểu ngã, cũng cùng một bản chất tuyệt đối vĩnh cửu, không hề chịu luật thay đổi và sinh diệt. Giải thoát là khi tiểu ngã trở về hòa hợp với đại ngã. Đó là ý niệm tổng quát. Trong kinh điển Vệ Đà và Áo nghĩa thư còn có rất nhiều ý niệm khác về thần ngã, nhiều khô và rắc rối. Kinh Phạm Võng đã phản ánh lại một số chủ trương về ngã như thế. “Thân thể này không phải là thần ngã”, đó là lời tuyên bố của Bụt trong bối cảnh tín ngưỡng Bà La Môn giáo.

Thân thể không phải là của ta, là ta, là thần ngã. Cảm thọ cũng không phải là của ta, là ta, là thần ngã. Tri giác, tâm hành và nhận thức cũng thế. Mỗi uẩn đã như thế mà năm uẩn gộp chung lại cũng như thế. Chúng ta hãy nghe Bụt nói về tính cách vô ngã của nhận thức, tức là uẩn thứ năm:

“Những gì ta thấy, nghe, hay, biết, nắm bắt, những gì ta quan sát và tư niệm, trong thời gian này hay trong thời gian khác, những thứ ấy đều không phải là của ta, đều không phải là ta, đều không phải là thần ngã.”

Sau đó, Bụt nói về kiến xứ thứ sáu là kiến xứ về thế giới: “Có kẻ quan niệm rằng thế giới là thần ngã, thần ngã là thế giới, thế giới là ta, ta sẽ tồn tại không biến dịch sau khi chết, ta là cái vĩnh viễn không mòn diệt. Ta nên quán chiếu để thấy rằng thế giới không phải là của ta, không phải là ta, không phải là thần ngã. Quán chiếu để thấy được sự thật về thế giới.”

Trong đoạn kinh vừa học, ta thấy rõ ràng Bụt đã đề cập đến tín ngưỡng Bà La Môn giáo về thần ngã, một yếu tố vĩnh cửu không mòn diệt làm bản chất cho vũ trụ. Trong kinh Phạm Võng (Brahmajalasutta). Bụt nói: “Có những nhà tu khổ hạnh và những đạo sĩ Ba La Môn chủ trương thuyết thường tại, tuyên bố rằng thần ngã và thế giới là một, thường hằng và bất biến.” (Sassatavādā sassatam attanca lokanca pannapenti).

Thường thường Bụt chỉ cần nói tới năm xứ tức năm uẩn là đủ. Bởi vì theo Phật học, thế giới, xứ thứ sáu, cũng nằm trong phạm vi năm uẩn.

Thế giới là đối tượng của tâm thức. Đối tượng của thức là pháp, hoặc pháp trần. Mà pháp chính là thế giới. Sở dĩ Bụt phải thêm vào xứ thứ sáu là để có dịp nói cho tường tận về kiến chấp đương thời nơi thần ngã.

Bên tụng bản tiếng Pali ta đọc “so loko so atto...” dịch đây là thế giới, đây là thần ngã.” Mệnh đề này chỉ có thể được hiểu là “thế giới là thần ngã, thần ngã là thế giới.” Trong kinh Vô Ngã Tướng (Anattalakkhanasutta), kinh thứ hai mà Bụt dạy cho năm vị khất sĩ ở vườn Nai, Bụt còn nói rằng vì không có ngã cho nên năm uẩn không thường tại và không có chủ quyền, nếu có ngã thì thế nào cũng có sự thường tại và cũng có chủ quyền. Năm uẩn của ta có muốn thường tại phải vĩnh cửu và tốt đẹp như ý ta cũng muốn không được. Đó là một chứng minh cho đạo lý vô ngã. Kinh Ngã Tướng nói:

“Này các vị khất sĩ! Sắc thân không phải là ngã. Nếu sắc thân là ngã thì sắc thân không đưa tới phiền não và ta sẽ có thể ra lệnh cho sắc thân: sắc thân phải được như thế này, sắc thân không được như thế kia. Nhưng sắc thân là vô ngã cho nên nó đưa tới phiền não và không ai có thể ra lệnh cho sắc thân: sắc thân phải được như thế này, sắc thân không được như thế kia... Đối với các uẩn khác là thọ, tưởng, hành và thức cũng thế.”

Đoạn kinh này có ý định nghĩa ngã như một chủ quyền tuyệt đối. Vì chủ quyền ấy không có mặt nơi năm uẩn khác nên ta biết là ngã không có mặt nơi năm uẩn.

## Kiến y

Để cho yên tâm, để đừng sợ hãi hư vô và đoạn diệt, con người cố bám víu vào một ý niệm về ngã. Đó là nhu yếu thông tục và phổ biến của con người. Con người, dù là những con người bận rộn nhất, cũng không tránh được những giây phút suy tư về sự có mặt của mình trên thế giới và trong cuộc đời. Con người có thể nghĩ đến cái chết của mình, cái chết bất thành linh hay cái chết trong mai hậu, rồi không biết rằng mình sẽ đi đâu, hoặc giả mình sẽ trở thành hư vô. Con người rất

sợ hư vô, và con người có khuynh hướng bám víu vào sự tin tưởng nơi một thần ngã thường hằng và bất diệt, để tự trấn tĩnh mình. Có khi con người lại đi tìm những lý do để biện hộ cho sự có mặt của ngã. “Tôi tư duy tức là có tôi” (Je pense donc je suis), câu nói ấy của triết gia Descartes để đủ chứng minh cho nhu yếu muôn thuở ấy của con người.

Vậy thì con người có khuynh hướng bám víu và tin tưởng vào một cái ngã. Cái ngã ấy, người ta phải đồng nhất với một cái gì, hoặc là thân thể, hoặc là cảm thọ, hoặc là tri giác, hoặc là tâm hành, hoặc là nhận thức, hoặc là thế giới. Tin rằng thế giới sẽ mãi mãi còn đó, thế giới là thần ngã, ta là thế giới, ta còn mãi với thời gian... là một hình thức bám víu vào ngã. Theo đạo Phật, tất cả đều vô thường. Năm uẩn cũng như vậy mà thế giới cũng vậy. Đi tìm chỗ dựa cho một cái ngã thường tại là một việc làm không tưởng, giống như xây một tòa lâu đài bằng cát. Những tòa lâu đài đó sẽ sụp đổ, chóng hay muộn, và cuối cùng người ta cũng chỉ chuốc lấy sự lo lắng, mệt nhọc, than khóc, khổ đau và tuyệt vọng mà thôi. Chúng ta hãy đọc đoạn này trong kinh Người Bất Rắn để thấy được nhược điểm ấy:

- *Các vị khất sĩ! Các vị có nhận thức về năm uẩn và về cái ta như một cái gì thường trú, không biến dịch và không hoại diệt không?*
- *Bạch đức Thế Tôn, không.*
- *Có một cái gì mà ta tiếp nhận và nắm bắt với sự tham ái mà không gây ra lo lắng, mệt nhọc, than khóc, khổ đau và tuyệt vọng hay không?*
- *Bạch đức Thế Tôn, không.*
- *Quý vị có thấy chỗ tựa nào cho một ngã kiến mà không đem lại lo lắng, mệt nhọc, than khóc, khổ đau và tuyệt vọng không?*
- *Bạch đức Thế Tôn, không.*

Chỗ tựa cho một ngã kiến tức là kiến y. Còn kiến y thì còn có nỗi sợ hãi, khổ đau và thất vọng. Chi bằng ta hãy buông bỏ mọi kiến y. Tin tưởng vào một cái ngã thường tại là điều bấp bênh và nguy hiểm. Một

ngày kia, vì một lý do nào đó mà mất đức tin ấy, ta sẽ rơi vào hố hoang mang và tuyệt vọng. Từ kiến chấp thường tại, ta đi sang hố thăm của kiến chấp đoạn diệt và ta sẽ khổ đau và hoang mang không cùng. Đây là đoạn kinh văn nói về sự nguy khốn đó:

“Nghe đến đây một vị khất sĩ đứng dậy, trật vai áo bên phải ra, chấp tay hướng về Bụt bạch:

- *Thế Tôn, có thể vì lý do nội tại mà có sự hoảng sợ lo buồn hay không?*

Bụt dạy:

- *Có thể. Nếu có kẻ nhận thức và nói như sau: “Cái ấy ngày xưa vốn không có, rồi trở nên có, mà bây giờ tôi lại không có.” Nhận thức như thế và nói như thế thì kẻ ấy có thể u sầu, than khóc và đâm ngực cho đến phải trở nên điên dại. Đó là sự hoảng sợ và lo buồn có lý do nội tại.*

Cái ấy tức là cái ngã. Ngày xưa khi mẹ tôi chưa sinh ra tôi thì tôi chưa có. Mẹ tôi sinh ra tôi rồi, tự nhiên tôi có. Tôi đã tưởng rằng tôi có. Ấy vậy mà hôm nay tôi lại thấy rằng tôi không có. Tôi chỉ là hư vô, tôi không là cái gì cả.

Đó là từ kiến chấp hữu đi sang kiến chấp vô, từ kiến chấp thường chuyển sang kiến chấp đoạn. Những luận chấp hữu và vô, thường và đoạn, theo đạo Bụt, đều là biên kiến (vues extremes). Cái thấy của Bụt vượt khỏi những biên kiến ấy mà an trú ở trung đạo, không hữu cũng không vô, không thường cũng không đoạn.

*Cái ấy* tức là cái ngã mà người ta bám víu vào. (Giải thích cái ấy là những phẩm vật cứng dường hoặc những vật tư hữu là một điều rất buồn cười, chứng tỏ là ta đã không nắm được ý kinh, đã bắt rắn bằng cách chụp đuôi nó).

*Cái ấy* có thể là niềm tin nơi một thần linh hoặc nơi một thiên đường. Khi chưa có niềm tin, ta có thể hoang mang. Khi đã có niềm tin, ta có thể có sự an tâm, vì ta đã bám víu vào niềm tin ấy. Và ta bám với sự lo sợ hoặc tâm tham ái. Nếu một ngày kia vì lý do nào đó, đi ngang qua



một đêm trắng và mất niềm tin đó thì ta sẽ đau khổ vô cùng. Ta sẽ “ưu sầu, than khóc, và đấm ngực đến nỗi phải trở thành điên dại.”  
Lời Bụt nói rất rõ ràng: “Có một cái gì đó mà ta tiếp nhận và nắm bắt với sự tham ái mà lại không gây ra lo lắng, mệt nhọc, than khóc, khổ đau và tuyệt vọng hay không?”

## Tiếp nhận giáo lý và Vô ngã

Thực tập giáo lý vô ngã, ta sẽ không thể buông bỏ mọi kiến xứ, không còn bám víu vào bất cứ một cái gì để tự đồng hóa với cái ấy, và như vậy sẽ không bị rơi vào tình trạng hoang mang, lo lắng và đau khổ. Nhưng giáo lý vô ngã đòi hỏi ta một sự học hỏi thông minh và khôn khéo, nếu không, chính giáo lý vô ngã là nguyên do đem tới sự hoang mang, lo lắng và sầu khổ ấy. Cái đêm trắng của sự mất đức tin, cái tâm trạng bơ vơ trước ý niệm hư vô và đoạn diệt ấy có thể đến với ta rất sớm khi ta nghe thuyết giảng giáo lý vô ngã mà không thật sự hiểu và tiếp nhận được giáo lý ấy. Ta đang tin ở thế giới thần ngã, đang tin ở thế giới, đang tin rằng ta sẽ tồn tại vĩnh cửu với thế giới, đột nhiên ta nghe Bụt nói về vô ngã ta bỗng trở nên hoang mang. Từ kiến chấp có ta rơi vào kiến chấp hư vô, từ kiến chấp thường ta rơi vào kiến chấp đoạn. Giáo lý vô ngã không chủ trương hư vô và đoạn diệt, nhưng ta đã tiếp nhận nó như một chủ thuyết hư vô và đoạn diệt. Ta đã bắt rần bằng đuôi và bị rần cắn. Đây là tâm trạng của một người Bà La Môn, từ đức tin nơi thần ngã, rơi vào hố hoang mang của đoạn diệt và hư vô:

“Thế Tôn, có thể lý do ngoại tại đưa đến sự hoảng sợ và lo buồn hay không?”

Bụt dạy:

“Có thể. Giả sử có kẻ nhận thức và nói như sau: “Đây là thần ngã, đây là thế giới, đây là ta, ta sẽ tồn tại mãi về sau.” Rồi người ấy gặp Bụt hay một người học trò của Bụt có đủ thông minh trí tuệ thuyết pháp cho nghe về sự xả ly các kiến pháp, về thân, về ngã chấp, về ngã sở, về sự buông bỏ ngã mạn, triền sử chính và lậu hoặc; kẻ ấy có thể nghĩ

rằng: “Thôi thế là hết, ta sẽ buông bỏ tất cả, ta không phải là thế giới, là ta, là thần ngã, ta sẽ không thể tồn tại mãi mãi về sau, sau khi chết ta sẽ hoàn toàn đoạn diệt, không còn gì nữa để mà thương, để mà vui, để mà ghi nhớ.” Nghĩ như thế, kẻ ấy có thể u sầu, than khó mà đấm ngực cho đến phải trở nên điên dại. Đó là lý do ngoại tại có thể đưa đến không hoảng sợ và lo buồn.”

Lý do nội tại là tự mình đánh mất đức tin nơi thần ngã. Lý do ngoại tại là vì nghe thuyết pháp mà mất đức tin nơi thần ngã. Trong trường hợp lý do ngoại tại, người nghe pháp đã không hiểu được pháp, cũng như người bắt rắn đã bị rắn cắn. Chủ đề bắt rắn, như thế, đã được theo dõi từ đầu cho đến cuối kinh.

Tới đây chúng ta thấy rằng nhiều người đã hiểu một cách đảo ngược lý vô ngã. Bụt chỉ dạy rằng không có một thực thể bất biến nào trong năm uẩn và trong thế giới, Bụt không hề dạy rằng năm uẩn và thế giới chỉ là hư vô. Hợp thể ngũ uẩn là một thực tại, tuy rằng đó là một thực tại vô thường và vô ngã. Vì thực tại ấy là vô thường và vô ngã cho nên trong bản chất, nó không có thể được diễn tả là có hay không, là thường hằng hay là đoạn diệt. Nói nó là không thì không đúng, nói nó là thường hằng cũng không đúng, nói là đoạn diệt cũng không đúng. Thực tại năm uẩn và thế giới vượt thoát bốn ý niệm có (Bhava), không (abhava), thường hằng (sassata) và đoạn diệt (uccheda). Đó là *Trung đạo* của Bụt dạy. Đạo lý này được diễn bày rất nhiều lần trong các kinh điển, ở kinh điển Bắc truyền cũng như ở kinh điển Nam truyền. Chúng ta hãy đọc đoạn kinh này trong kinh Trung Đạo Nhân Duyên:

“Khi một người quán chiếu về sự sinh khởi của thế giới, người ấy không bị kẹt vào ý niệm không; khi người ấy quán chiếu về sự tàn hoại của thế giới, người ấy không bị kẹt vào ý niệm có. Đây Kaccayana, đó là một biên kiến khác. Như Lai xa lìa hai biên kiến ấy và dạy đạo lý Trung đạo” (Tập A Hàm, kinh số 301, tương đương với kinh Kaccayanagotta, Samyutta Nikaya II, 16-17).

Đạo Bụt đại thừa khai triển triệt để giáo lý Trung đạo ấy mà trong các truyền thống Hữu bộ (Sarvastivada) và Đồng điệp bộ (Tamrasatiya, thường được gọi là Theravada) người ta đã không chú ý tới mấy.

Tóm lại, khi một người nghe giáo lý vô ngã mà bị rơi vào hố thẳm của tư tưởng hư vô và đoạn diệt, ta phải tìm cách cứu người ấy lên bằng sợi dây thừng (hoặc là cái thang) Trung đạo nhân duyên.

## **Bất khả đắc, bất khả thi thiết**

Đạo lý vô ngã trong kinh Người Bất Rắn đã được trình bày trong bối cảnh tín ngưỡng thần ngã. Trong nội bộ giáo đoàn, thường thường Bụt trình bày ba loại ngã chấp: ngã, ngã sở và tương tại. Ngã là ta, ngã sở là của ta, và tương tại là trong ngã có ngã sở và trong ngã sở có ngã. Để cho dễ hiểu, ta lấy lại ví dụ thân thể:

1. *Thân thể này là ta*: Đây là trường hợp đồng nhất thân thể với cái ngã. Ta là thân thể này, thân thể này là ta. Đây là chấp ngã (this body is me).
2. *Thân thể này là của ta*: Trong trường hợp này, ta là một thực tại độc lập với thân thể, có ngoài thân thể. Thân thể chỉ là một vật sở hữu của ta như tên họ, nhà cửa, danh dự, trương mục ngân hàng, vân vân... Thân thể này là vật sở hữu của ta. Đây là chấp ngã sở (this body is mine).
3. *Trong thân thể có ta, trong ta có thân thể*: Trong trường hợp này, thân thể không phải là ta, nhưng ta có mặt trong thân thể; ta không phải là thân thể, nhưng trong ta có thân thể. Cái này nằm trong cái kia và cái kia nằm trong cái này. Đây là chấp tương tại (there is me in the body, there is body in me). Kiến chấp này rất vi tế và có liên hệ với chủ trương *Phi tức phi ly uẩn ngã* (cái ta không phải là năm uẩn mà cũng không thể rời năm uẩn mà có) của một vài bộ phái Phật giáo sau này.

Ba phạm trù ngã chấp trên (ngã, ngã sở và tương tại), được nói đến trong nhiều kinh, nhất là ở Tạp A Hàm và Samyutta Nikaya. Đó là ba

cái bầy mà người ta có thể lọt vào. Thoát khỏi hai cái bầy đầu, ta có thể rơi vào cái bầy thứ ba là cái bầy tương tại, tuy vi tế hơn, nhưng vẫn là một cái bầy. Chính trong giới Phật tử cũng có nhiều người thuộc nhiều truyền thống đi tìm một kiến xử để thiết lập một thứ ngã vi tế, bởi vì, như ta đã biết, nhu yếu bám víu vào một cái ngã là nhu yếu muôn đời của con người. Kinh Người Bất Rắn đặc biệt đề cập tới kiến xử thứ sáu là kiến xử thế giới là ngã vốn là cái bầy thứ tư đến sau cái bầy tương tại. Bụt dạy rằng ý niệm về ta phát sinh từ ý niệm về của ta và ý niệm của ta được phát sinh từ ý niệm ta. Những ý niệm ấy đều là những vọng tưởng (perceptions) không có căn cứ, cho nên không có thể thành lập được mà cũng không có thể nắm bắt được. Thành lập và nắm bắt cái ngã chỉ đưa tới khổ đau, bơ vơ và thất vọng. Vì vậy những ý niệm về ngã, ngã sở, tương tại, thế giới... đều chỉ là những khối u minh, những nhận thức sai lầm, những kết sử (samyojana) trong tâm có trách nhiệm về những khổ đau trong hiện tại và trong tương lai.

Đây là lời của Bụt:

“Vì có ý niệm về ta cho nên có ý niệm về của ta; nếu không có ý niệm về ta thì không có ý niệm về của ta. Ta và của ta đều là những ý niệm không thể nắm bắt được, không thể thành lập được.”

Năm uẩn và thế giới có mặt trong tự thân chân như của chúng; ý niệm của ta về năm uẩn và về thế giới là những ý niệm phát sinh từ các khuôn khổ có, không, thường và đoạn, vân vân... Các khuôn khổ này chỉ là những ý niệm không chứa đựng được thực tại, không nắm bắt được thực tại, cũng như một cái màn lưới không thể buông bắt được hư không. Đó là ý nghĩa của những tiếng *không thành lập được, không nắm bắt được*, rất quan trọng trong giáo lý đạo Bụt. Từ ngữ Anupalabhya được dịch là *bất khả thi thiết và bất khả đắc* trong tụng bản chữ Hán của kinh Người Bất Rắn. Giáo lý bất khả thi thiết và bất khả đắc thật vô cùng quan trọng, nhưng trong các hệ phái Hữu bộ và Đồng điệp bộ, giáo lý ấy cũng đã không được khai thác đúng mức.

## Niết bàn

Niết bàn cũng là một giáo lý rất dễ bị hiểu lầm. Từ ngữ nirvana có nghĩa là sự tắt ngấm. Sự tắt ngấm ở đây có nghĩa là sự tắt ngấm của ngọn lửa phiền não, khổ đau và hận thù, và cũng là sự tắt ngấm của mọi ý niệm có, không, thường, đoạn, vô thường, vô ngã, trung đạo, bất khả đắc và cả ý niệm niết bàn nữa. Thế nhưng niết bàn lại thường hay được hiểu lầm là hư vô và đoạn diệt. Con rắn này thường hay bị bắt ở đằng đuôi.

Kinh Người Bất Rắn nói: “Nếu qua sáu loại đối tượng (sắc, thọ, tưởng, hành, thức và thế giới) ấy mà không thấy có cái ta và cái của ta, vị khát sĩ sẽ không còn bị vướng vào những ràng buộc của cuộc đời. Vì không bị vướng vào cho nên không hoảng sợ, không hoảng sợ cho nên đạt được niết bàn. Vị ấy biết luân hồi và khổ đau đã được chấm dứt, đời sống phạm hạnh đã hoàn tất, điều cần làm đã làm, không còn bị sinh tử nữa và nhận thức được chân lý thực tại.”

Như thế, Niết bàn ở đây đã được định nghĩa là:

- Đã thực tập thành công giáo lý vô ngã (đời sống phạm hạnh đã hoàn tất, điều cần làm đã làm).
- Đã đạt được chánh trí (nhận thức được chân lý thực tại).
- Đã chấm dứt được luân hồi (không còn bị sinh tử nữa).
- Đã đạt được vô úy (không hoảng sợ)

Sau khi định nghĩa niết bàn như thế rồi. Bụt lại còn nói thêm về những đặc tính của Niết bàn: “Một vị khát sĩ như thế đã lấp được thông hào, đã vượt được thông hào, phá được thành quách, mở tung được lề khóa và soi được vào gương thánh trí.”. Niết bàn ở đây lại được mô tả như một sự chiến thắng, một cuộc tranh đấu để tự giải phóng và một sự thỏa thuê của người đã đạt tới hiểu biết hoàn toàn.

Ta hãy đọc thẳng trong kinh:

“Thế nào là lấp được thông hào? Nghĩa là vị ấy đã biết hết và thấy rõ bản chất của vô minh; vô minh đã bị nhổ tận gốc rễ và phá cho tan nát nên không còn phát sinh được nữa.

“Thế nào là vượt được thông hào? Nghĩa là vị ấy đã biết hết và thấy rõ bản chất của hữu và ái; hữu và ái đã bị nhổ tận gốc rễ và phá cho tan nát nên không còn phát sinh được nữa.

“Thế nào là phá cho tan thành quách? Nghĩa là vị ấy đã biết hết và thấy rõ bản chất của sinh tử luân hồi; sinh tử luân hồi đã bị nhổ tận gốc rễ và phá cho tan nát nên không còn phát sinh được nữa.

“Thế nào là mở tung lều khóa? Nghĩa là vị ấy đã biết hết và thấy rõ bản chất của năm thứ độn sử; độn sử đã bị nhổ tận gốc rễ và phá cho tan nát nên không còn phát sinh được nữa.

“Thế nào là soi được vào gương thánh trí? Nghĩa là vị ấy đã biết hết và thấy rõ bản chất của ngã mạn; ngã mạn đã bị nhổ tận gốc rễ và phá cho tan nát nên không còn phát sinh được nữa.”

Soi được vào gương thánh trí ở đây có nghĩa là vượt được ngã chấp. Ngã mạn chỉ là sản phẩm của ngã chấp.

## Như lai

Diễn tả niết bàn bằng những hình ảnh tích cực như thế mà Bụt vẫn còn bị hiểu lầm là giảng dạy đạo lý đoạn diệt và hư vô. Người ta hiểu lầm rằng một khi đi vào niết bàn rồi thì không còn gì nữa cả. Niết bàn là một khoảng hư vô to lớn. Lá không còn là lá, hoa không còn là hoa, người không còn là người, vật không còn là vật. Tất cả đều tan loãng ra như hư không và mất hết những đặc tính cũng như đường nét của mình. Bụt không hề nói rằng đạt tới niết bàn là trở thành hư vô và đoạn diệt. Hư vô và đoạn diệt là hai khái niệm trong nhiều khái niệm mà ta vượt thoát khi ta thực chứng niết bàn. Vì vậy niết bàn không thể là hư vô và đoạn diệt. Người thực chứng niết bàn không còn bị ràng buộc bởi những ý niệm sinh và diệt, có và không, một và nhiều, tới và đi. Và vì vậy có thể nói người an trú trong niết bàn là Như Lai

(Tahtagata). Ý niệm về Như Lai là một ý niệm rất sâu sắc và màu nhiệm. Ý niệm này cũng đã không được chú trọng và khai thác trong các truyền thống Hữu bộ và Đồng điệp bộ. Như Lai, theo kinh Kim Cương Bát Nhã, là người không từ đâu tới cả và cũng sẽ không đi về đâu cả (Như Lai giả, từng vô sở lai, diệt vô sở khứ, cố danh Như lai). Có kinh lại nói: “Như Lai từ chân như tới và sẽ đi về chân như” nói như thế cũng là nói không tới và không đi. Đó là phong độ của người chứng đắc và an trú niết bàn. Ta hãy nghe Bụt nói trong kinh Người Bất Rắn: “Như Lai là trạng thái cao quý, là trạng thái mát mẻ, là trạng thái không nóng bức, là trạng thái không còn sự khóc than”. Như vậy, Như Lai có an lạc, tự do và hạnh phúc. Tuy nhiên Như Lai, cũng như niết bàn, không thể được nhận thức qua những phạm trù như sinh diệt, có không, một nhiều và tới đi. Tìm kiếm Như Lai bằng ý niệm thì không thể nào tìm ra, dù người đi tìm là vua trời Đế Thích, Sinh chủ hay Phạm thiên.

Các kinh Đại Thừa, từ Bát Nhã, Bảo Tích đến Hoa Nghiêm và Duy Ma Cật, đều đã nỗ lực diễn bày giáo lý Trung đạo, giúp con người vượt thoát ý niệm hư vô và đoạn diệt. Tác phẩm Trung quán luận của thầy Long Thọ khi trình bày ý niệm về tám cái *không phải* của giáo lý Trung đạo (Trung đạo bát bất) cũng chỉ nhắm tới cùng một mục đích ấy. Tám cái không phải ấy là bất sinh, bất diệt, bất thường, bất đoạn, bất nhất, bất dị, bất lai và bất xuất.

Trong kinh Anirudha (Samyutta Nikaya 22,6), ta thấy có một cuộc đi tìm Như Lai qua bốn phạm trù còn, không còn, vừa còn vừa không còn, vừa không còn, vừa không không còn. Một số du sĩ ngoại đạo chặn đường thầy Anirudha và bắt thầy phải trả lời cho họ: sau khi chết, Như Lai còn, hay không còn, hay vừa còn vừa không còn, hay vừa không còn vừa không không còn. Thầy Anirudha nghĩ rằng trong bốn mệnh đề ấy không có mệnh đề nào nói ra được sự thật về Như Lai, cho nên thầy không chịu chọn một trong bốn. Các du sĩ nghĩ là thầy ngu dốt liền buông cho thầy đi. Thầy Anirudha về kể lại câu chuyện cho Bụt nghe và thỉnh Bụt cho ý kiến. Bụt hỏi thầy xem có thể tìm Như Lai trong sắc, thọ, tưởng, hành và thức không, thầy nói không. Bụt hỏi có thể tìm Như Lai ngoài sắc, thọ, tưởng, hành và thức

không, thầy cũng nói không. Bụt nói: “Này thầy Anirudha, đi tìm Như Lai trong khi Như Lai đang còn đây mà tìm còn chưa được thì làm sao mong đi tìm Như Lai sau khi chết trong khuôn khổ bốn mệnh đề còn, không còn, vừa còn vừa không còn, vừa không còn vừa không không còn? Đó có phải là một chuyện có thể làm được hay không?”

Trong tụng bản chữ Hán của kinh Người Bất Rắn, Bụt nói: “Vua trời Đế Thích, Sinh chủ, Phạm thiên và quyến thuộc của họ dù có đi tìm kiếm cũng không thể nào thấy được dấu tích y cứ của tâm thức Như Lai” (câu nghi bất năng đắc Như Lai sở ý thức). Trong tụng bản Pali, chúng ta đọc: “Tôi nói rằng ngay ở đây và bây giờ cũng không tìm được dấu tích của một vị Như Lai”. (ditth’ev’aham bhikkave hamme Tathagatam annuvejjo’tivadami).

Và Bụt kết luận: “Từ trước tới nay, Như Lai chỉ giảng dạy về khổ đau và con đường chuyển hóa khổ đau”. Như thế là Bụt không muốn phí thì giờ trong việc tìm cách nhét thực tại vào các khuôn khổ của khái niệm, một công việc mà Người cho là không có bổ ích và không thể nào làm được. Trung Đạo Bát Nhã mà thầy Long Thọ nói đến, như vậy, đã được chứa đựng một cách rõ ràng trong kinh điển nguyên thủy.

Để người ta đừng bị rơi vào hố thẳm của ý niệm hư vô và đoạn diệt, có những kinh (như kinh Đại Niết Bàn của truyền thống Đại Thừa) đã diễn tả Niết Bàn như một thực tại Thường, Lạc, Ngã, Tịnh. Thường, lạc, ngã và tịnh trong nhận thức khái niệm là bốn nhận thức sai lầm căn bản về thực tại gọi là tứ điên đảo. Thường, lạc, ngã và tịnh của kinh Đại Niết Bàn đưa ra như bốn thuộc tính của Niết Bàn, một phương tiện nhằm chữa trị các ý niệm về hư vô và đoạn diệt, cũng như thuốc chữa người bị rắn cắn.

## **Đối phó với sự hiểu lầm**

Thời nào cũng có những người hiểu lầm, ở đâu cũng có những người hiểu lầm. Vì thiếu thông minh mà hiểu lầm, vì thiếu thiện chí mà hiểu lầm. Nhiều khi người ta còn cố ý hiểu lầm, giả bộ hiểu lầm hoặc vì ganh tị mà hiểu lầm. Đó là sự thực muôn đời. Đối phó với sự hiểu



lầm, ta phải xử sự như thế nào? Đó là điều được nói tới trong phần cuối của kinh.

“Vì nghe tôi giảng dạy như thế nên nhiều vị sa môn và phạm chí đã vu báng cho tôi vọng ngôn, là không chân thật. Họ nói: “Sa môn Gotama chủ trương thuyết hư vô, tuyên dương chủ nghĩa hoại diệt, trong khi chúng sanh là những thực thể có thật. Những điều họ nói, Như Lai có chủ trương đâu?”

Thì ra Bụt đã nói rõ ràng rằng người không chủ trương thuyết hư vô đoạn diệt, vậy mà trong suốt hai ngàn sáu trăm năm lúc nào cũng có những người lên án Bụt là giảng dạy đạo lý hư vô và đoạn diệt.

Sự thật là giáo lý của Bụt vì quá thâm sâu nên rất dễ bị hiểu lầm. Tuy Bụt không chủ trương chúng sanh là những thực thể không có thật, nhưng Bụt đã nói những câu mà khi nghe người ta có thể hiểu là không có chúng sanh. Những câu ấy trong kinh Đại Thừa cũng có mà trong kinh Nguyên thủy cũng có. Ví dụ trong kinh Kim Cương, Bụt nói: “Nếu Bồ Tát mà còn có ý niệm về chúng sanh, thì đó chưa phải là vị Bồ Tát đích thực”. Bụt giảng dạy đạo lý vô ngã. Chúng sanh là loài hữu tình. Loài hữu tình là do những loài vô tình kết thành trong quá trình nhân duyên sinh khởi. Vì vậy xem loài hữu tình là một cái gì có thể tồn tại biệt lập ngoài thế giới vô tình là một lầm lẫn. Đó là ý Bụt, muốn ta vượt được ý niệm chúng sanh, tức là một tướng trong bốn tướng: ta, chúng sanh, con người và thọ mạng. Mở miệng ra là có thể bị hiểu lầm. Cho nên trong truyền thống Đại thừa, người học Bụt thường lặp lại câu nói này của Bụt: “Trong bốn mươi lăm năm, tôi chưa từng nói gì cả”. Câu ấy chẳng qua chỉ có nghĩa là “quý vị đừng bị kẹt vào những lời tôi nói, những tiếng tôi dùng”. Và sự im lặng của Bụt trước câu hỏi của du sĩ Vacchagotta cũng có cùng một nghĩa.

Để đối phó với những người vu cáo nhiếc mắng và phỉ báng mình, người học Bụt phải có thái độ nào? Câu trả lời của Bụt là phải thực tập giáo lý vô ngã. Thực tập vô ngã thì những vu cáo, nhiếc mắng và phỉ báng sẽ không động tới mình được. Thấy được tự tính vô ngã, ta sẽ thấy luôn được nguyên tắc duyên sinh, vì duyên sinh và vô ngã là

một. Vạn vật đều do nhân duyên sinh khởi, vì vậy không vật nào có một tự thể riêng biệt và độc lập. Người kia vì vô minh, vì không hiểu, vì hận thù đã có thái độ hằn học ấy. Người ấy là sản phẩm của hoàn cảnh gia đình, bạn bè, học đường, văn hóa xã hội.

Hoàn cảnh ấy đưa đến nhận thức ấy và thái độ ấy. Thấy được như thế, ta sẽ có lòng từ bi, ta sẽ thấy rằng chuyển đổi người ấy chưa đủ, ta phải chuyển đổi luôn hoàn cảnh gia đình, bạn bè, học đường, văn hóa và xã hội của người ấy. Ta có trách nhiệm hoặc trực tiếp, hoặc gián tiếp về nhận thức và thái độ của người ấy. Thấy được những điều kiện đưa tới nhận thức và thái độ của người ấy ta mới thật sự thấy được người ấy và hiểu được người ấy. Ta đã không giận dữ và trách móc người ấy mà còn tìm kiếm những phương pháp để giúp người ấy thoát khỏi hoàn cảnh và nhận thức kia.

Nếu thấy được như thế và thương được như thế thì ta đâu có thấy ta là một đối tượng của sự vu cáo, nhiếc mắng, trách móc và phỉ báng? Thấy được như thế và thương được như thế thì dù có bị đánh đập hoặc tàn sát ta cũng có thể đem lòng thương xót mà không có một chút căm hận và oán thù. Nếu ta không tự đồng nhất ta với năm uẩn là sắc, thọ, tưởng, hành và thức này thì những vu cáo nhiếc mắng và đánh đập ấy đâu có động được tới ta? Bụt hỏi: “Nếu bây giờ đây, ở tại bên ngoài khu vườn này, có người đem tom góp cành khô và cỏ khô về đốt và sử dụng, thì chúng ta có nên nghĩ là chúng ta đang bị người ta đem đốt và sử dụng không?”

Nếu chê bai, vu cáo và đánh đập đã không thể làm cho ta giận dữ và căm thù thì cúng dường, lễ bái, ca ngợi và tôn trọng cũng không thể làm cho ta tự hào và tự đắc, bởi lẽ ta đã vượt thoát ý niệm về ta và của ta.

Bụt dạy: “Nếu có người tới cung kính, cúng dường, lễ bái và tôn trọng Như Lai thì không phải vì thế mà Như Lai mừng rỡ. Như Lai chỉ nghĩ rằng người ấy đến là vì thành quả của sự đạt ngộ và của sự chuyển hóa nơi Như Lai mà thôi”.

Trong tám ngọn gió, không có ngọn gió nào có thể thổi xiêu được con người đã chứng thực được đạo lý vô ngã. Tám ngọn gió đó là: lợi, suy, hủy, dự, xung, cơ, khổ và lạc. Lợi là lợi lộc, suy là lỗ lã, hủy là hủy báng, dự là tán dương, xung là tâng bốc, cơ là nhục mạ, khổ là hoàn cảnh bức bách, lạc là hoàn cảnh sung túc dễ dàng. Trong đoạn kết thúc này của kinh. Bụt đã nói rằng chánh pháp đã được người trình bày cặn kẽ, đầy đủ và rộng rãi. Chỉ cần có trí tuệ và sự khéo léo là có thể tiếp nhận và hành trì. Tiếp nhận được chính xác chánh pháp ấy thì hiệu lực sẽ vô cùng. Ngay trong đời này, cái hiểu đó có thể đưa tới quả vị A la hán hoặc các quả vị bất lai, nhất lai hoặc nhập lưu, tùy theo trình độ chuyển hóa của những kết sử. Ta hãy đọc xé với các bạn:

“Kinh điển Đại thừa cho ta một cái nhìn phóng khoáng hơn về giáo lý căn bản của đạo Bụt, có thể giúp ta phòng ngừa sự co rút lại của giáo lý và của những phương pháp hành trì giáo lý. Giáo lý Đại thừa giúp ta khám phá chiều sâu của các nền văn học Nikaya và A Hàm, giống như ánh sáng chiếu vào đối tượng quán sát đã biến hình và méo mó vì những thủ thuật cất giữ nhân tạo. Cố nhiên là các kinh điển Nikaya và A Hàm gần với đạo Bụt Nguyên thủy hơn, nhưng cái kinh điển này đã bị sửa chữa và biến hình ít nhiều vì cách hiểu và cách hành trì của những truyền thống đã có công truyền thừa và cất giữ thành kinh điển ấy. Các thế hệ học giả và hành giả tương lai cần căn cứ trên kinh điển của cả hai truyền thống Bắc tông và Nam tông để có thể khôi phục lại được tinh thần nguyên thủy của đạo Bụt. Chúng ta phải sử dụng tất cả kinh điển của cả hai truyền thống.”

## Lời cuối

Kinh Người Bất Rắn thật là một kinh quan trọng. May mắn thay chúng ta còn có được hai tạng bản của hai truyền thống khác nhau, tạng bản tiếng Pali của Đồng Diệp bộ và tạng bản tiếng Hán của Hữu bộ. Nhờ so sánh hai tạng bản mà ta tìm trở về được rất gần với tinh thần nguyên thủy của kinh, dù cả hai tạng bản đều mang theo những khiếm khuyết do sự truyền tụng lâu ngày gây ra. Chúng ta rất mừng được tiếp nhận chân ý của Bụt.

Vào tháng sáu 1992 tại đạo tràng Mai Thôn (Village des Pruniers), tôi có hướng dẫn một khóa tu cho gần 300 thiền giả quốc tế về chủ đề Thiền quán trong truyền thống Đại thừa (Vipassana in the Mahayana tradition) trong hai mươi một ngày liên tiếp, và sử dụng kinh Người Bất Rắn để khai mạc khóa tu. Chúng tôi thấy kinh này là một cánh cửa màu nhiệm để đưa người vào lãnh vực tư tưởng và thực tập thiền quán đại thừa. Thái độ cởi mở, khôn khéo và không dính mắc mà kinh này dạy đã là chìa khóa màu nhiệm để đưa chúng ta vào một lãnh vực mà nếu không quen biết ta có thể choáng ngợp. Từ kinh Người Bất Rắn ta có thể đi vào các kinh như Bát Nhã, Bảo Tích, Duy Ma, Hoa Nghiêm và Pháp Hoa một cách rất tự nhiên. Tôi thấy công việc khai triển những kinh như kinh Người Bất Rắn hay Người biết sống một mình có thể đem lại rất nhiều không gian và khí trời mát mẻ cho sự nghiên cứu học hỏi và hành trì các kinh điển Thanh văn thừa. Trang bài bạt sách Đường Xưa Mây Trắng, tôi đã viết những dòng này liên hệ tới sự khảo cứu kinh điển, xin lặp lại đây để chia sẻ với các bạn:

“Kinh điển Đại thừa cho ta một cái nhìn phóng khoáng hơn về giáo lý căn bản của đạo Phật, có thể giúp ta phòng ngừa sự co rút lại của giáo lý và của những phương pháp hành trì giáo lý. Giáo lý Đại thừa giúp ta khám phá được chiều sâu của các nền văn học như Nikaya và A Hàm, giống như ánh sáng chiếu vào đối tượng quán sát đã biến hình và méo mó vì những thủ thuật cất giữ nhân tạo. Cố nhiên là các kinh điển Nikaya và A Hàm gần với đạo Phật nguyên thủy hơn, nhưng các kinh điển này đã bị sửa chữa và biến hình đi ít nhiều vì cách hiểu và cách hành trì của những truyền thống đã có công truyền thừa và cất giữ thành kinh điển ấy. Các thế hệ học giả và hành giả tương lai cần căn cứ trên kinh điển của cả hai truyền thống Bắc tông và Nam tông để có thể khôi phục lại được tinh thần nguyên thủy của đạo Phật. Chúng ta cần phải sử dụng tất cả kinh điển của cả hai truyền thống.”

## Chú thích

- [1]. Người huấn luyện chim ưng: nêu lên nghề nghiệp trước khi đi xuất gia để người nghe tên không lẫn lộn thầy Arittha này với những thầy khác cùng tên, chứ không phải để kỳ thị giai cấp
- [2]. Trong tụng bản Pali có thêm hai ví dụ khác: đồng gươm giáo và lò sát sanh.
- [3]. Tụng bản Pali chỉ nêu ra 9 thể tài. Tụng bản Hán có đủ 12 thể tài:
1. Chánh kinh (tức là trường hàng, satra);
  2. Ca vịnh (tức trùng tụng, geya);
  3. Ký thuyết (tức ký biệt, vyakarana);
  4. Kệ tha (tức cô khởi hay phúng tụng, gatha);
  5. Nhân duyên (nidana);
  6. Tuyên lược (tức luận nghị, upadesa);
  7. Bản khởi (tức bản sự, itivrttaka);
  8. Thử thuyết (hay tự thuyết, udana);
  9. Sinh xứ (tức bản sanh, jataka);
  10. Quảng giải (tức phương quảng, vaipulya);
  11. Vị tăng hữu (tức hy pháp, adbhuta dharma);
  12. Thuyết nghĩa (tức thí dụ, avadana);
- [4]. Kiến xứ: nền tảng của kiến chấp (drati sthana, pali: ditthi tthana).