

Đức Đạt-lai Lạt-ma

Ý NGHĨA SỰ SỐNG

Luân Hồi và sự Giải Thoát

Hoang Phong chuyển ngữ

2

Sự sống phát sinh từ vô minh tiên khởi

Chiều thứ năm

Hỏi - đáp

HỎI : Xin Ngài giải thích thêm về phép thiền định phân tích?

ĐÁP : Có hai phép thiền định là "thiền định phân tích" (*méditation analytique / analytical meditation*) và "thiền định chú tâm" (*méditation de concentration / concentration meditation*) mỗi phép đều có hai phương thức khác nhau. Phương thức thứ nhất (*thuộc phép thiền định phân tích*) là thiền định về một đối tượng: chẳng hạn như vô thường. Phương thức thứ hai là tạo ra cho tâm thức một thể dạng tâm thân nào đó: thí dụ như phát động lòng vị tha nhờ vào thiền định. Khi thiền định về vô thường hay Tánh Không thì chúng ta xem chúng như là các đối tượng của tâm thức mình. Khi thiền định (phát động) đức tin (sự tin tưởng) hay là lòng từ bi thì chúng ta sẽ không thiền định về đức tin (sự tin tưởng) hay về lòng từ bi nữa (*tức không còn xem chúng là các đối tượng của tâm thức mà biến chúng trở thành chính tâm thức mình*), nói một cách chính xác hơn là chúng ta sẽ không suy tư về các đặc tính chuyên biệt của chúng mà biến tri thức mình trở thành chính sự tin tưởng hay lòng từ bi ấy.

HỎI : Trong phép thiền định phân tích thì có bao nhiêu thể loại phân tích tất cả?

ĐÁP : Đối với toàn thể các học phái Phật Giáo nói chung có tất cả bốn thể loại phân tích các hiện tượng. Thể loại thứ nhất là tìm hiểu các *chức năng* của một đối tượng: chẳng hạn như chức năng của lửa là đốt cháy, chức năng của nước là làm ẩm ướt. Thể loại thứ hai là tìm hiểu các hiện tượng dựa vào phép *lý luận* căn cứ trên các bằng chứng vững chắc. Thể loại thứ ba là phát hiện các *mối dây tương kết* (*chi phối, tương tác, trói buộc, tạo ra nguyên nhân đưa đến sự hình thành của các hiện tượng*), chẳng hạn như quy luật nguyên nhân - hậu quả. Thể loại thứ tư là tìm cách phát hiện *bản thể đích thật của một đối tượng* nhờ vào *phép lý luận hợp lý*: tức là tìm hiểu xem một đối tượng nào đó thật sự là gì. Theo tôi thì thể loại phân tích thứ tư này có thể giúp quán thấy được *bản chất của một hiện tượng cũng chỉ đơn giản là như thế* (*một hiện tượng đơn giản chỉ là một hiện tượng, nó hiện ra là như thế, đúng với bản chất của*

nó là như thế, tuy vậy chúng ta lại cứ nhìn nó xuyên qua các thể dạng vô minh trong tâm thức mình để mà diễn đạt nó theo các quan điểm, xu hướng và xung năng của mình, kết quả mang lại là các tư duy lảm lẩn và hoang mang cũng như các thứ xúc cảm lệch lạc hiện ra trong tâm thức mình). Theo tôi thể loại phân tích này có thể giúp quán thấy được sự vận hành của quy luật nguyên nhân - hậu quả của nghiệp. Chẳng hạn như một người nào đó hành hung một kẻ khác, *bản chất* của hành động ấy là tạo ra sự sai trái cho một chúng sinh có giác cảm, hậu quả mang lại sẽ là sự hung bạo và sự hung bạo đó sẽ tác động trở lại *một cách tự nhiên* với người thực thi hành động ấy. Cũng thế, sự giúp đỡ cho một chúng sinh có giác cảm là một việc làm phải, tất nhiên kết quả mang lại cũng sẽ mang tính cách tốt lành.

Cũng tương tự như thế, nếu chúng ta tự hỏi tại sao đặc tính của tri thức là để cảm nhận các vật thể, hoặc tại sao các vật thể vật lý lại mang tính cách vật chất, thì chúng ta tất sẽ liên tưởng đến các nguyên nhân thực thể của mỗi thứ, cũng như các điều kiện quy định sự tạo tác ra chúng (*một hành động hung bạo sẽ mang lại một hậu quả hung bạo, một hành động giúp đỡ sẽ mang lại một thành quả tốt lành. Chức năng của tri thức là để cảm nhận, do đó nguyên nhân hay nguồn gốc cũng như các điều kiện làm phát sinh ra nó cũng phải hàm chứa cùng một bản chất hay tính năng ấy; tương tự như vậy các vật thể vật lý cũng phải được phát sinh từ các nguyên nhân và các điều kiện mang các đặc tính vật lý/vật chất*). Do đó cũng thật hết sức hợp lý khi đây vấn đề xa hơn và khi đã hiểu rằng bản chất [tự nhiên] của tri thức là để cảm nhận các vật thể, và nếu cho rằng tri thức theo nguyên tắc có một khởi thủy (*phải có một nguồn gốc sáng tạo ra nó*) thì chúng ta tất sẽ vấp phải nhiều điều mâu thuẫn và nghịch lý. Chẳng hạn như không thể nào có thể bảo vệ được ý kiến cho rằng một thực thể rạng ngời và minh mẫn lại có thể tạo ra một thứ gì đó không rạng ngời (*tối tăm*) và thiếu hiểu biết (*u mê, đần độn*) (*phép lập luận trên đây khá khúc triết và trừu tượng do đó cũng mạn phép giải thích thêm như sau: Đức Đạt-lai Lạt-ma hướng dẫn và mở rộng sự lý luận của chúng ta càng lúc càng chính xác và sâu sắc hơn: tri thức là để cảm nhận một vật thể, do đó "chức năng tự nhiên" của nó là sự cảm nhận; một vật thể vật lý mang các đặc tính vật lý/vật chất, do đó "bản chất tự nhiên" của nó là vật chất. Nếu cho rằng mỗi thứ có một khởi thủy - tức là có một nguồn gốc - thì nguồn gốc hay nguyên nhân khởi thủy tạo ra chúng cũng phải mang cùng một bản chất như chúng: chẳng hạn như đối với tri thức thì chức năng của nó là sự cảm nhận, do đó nguyên nhân khởi thủy của nó cũng phải mang cùng một bản chất ấy tức là tính năng cảm nhận, đối với một vật thể vật chất thì nguyên nhân khởi thủy của nó cũng phải mang bản chất vật lý và vật chất. Vì thế nếu cho rằng tri thức hay một vật thể vật chất được phát sinh từ một điểm khởi thủy toàn năng và hoàn hảo - chẳng hạn như từ một đấng Tối Cao chẳng hạn - thì tri thức không thể nào lại có thể mang các đặc tính u mê và lảm lẩn, và một vật thể lại chỉ mang toàn là các đặc tính vật lý và vật chất được*). Dù có ra sức tìm cách bảo vệ một quan điểm đại loại như thế thì cũng chỉ tạo ra thêm nhiều mâu thuẫn mà thôi. Cho rằng tri thức không khởi thủy có lẽ sẽ hợp lý hơn (*phát sinh từ một số điều kiện nào đó, chẳng hạn như liên đới với các đối tượng vật chất mà nó cảm nhận được. Giả dụ như có cái tôi hay linh hồn chẳng hạn thì những thứ ấy cũng sẽ không có khởi thủy mà chỉ phát sinh một cách tự nhiên khi nào hội đủ các nguyên nhân và điều kiện tạo ra chúng và mang cùng một bản chất với chúng*).

Đối với trường hợp các hạt căn bản tạo ra vật chất cũng thế: rất có thể tri thức là một điều kiện hợp tác (*cooperating condition/điều kiện tham gia hay liên đới*) tạo ra chúng, dù sao thì nguyên nhân thực thể (*điểm khởi thủy*) của vật chất bắt buộc cũng phải là vật chất, bởi vì nguyên nhân chỉ có thể được tạo ra bởi một thứ gì đó tương tự với nó (*cùng một bản chất*). Chẳng hạn như đối với trường hợp thiên hà của chúng ta, trong đó có thái dương hệ với gần một tỉ thế giới, thì Phật Giáo cho rằng có những thời kỳ thật dài (*éon/ aeon/khoảng thời gian gần như vô tận*) mang tính cách trống không (*vaicuité/vacuity,emptiness/Tánh Không*), tiếp

theo là các thời kỳ *hình thành*, sau đó là thời kỳ *thăng bằng*, và sau hết là thời kỳ *hủy diệt*. Chuỗi diễn tiến gồm bốn thời kỳ trên đây xảy ra và lặp lại bất tận. Tuy nhiên tôi cũng tự hỏi rằng các chất liệu tạo ra các hạt căn bản đưa đến các tổng thể cấu hợp trong các thời kỳ *hình thành* đó đã từng có hay không trong các thời kỳ *trống không*. Phải chăng các chất liệu này là các hạt không gian nêu lên trong kinh *Kalachakra (Kinh Thời luân)*? Dù rằng vụ nổ lớn (big bang) [tạo ra vũ trụ] xảy ra đã từ năm đến sáu tỉ năm, thế nhưng việc tìm hiểu xem các điều kiện đầu tiên nào đã đưa đến vụ nổ lớn ấy thì vẫn còn là một vấn đề đáng cho chúng ta lưu ý.

Theo một quan điểm khác, nhiều nhà du-già (*yogi/những người luyện tập thiền định*) có thể phát huy được các thể dạng thiền định mang tên như: *tất cả toàn là đất, toàn là nước*, v.v., trong các thể dạng này người hành thiền chỉ thấy hiện ra toàn là đất, hay toàn là nước, v.v. (*đây là các giai đoạn đầu tiên của một "kỹ thuật" thiền định: người hành thiền không còn nhận thấy cây cối sông ngòi, núi non, thú vật, con người hay bất cứ gì cả, mà tuyệt nhiên chỉ thấy một mặt đất trơ trụi và phẳng lì - hoặc toàn là nước mênh mông, phép luyện tập này còn mang nhiều cấp bậc cao hơn, dần dần đưa đến sự cảm nhận Tánh Không tối thượng*). Các hiện tượng phát sinh từ sức mạnh của phép thiền định du-già không có một giới hạn nào cả. Chẳng hạn như khi chúng ta hình dung ra sự rắn chắc của các vật thể, thì sự rắn chắc ấy trên nguyên tắc cũng không sao có thể giữ được sự bền vững của nó trong bất cứ một trường hợp thử thách nào. Chúng chỉ rắn chắc liên quan với một bối cảnh nhất định nào đó mà thôi (*một khối thép sẽ chảy lỏng khi bị nung đến một nhiệt độ nào đó, một quả núi cũng sẽ bị xói mòn bởi các điều kiện khí hậu. Nếu nhìn vào một quả núi qua một thể dạng thiền định nào đó thì sẽ thấy nó phẳng lì, hoặc nếu nhìn vào sự rắn chắc của một vật thể thì cũng sẽ thấy nó mong manh, khi nhìn vào vũ trụ cũng sẽ thấy nó chỉ gồm toàn là các hạt vi thể hay chỉ là một sự trống không mênh mông*).

HỎI : *Xin Ngài vui lòng giải thích cái tôi, cái ngã là gì ?*

ĐÁP : Những người không tin vào các sự hiện hữu (*các kiếp sống*) trong quá khứ và trong tương lai rất có thể là không quan tâm đến thực thể (entity) đó (*tức cái tôi/cái ngã*), và bản chất của nó. Trái lại những người tin vào ý niệm trên đây (*tức là hiện tượng tái sinh/luân hồi*) thì lại đưa ra nhiều luận thuyết khác nhau. Có nhiều hệ thống triết học ngoài Phật Giáo chủ trương có một cái tôi trường tồn hoán chuyển (*luân hồi*) từ sự hiện hữu này sang sự hiện hữu khác. Chẳng qua là vì các hệ thống triết học này nhận thấy có một cái gì đó hoán chuyển từ kiếp sống này sang kiếp sống khác, và tất nhiên là "cái gì đó" không phải là thân xác. Vì không chấp nhận ý niệm về một thực thể vô thường lại có thể hoán chuyển (*luân hồi*) từ sự sống này sang sự sống khác, nên họ đã nghĩ rằng phải có một cái tôi trường tồn, duy nhất và độc lập (*không lệ thuộc hay bị chi phối bởi bất cứ một điều kiện nào*) có thể du hành từ kiếp này sang kiếp khác (*theo Phật Giáo thì tất cả đều mang tính cách lệ thuộc, giả dụ có cái tôi/cái ngã/linh hồn đi nữa thì thực thể ấy cũng phải lệ thuộc vào thân xác và tâm thức của một cá thể, một khi đã lệ thuộc thì nó sẽ không thể nào trường tồn, bất biến, duy nhất và độc lập được*).

Tất nhiên Phật Giáo cũng có nói đến cái tôi (*cái ngã*) nhưng không mang cùng ý nghĩa trên đây. Các học phái Phật Giáo thuộc các cấp bậc "thấp" cảm thấy "tôi", "cái tôi", "cái ngã" mang một bản chất không thể phân tích được, do đó đã ước đoán rằng bên trong tổng thể kết hợp tâm thần và thể xác mang tính cách vô thường có một cái gì đó có thể nhận diện được là tôi, cái tôi hay cái ngã. Một số các học phái Phật Giáo này đề nghị đây là tri thức tâm thần (consciousness/mental awareness/conscience mentale), một số khác cho rằng đây là *tri-thức-căn-bản-của-tất-cả* (*tức là a-lại-da-thức/alayavijnana nêu lên bởi Duy Thức Học*), một số khác nữa cho rằng đây là dòng *luân lưu liên tục (continuum)* của các thứ *cấu hợp*, và cứ tiếp

tục nhân lên như thế. Học phái triết học Phật Giáo hoàn hảo nhất là *Madhyamika-Prasangika* cho rằng cái tôi cũng chẳng khác gì với bất cứ một vật thể (*hiện tượng*) nào khác, thí dụ như một chiếc xe chẳng hạn: nó chỉ được xác định và suy diễn dựa vào các thành phần cấu tạo ra nó, thế nhưng người ta lại không thể tìm thấy nó trong các thành phần ấy (*nếu tháo rời tất cả các thành phần của một chiếc xe thì sẽ không còn thấy chiếc xe đâu nữa cả, "chiếc xe" chỉ là một tên gọi chỉ định một tổng thể mang tính cách cấu hợp, tên gọi ấy có thể xem như là "cái tôi/cái ngã" của chiếc xe*). Cũng thế, một cá thể con người cũng chỉ có thể được xác định dựa vào các cấu hợp thể xác và tâm thần mà thôi, và nếu khảo sát đến chỗ tột cùng thì sẽ không sao có thể tìm thấy cá thể ấy trong bất cứ thành phần nào cấu tạo ra nó (*nếu cái tôi hiện hữu thì tất nó phải là một thực thể dù là dưới một thể dạng nào, thế nhưng không tìm thấy hay chứng minh được là nó nằm trong đầu, trong ngực, trong tay chân, ruột gan hay lông tóc... Giả dụ như cái tôi nằm trong não bộ thì nếu phân tích đến cùng cũng không tìm thấy cái tôi trong bất cứ một tế bào thần kinh nào cả. Hoặc nếu cho rằng cái tôi nằm trong tim, thì cũng không thể tìm thấy nó trong tâm nhĩ hay tâm thất, trong động mạch hay tĩnh mạch,...*). Và thật ra không những chỉ có cái tôi là được xác định bằng cách lệ thuộc (*tức là được chỉ định bằng cách căn cứ vào các thành phần cấu hợp tạo ra nó*) mà tất cả mọi hiện tượng đều mang đặc tính ấy; kể cả Tánh Không cũng được chỉ định bằng cách lệ thuộc, và cả Thể Dạng của Phật hay Phật Tính cũng thế: tất cả mọi hiện tượng hiện ra hay xảy ra đều được xác định căn cứ vào các nguyên nhân và điều kiện.

HỎI : *Kính thưa Ngài, xin Ngài giảng thêm về sự liên hệ giữa năm thứ cấu hợp (ngũ uẩn) và năm thành phần (ngũ đại: đất, nước, lửa, khí và không gian; thông thường người ta chỉ nói đến tứ đại, thế nhưng tứ đại cũng phải cần đến không gian mới hiện hữu được, do đó không gian cũng là một thành phần như đất, nước, lửa và khí)?*

ĐÁP : Trước hết cần tìm hiểu xem năm thứ cấu hợp là gì, đây là : hình tướng (*kinh sách gốc Hán ngữ gọi là "sắc": thân xác vật chất*), giác cảm ("*thụ*": *sự cảm nhận của các giác quan*), sự phân biệt ("*tướng*": *sự hình dung, tưởng tượng*), sự tạo dựng chủ tâm ("*hành*": *sự diễn đạt mang tính cách duy ý, tác ý - thí dụ như đẹp xấu, ưa thích ghét bỏ..., nói chung là sự tạo nghiệp*) và tri thức ("*thức*": *sự nhận thức nói chung*). Hãy lấy thí dụ về thành phần cấu hợp gọi là hình tướng, bên trong thành phần này sẽ gồm có các thành phần thô thiển như thân xác, thịt da, máu mủ, v.v... và các thành phần ở các cấp bậc tinh tế hơn chẳng hạn như *khí* hay *năng lượng bên trong (cơ thể)* do Tối Thượng Du-già Tan-tra (*cấp bậc cao nhất trong số bốn cấp bậc của Phật Giáo Tan-tra*) nêu lên. Kinh sách của Tối Thượng Du-già Tan-tra nêu lên cho thấy sự liên hệ giữa các chuyển động (*động tác/cử động*) của các thành phần vật chất căn bản và các năng lượng bên trong (*tức là các khí*) luân lưu trong các "kinh mạch", nhằm tạo ra các thể dạng ở các cấp bậc khác nhau của tri thức khái-niệm và phi-khái-niệm.

Bốn cấu hợp còn lại được gọi là các *cơ sở của danh xưng*, gồm *giác cảm ("thụ")*, *sự phân biệt ("tướng")*, *sự tạo dựng chủ tâm ("hành")* và *tri thức ("thức")*. *Cấu hợp giác cảm và cấu hợp của sự phân biệt* là các nhân tố tâm thần của sự cảm nhận và sự phân biệt, các nhân tố này giữ một vị thế tách biệt đối với các nhân tố tâm thần khác và được phân bố tùy thuộc vào các cấu hợp liên hệ với chúng (*giác cảm/"thụ" và sự phân biệt/"tướng" của mắt liên hệ và tùy thuộc vào tri thức thị giác, giác cảm và sự phân biệt của tai liên hệ và tùy thuộc vào tri thức thính giác, v.v...*). Trong tập luận *A-tỳ-đạt-ma Câu-xá Luận Thích* (Abhidharmakosha) Thế Thân (*Vasubandhu, đại sư Ấn Độ thế kỷ thứ IV*) nêu lên cho thấy là sự vận hành tách biệt này của sự phân biệt/"tướng" (*tức là uẩn thứ ba và có nghĩa là sự hình dung, tưởng tượng*) chính là nguyên nhân tạo ra mọi sự bất đồng chính kiến (*các sự suy nghĩ khác nhau*) giữa mọi người, và sẽ đưa đến sự *bám víu*: tức là tìm cách không để cho các giác cảm thích thú bị mất đi và đồng thời tìm cách lẫn tránh các giác cảm đớn đau. Các hình thức bám víu này sẽ xúi

đục chúng ta phạm vào các hành động tiêu cực khiến chúng ta tiếp tục bị trói buộc trong các chu kỳ hiện hữu. Đối với cấu hợp thứ tư ("*hành*": *tức là sự tạo nghiệp*), người ta nhận thấy các nhân tố cấu tạo ra nó gồm có hai thể loại chính yếu khác nhau: một thể loại kết hợp với tri thức và một thể loại khác thì không (*có thể là Đức Đạt-lai Lạt-ma muốn nói đến các hình thức tâm ý mang tính cách chủ tâm/tác ý và các tâm ý không mang tính cách này?*). Các chúng sinh cùng sinh sống với chúng ta đều có một thân xác vật chất hàm chứa năm thứ cấu hợp trên đây; tuy nhiên [các chúng sinh] trong cõi vô-sắc-giới chỉ có bốn cấu hợp tâm thần (*con người như chúng ta sống trong cõi sắc-giới sẽ gồm có năm thành phần - hay ngũ uẩn - có nghĩa là ngoài bốn cấu hợp tâm thần còn có thêm cấu hợp thân xác có thể trông thấy được bằng mắt*).

Đối với năm thành phần nêu lên trong câu hỏi, thì trước hết là *bốn thành phần căn bản*, được chỉ định bằng các tên gọi là *đất, nước, lửa và khí*. Thành phần thứ nhất mang tên là *đất*, thông thường được dùng để chỉ sự rắn chắc tạo ra một sự cản trở (*chướng ngại*) nào đó. *Nước* nêu lên ý niệm về những gì thuộc thể lỏng và sự ẩm ướt. *Lửa* liên quan đến hơi nóng và sự đốt cháy. *Khí* ở thể dạng thô thiển là không khí mà chúng ta hít thở, và ở thể dạng tinh tế hơn thì chủ yếu là để chỉ định các thể loại khí lực góp phần tạo ra các thể dạng triển khai và biến đổi (*tạo ra các động tác trên thân xác và các sự biến động trong tâm thần*). Chẳng hạn như trong kinh Kalachakra (*Kinh Thời Luận, một bộ kinh chủ yếu và rất cao siêu của Kim Cương Thừa*) có cho biết là các dòng luân lưu [của khí lực] vẫn tiếp tục lưu chuyển trong một cơ thể đã chết, bởi vì cơ thể (*sau khi chết*) vẫn còn tiếp tục biến đổi (*xin lưu ý là theo Kim Cương Thừa, chết theo tiêu chuẩn y khoa - tức tìm hết đập, phổi hết thở, máu huyết hết lưu thông - chưa phải là chết, bởi vì cơ thể vẫn còn biến đổi theo một quá trình tan biến tuần tự của các khả năng thuộc các thành phần đất, nước, lửa và khí*). Ngoài bốn thành phần trên đây còn có thêm một thành phần phụ nữa đó là *không gian*, đó là các phần rỗng trong cơ thể và các đường dẫn truyền (*các kinh mạch*). Hơn nữa Kinh Kalachakra còn nói đến các hạt không gian vi thể cực kỳ tinh tế. Trên phương diện khoa học thì các khoa học gia cũng có nói đến các hạt vi thể trong không gian làm nền tảng tạo ra mọi hiện tượng khác.

Trên đây là cách giải thích về năm thứ cấu hợp (*ngũ uẩn*) và năm thành phần (*tứ đại và không gian*). Tuy nhiên nếu quý vị còn các thắc mắc nào nữa thì cũng không nên ngần ngại nêu lên.

HỎI : *Bất cứ một thể dạng hiển hiện nào hay một sự sống nào cũng đều là ảo giác, vậy có phải là nghịch lý hay không khi nói đến các cấp bậc hiển hiện khác nhau mà Ngài đã nêu lên trong buổi giảng sáng hôm nay?*

ĐÁP : Sự sống không phải là một ảo giác; nó chỉ tương tự như một ảo giác. Người ta có thể nhận thấy [dễ dàng] vô số những sự nghịch lý giữa sự hiển hiện của các vật thể và sự hiện hữu đích thật của chúng. Chẳng hạn như những gì thật ra là vô thường nhưng lại hiện ra như là mang tính cách trường tồn (*cái tôi/cái ngã chẳng hạn*). Cũng thế một vài thứ gì đó thật sự chỉ là nguồn gốc của khổ đau thể nhưng lại hiện ra như là nguồn gốc của sự thích thú (*thí dụ như bản năng dục tính mà người ta thường gọi trịch ra là "tình yêu"*). Đây chỉ là một vài thí dụ về sự sai lệch thường thấy giữa phương cách hiện hữu thật sự của mọi sự vật và sự biểu hiện của chúng. Cũng thế trên phương diện sự thật tối hậu, mọi hiện tượng qua bản chất [bên ngoài] của chúng, có vẻ như hiện hữu một cách nội tại, thể nhưng thật ra chúng không hàm chứa một sự hiện hữu nào mang tính cách nội tại cả. Sự kiện này nói lên một tầm mức cách biệt nào đó giữa sự biểu hiện bên ngoài và hiện thực (*đây là một trong số các khái niệm căn bản nhất trong Phật Giáo, thể nhưng trong giới hạn của một câu trả lời Đức Đạt-lai Lạt-ma không thể dài dòng hơn. Hãy nêu lên một thí dụ cụ thể: khi đối diện với một người nào đó,*

chúng ta trông thấy người này rất là thật, đúng là như thế, có thể trực tiếp đối thoại với người ấy, thế nhưng thật ra nhân dạng đang đứng trước mặt mình chỉ là kết quả của một sự gặp gỡ giữa một con tinh trùng và một noãn cầu, lớn lên bằng thức ăn và giáo dục, và một lúc nào đó sẽ không còn nữa, ngay cả trong lúc đang đối thoại với mình thì cá thể ấy cũng biến đổi trong từng giây phút một - và chính mình thì cũng thế. Nhìn thấy một cá thể hay bất cứ một đối tượng nào hiện ra trước mắt mình và xem nó rất thật thì tức khắc mọi thứ xúc cảm - thường là mang tính cách bản loạn chẳng hạn như sự bám víu hay ghét bỏ - sẽ hiện ra ngay).

HỎI : *Phải chăng sự kiện có đức tin hay không có đức tin cũng là đều phát sinh từ vô minh tiên khởi?*

ĐÁP : Thông thường chúng ta xem mọi vật thể hiện hữu một cách nội tại. Dường như tự chúng hiện hữu một cách thật sự là như thế. Các sự tin tưởng đại loại như thế đúng là phát sinh từ vô minh tiên khởi.

HỎI : *Khi nào sự thèm khát (dục vọng) là nguyên nhân, và khi nào là kết quả?*

ĐÁP : Một sự ham muốn (*thèm khát*) có thể sẽ đưa đến các sự ham muốn khác (*các sự thèm khát khác*) xảy ra sau đó: trong trường hợp này thì nó sẽ là nguyên nhân. Các khoảnh khắc ham muốn (*thèm khát*) tạo ra bởi các nguyên nhân tiên khởi của nó sẽ là hậu quả. Khi nào phân biệt được đâu là nguyên nhân và đâu là hậu quả thì mọi sự sẽ trở nên dễ hiểu hơn.

HỎI : *Khi một vết hằn của nghiệp đã được ghi khắc trong tâm thức (trên dòng luân lưu của tri thức), thì sẽ phải nhận chịu hoàn toàn hậu quả do nó gây ra, hay cũng có thể tránh khỏi được?*

ĐÁP : Nếu bạn hội đủ khả năng tạo ra các điều kiện (*các hành động và bối cảnh*) có sức tác động mạnh hơn so với các điều kiện bổ sung (*các cơ duyên*) kích hoạt sự hiển lộ của nghiệp, thì bạn có thể chặn đứng được sự phát hiện của nó. Chẳng hạn như trong trường hợp sau khi ý thức được sự sai lầm của mình thì mình cảm thấy hối hận và quyết tâm hành động (*tạo nghiệp mới*) một cách hữu ích và tích cực, thì đây sẽ là cách giúp mình tinh khiết hóa nghiệp bất lợi đã có từ trước, nhờ đó mình sẽ thoát ra khỏi nó, hoặc ít ra cũng làm giảm bớt được sức mạnh của nó, và sau này nếu các điều kiện thích nghi giúp cho nghiệp phát lộ dù có hội đủ đi nữa, thì cũng sẽ không thể kích hoạt được nó.

Đến đây chúng ta sẽ tiếp tục bàn thảo với nhau về mười hai mối dây tạo tác tương liên (*tức "thập nhị nhân duyên" mà các mối dây đầu tiên đã được Đức Đạt-la Lạt-ma giải thích trong chương I*).

Các tình huống đưa đến khổ đau

Mười dây thứ năm gọi là *cơ sở của sự hiểu biết (sáu lãnh vực của giác cảm, kinh sách gốc Hán ngữ gọi là "Lục Căn")*: gồm các tác nhân kích hoạt (*khởi động*) bên trong tri thức là: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân xác và các ý niệm tâm thần. Trong bức vẽ thangka, chúng được biểu trưng bởi một gian nhà trống, lý do là trong lúc sinh nở, và trong khoảng thời gian trước khi chui ra khỏi tử cung, các cơ quan dù đã phát triển đầy đủ thế nhưng vẫn chưa hoàn toàn hoạt động một cách hữu hiệu (*khoa học ngày nay cho biết là bào thai khi ở một cấp bậc phát triển nào đó cũng đã bắt đầu phát lộ một số các phản ứng hay hoạt động mang tính cách bản năng ngay bên trong tử cung, tuy nhiên theo Phật Giáo thì các phản ứng này chưa phải là một sự*

cảm nhận bằng sự "tiếp xúc"/phassa trực tiếp với môi trường bên ngoài). Tình trạng này cũng tương tự như một gian nhà trống: các cơ quan bên ngoài (*ngũ giác: mắt, tai mũi, lưỡi, thân thể*) góp phần vào sự vận hành của các thể dạng tri thức giác cảm (*tri thức thị giác, tri thức thính giác, v.v...*) tuy đã được phát triển thế nhưng thật ra thì sự vận hành bên trong tri thức (*tri thức tâm thần*) của chúng chưa hoàn toàn hữu hiệu và chính xác.

Tiếp theo đó sẽ xảy ra mỗi dây thứ sáu gọi là sự *tiếp xúc* (*kinh sách gốc Hán ngữ gọi là "Xúc"*). Sự *tiếp xúc* là *một nhân tố tâm thần* giúp nhận biết tính cách thích thú, khó chịu hay trung hòa của các đối tượng sau khi xảy ra sự kết hợp giữa đối tượng, các khả năng giác cảm và tri thức. Đối tượng là các hình dạng trông thấy được, nghe được, ngửi được, nếm được hay sờ mó được, hoặc cũng có thể là các hiện tượng không thuộc vào năm thể loại này (*chẳng hạn như tư duy, ảo giác, xúc cảm, sự tưởng tượng, trí nhớ... đối với giác quan tâm thần*). Các khả năng giác cảm ấy liên hệ đến các cơ quan như: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân thể và giác quan tâm thần. Mỗi khi xảy ra sự kết hợp giữa một đối tượng, một khả năng giác cảm và một khoảnh khắc tri thức xảy ra trước đó và hàm chứa khả năng tác động như là một điều kiện cần thiết, hiện ra ngay vào thời điểm trước đó (*và sẵn sàng cảm nhận*) thì tức khắc một khoảnh khắc mới của sự cảm nhận (*nhận biết*) sẽ được hình thành (*nói cách khác là sự tiếp xúc phải cần đến một đối tượng và một khả năng giác cảm kết hợp với nhau, và đồng thời cũng phải có một đơn vị tri thức liên hệ hiện ra đúng vào lúc trước khi xảy ra sự kết hợp ấy thì mới tạo ra được một sự "tiếp xúc" thật sự. Tóm lại nếu muốn cho một sự tiếp xúc có thể xảy ra thì phải có đầy đủ ba nhân tố: đối tượng, khả năng giác cảm và một "đơn vị" tri thức liên quan với khả năng giác cảm đó và xảy ra vào một thời điểm ngay trước đó. Thí dụ nếu một vật thể/đối tượng nào đó hiện ra trước mắt một cá thể thì trên nguyên tắc sẽ xảy ra một sự kết hợp - giữa đối tượng và khả năng thị giác của cá thể ấy - thế nhưng nếu không có một khoảnh khắc hay đơn vị tri thức thị giác nào hiện ra đúng vào lúc trước khi sự kết hợp đó xảy ra thì sự "tiếp xúc" thật sự (phassa) sẽ không xảy ra với cá thể ấy. Nói một cách dễ hiểu hơn là nếu một cá thể đang bị các xúc cảm bán loạn xâm chiếm tâm thức mình và che lấp khả năng tri thức thị giác trong tâm thần mình thì các vật thể hay các chuyện xảy ra ngay trước mắt cũng không trông thấy, sự kiện này còn gọi là sự xao lãng tâm thần. Trái lại nếu một cá thể đạt được một chức năng hay tri thức cảm nhận tâm thần/giác quan tâm thần thật tinh tế và bén nhạy thì sẽ có thể cảm nhận được (nhận biết được, "trông thấy" được) các hiện tượng vô hình hay các ý nghĩ của người khác, trường hợp này thường thấy xảy ra với các vị đại sư Tây Tạng*). Với tư cách là một nhân tố tâm thần sự *tiếp xúc* nhận biết được một vật thể mang tính cách thích thú, khó chịu hay trung hòa.

Thông thường cần có ba điều kiện cần thiết để mang lại sự cảm nhận. Điều kiện thứ nhất là *điều kiện liên quan đến đối tượng quan sát (conscience objectale/objectal consciousness/tri thức "khách thể", tức là sự nhận biết liên quan đến một vật thể bên ngoài)*: đối tượng sẽ làm phát sinh ra sự cảm nhận, và sự cảm nhận sẽ nắm bắt (*ghi nhận*) dạng thể của đối tượng ấy. Điều kiện thứ hai là *điều kiện ưu thế (chi phối, chủ động)*: tính năng giác cảm tạo ra một tri thức chuyên biệt mà khả năng (sự vận hành) của nó chỉ cho phép nó cảm nhận (*nhận biết*) một số các thể loại đối tượng nhất định nào đó mà thôi, nhưng không thể cảm nhận được các thể loại khác: thí dụ như tính năng của mắt sẽ chỉ có thể giúp cho tri thức (*trong trường hợp này là tri thức thị giác*) cảm nhận được các vật thể trông thấy bằng mắt, nhưng không cảm nhận được âm thanh chẳng hạn (*phân tâm học Phật Giáo phân chia tri thức ra làm năm thể loại: tri thức tâm thần và năm tri thức giác cảm, ngành Phân Tâm Học hiện đại vẫn chưa thấy nêu lên một ý niệm nào về sự phân loại này*). Sự kiện một sự cảm nhận hội đủ khả năng để có thể cảm nhận được đối tượng của nó là nhờ vào [một khoảnh khắc] tri thức [hiện ra] ngay trước đó: và đây cũng là điều kiện thứ ba, gọi là *điều kiện xảy ra tức khắc trước đó (có nghĩa là một "đơn vị" tri thức phải hiện ra trước thì nó mới có thể nhận biết được một*

tin hiệu giác cảm xảy ra sau đó. Thí dụ như chú tâm lắng nghe một tiếng động nào đó, thì sự chú tâm phải xảy ra trước hành động nghe thấy).

Vì có một sự gặp gỡ xảy ra giữa đối tượng và một thực thể khác với nó (*khả năng giác cảm*), nên sự *tiếp xúc* được ví như một nụ hôn. Sự *tiếp xúc* được xác định bởi thời điểm xảy ra sự gặp gỡ trên đây giữa đối tượng, khả năng giác cảm và tri thức; và sự tiếp xúc này sẽ đưa đến sự nhận biết đối tượng mang tính cách thích thú, khó chịu, hay trung hòa, và ngay tức khắc sau đó sẽ làm phát sinh ra *giác cảm (sự cảm nhận/cảm biết)*.

Mỗi dây thứ bảy của sự tạo tác tương liên là *giác cảm/sự cảm biết (kinh sách gốc Hán ngữ gọi là "Thụ")*, và được xem như là một *nhân tố tâm thần có khả năng cảm nhận* sự thích thú, khổ đau hay trung hòa, xảy ra sau khi sự *tiếp xúc* nhận biết được đối tượng thuộc thể loại thích thú, khó chịu hay trung hòa (*giác cảm hay sự cảm nhận/cảm biết về sự thích thú, khó chịu hay trung hòa chỉ có thể xảy ra sau khi sự "tiếp xúc" đã nhận biết được tính cách thích thú, khó chịu hay trung hòa của một đối tượng*). Theo sự giải thích của một trong số các học phái thì ranh giới của mỗi dây thứ bảy có thể trải rộng ra từ các kinh nghiệm thích thú hay khổ đau thật nhỏ nhất cho đến các kinh nghiệm cảm nhận khoái cảm (*orgasm/các khoái cảm dục tính*). Trong tâm thangka *giác cảm (mỗi dây thứ bảy)* được tượng thể hiện bởi một con mắt bị một mũi tên đâm trúng. Mắt là một cơ quan rất nhạy cảm, chỉ cần một chút gì vướng vào sẽ sinh ra khó chịu ngay, sự nhạy cảm này cho thấy là dưới tác động của giác cảm, dù là thích thú hay đón đau, chúng ta sẽ không thể nào giữ được sự sáng suốt: thật rõ ràng giác cảm là một nhân tố điều khiển chúng ta. Các giác cảm thích thú sẽ thúc đẩy chúng ta mong muốn chúng xảy đến với mình nhiều hơn nữa, và các giác cảm khổ đau sẽ thôi thúc chúng ta tìm cách loại bỏ chúng.

Mỗi dây thứ tám là sự *thèm khát (dục vọng)* và thứ chín sự *bám víu (kinh sách gốc Hán ngữ gọi hai mối dây này là "Ái" và "Thủ", ái có nghĩa ham muốn, thủ có nghĩa chiếm giữ)*, cả hai đều là các thể dạng *trói buộc*. Hai thể dạng này chỉ khác nhau trên phương diện cường độ: sự *trói buộc* trong giai đoạn *thèm khát (dục vọng)* không chặt chẽ lắm so với sự *trói buộc* trong giai đoạn *nắm bắt (bám víu)*, sự *bám víu* hàm chứa một sức mạnh to lớn hơn sự *thèm khát* rất nhiều. Dục vọng (*thèm khát và bám víu*) gồm có nhiều cấp bậc khác nhau, chẳng hạn như: sự *bám víu* trong *cõi dục giới* chỉ là một sự *mong muốn loại bỏ* được khổ đau, và sự *thèm khát (dục vọng)* trong *cõi sắc giới* và *vô sắc giới* là sự *bám víu* vào thế giới trần tục (*cõi dục giới gồm có ngã quý, súc sinh, con người... thì mong cầu loại bỏ được khổ đau, cõi sắc giới và vô sắc giới gồm có các thiên nhân, thánh nhân, họ ít khổ đau hơn nhưng lại mong cầu được bám vào các "lạc thú" của thế giới trần tục*).

Trong tâm thangka sự *thèm khát (dục vọng)* được biểu trưng bởi một người đang uống rượu. Quả là một cách biểu trưng thật dễ hiểu, có đúng thế hay không? Thí dụ như trường hợp uống rượu bia, quý vị cứ uống và không cần biết là mình đã uống quá nhiều hay chưa; dù biết rằng uống quá nhiều sẽ khiến mình béo phì, thế nhưng đã uống thì cứ uống (*có thể khi nêu lên thí dụ này thì Đức Đại-lai Lạt-ma nghĩ đến người Tây Phương nhiều hơn bởi vì họ rất thích món giải khát này, đối với một số người Việt Nam và các người Á Châu nói chung, thì không những chỉ khiến béo phì mà sau khi đã say khướt còn trở nên hung hăng và gây sự, mang lại mọi thứ khổ đau cho những người chung quanh, cho gia đình mình và cả chính mình nữa. Đây chỉ là một sự thèm khát uống bia, các sự thèm khát khác còn nguy hiểm hơn nhiều, chẳng hạn như cờ bạc, nha phiến, danh vọng, dục tính, hung bạo, hận thù...*). Sự *thèm khát (dục vọng)* dù không mang lại được sự thỏa mãn cũng luôn là một nhân tố tâm thần làm gia tăng thêm sức mạnh của sự *bám víu*. Lãnh vực tác động của mỗi dây thứ tám của sự tạo tác tương liên (*tức là sự thèm khát/"Ái"*) trải rộng từ mỗi dây thứ tư là *danh xưng và hình tướng (sự hình*

thành/ngũ uân/"Danh Sắc") đến mỗi dây thứ chín là sự bám víu (sự chiếm giữ/"Thủ", tức là tạo ra thêm một vòng xoay vẫn phụ thuộc gồm sáu mối dây, từ thứ tư đến thứ chín).

Bám víu là một sự cố gắng tâm thần nhằm chiếm giữ một đối tượng mà mình muốn có, và được biểu trưng bởi một con khi đang hái hoa quả. Có bốn thể loại bám víu : 1) bám víu vào các đối tượng mà mình đam mê, 2) bám víu vào cái tôi (cái ngã), 3) bám víu vào các hệ thống đạo đức (do các tôn giáo hay các thể chế xã hội và chính trị chủ xướng hay áp đặt chẳng hạn) và các thái độ tiêu cực (các xu hướng thiếu đạo đức chi phối bởi sự tham lam, hận thù...), 4) và bám víu vào các quan điểm sai lầm (các thể chế, chủ nghĩa, giáo phái...). Các sự bám víu này sẽ tác động và ảnh hưởng đến tình trạng tâm thần của rất nhiều người, dù đây là những người chọn cuộc sống gia đình bình thường (những người thế tục), hay xa lánh lối sống ấy để sống cuộc đời độc thân (những người không lập gia đình và những người xuất gia chẳng hạn) thì họ cũng không sao tránh khỏi các quan điểm sai lầm (chạy theo bản năng, sinh con đẻ cái, là một sự bám víu, thế nhưng quyết tâm xuất gia hay sống độc thân không dây dưa với người khác phái, cũng lại là một hình thức bám víu khác, dù có thể là khôn ngoan hơn hay lý tưởng hơn).

Ngoài bốn thể loại bám víu trên đây, còn có thêm các thứ bám víu khác nữa. Chẳng hạn như một người nào đó loại bỏ tạm thời được các sự thèm khát trong cõi dục giới (đạt được một mức độ ý thức nào đó) và mang lại cho mình một quan điểm đúng đắn giúp mình tìm cách tái sinh ít ra là trong một cõi khá hơn chẳng hạn như cõi sắc-giới hay vô-sắc-giới.. Dù đây chỉ là các cõi thấp thế nhưng người này cũng phải tích lũy được các nghiệp thích nghi khả dĩ có thể giúp mình tái sinh vào các cõi ấy. Sự kiện đó cho thấy là người này vẫn còn bám víu vào một cuộc sống ở các cấp bậc ấy. Thí dụ này không thuộc vào một thể loại bám víu nào trong số bốn thể loại trong bảng liệt kê trên đây, điều này cho thấy là bảng liệt kê đã được đơn giản hóa và không đầy đủ, do đó cũng chỉ mang tính cách tượng trưng.

Vì bị trói buộc bởi danh xưng và hình tướng (mối dây thứ 4), các cơ sở của sự hiểu biết (mối dây thứ 5), sự tiếp xúc (mối dây thứ 6), và sự cảm nhận (mối dây thứ 7) chúng ta tự tạo ra cho mình sự thèm khát (mối dây thứ 8) tức là mong muốn được cảm nhận nhiều hơn những gì mang tính cách thích thú và tìm cách lẫn tránh những gì mang tính cách khổ đau. Nếu sự thèm khát hiện ra qua các thể dạng ngày càng mạnh hơn và đưa đến sự nắm bắt (mối dây thứ 9) các đối tượng mang tính cách hấp dẫn đối với các cơ quan giác cảm, chẳng hạn như các hình dáng dễ thương, âm thanh êm ái, mùi thơm, vị ngọt và sự sờ mó (đụng chạm) dễ chịu (xin lưu ý đây chỉ là các đối tượng mang tính cách "thích thú" của ngũ giác. Là người Phật Giáo chúng ta luôn phải lưu ý đến giác quan thứ sáu của mình là tri thức. Các đối tượng cảm nhận mang tính cách "thích thú" của tri thức là các lời đường mật, sự khuyến dụ, sự hứa hẹn, sự "sung sướng" mang tính cách tưởng tượng ở các cõi thật xa hoặc thật cao, các viễn tượng xa vời, hoặc các chủ thuyết xã hội, v.v. và v.v.. Các thể loại đối tượng "thích thú" này của tri thức nguy hiểm hơn nhiều so với các đối tượng "thích thú" của ngũ giác. Riêng đối với lãnh vực của ngũ giác thì vị ngon và sự sờ mó nguy hiểm hơn hết, chẳng qua vì vị ngon của miếng ăn liên quan đến bản năng sinh tồn, sự đụng chạm và sờ mó tính dục liên quan đến bản năng truyền giống, là hai thứ bản năng quan trọng nhất trong số tất cả các bản năng khác của con người cũng như của súc vật. Sự "thích thú" của miếng ăn và tính dục làm phát sinh ra đủ mọi thứ bám víu liên quan và lệ thuộc khác như: của cái, miếng ăn, quần áo, phấn son, thi ca, nghệ thuật, phim ảnh âm ô, v.v... tạo ra một tình trạng vô cùng phức tạp trong xã hội). Sự thèm khát (dục vọng) và sự nắm bắt sẽ làm gia tăng thêm tiềm năng của nghiệp - có sẵn từ trước trong tri thức do các hành động phát sinh từ vô minh tiên khởi mang lại - và sẽ tạo ra các nguyên nhân đưa đến một sự hiện hữu khác trong cõi dục giới. Nếu các nghiệp này - tức là các xu hướng (xung năng) sẵn có trong tri thức (tạo ra bởi vô minh tiên khởi) - được sự

thèm khát và nắm bắt (bám víu) nuôi dưỡng thêm, thì đến một lúc nào đó chúng sẽ lớn mạnh và đưa đến một kiếp sống khác sau đó, *nghiệp* này gọi là sự *sinh khởi (sự hình thành/nghiệp đã chín)*: tức là mỗi dây thứ mười. Trong trường hợp này, mỗi dây *sinh khởi (mỗi dây thứ 10)* biểu trưng cho kết quả (tức là một kiếp sống mới phát sinh trong vòng quay của *Bánh xe Khổ đau*) và không còn là thể dạng nguyên nhân nữa (bởi vì *nghiệp* đã được khởi động một cách trọn vẹn, tức là đã chín). Một cách chính xác hơn, theo học phái Trung quán - Cụ duyên tông (*Madhyamaka-Prasanguika*) thì chính thể dạng hủy hoại của *nghiệp* sau khi đã hoàn toàn khởi động sẽ biến thành một hiện tượng mang khả năng tạo tác đưa đến một kiếp tái sinh.

Mỗi dây thứ mười được biểu trưng bởi một người phụ nữ mang thai. *Nghiệp* đã được hoàn toàn khởi động sẵn sàng đưa đến một kiếp sống mới thể nhưng chưa hoàn toàn phát động, do đó có thể so sánh với hình ảnh một người phụ nữ mang thai với hài nhi trong bụng đã phát triển đầy đủ nhưng chưa lọt lòng. Mỗi dây thứ mười bắt đầu từ lúc *nghiệp* hoàn toàn được khởi động và sẽ tiếp tục kéo dài cho đến lúc khởi sự kiếp sống sau. Thời kỳ này có thể phân chia thành hai giai đoạn: giai đoạn thứ nhất gọi là giai đoạn *định hướng*, bởi vì nó bắt đầu hướng về một kiếp sống mới, nhưng vẫn còn thuộc vào kiếp sống đang có (*sự sống hiện tại*); giai đoạn thứ hai gọi là giai đoạn *diễn tiến* bởi vì nó liên hệ đến *nghiệp* được khởi động trong giai đoạn trung gian nối liền giữa hai kiếp sống (*tức là giai đoạn xảy ra sau khi chết, kéo dài cho đến lúc dòng tiếp nối liên tục của tri thức, tinh trùng và noãn cầu kết hợp với nhau tạo ra một kiếp sống mới tức là sự sinh. Xin lưu ý là Phật Giáo Tây Tạng đặc biệt quan tâm đến giai đoạn chuyển tiếp giữa hai kiếp sống gọi là bardo. Trong giai đoạn này xảy ra các quá trình diễn tiến rất phức tạp đưa đến sự tan rã tuần tự của các khả năng thân xác và tâm thức thuộc vào kiếp sống trước, và sau đó là các quá trình diễn tiến đảo ngược đưa đến sự hình thành của thân xác và tâm thức thuộc vào kiếp sống sau*).

Mỗi dây tương tác thứ mười một là *sự sinh*, biểu trưng bởi một người phụ nữ đang hạ sinh. Đứa bé trước đó còn trong tử cung của người mẹ, thể nhưng sau khi sinh ra sẽ đạt được một thể dạng mới.

Mỗi dây tương tác thứ mười hai là *sự già nua và cái chết*. Có hai thể loại già nua khác nhau: thể loại thứ nhất gọi là *sự già nua tuần tự*, sở dĩ gọi như thế là vì từ lúc thụ thai cho đến lúc chấm dứt sự sống chúng ta tiếp tục già đi một cách chắc chắn. Thể loại thứ hai là *sự suy thoái*, tức là sự thoái hóa (*suy yếu*) tự nhiên theo tuổi già.

Sau sự già nua là cái chết. Trên đường đưa đến cái chết đó, chúng ta sẽ trải qua các tình trạng lo buồn và khổ đau: không thực hiện được những gì mà mình mong muốn và phải chấp nhận những gì mà mình không mong đợi, v.v. (*nói chung là các tình trạng "bất toại nguyện" thường xuyên xảy ra trong cuộc sống. Thuật ngữ tiếng Phạn dukkha thường được dịch là khổ đau (souffrance/suffering), thể nhưng đây cũng chỉ là một cách tạm dịch mà thôi, bởi vì ý nghĩa thông thường của chữ khổ đau rất hời hợt, trong khi đó chữ Phạn dukkha trong Phật Giáo mang ý nghĩa rất rộng và gồm có ba thể loại khác nhau: thể loại thứ nhất là các thứ đau đớn và bệnh tật trên thân xác, những sự lo buồn, sợ hãi và các xúc cảm bất loạn khác trong tâm thần, kể cả các hình thức "bất toại nguyện" nhỏ nhất xảy ra hằng ngày trong cuộc sống gia đình cũng như các sự sinh hoạt và tương giao trong xã hội; thể loại thứ hai là những thứ đau buồn tạo ra bởi vô thường có nghĩa là những sự "bất toại nguyện" sâu xa không thể biến cải khác hơn được: chẳng hạn như các sự biến đổi và suy thoái tự nhiên trên thân xác và trong tâm thức mình theo tuổi tác, các sự biến động và đổi thay của bối cảnh chung quanh trái với sự mong muốn của mình; thể loại dukkha thứ ba là những thứ khổ đau thật sâu kín mang tính cách hiện sinh mà phần đông những người bình dị chỉ biết chịu đựng nhưng không ý thức được, đó là bản chất trói buộc của sự hiện hữu, nói cách khác là tình*

trạng nô lệ của thân xác và tâm thức mình trong sự vận hành và biến động chung của thế giới hiện tượng, chi phối bởi quy luật tương liên, tương tác và tương tạo giữa các hiện tượng với nhau, mà mình không sao tháo gỡ ra được. Các thứ khổ đau thuộc các thể loại thứ nhất và thứ hai thật ra cũng chỉ là các sản phẩm phụ và thứ yếu của thể loại khổ đau thứ ba mà thôi. Khi nào một cá thể có thể làm "đỉnh chỉ" được thể loại khổ đau thứ ba thì các thể loại khổ đau thứ nhất và thứ hai cũng sẽ theo đó mà tan biến hết).

Cội nguồn của khổ đau là vô minh tiên khởi

Cuộc sống của chúng ta bắt đầu với khổ đau của sự sinh và chấm dứt với khổ đau của cái chết; khoảng giữa của hai cực đoan đó hiện ra vô số các sự bất an của sự già nua cũng như các biến cố khổ nhọc khác. Đó là những thứ khổ đau mà chúng ta không mong muốn và luôn tìm cách để khắc phục. Quả hết sức quan trọng là phải tìm cách giải quyết các khó khăn đó: vậy thì có một phương thuốc nào có thể chữa khỏi được tình trạng tự nhiên ấy hay không? Nhằm giúp mình tìm thấy một giải pháp hữu hiệu, nhất thiết chúng ta phải khám phá ra các nguyên nhân tiên khởi và căn bản nhất đưa đến hoàn cảnh hiện nay của mình. Và đây cũng chính là chủ đích của khái niệm về *mười hai mối dây tạo tác tương liên*, và nguyên nhân tạo ra các mối dây ấy chính là *vô minh tiên khởi*.

Nếu quán xét về một sự khổ đau nào đó đang hành hạ mình đang trong lúc này, dù đây là bất cứ một hình thức khổ đau nào (*dù cho mình đang cảm thấy mạnh khỏe và sung mãn đi nữa, thế nhưng nếu quan sát thật kỹ những gì đang diễn biến trong tâm thức thì mình cũng sẽ khám phá ra những thứ xúc cảm đủ loại: từ những mối lo buồn, mong đợi, hy vọng, thương yêu, các mưu tính, các sự giận hờn, kể cả các hình thức xúc cảm mà mình cho rằng là "hạnh phúc"..., tất cả các thứ ấy cũng đều là các biểu hiện kín đáo của khổ đau*), thì tất chúng ta sẽ nhận thấy ngay là chúng bắt nguồn từ *vô minh tiên khởi*. Khi nào còn bị chi phối bởi các tác động của *vô minh tiên khởi*, tức là mằm mống và cội rễ của khổ đau, thì trong từng giây phút một chúng ta khó tránh khỏi phạm vào các hành động tạo ra nguyên nhân đưa đến một sự tái sinh trong tương lai. Trên dòng diễn tiến của quá trình đó, chúng ta đã và hiện còn đang tiếp tục lưu lại trên dòng tri thức mình vô số các thứ *xung năng*: tức là các *vết hằn* do nghiệp tạo ra, và nghiệp thì bắt nguồn từ *vô minh tiên khởi*. Trong cuộc sống hiện tại và ngay trong những giây phút này, tri thức chúng ta đang cất chứa vô số *tiềm năng* sẵn sàng lôi cuốn chúng ta vào các kiếp sống khác trong tương lai.

Chúng ta vừa nêu lên trên đây mười hai mối dây tạo tác tương liên theo một quá trình quay tròn: khởi đầu là *vô minh tiên khởi*, làm phát sinh ra sau đó mười một mối dây khác. Cách trình bày sự lôi kéo ấy theo hình vòng tròn còn giúp chúng ta phát hiện ra thêm các chu kỳ tương tác khác cùng vận hành chung một cách đồng loạt, bởi vì *vô minh tiên khởi* phát lộ qua nhiều hình thức khác nhau (*xây ra liên tiếp trong cuộc sống*) có thể đưa đến nhiều chuỗi lôi kéo phụ thuộc liên kết với mười hai mối dây trên đây (*thật ra việc trình bày các hiện tượng hay biến cố níu kéo và liên kết với nhau theo một vòng tròn là nhằm nêu lên một hình ảnh cụ thể và dễ hiểu về một quá trình mang tính cách lập đi lập lại và xoay vần bất tận. Trên thực tế các hiện tượng xảy ra bâng bạc và cùng khắp, trong tâm thức của một cá thể và cả các tình huống bên ngoài, xuyên qua không gian và thời gian, từ kiếp sống này sang kiếp sống khác. Hình ảnh một vòng tròn với mười hai mối dây trói buộc là một sự đơn giản hóa một số các hiện tượng chủ yếu nhất liên quan đến sự hiện hữu của chúng ta, nhằm giúp chúng ta dễ hiểu và dễ nhớ hơn thế thôi*). Cách trình bày dựa vào hình ảnh của một chuỗi biến cố níu kéo nhau cho thấy mỗi dây trước kéo theo mỗi dây sau, sẽ giúp chúng ta nhận thấy trên dòng diễn tiến của một chu kỳ gồm toàn bộ *mười hai mối dây tương tác*, sẽ còn có thêm nhiều chu kỳ khác xảy ra (*mang tính cách phụ thuộc*) và phát triển song hành. Quý vị có thể nhận thấy điều

này qua sự kiện sau đây: trong chu kỳ của mười hai mỗi dây tương tác, tuy rằng *vô minh tiên khởi, sự tạo nghiệp và tri thức (ba mỗi dây đầu tiên)* giữ vai trò kích hoạt tiềm năng đưa đến một kiếp sống mới trong tương lai, thế nhưng đồng thời thì người ta cũng nhận thấy giữa hai mỗi dây *tri thức và danh xưng và hình tướng* (tức mỗi dây thứ ba và thứ tư) có thể chen vào các mỗi dây thứ tám, chín và mười (sự thèm khát, nắm bắt và sự hình thành) thuộc vào một chu kỳ khác có khả năng kích hoạt tức khắc trong tri thức (*tức là ngay trong chu kỳ phụ thuộc này*) tiềm năng đưa đến một kiếp sống mới, qua mỗi dây thứ tư là *danh xưng và hình tướng (câu này có nghĩa là giữa hai mỗi dây tri thức và danh xưng và hình tướng - tức là hai nhân tố tạo ra một cá thể hàm chứa các tiềm năng đưa đến một kiếp sống mới sau này - cũng có thể xảy ra một chu kỳ khác "ngắn hơn" gồm ba mỗi dây tám, chín và mười là sự thèm khát, nắm bắt/bám víu và sự hình thành chen vào, và sự hình thành/sinh khởi thì cũng có nghĩa là sự sinh. Một cách cụ thể là khi danh xưng và hình tướng được tạo tác thì sẽ làm phát sinh ra sự thèm khát, nắm bắt/bám víu là các hình thức tạo nghiệp, và nếu nghiệp chín quá sớm thì cá thể mang danh xưng và hình tướng ấy sẽ chết non, đưa đến một sự hình thành khác với một danh xưng và hình tướng khác, không cần phải trải qua toàn bộ chu kỳ của mười hai mỗi dây với sự kết thúc của nó là sự già nua và cái chết).*

Cũng thế, khi quán xét các mỗi dây thứ tám, chín và mười - *thèm khát, nắm bắt và hình thành (trong số này mỗi dây thứ mười là sự hình thành cho thấy là nghiệp đã chín và sẽ đưa đến sự sinh - như vừa được giải thích trên đây)* - quý vị sẽ nhận thấy ngay là vào lúc vừa xảy ra *sự sinh* mang lại bởi các mỗi dây thứ tám, chín và mười, thì một chu kỳ khác được phát sinh gồm có *danh xưng và hình tướng, các cơ sở của sự hiểu biết, sự tiếp xúc và giác cảm* - tức là các mỗi dây thứ tư, năm, sáu và bảy. Cũng thế *sự thèm khát, nắm bắt và sự hình thành* - chen vào giữa hai mỗi dây thứ ba và tư - đã xảy ra sớm hơn đối với các thời điểm dự trừ của chúng là *danh xưng và hình tướng, các cơ sở của sự hiểu biết, sự tiếp xúc và giác cảm*, là các mỗi dây thứ tư, năm, sáu và bảy. Do đó trong trường hợp này rõ ràng là có một chu kỳ tương liên khác (*mang tính cách phụ thuộc*) chen vào một quá trình tạo tác đang diễn tiến. Vì thế trong một chu kỳ tạo tác tương liên nhất thiết còn có thêm các chu kỳ (*phụ thuộc*) khác nữa (*sự vận hành của các hiện tượng trong vũ trụ - trong đó kể cả thân xác và tâm thức của mỗi cá thể - thật hết sức phức tạp, Đức Phật "đặc biệt" chọn ra mười hai mỗi dây níu kéo, trói buộc mang tính cách xoay vần của sự sống của con người, và đây cũng là cách tạo ra một hình ảnh đơn giản nhằm giúp chúng ta nhận thấy được bản chất nô lệ và trói buộc của mình trong thế giới hiện tượng. Nếu phân tích và nhìn gần hơn vào vòng tròn của mười hai mỗi dây ấy thì chúng ta sẽ nhận thấy các mỗi dây khác nữa tạo ra các vòng tròn phụ thuộc xảy ra và xoay vần đồng loạt với quá trình diễn tiến chính yếu đó. Chẳng hạn như một bào thai chết trong bụng mẹ sẽ cho thấy là các mỗi dây như cơ sở của sự hiểu biết (5), sự tiếp xúc (6), giác cảm (7), sự thèm khát (8), sự nắm bắt (9), sự hình thành (10) chưa kịp diễn tiến một cách trọn vẹn đưa đến sự sự sinh (11) và già nua và cái chết vào lúc tuổi già (12), thì trong khi đó nghiệp đã chín quá sớm nên phải chết trong bụng mẹ. Sau cái chết sớm đó thì cá thể chết dưới hình thức một thai nhi ấy sẽ hình thành trở lại bắt đầu từ mỗi dây thứ tư là danh xưng và hình tướng. Dưới một góc nhìn khác, nếu quan sát sự vận hành của thân xác và tâm thức thì chúng ta tất sẽ phải thấy rằng mình đang bị trói buộc bởi những mỗi dây nào trong số mười hai mỗi dây: vô minh? tri thức? hình thành? tạo nghiệp? tiếp xúc? giác cảm? nắm bắt? bám víu? hay là già nua?... Sự phân tích và tìm hiểu đó sẽ giúp chúng ta nhận thấy các mỗi dây ấy đang bủa vây của chúng ta như thế nào trong sự sống đang chuyển động và xoay vần này, và đồng thời cũng giúp chúng ta ý thức được là mỗi dây thông lọng cuối cùng là sự già nua và cái chết đang dần dần siết chặt chúng ta từng chút một và trong từng giây phút một. Vòng xoay vần của mười hai mỗi dây trói buộc không phải là một khái niệm mang tính cách lý thuyết để mang ra nghiên cứu mà đúng hơn là những lời giáo huấn thực tiễn của Đức Phật*

giúp chúng ta trông thấy nguyên nhân và bản chất của sự sống này của chính mình, nhằm giúp mình tìm cách thoát ra khỏi cái vòng tròn trời buộc của nó).

Sự kiện nêu lên mỗi dây thứ nhất trong số mười hai mỗi dây tương tác là *vô minh tiên khởi* và mỗi dây cuối cùng là *sự già nua và chết* có thể khiến liên tưởng đến một sự khởi đầu và một sự chấm dứt nào đó. Thế nhưng nếu quý vị ý thức được rằng sự khởi động của chu kỳ hiện tại của mười hai mỗi dây tương tác còn phải cần đến sự diễn tiến song hành của nhiều chu kỳ khác nữa (*vô minh tiên khởi không xảy ra một lần và chấm dứt mà nó xảy ra hằng ngày qua thái độ và các cung cách hành xử của chúng ta, đưa đến không biết bao nhiêu mỗi dây trời buộc và níu kéo nhau*), thì chúng ta sẽ hiểu rằng không phải chỉ có một chuỗi tiếp nối duy nhất mà còn có sự tham gia của thật nhiều các chuỗi tiếp nối khác nữa, do đó một khi *vô minh tiên khởi* chưa bị loại bỏ, thì các chuỗi dài lôi kéo ấy sẽ không bao giờ chấm dứt (*như vừa được ghi chú trên vô minh tiên khởi mang tính cách căn bản và là nguyên nhân đầu tiên và chính yếu nhất đưa đến tình trạng trời buộc của chúng ta trong sự sống. Vô minh tiên khởi không phải là một thứ gì đó có sẵn một cách cụ thể bên trong tâm thức mình, mà nó là một động cơ, một sự thúc đẩy mang tính cách sai lầm, tàng ẩn bên trong các hành vi, cử chỉ, ngôn từ và tư duy của mình trong quá khứ cũng như trong từng giây phút hiện tại, phản ánh thể dạng hiện hữu mà chúng ta hiện đang có và chuẩn bị đưa thể dạng ấy tiếp tục phiêu lưu trong thế giới hiện tượng này. Đức Phật đã đơn giản hóa sự hiện hữu vô cùng phức tạp đó bằng mười hai mỗi dây trời buộc nhằm giúp chúng ta nhìn thấy dễ dàng hơn nguyên nhân và bản chất của sự hiện hữu của mình mà thôi. Sự phức tạp đó của sự hiện hữu của chính mình sẽ không bao giờ được "thu gọn" lại bởi cái chết, mà ngày càng trở nên phức tạp hơn. Cái chết thường được chúng ta hình dung như một biển cổ "trọng đại", thế nhưng trên thực tế thì nó cũng không "trọng đại" hơn ngày sinh của mình bao nhiêu. Sự khác biệt nếu có thì ngày chết được đánh dấu bằng các việc cúng giỗ, cầu siêu, ngày sinh thì được tặng quà và mua bánh ăn mừng*). Như quý vị vừa thấy, nguyên nhân sâu xa nhất [mang lại sự hiện hữu] là *vô minh tiên khởi*, hễ khi nào nó chưa bị loại bỏ thì không sao có thể vượt thoát được vòng lôi kéo của nó.

Trong trường hợp tái sinh trong các hoàn cảnh kém tốt lành (chẳng hạn như súc sinh, quỷ đói - preta - hay các sinh linh nơi địa ngục) thì *vô minh tiên khởi*, nền tảng của mười hai mỗi dây tương tác, là sự *thiếu-hiểu-biết* về phương cách hiện hữu của mọi hiện tượng cũng như sự liên hệ giữa *nghiệp* (hành động) và các hậu quả mang lại. Sức mạnh của *vô minh tiên khởi* tạo ra nghiệp bất thuận lợi và lưu lại một tiềm năng trong tri thức, tiềm năng này sẽ trở thành nguyên nhân khởi động đưa đến một sự tái sinh bất thuận lợi. Nguyên nhân khởi động này (*dưới hình thức các tiềm năng trong tri thức*) sẽ được kích hoạt và làm cho bùng lên bởi sự *thèm khát* (dục vọng) và *nắm bắt*, và khi nào đã hoàn toàn trở thành năng hoạt thì nó sẽ đưa đến sự *hình thành* (*sinh khởi*). Đây chính là nguyên nhân mang lại các *hậu-quả-tạo-tác* (còn gọi là *tri-thức-hậu-quả*, gồm *danh xưng và hình tướng* (4), *các cơ sở hiểu biết* (5), *sự tiếp xúc* (6) và *giác cảm* (7)) và các *kết-quả-hình-thành* (là *sự sinh* (11), *sự già nua và cái chết* (12)) và đồng thời mang lại mọi thứ khổ đau cho kiếp tái sinh bất thuận lợi.

Đối với bất cứ một sự hiện hữu thuận lợi nào (con người, *thiên nhân* hay *bán thiên*) cũng thế, người ta cũng đều nhận ra được là cùng một thứ *vô minh tiên khởi* - tức là sự *thiếu-hiểu-biết* về phương cách hiện hữu đích thật của mọi hiện tượng - là nguyên nhân tạo ra chu kỳ xoay vần của mười hai mỗi dây tương tác (*đối với tất cả chúng sinh trong sáu cõi/lục đạo dù là súc sinh, quỷ đói, con người, thiên nhân... khi đã rơi vào vòng luân hồi thì nguyên nhân sâu xa nhất của sự vương mắc đó là vô minh tiên khởi và liêu thuộc hóa giải duy nhất chỉ có thể là trí tuệ mà thôi*). Tuy nhiên đối với các thể dạng hiện hữu ở cấp bậc cao trên đây (*người, thiên nhân và bán thiên*) sự *tạo tác của nghiệp* mang tính cách tích cực hơn (chẳng hạn như không sát sinh, phát động được lòng từ bi hoặc tận tình giúp đỡ kẻ khác). Các *nghiệp thuận*

lợi này lưu lại trong *tri-thức-nguyên-nhân* các vết hằn tích cực, và thành quả mang lại là được tái sinh trong các điều kiện tốt lành (*người, bán thiên, thiên nhân*). Các nguyên nhân khởi động này cũng được sự *thèm khát* (dục vọng) và sự *nắm bắt* (bám víu) thúc đẩy cho đến khi nào trở thành hoàn toàn năng động và chuyên sang sự *hình thành*, sự *hình thành* lại đưa đến các *hậu-quả-tạo-tác* mang lại một kiếp sống tốt lành (*nếu lưu ý thì người đọc sẽ nhận thấy có hai thuật ngữ chưa được giải thích chi tiết đó là: tri thức-nguyên-nhân/conscience causal/causal consciousness/có nghĩa là phần tri thức hàm chứa các vết hằn của nghiệp, và tri-thức-hậu-quả/conscience-effet/consciousness effect/tức là phần tri thức đang vận hành và tạo ra nghiệp mới*).

Nhìn vào hoàn cảnh kẻ khác đang phải trải qua đời mình trong sự xoay vần của chu kỳ hiện hữu cũng là một cách giúp mình phát động lòng từ bi. Dầu sao cũng có rất nhiều phép thiền định khác nhau thiết lập tùy theo các đối tượng được sử dụng: chẳng hạn như thiền định về *mười hai mối dây tương tác* đang trói buộc mình sẽ là cách mang lại cho mình sự quyết tâm tìm cách thoát khỏi sự hiện hữu xoay vần này; nếu thiền định về *mười hai mối dây tương tác* đang trói buộc kẻ khác thì sẽ khơi động được lòng từ bi của mình.

Đến đây xin chấm dứt phần trình bày về hiện tượng *tạo tác tương liên* dưới hình thức một *quá trình lôi kéo đưa đến các sự tái sinh tiếp nối nhau* trong các chu kỳ hiện hữu.

Hiện tượng tương liên và sự tạo tác lệ thuộc

Một trong các khía cạnh của khái niệm về hiện tượng tương liên (*kinh sách gốc Hán ngữ gọi là Lý Duyên Khởi, tiếng Phạn là Pratityasamutpada, là một khái niệm hay "quy luật" thiên nhiên mang tính cách toàn cầu, nêu lên sự tương liên, tương tác và tương tạo giữa mọi hiện tượng. Khái niệm hay "quy luật" này cho thấy là bất cứ một hiện tượng nào cũng phải liên kết và tương tác với các hiện tượng khác để hiện hữu, điều này cũng có nghĩa là tất cả mọi hiện tượng đều mang tính cách cấu hợp và lệ thuộc. Hiện tượng hay quy luật tương liên giữ một vị thế chủ yếu và vô cùng hệ trọng trong giáo lý Phật Giáo, do đó nếu có nhắc đi nhắc lại thì thiết nghĩ cũng là một điều cần thiết đối với một vài độc giả chưa thấu triệt được sâu xa giáo huấn của Đức Phật, và nếu có gây ra đôi chút khó chịu nào đối với các độc giả khác thì người dịch cũng chỉ biết xin tạ lỗi mà thôi*) cho thấy là một hiện tượng sở dĩ được hình thành là nhờ vào sự *kết hợp* giữa các thành phần của nó. Tất cả mọi vật thể đều gồm nhiều thành phần. Các vật thể vật chất thì gồm có các thành phần hướng xạ (*directional/hướng xạ là một thuật ngữ trong ngành vật lý học, chỉ định tính cách định hướng của các vật thể, tức có nghĩa là một vật thể bắt buộc phải giữ một chức năng hay vị trí nào đó trong không gian, và hàm chứa một "chủ đích" nào đó*) và các hiện tượng phi-vật-chất, chẳng hạn như tri thức, thì gồm có các thành phần mang bản chất thời gian (*tri thức được xem như là một sự liên kết của các khoảnh khắc - hay "đơn vị" thời gian - tiếp nối nhau tạo thành một dòng luân lưu liên tục, chữ continuum trong tiếng La-tinh thường được dùng để gọi lên hình ảnh này*). Giả dụ như có những hạt vi thể không cấu tạo bởi các thành phần (có nghĩa là không thể phân cắt thêm được nữa) với tư cách là các thành phần cụ thể (mang tính cách cục vi, chẳng hạn như các phân tử), thì trong trường hợp đó sẽ không sao có thể phân biệt được đâu là bên phải hay bên trái của chúng, hoặc đâu là phía trước hay phía sau của chúng. Trong trường hợp này, và vì người ta không thể nào phân biệt được các bề mặt của một vật thể (*không có trên, dưới, trái, phải gì cả*), nên dù có muốn ghép thật nhiều các vật thể ấy với nhau thì người ta cũng không sao tạo ra được bất cứ gì khác hơn với kích thước (*có sẵn*) của vật thể nguyên thủy ấy (*dù có ghép chúng với nhau thì chúng vẫn ở thể dạng rời rạc tức là không*

ghép được). Vì thế người ta có thể khẳng định rằng bất cứ một vật thể vật chất nào cũng phải được cấu tạo bằng nhiều thành phần.

Đối với dòng tiếp nối liên tục gọi là continuum (*của tri thức*) cũng thế: nếu các khoảnh khắc thời gian cực nhỏ của nó không được xác định bởi các vị trí trước hay sau thì chúng cũng sẽ không sao có thể tạo ra được một chuỗi tiếp nối liên tục gọi là continuum được. Nếu mỗi khoảnh khắc thời gian không được cấu tạo bởi các thành phần giúp nó tiếp xúc và liên kết với những gì xảy ra trước và những gì xảy ra sau, thì nó cũng sẽ không thể nào tạo ra một chuỗi tiếp nối continuum. Đối với các hiện tượng mang tính cách thường trực (*trường tồn*) cũng thế, chẳng hạn như không gian [được xem là] không mang tính cách cấu hợp: thế nhưng nó vẫn có các thành phần [của nó], chẳng hạn như không gian thuộc khu vực phía tây, không gian thuộc khu vực phía đông; hoặc là thành phần không gian liên quan đến một vật thể này hay vật thể khác (*một vật thể vật chất luôn chiếm giữ một không gian nào đó*). Bất cứ một vật thể dù là trường trực (*trường tồn*) hay không trường trực (*vô thường*), vững chắc (*bền vững*) hay tiến hóa (*biến động*), đều gồm có nhiều thành phần (*một cách vắn tắt là bất cứ một hiện tượng nào trong thế giới hiện tượng, dù là hữu hình hay vô hình, đều mang tính cách cấu hợp. Chẳng hạn như tư duy của một cá thể cũng phải liên hệ đến não bộ, quá khứ, xúc cảm, kỷ niệm, ký ức, các kinh nghiệm cảm nhận, sự học hỏi, nền giáo dục được thừa hưởng... của cá thể ấy; đối với một xúc cảm cũng thế, nó cũng liên hệ với các xu hướng và xung năng bên trong tâm thức và các đối tượng bên ngoài, chẳng hạn như sự tương giao với người khác trong bối cảnh gia đình cũng như ngoài xã hội, để có thể nảy lên. Nếu tất cả các hiện tượng đều mang tính cách cấu hợp thì tất nhiên cũng sẽ không có bất cứ một hiện tượng nào lại không bị chi phối bởi quy luật tương liên, tương tác và tương tạo - Pratityasamutpada/Lý duyên khởi. Trở lại vấn đề không gian và thời gian thì chưa có ai biết được hay hiểu được những thứ ấy thật sự là gì. Dù rằng thời gian và không gian là các nhân tố có thể được xác định bởi các hệ số toán học và có thể kiểm chứng được bằng các sự quan sát và thử nghiệm khoa học, thế nhưng bản chất của chúng là gì thì vẫn còn là một sự thách đố đối với nền khoa học hiện đại và cả sự hiểu biết của nhân loại nói chung. Dâu sao theo sự giải thích của Đức Đạt-lai Lạt-ma trên đây thì không gian và thời gian vẫn là các hiện tượng mang tính cách cấu hợp*).

Hơn nữa, khi một vật thể rõ rệt nào đó hiện ra trong tâm trí mình, dưới dạng một tổng thể hay qua các thành phần của nó - nên hiểu các thành phần ở đây chỉ là các *là cơ sở quy chiếu (bases of reference)* dùng để "chỉ định" một tổng thể - thì tổng thể của nó có vẻ như là hàm chứa một thực thể (*identity/thể tính, cá tính*) riêng biệt (*riêng cho nó và của riêng nó*), và các thành phần thì cũng tỏ ra đúng thật là của nó. Có phải là đúng như thế hay không? (*thí dụ khi nhìn vào một người nào đó thì chúng ta nhận ra ngay người này là ai (tổng thể) và chân tay, đầu tóc, lưng ngực... (các thành phần) cũng đều đúng thật là của người ấy*). Dù rằng tổng thể tùy thuộc vào các thành phần của nó (*để mà có*), và ngược lại (*các thành phần cũng phải tùy thuộc vào tổng thể để mà có*). Tóm lại là không có bên nào độc lập cả), thế nhưng tổng thể và các thành phần đều có vẻ như hiện hữu một cách tự chủ. Cả hai thứ hiện ra theo cùng cách đó đối với cách suy nghĩ thông thường mang tính cách khái niệm của chúng ta. Thế nhưng nếu đúng thật là như thế thì tất chúng ta phải có thể dùng ngón tay để trở vào cái tổng thể tách rời ra khỏi các thành phần chứ (*nếu tách rời ra khỏi các thành phần thì tổng thể sẽ không còn nữa để mà trở ngón tay vào đấy. Nếu tách rời các thành phần của một nhân dạng chẳng hạn như tay chân, thịt da, máu mủ, tư duy, xúc cảm... ra khỏi nhân dạng ấy và đặt mỗi thứ vào một nơi, thì sẽ không còn trông thấy một nhân dạng nào nữa cả để dùng ngón tay mà trở vào đấy. Nếu nhìn vào tâm thức mình và tách rời các thành phần cấu tạo ra nó như tư duy, xúc cảm, trí nhớ, sự tưởng tượng...ra khỏi nó thì chúng ta sẽ không còn trông thấy nó nữa và cũng không tìm thấy cái tôi của mình ở đâu cả*).

Do đó quý vị cũng nhận thấy rằng có một sự khác biệt rõ rệt giữa phương cách hiển hiện của một tổng thể và các thành phần và sự hiện hữu đích thật của các thứ ấy: tức có nghĩa là mỗi thứ (*tổng thể và các thành phần*) đều có vẻ như hàm chứa một sự hiện hữu tự chủ (*độc lập và riêng rẽ*), thế nhưng thật ra lại không đúng như thế. Điều này không có nghĩa là tổng thể cấu tạo bởi các thành phần không hề hiện hữu: nếu không có tổng thể thì không thể nào có thể nói đến các thành phần được; một tổng thể chỉ có thể hiện hữu khi nào người ta có thể xác định được các tổng-thể-phụ-thuộc đứng ra làm các thành phần cho nó (*các thành phần cũng hiện ra dưới hình thức các tổng thể khác, và được cấu hợp bởi các thành phần khác: cánh tay là thành phần của một thân dạng, nhưng tự nó cũng là một tổng thể gồm có các thành phần của nó là cánh tay trên, cánh tay dưới, cổ tay, bàn tay, ngón tay, v.v.*). Tóm lại là các tổng thể phải có (*tức hiện hữu*), thế nhưng phương cách hiện hữu của chúng chỉ được xác định bởi tính cách lệ thuộc vào các thành phần tạo ra chúng: chúng không thể hiện hữu dưới bất cứ một hình thức nào khác hơn (*các lời thuyết giảng trên đây thật khúc triết, cô đọng và chính xác liên quan đến một vấn đề vô cùng sâu sắc và chủ yếu liên quan đến bản chất của hiện thực, tức là thực thể của thế giới hiện tượng. Hậu cảnh tỏa rộng phía sau những lời thuyết giảng này chính là quy luật toàn cầu về sự tương liên, tương tác và tương tạo giữa mọi hiện tượng, và sâu xa hơn nữa là khái niệm về Tánh Không của chúng*). Cách giải thích trên đây liên quan đến tất cả các hiện tượng biến đổi và vô thường, cũng như các hiện tượng bất biến và trường tồn (*Trời chỉ có thể hiện hữu bằng cách lệ thuộc vào các thành phần cấu tạo ra Trời - tức là vật chất, con người, không gian, thời gian... hay vũ trụ nói chung - nếu tách rời các thành phần của vũ trụ ra khỏi Trời thì Trời cũng sẽ không còn nữa. Trời chỉ có thể hiện hữu trong tâm thức mang bản chất cấu hợp của con người mà thôi, không có bất cứ ai có thể dùng ngón tay của mình để trở vào một vị trời nào cả bên ngoài cái tâm thức vô thường và mang đầy các thứ xúc cảm đủ loại của chính mình*). Các lời giải thích trên đây mở ra một lãnh vực rộng lớn hơn so với sự trình bày về các mối dây tương tác, bởi vì sự giải thích về các mối dây này chỉ được giới hạn trong lãnh vực của một số các hiện tượng liên quan đến quy luật nguyên nhân và hậu quả.

Định nghĩa về bản chất của những gì không thể tìm thấy được bằng cách phân tích

Khái niệm về hiện tượng tương liên, tương tác và tương tạo mang lại nhiều ý niệm vô cùng sâu sắc. Chẳng hạn như trường hợp một người nào đó cảm thấy mình không thể nào chấp nhận được các biểu hiện đơn giản và bên ngoài của một vật thể, và dù đã nỗ lực phân tích toàn diện vật thể ấy, nhưng vẫn không sao tìm thấy bất cứ gì thuộc bên trong hay bên ngoài của các cơ sở dùng để chỉ định vật thể ấy có thể xem như đúng thật là vật thể ấy (*các vật thể được chỉ định chỉ là "tên gọi" mà thôi, ngoài "tên gọi" ra không có gì đúng thật là của vật thể ấy cả*). Vậy chúng ta thử nêu lên thí dụ về cái ngã hay cái tôi, cái của tôi xem sao: cái tôi điều khiển và sử dụng tâm thức và thân xác (*với tư cách là một chủ nhân ông*), thân xác và tâm thức là những những thứ được đặt dưới quyền sử dụng của cái tôi. Cái tôi, thân xác và tâm thức đều hiện hữu một cách thật rõ rệt, không ai có thể chối cãi được các chức năng mà mỗi thứ phải đảm trách. Cái tôi giữ vai trò chủ nhân ông của thân xác và tâm thức. Chẳng phải là chúng ta vẫn thường hay nói rằng: "Hôm nay *thân xác* tôi có vẻ bất ổn, tôi cảm thấy khá mệt mỏi", hoặc: "Hôm nay, tôi cảm thấy *cơ thể* tôi thật khoan khoái, trong người thật khoẻ". Các cách phát biểu trên đây đều vững chắc (*hữu lý*), thế nhưng chẳng có ai chịu suy nghĩ xa hơn, chẳng hạn như chìa cánh tay ra và bảo rằng: "Đây chính là tôi"; tuy nhiên điều đó không cấm cản chúng ta mỗi khi *cánh tay* của mình tạo ra sự đau đớn *cho* mình thì mình

lại thốt lên rằng: "Tôi đau quá, tôi cảm thấy khó chịu". Tất cả các chuyện đại loại như thế cho thấy hết sức rõ ràng là cái tôi và thân xác là hai thứ khác nhau, và thân xác là một thực thể thuộc vào cái tôi.

Cũng thế, mỗi khi chúng ta đề cập đến "tâm thức của tôi" hay "tri thức của tôi", thì chúng ta thường hay phát biểu chẳng hạn như thế này: "Tôi mất hết trí nhớ rồi, nhất định là phải có chuyện gì bất bình thường!" Đôi khi chính quý vị cũng cảm thấy mình khác với tri thức và trí nhớ của mình, có đúng thế hay không? (*mình muốn nhớ thế nhưng trí nhớ thì cứ quên, mình muốn thông minh thế nhưng cứ hể mớ tay vào việc gì thì cũng lại phạm vào mọi thứ sai lầm và hỏng bét cả*). Hơn nữa chúng ta cũng thường thốt lên như sau: "Tôi muốn luyện tập cho tâm thức tôi được sắc bén hơn, tôi muốn nó phải năng hoạt hơn", trong trường hợp này tâm thức sẽ vừa là người đứng ra huấn luyện và cũng vừa là đối tượng được đem ra để huấn luyện. Mỗi khi tâm thức tỏ ra vô kỷ luật và bất trị thì chúng ta có thể tự xem mình như một người thầy hay một huấn luyện viên và tâm thức thì là một đứa học trò ngỗ nghịch phải biết cố gắng làm đúng theo lời chỉ bảo của người đứng ra giảng dạy nó. Nói chung là chúng ta muốn huấn luyện nó và bắt nó phải vâng lời mình. Chúng ta nói năng và suy nghĩ theo cung cách đó, và trên thực tế thì các sự kiện ấy cũng được công nhận là như thế.

Những gì vừa được trình bày trên đây cho thấy rằng thân xác và tâm thức là hai thực thể thuộc quyền sở hữu của cái tôi, và điều đó đã khiến cho cái tôi trở thành một thứ chủ nhân ông. Thế nhưng ngoài thân xác và tâm thức ra thì cái tôi không hề hiện hữu như là một thực thể riêng biệt và độc lập. Trên phương diện bên ngoài tất cả các sự chỉ định đều có vẻ như hỗ trợ cho nhau trong việc xác nhận sự hiện hữu của cái tôi, thế nhưng mỗi khi thật sự muốn tìm kiếm cái tôi ấy thì sẽ không sao tìm thấy nó ở đâu cả. Chẳng hạn như cái tôi của Đạt-lai Lạt-ma tất nhiên là phải thuộc vào bên trong ranh giới quy định bởi thân xác của tôi, không thể tìm thấy nó ở một nơi nào khác cả. Điều này thật hết sức hiển nhiên và rõ ràng (*cái tôi không sao có thể nằm ra bên ngoài thân xác của một cá thể được, chẳng hạn như đi ra phố thì bắt buộc phải mang cái tôi theo, không thể để quên nó ở nhà được*). Tuy nhiên, nếu quý vị muốn tìm kiếm Đạt-lai Lạt-ma đích thật, tức là người mang tên Tenzin Gyatso, thì nhất định là quý vị sẽ chẳng tìm thấy cái tôi (*chủ nhân ông*) của Đạt-lai Lạt-ma dưới hình thức một thực thể riêng biệt nào cả mà chỉ thấy thân xác và tâm thức của Đạt-lai Lạt-ma mà thôi. Tuy nhiên Đạt-lai Lạt-ma vẫn là một sự kiện [thật hiển nhiên], một cá thể con người, một nhà sư, một người Tây Tạng, một người nào đó biết nói, biết ăn uống, biết ngủ, và rất vui vẻ, có phải là đúng là như thế hay chẳng? Thiết nghĩ những gì trên đây cũng đã thừa đủ để nêu lên sự hiện hữu của một cái gì đó, dù rằng không sao tìm thấy được nó.

Điều này có nghĩa là trong số các cơ sở dùng để chỉ định cái tôi, chẳng có một cơ sở nào có thể xem như [thật sự] đại diện cho cái tôi, hay chính là cái tôi cả. Điều này chứng minh là cái tôi không có? Rõ ràng là không. Tuy thế cái tôi vẫn cứ hiện hữu sờ sờ ra đó, không chối cãi được. Nếu như nó hiện hữu nhưng lại không tìm ra được nó trong số các cơ sở (*tức là các thành phần như thân xác, tâm thức... tạo ra một tổng thể trong đó hiện ra cái tôi*) chỉ định nó thì người ta có thể bảo rằng nó không hề được tạo dựng ra bằng quyền lực của chính nó, mà là nhờ vào quyền lực của các điều kiện khác hơn với nó (*tức là cái tôi chỉ là một thứ gì đó lệ thuộc vào các nguyên nhân và điều kiện tạo ra nó*). Thiết nghĩ không cần thiết phải đưa ra thêm một sự khẳng định nào khác có thể rõ ràng hơn được.

Sự hiện hữu của cái tôi lệ thuộc vào một số các điều kiện nào đó và trong số này có một nhân tố quan trọng hơn hết là phương pháp *khái niệm hóa dùng để chỉ định cái tôi*. Như đã nói đến trên đây, cái tôi và tất cả các hiện tượng khác chỉ có thể hiện hữu xuyên qua sức mạnh của khả năng khái niệm hóa của chính chúng ta (*nói một cách nôm na và dễ hiểu là xuyên qua tư duy và sự suy nghĩ mang tính cách hình dung và tưởng tượng của mình*). Dưới

góc nhìn đó, hiện tượng tương liên và tương tác (*Pratityasamutpada/Lý duyên khởi*) không những cho biết là một sự *hiển hiện luôn phải lệ thuộc* vào các nguyên nhân và điều kiện (*tạo ra nó*), hoặc được xác định căn cứ vào các cơ sở chỉ định nó, mà sự *hiển hiện còn lệ thuộc vào một tri thức hàm chứa khả năng có thể khái niệm hóa đối tượng ấy* (*sự hiển hiện của một hiện tượng luôn phải lệ thuộc vào các hiện tượng khác, nói cách khác là lệ thuộc bằng ba cách khác nhau: cách thứ nhất là lệ thuộc vào các nguyên nhân và điều kiện trực tiếp tạo ra nó; cách thứ hai là nhờ vào các cơ sở quy chiếu (bases of reference) để gián tiếp chỉ định nó bằng tên gọi; cách thứ ba là dựa vào khả năng khái niệm hóa - phát sinh từ sự suy nghĩ tức là khả năng cảm nhận của con người - để chỉ định nó, nói cách khác là một sự chỉ định mang tính cách **chủ quan***).

Trong thuật ngữ "tương liên" (*interdependence*) chữ "liên" (*dependence*) có ý nghĩa là "liên hệ", "liên kết", "lệ thuộc" vào các yếu tố khác. Khi một vật thể đã lệ thuộc vào các thứ gì khác với nó và dù đây là bất cứ thứ gì, thì nó sẽ không sao có thể tự hiện hữu bằng quyền lực của nó được, nói cách khác là nó không hàm chứa một sự hiện hữu độc lập nào cả. Vật thể đó trống không về bản chất độc lập, tức có nghĩa là trống không về một sự hiện hữu tạo ra bởi quyền lực của chính nó (*đây cũng một trong các cách định nghĩa về Tánh Không của một hiện tượng*). Vật thể ấy hiện ra đúng thật là như thế, nhưng phải lệ thuộc vào một số các điều kiện khác. Cái tốt và cái xấu, nguyên nhân và hậu quả, chính mình và kẻ khác, v.v..., khi đã được tạo dựng bằng cách lệ thuộc vào các yếu tố khác, thì tất cả tuy đều hiện hữu, nhưng chỉ là một sự hiện hữu mang tính cách lệ thuộc. Các vật thể, dưới thể dạng hiện hữu lệ thuộc, sẽ không hàm chứa một sự *nắm bắt (chiếm hữu)* cực đoan về một sự hiện hữu tự chủ tạo ra bởi quyền lực của chúng (*nếu một hiện tượng nhờ sự lệ thuộc vào các hiện tượng khác mà có thì tất nó sẽ không hàm chứa một thể dạng cực đoan mang tính cách độc lập và tự chủ, điều đó cũng có nghĩa là chúng ta không thể và cũng không nên "nắm bắt" sự hiện hữu tự tại hay nội tại của một hiện tượng, hoặc "nhìn vào" nó và cho nó là thật*). Cũng tương tự như thế, khi nhìn vào các hành động như *giúp đỡ* hay *gây ra tai hại* và dù chúng có xảy ra và hiện hữu đi nữa, thì cũng không nên chấp nhận sự phi-hiện-hữu của chúng (*câu này khá khúc triết và tinh tế, nhưng đồng thời cũng mang tính cách rất thực tiễn: tuy các vật thể chỉ có thể hiện hữu bằng cách lệ thuộc, thế nhưng không nên xem chúng là không thật và cho đây chỉ là Tánh Không, đơn giản chỉ là ảo giác hay một sự trống rỗng đơn thuần*), bởi vì [sớm hay muộn] các hậu quả [do chúng gây ra] và các chức năng của chúng [mang lại mọi thứ tác động và ảnh hưởng] cũng sẽ xảy đến một cách chắc chắn không sao tránh khỏi được (*Đức Đạt-lai Lạt ma lưu ý chúng ta là phải cẩn thận: bởi vì nếu xem mọi sự đều là Tánh Không thì đây cũng chỉ là một quan điểm cực đoan, bởi vì chúng "có thật" - dù bản chất "thật" ấy chỉ mang tính cách lệ thuộc - và sẽ tạo ra các hậu quả cũng "rất thật". Nếu xem chiếc xe hơi đang chạy là Tánh Không là không thật và cứ thế mà băng ngang đường, không cần phải để ý đến nó thì nguy hiểm có thể xảy ra ngay*). Dưới góc nhìn đó, nguyên nhân và hậu quả phát sinh từ các hành động sẽ tự chúng *đảm trách sự vận hành của chúng*, tương tự như cái tôi giữ vai trò căn bản [trong sự vận hành của năm thứ cấu tạo ra một cá thể]. Khi đã hiểu được điều ấy thì tất chúng ta cũng sẽ loại bỏ được khái niệm cực đoan mang chiều hướng đối nghịch (*với sự hiện hữu*) là chủ thuyết hư vô (*nếu cho rằng không có gì hiện hữu cả, tất cả chỉ là trống không, chỉ là ảo giác đơn thuần thì đây sẽ là một hình thức cực đoan. Thế giới hiện tượng hiện hữu, nhưng chỉ gồm toàn là các hiện tượng, và nếu đã là hiện tượng thì chúng cũng chỉ "tương tự" như ảo giác, tức là luôn biến động và chỉ có thể hiện ra nhờ vào sự tương liên và tương tác với các hiện tượng khác mà thôi*).

Phương cách xác định sự hiện hữu mang tính cách lệ thuộc nhờ vào khả năng khái niệm hóa (*tức là một sự quán thấy chủ quan về hiện thực*) mang ý nghĩa ngày càng tinh tế hơn về khái niệm tương liên (*khái niệm tương liên giữa các hiện tượng mang tính cách toàn cầu*).

liên quan đến tất cả các hiện tượng vật chất và phi-vật-chất, do đó nếu nhìn vào sự tương liên giữa tâm thức mình và bối cảnh bên ngoài thì chúng ta sẽ thấy rằng các hiện tượng hiện ra đều nhất thiết phải tương liên với tri thức mình, nói cách khác là mọi hiện tượng sở dĩ hiện hữu là nhờ vào sự tương kết với khả năng khái niệm hóa của tri thức mình). Ngày nay các nhà vật lý học cũng cho rằng các hiện tượng tự chúng không hiện hữu một cách khách quan và do nơi chúng, mà chỉ hiện hữu liên đới và tương tác với một chủ thể cảm nhận, tức là người quan sát (có nghĩa là sự hiện hữu của chúng lệ thuộc vào khoa học gia nghiên cứu và phân tích một hiện tượng, tóm lại là tất cả những sự hiểu biết khoa học cũng mang một khía cạnh chủ quan nào đó).

Theo tôi, dường như sự liên hệ giữa vật chất và tri thức là một lãnh vực mà Triết Học Đông Phương - nhất là Triết Học Phật Giáo - và Khoa Học Tây Phương có thể gặp gỡ nhau. Tôi nghĩ rằng đây có thể là một cuộc hôn nhân hạnh phúc, tức sẽ không ly dị nhau (*điều tiên đoán này của Đức Đạt-lai Lạt-ma cách nay đã ba mươi năm, và ít nhất đến nay đã cho thấy thật hết sức đúng: ngày càng đông các khoa học gia Tây Phương tán phục giáo huấn của Đức Phật và tu tập theo Phật Giáo, nói chung trong số những người Tây Phương theo Phật Giáo thì phần đông đều có trình độ học vấn cao!* Nếu các học giả Phật Giáo (tôi không muốn nói đến các nhà trí thức nghiên cứu Phật Giáo mà là những người thật sự đã đạt được các kinh nghiệm sâu xa về ngành triết học này) và các nhà vật lý học vô tư (*không mang thành kiến*) có thể cùng hợp tác với nhau trong các công cuộc nghiên cứu, khảo sát và tìm hiểu sâu xa hơn về các lãnh vực liên hệ giữa vật chất và tri thức, thì nhờ đó chúng ta rất có thể sẽ khám phá ra nhiều điều lý thú và hữu ích trước khi bắt đầu một thế kỷ mới (*thêm một lần nữa những điều tiên đoán trên đây của Đức Đạt-lai Lạt-ma đã tỏ ra rất đúng và chính xác. Các ngành thần kinh học, tâm lý học và phân tâm học vào cuối thế kỷ vừa qua và cả ngày nay nhờ vào các máy móc tinh vi, chẳng hạn như các máy chụp hình sự vận hành não bộ bằng phương pháp từ tính IRM/Imagerie par Résonance Magnétique, MRI/Magnetic Resonance Imaging, đã xác nhận nhiều điều mà Đức Phật đã khám phá ra cách nay hơn hai mươi lăm thế kỷ. Tâm lý học Phật Giáo ngày nay đã trở thành như một thứ kim chỉ nam cho một số bác sĩ tâm thần và các nhà nghiên cứu về phân tâm học*). Dầu sao cũng không nên xem các sự kiện này (*nếu có xảy ra*) cũng không phải là nhờ vào một tôn giáo nào cả, mà chỉ nên xem đây là một sự mở rộng của sự hiểu biết chung của con người (*xin chấp tay bái phục những lời tiên đoán và sự khiêm tốn của một người tu hành chân chính*).

Đồng thời các khoa học gia nghiên cứu về não bộ con người, chẳng hạn như các nhà thần kinh học có thể rút tĩa được nhiều điều hiểu biết liên quan đến tri thức do Phật Giáo nêu lên - từ sự vận hành đến các cấp bậc biến cải của nó - v.v. Cách nay không lâu, tôi có nêu lên với một nhà thần kinh học một câu hỏi về sự vận hành của trí nhớ, thế nhưng vị này cho biết rằng vấn đề này [khoa học] chưa hoàn toàn thấu triệt được (*một cách tổng quát thì trí nhớ là một sự hiển hiện trở lại của các "vết hằn" do nghiệp tồn lưu trên dòng tiếp nối của tri thức*). Theo tôi trong lãnh vực này chúng ta (*các khoa học gia Tây Phương và các nhà sư Phật Giáo*) có thể cùng nhau hợp tác. Hơn nữa một số chuyên gia Tây Phương trong ngành y khoa đã từng công nhận các kết quả trị liệu đối với một số căn bệnh do ngành y học của chúng tôi mang lại. Đây cũng là một lãnh vực khác nữa có thể đưa đến các dự án hợp tác trong tương lai.

Vì lý do Phật Giáo chủ trương sự tự sinh (*autocréation/self-creation/sự tự sinh hay tự tạo, tất cả mọi hiện tượng đều được phát sinh bằng cách tương liên tương tác và tương tạo giữa chúng với nhau*) và không hề hình dung (*tưởng tượng*) ra một vị trời sáng tạo nào cả, vì thế nên một số người cho rằng không thể xem Phật Giáo như là một tôn giáo được. Một học giả Phật Giáo Tây Phương từng nói với tôi như sau: "Phật Giáo không phải là một tôn giáo,

mà đúng hơn chỉ là một hình thức khoa học tâm thần". Qua góc cạnh đó Phật Giáo không được xếp vào danh sách các tôn giáo (*xin mạn phép nêu lên một chi tiết nhỏ là nước Bỉ cho đến nay trên mặt luật pháp vẫn còn xem Phật Giáo là một tôn giáo và không công nhận là một nền triết học. Xin hiểu rằng mọi hình thức sinh hoạt trong các xã hội Tây Phương - từ văn hóa, tín ngưỡng, giáo dục, chính trị... - tất cả đều được bảo vệ bởi luật pháp trong giới hạn được quy định cho các sự sinh hoạt ấy. Tổng hội Phật Giáo Bỉ hiện đang tranh đấu rất quyết liệt về vấn đề này để được hưởng cả hai quy chế là tín ngưỡng và văn hóa có nghĩa là cả trên phương diện giáo dục*). Mặc dù không hoàn toàn đồng ý về quan điểm đó, thế nhưng trộm nghĩ cũng có thể xem Phật Giáo rất gần với khoa học. Dưới khía cạnh thuần túy khoa học, Phật Giáo đã được công nhận một cách thật hợp lý và dứt khoát là một trong số các phương pháp biến cải tâm thần quan trọng nhất. Thế nhưng thêm một lần nữa, và cũng thật hết sức đáng tiếc, là chúng ta (*tức là Phật Giáo của chúng ta*) không được liệt kê như là một ngành khoa học. Lý do Phật Giáo không phải là tôn giáo cũng không thật sự là khoa học đúng nghĩa của nó, do đó nó có thể là một mối dây liên kết, một đầu cầu nối liền giữa tôn giáo và khoa học. Vì thế tôi nghĩ rằng tốt hơn hết nên đưa hai sức mạnh ấy đến gần với nhau hơn thay vì duy trì tình trạng cách biệt như hiện nay (*các lời kêu gọi này đã được Đức Đạt-Lai Lạt-ma nêu lên qua hai lần thuyết giảng liên tiếp tại Anh quốc và Gia Nã Đại vào mùa xuân 1984 đã được thực hiện: Viện Tâm Linh và Sự Sống (Mind and Life Institute) đã ra đời ở Mỹ vào tháng 10 năm 1985. Bắt đầu từ năm 1987 các khoa học gia trên thế giới trong tổ chức này thường xuyên quy tụ bên cạnh Đức Đạt-lai Lạt-ma để tường trình về các khám phá khoa học mới nhất và đồng thời để trao đổi với Ngài về những hiểu biết thâm sâu của Phật Giáo*).

Phần đông nhiều người không nghĩ đến tôn giáo. Đối với những người quan tâm đến tôn giáo thì lại chia ra thành hai nhóm tương phản nhau (*trong nguyên bản là chữ antagonist/đối kháng, đối nghịch*): một nhóm khép mình vào đức tin và các kinh nghiệm cảm nhận về các giá trị tâm linh, một nhóm khác chối bỏ một cách dứt khoát tất cả các giá trị mang tính cách tín ngưỡng. Đây chính là nguyên nhân đưa đến các sự xung đột (*conflict/tranh chấp*) thường xuyên. Bằng cách này hay cách khác nếu chúng ta có thể đưa hai sức mạnh ấy đến gần với nhau hơn, thì có thể sẽ mang lại được nhiều lợi ích.

Vài lời ghi chú của người dịch

Những lời thuyết giảng của Đức Đạt-lai Lạt-ma trong chương II trên đây nêu lên một số vấn đề căn bản trong giáo huấn Phật Giáo giúp chúng ta nhìn lại việc tu tập của chính mình. Thật vậy, mục đích chủ yếu nhất trong giáo huấn Phật Giáo là giúp con người tự giải thoát cho mình khỏi mọi thứ khổ đau nhờ vào sự hiểu biết hay là trí tuệ. Thế nhưng nếu muốn chuyển tải trí tuệ hay sự hiểu biết ấy đôi khi cũng phải nhờ đến một số các phương tiện khác nhau. Sau khi vị Thầy đã tịch diệt, giáo huấn (Dharma) của Ngài dần dần trở thành một tôn giáo và do đó đã được người sau "bày ra" thêm rất nhiều phương tiện chuyển tải gọi là các *phương tiện thiện xảo* (tiếng Pa-li và tiếng Phạn gọi là *upâya*). Kinh sách thường nói đến 84.000 *phương tiện thiện xảo*. Con số này trong nền văn hóa Ấn Độ chỉ mang tính cách tượng trưng vì cũng có nghĩa là thật nhiều, không sao đếm hết được. Thật ra Phật Giáo cũng không có nhiều phương tiện đến như vậy, thế nhưng cũng đủ khiến cho một số người phải hoang mang.

Do đó nếu nhìn vào "vô số" các hình thức tu tập khác nhau của Phật Giáo thì chắc hẳn một số người cũng chỉ trông thấy toàn là phương tiện mà không thấy Phật Giáo đâu cả. Chẳng phải đôi khi chúng ta cũng nhận thấy có quá nhiều các bài viết, bài giảng, băng đĩa thuộc vào các thể loại "chạy vòng ngoài" tức nêu lên các phương tiện thiện xảo đủ loại, hoặc các nguyên

tắc đạo đức thông thường trong sự sinh hoạt xã hội hay là các kinh nghiệm cá nhân và gọi đấy là Phật Giáo hay sao? Nếu nhìn gần hơn nữa thì tất chúng ta sẽ trông thấy có người thì rung đùi ngâm vịnh "thơ thiền", có người thì tụng niệm liên miên, có người thì thực thi nghi lễ, giống chuông gõ mõ vang rền... Vậy thì Phật Giáo ở đâu? Trong chương II trên đây chúng ta thấy rằng Đức Đạt-lai Lạt-ma nêu lên các vấn đề như cái tôi là gì, bản chất của các hiện tượng là gì, hiện thực là gì, vô minh tiên khởi là gì và tại sao con người lại bị trói buộc trong vòng chuyển động của khổ đau..., câu trả lời sẽ là trí tuệ. Chỉ có trí tuệ mới có thể hé mở cho chúng ta trông thấy Con Đường mà mình đang đi.

Điểm đáng lưu tâm thứ hai là trong phần kết luận Đức Đạt-lai Lạt-ma đã nêu lên vị trí và vai trò của của Phật Giáo đối với khoa học và sự hiểu biết của con người nói chung. Hơn nữa Ngài còn đưa ra một vài nhận xét rất thẳng thắn về vấn đề "tôn giáo" nói chung và nêu lên tình trạng tranh chấp giữa hai thể loại tín ngưỡng: dựa vào đức tin và không dựa vào đức tin" có nghĩa là không chấp nhận các giá trị mang tính cách đơn thuần "tín ngưỡng". Thật ra đấy không hẳn là một sự "tranh chấp" hay "xung đột", cũng không phải là một sự "tranh giành" nào cả, mà đúng hơn chỉ là một cách "nghĩ rằng" sự thật là về phần mình. Sự "tranh chấp", "xung đột" hay "tranh giành" ấy nếu có thì cũng chỉ thuộc vào phạm vi riêng của mỗi thể loại tín ngưỡng mà thôi, như chúng ta vẫn thường thấy xảy ra hằng ngày - đôi khi rất đáng tiếc - trên khắp hành tinh nhỏ bé này. Riêng đối với Phật Giáo thì may mắn hơn, tuy cũng "nghĩ rằng" sự thật là về phần mình (chẳng hạn như giữa "tiểu thừa" và "đại thừa" đối với những người tu tập còn ở vào các cấp bậc thấp), thế nhưng thực trạng này không gây ra một vấn đề khó khăn nào đáng kể, chẳng qua là vì sự "nghĩ rằng" ấy của Phật Giáo chỉ căn cứ vào trí tuệ mà không sử dụng đến các phương tiện khác như bạo lực, đức tin hay sự khuyến dụ.

Trở lại chủ đề chính yếu của quyển sách là *mười hai mối dây trói buộc con người* trong cõi luân hồi, thì chúng ta sẽ nhận thấy là các lời giảng của Đức Đạt-lai Lạt-ma về khái niệm này thật hết sức minh bạch, ngắn gọn nhưng vô cùng sâu sắc, và đồng thời còn được ghép thêm nhiều lời giải thích mang tính cách mở rộng, giúp chúng ta tìm hiểu sâu xa hơn giáo huấn của Đức Phật. Những lời giảng của Ngài về *mười hai mối dây trói buộc* giúp chúng ta nhận thấy một điều thật quan trọng là hễ khi nào chưa ý thức và cảm nhận được vô minh đang chi phối và tàng ẩn bên trong từng cử chỉ, ngôn từ và tâm ý mình và đang tạo ra các mối dây trói buộc sự hiện hữu của mình, thì khi đó chúng ta vẫn chưa có thể nào tháo gỡ được chúng, hầu giải thoát cho mình ra khỏi cái vòng lẩn quẩn và xoay vần bất tận của sự sống của mình trong thế giới hiện tượng này.

Bures-Sur-Yvette, 06.07.14
Hoang Phong chuyển ngữ

(Hết chương II)

Nguồn : Thư Viện Hoa Sen