

# BÀI KINH DÀI VỀ CÁC NGUYÊN NHÂN CHỦ YẾU

## MAHA NIDĀNA SUTTA (DN 15)

Hoang Phong chuyển ngữ

\*\*\*

"Thưa Thế Tôn, nguyên nhân nào đưa đến sự già nua và cái chết?"  
 "Sự sinh, này các tỳ-kheo, là nguyên nhân tạo điều kiện cần thiết đưa đến  
 sự già nua và cái chết"

### Lời mở đầu của người chuyển ngữ

Trong quyển sách mang tựa *Le Grand Livre du Bouddhisme* (Quyển sách lớn về Phật giáo, nxb Albin Michel, 2007, 994 tr.) học giả Phật giáo người Pháp Alain Grosrey trong trang 25 có viết một câu như sau: "Ngày nay chúng ta đạt được những sự hiểu biết rộng lớn trong rất nhiều lãnh vực. [Thế nhưng] không thấy có ai cho rằng chúng ta uyên bác và thông thái hơn Đức Phật". Thật vậy, trong suốt lịch sử nhân loại có rất nhiều triết gia, khoa học gia, các lãnh tụ xã hội, các vị sáng lập tín ngưỡng..., dựa vào một sức mạnh nào đó, một trí thông minh hay một sự khôn khéo nào đó, từng tạo được cho mình nhiều quyền lực hơn Đức Phật, giúp mình leo lên và thu phục con người, thế nhưng duy nhất chỉ có Đức Phật là dựa vào sự hiểu biết để giải thoát con người. Bài kinh *Mahā Nidāna Sutta* / "Bài kinh dài về các nguyên nhân chủ yếu" được chuyển ngữ dưới đây nêu lên một số ứng dụng thiết thực và cụ thể rút tía từ sự hiểu biết siêu việt đó của Đức Phật giúp chúng ta thoát khỏi sự chuyển động của thế giới hiện tượng đầy trôi buộc này.

Trong lời mở đầu bản dịch tiếng Anh bài kinh *Mahā Nidāna Sutta* trên đây, nhà sư người Mỹ Thanassaro Bhikkhu cho biết bài kinh này là một trong các bài kinh sâu sắc nhất trong kinh điển Pali. Thật vậy, bài kinh không những sâu sắc trên phương diện giáo lý, triết học, tâm lý học, logic học, mà cả phương cách giảng dạy và chủ đích ứng dụng. Bài kinh dựa vào một khám phá vô cùng chủ yếu của Đức Phật về nguyên lý vận hành của tất cả mọi hiện tượng, từ vô hình đến hữu hình, từ bên trong tâm thức con người cho đến bên ngoài vũ trụ, không có một ngoại lệ nào cả. Tiếng Pali gọi nguyên lý này là *Paṭiccasamuppāda*, người Tây phương gọi là "Sự tương tạo do điều kiện mà có" (*Co-production conditionel*), hoặc bằng một thuật ngữ phổ quát hơn là "Nguyên lý tương liên" (*Interdependence*), kinh sách Hán ngữ gọi là "Lý duyên khởi".

Sự khám phá đó của Đức Phật về sự vận hành của thế giới từng làm cho các học giả, triết gia và khoa học gia phải kinh ngạc và thán phục suốt trên dòng tiến hóa của nền văn minh và tư tưởng con người. Thế nhưng Đức Phật không hề phô trương hay tự hào về mặt lý thuyết về

sự khám phá đó của mình, mà với một tâm lòng từ bi vô biên và một sự bền chí vô song đã tìm cách rút tĩa và ứng dụng những gì thiết thực và cụ thể trong nguyên lý vận hành đó của thế giới, nhằm giúp chúng ta thoát ra khỏi sự hiện hữu đầy trời buộc và khổ đau này. Bài kinh Mahā Nidāna Sutta / "Bài kinh dài về các nguyên nhân chủ yếu" được chuyển ngữ dưới đây sẽ nêu lên cho chúng ta trông thấy nguyên nhân nào đã đưa chúng ta vào thế giới đảo điên này và phương cách nào giúp chúng ta thoát ra khỏi nó.

Một hôm, người đệ tử thân cận của Đức Phật, sau những lúc khắc khoải và suy tư, vượt cảm thấy mình thấu hiểu được nguyên lý về sự tạo tác tương liên đó của mọi hiện tượng trong thế giới, và nhân một buổi giảng của Đức Phật đã tiến đến bên cạnh Ngài để thổ lộ với Ngài là mình đã thấu triệt được và rất thán phục về nguyên lý sâu sắc đó. Thế nhưng Đức Phật đã tức khắc cảnh giác Ānanda và cho biết nguyên lý đó rất sâu xa, không những khó thấu triệt từ "bên ngoài" tức là trên phương diện tổng quát và lý thuyết về sự chuyển động của thế giới, mà cả từ "bên trong", tức là các khía cạnh thiết thực và cụ thể liên quan đến những gì hiển hiện trong tâm thức chúng ta, trời buộc và đầy đọa chúng ta trong thế giới hiện tượng này.

Sau khi cảnh giác Ānanda thì Đức Phật nêu lên với người đệ tử này hai ứng dụng rút tĩa từ nguyên lý vận hành đó của vũ trụ: trước hết là nguyên nhân nào đã đưa đến sự già nua và cái chết và sau đó là khái niệm "không có cái tôi" (vô ngã). Nếu sự già nua và cái chết là một trong các nỗi lo sợ to lớn nhất đối với sự hiện hữu của con người, thì "cái tôi" (cái ngã) là một thứ cảm tính hiện lên trong tâm thức ám ảnh và tác động đến từng tư duy và hành động của mỗi cá thể. Đối với sự già nua và cái chết thì Đức Phật phân tích chi tiết các nguyên nhân nào đã tạo ra cả một chuỗi dài trời buộc đưa đến cái chết tức sự chấm dứt tất yếu và hiển nhiên của sự hiện hữu, và sau đó thì cho biết là phải làm thế nào để chặn đứng cái chuỗi níu kéo đó. Đối với sự ám ảnh của "cái tôi" thì Đức Phật cho biết "cái tôi" chỉ là một thứ cảm giác như tất cả các cảm giác khác, nếu hình dung nó trường tồn và bất biến trong tương lai hoặc sau khi chết thì đây chỉ là một thứ ảo giác. Chặn đứng và hóa giải "chuỗi níu kéo" đưa đến sự già nua và cái chết là cách giúp chúng ta thoát ra khỏi sự vận hành của thế giới. Xóa bỏ sự ám ảnh của "cái tôi" trong tâm thức là cách giúp chúng ta thoát khỏi các tư duy bấn loạn và u mê và các hành động tội tệ và tai hại. Đó là hai khía cạnh chủ yếu của sự giải thoát: trên thân xác và trong tâm thần.

Sau khi nêu lên và giải thích về hai ứng dụng trên đây thì Đức Phật tiếp tục cho biết thêm là tri thức con người được phân bố theo bảy cơ sở hay bảy phạm vi nhận thức khác nhau, bảy cơ sở hay phạm vi của tri thức đó được phân chia thành hai lãnh vực hiểu biết khác nhau. Tiếp theo Đức Phật cho biết là sự giải thoát sẽ gồm có tám cấp bậc, trong đó bảy cấp bậc đầu tiên tương quan với bảy cơ sở tri thức nói đến trên đây, và cấp bậc thứ tám là cấp bậc giải thoát cao nhất, vượt lên trên tất cả bảy cơ sở hiểu biết của tri thức, biểu trưng cho sự Giác ngộ tối thượng và sự Giải thoát cuối cùng.

Trên đây là nội dung của "Bài kinh dài về các nguyên nhân chủ yếu". Đức Phật sử dụng phương pháp hỏi đáp để thuyết giảng cho người đệ tử thân cận của mình là Ānanda. Những lời thuyết giảng này được ghi nhớ và thuật lại bởi một vị tỳ-kheo trong Tăng đoàn cùng được ngồi nghe và chứng kiến. Ngày nay chúng ta có rất nhiều bản dịch sang các ngôn ngữ Tây phương về bài kinh Mahā Nidāna Sutta này. Đối với tiếng Việt cũng có ba bản dịch, thế nhưng hai trong số

ba bản dịch này lại được căn cứ vào bản gốc tiếng Hán trong Tập Kinh Agama (Kinh A-hàm) trong Hán tạng, duy nhất chỉ có một bản được căn cứ vào kinh điển nòng cốt bằng tiếng Pali.

Bản dịch đề nghị dưới đây chủ yếu được dựa vào bản dịch tiếng Anh của nhà sư Thanissaro Bhikkhu, đồng thời cũng được đối chiếu với các bản dịch tiếng Anh khác, cùng ba bản dịch tiếng Việt. Đối chiếu không có nghĩa là so sánh mà là cách giúp tìm hiểu sâu rộng hơn dựa vào kinh nghiệm và sự uyên bác của nhiều người khác, bởi vì mỗi bản dịch đều có những nét cá biệt, phản ảnh xu hướng và các lãnh vực hiểu biết khác nhau giữa các dịch giả. Các bản dịch và tư liệu tham khảo cùng các địa chỉ liên kết trên mạng sẽ được nêu lên trong phần ghi chú, hầu độc giả có thể xem thêm nếu cần.

### **Bài kinh dài về các nguyên nhân chủ yếu** (Mahā Nidāna Sutta - DN 15)

Tôi từng được nghe như vậy, lúc đó Đấng Thế Tôn đang ngụ tại xứ của người Kuru, ngày nay người Kuru đã có một thị trấn mang tên là Kammasadhamma. Ngài Ānanda tiến về phía Đức Phật, khi đến gần thì vái chào và ngồi sang một bên (*người tỳ-kheo thuật lại bài kinh này gọi Ānanda là Ngài, vì vậy có thể hiểu người tỳ-kheo này có thể là trẻ hơn và thuộc vào một cấp bậc kém hơn so với vị Ānanda, là đệ tử lâu đời và thân cận của Đức Phật*). Sau khi an tọa Ngài Ānanda cất lời với Thế Tôn như sau: "Thưa Thế Tôn, quả hết sức lạ lùng và thật đáng kinh ngạc, [ý niệm về] sự tương tạo mang tính cách lệ thuộc (*Dependent co-arising / Lý duyên khởi*) thật vô cùng sâu sắc, vẻ bên ngoài của nó cũng rất sâu sắc, thế nhưng theo tôi thì thật hết sức minh bạch" (*vị tỳ-kheo Ānanda thổ lộ sự thán phục của mình đối với khái niệm tương liên, tương tác và tương tạo giữa mọi hiện tượng - tức là sự tạo tác do điều kiện mà có - và cho rằng khái niệm này dù thật sâu sắc, thế nhưng mình vẫn thấu hiểu được thật minh bạch. Sau khi nghe Ānanda nói lên như thế, Đức Phật tức khắc cảnh giác người đệ tử của mình và cho biết khái niệm đó rất sâu sắc từ bên ngoài và cả bên trong, không phải là dễ thấu triệt*).

"Không nên nói lên như thế, này Ānanda, không nên nói lên như thế. Sự tương tạo mang tính cách lệ thuộc rất sâu sắc, và cả sự vận hành của nó cũng rất sâu sắc. Chỉ vì không thấu triệt được, không thâm nhập được thật sâu vào Dhamma đó (*chữ Dhamma trong trường hợp này có nghĩa là giáo lý về sự tương tạo mang tính cách lệ thuộc, chi phối sự vận hành của mọi hiện tượng trong tâm thức và cả bên ngoài thế giới*) nên kiếp sống này (*generation / sự hiện hữu này, sự sống này của mỗi cá thể và của toàn thể xã hội nói chung*) hiện ra như một mớ bòng bong, một ông chỉ rối, một đồng dây thừng, một đồng hỗn tạp, một đám lau sậy rậm rạp, không thoát ra khỏi sự chuyển sinh, không tránh khỏi các hoàn cảnh thiếu thốn, bất hạnh hoặc rơi vào các cảnh giới thấp kém (*chữ chuyển sinh / transmigration có nghĩa là sự sinh này tiếp nối với sự sinh kia. Trên phương diện tổng quát, sự hiện hữu của con người hiện ra trong sự chuyển động cuồng quay và phức tạp của thế giới theo một nguyên lý toàn cầu rất chặt chẽ gọi là "Nguyên lý tương liên, tương kết và tương tạo" / "Lý duyên khởi". Sự "gia nhập" của sự sống của con người và cả các chúng sinh khác vào sự chuyển động vô cùng phức tạp và quay cuồng đó của thế giới cũng trở nên vô cùng đa dạng và biến đổi, chuyển hết sự sinh này đến sự sinh khác*).

(Đức Phật nêu lên với Ānanda về tính cách sâu sắc và khó thấu triệt trong nguyên lý tương liên, tương tác và tương tạo đó, nhưng không giải thích dài dòng về mặt lý thuyết, mà chỉ giúp người đệ tử của mình nhìn thẳng vào các khía cạnh ứng dụng để rút tĩa những gì thiết thực nhằm giải thoát mình ra khỏi sự vận hành đầy trời buộc của thế giới. Cái vẻ "bên ngoài" của nguyên lý đó tỏ ra vô cùng phức tạp, khiến sự sống của con người và của tất cả chúng sinh theo đó cũng hiện ra thật phức tạp, chẳng khác gì như một "đám lau sậy, một mớ bong bong, một đống hỗn tạp". Thế nhưng sự "chằng chịt" đó của sự sống và của cả thế giới thật ra chỉ đơn giản là sự vận hành tự nhiên của toàn thể vũ trụ thuận theo một quy luật chung. Phương thức chuyển động hay quy luật vận hành đó có thể tóm lược bằng một câu ngắn gọn: "Cái này có cái kia sinh ra, cái này không có cái kia không sinh ra" / "imasmim sati idam hoti; imasmim asati idam na hoti". Câu phát biểu đã được đơn giản hóa đó của Đức Phật về phương cách chuyển động và vận hành của thế giới được thấy trong rất nhiều bài kinh. Sự chuyển động và vận hành tự nhiên đó của thế giới hiện tượng không hề là một sự "an bài" của một vị Thượng đế đứng ra bên ngoài thế giới, cũng không phải là "định mệnh" của con người bên trong thế giới đó.

Vị đệ tử Ānanda nhiều lần từng được nghe Đức Phật thuyết giảng về nguyên lý Tương liên đó của các hiện tượng và sau những lúc suy tư và ngẫm nghĩ, vụt cảm thấy vô cùng kinh ngạc và thán phục trước sự khám phá siêu việt của Đức Phật về nguyên tắc chuyển động và vận hành đó của hiện thực, và đã thổ lộ cảm nghĩ của mình với Ngài. Thế nhưng Đức Phật cho Ānanda biết là nguyên lý đó dù có sâu xa đến đâu đi nữa, và dù có thấu triệt thật minh bạch được nó đi nữa, thì cũng phải nhìn sâu hơn nữa, thật sâu hơn nữa để rút tĩa những gì thiết thực và cụ thể, hầu giúp con người thoát ra khỏi sự chuyển động và vận hành chằng chịt đó.

Sau khi cảnh giác Ānanda Đức Phật nêu lên và giải thích về một chuỗi dài các nguyên nhân níu kéo nhau đưa đến sự hiện hữu đầy u mê, khổ đau và bất hạnh của con người. Chuỗi níu kéo đó giữa các nguyên nhân cũng chỉ đơn giản là những khía cạnh vận hành của vũ trụ. Tiếp theo đó Đức Phật nêu lên các phương pháp giúp con người thoát ra khỏi cảnh huống trời buộc của sự hiện hữu trong hiện tại, kể cả các sự sinh, sự già nua và cái chết trong tương lai)

(1)- "Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện nào cần thiết (tất yếu) và kiểm chứng được, đưa đến sự già nua và cái chết hay không?', thì hãy trả lời là: 'Có' (Đức Phật đi thẳng vào nguyên nhân đưa đến sự già nua và cái chết, là các khía cạnh hiển nhiên và tất yếu của sự sống. Ngoài các phương tiện mưu sinh, thì sự già nua và cái chết là cả một sự ám ảnh to lớn đối với con người, và cũng là động lực sâu xa làm phát sinh ra vô số tôn giáo trong xã hội).

"Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện nào cần thiết và kiểm chứng được, làm phát sinh ra sự già nua và cái chết hay không?', thì hãy trả lời: '**Sự sinh** là điều kiện cần thiết làm phát sinh ra sự già nua và cái chết' (Đức Phật rất trực tiếp và cụ thể, nêu lên nguyên nhân trực tiếp nhất đưa đến sự già nua và cái chết trước khi tiếp tục giải thích thêm về các nguyên nhân níu kéo khác làm trung gian giữa sự sinh và cái chết).

(2)- "Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện nào cần thiết và kiểm chứng được, làm phát sinh ra sự sinh hay không?', thì hãy trả lời là: 'Có'. (Đức Phật không những giải thích tại sao sự sinh lại là

*nguyên nhân đưa đến sự chấm dứt của sự sống, mà còn nêu lên các các nguyên nhân khác xa hơn, trước và cả sau sự sinh, tạo ra một chuỗi dài gồm các nguyên nhân vừa níu kéo vừa xoay vần với nhau).*

"Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện nào cần thiết khiến sự sinh phát sinh hay không?', thì hãy trả lời: 'Sự sinh phát sinh từ sự **trở thành** (*becoming / sự hình thành, sự tạo tác*), như là điều kiện cần thiết [làm phát sinh ra nó]' (*nếu không có sự hình thành hay trở thành thì sẽ không có sự sinh: "cái này không có, cái kia không sinh ra". Không có sự sinh là một sự giải thoát*).

(3)- "Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện nào cần thiết và kiểm chứng được, làm phát sinh ra sự trở thành hay không?', thì hãy trả lời là: 'Có'.

"Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện cần thiết nào khiến sự trở thành phát sinh hay không?', thì hãy trả lời là: 'Sự trở thành phát sinh từ sự **bám víu**, như là điều kiện cần thiết [làm phát sinh ra nó]' (*sự bám víu là nguyên nhân sâu xa nhất đưa đến sự hiện hữu triền miên trong sự vận hành chung của vũ trụ: "cái này có, cái kia sinh ra". Sự bám víu là động lực giúp cho sự hiện hữu cùng xoay vần và chuyển động với thế giới hiện tượng*).

(4)- "Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện nào cần thiết và kiểm chứng được, làm phát sinh ra sự bám víu hay không?', thì hãy trả lời là: 'Có'.

"Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện cần thiết nào khiến sự bám víu phát sinh hay không?', thì hãy trả lời là: 'Sự bám víu phát sinh từ sự **thèm khát**, như là điều kiện cần thiết [làm phát sinh ra nó]'.

(5)- "Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện nào cần thiết và kiểm chứng được, làm phát sinh ra sự thèm khát (*thèm muốn, mong muốn, mơ tưởng, ước mơ*) hay không?', thì hãy trả lời là: 'Có'.

"Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện cần thiết nào khiến sự thèm khát phát sinh hay không?', thì hãy trả lời là: 'Sự thèm khát phát sinh từ **cảm giác** (*feeling / các cảm nhận hay nhận biết của các cơ quan giác cảm, các sự cảm nhận đó sẽ tạo ra các sự thích thú trên thân xác và cả trong tâm thần - xin nhắc lại tâm thần cũng là một cơ quan giác cảm*), như là điều kiện cần thiết [làm phát sinh ra nó]'.

(6)- "Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện nào cần thiết và kiểm chứng được, làm phát sinh ra cảm giác hay không?', thì hãy trả lời là: 'Có'.

"Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện nào cần thiết khiến cảm giác phát sinh hay không?', thì hãy trả lời là: 'Cảm giác phát sinh từ **sự tiếp xúc** (*contact / sự tiếp cận giữa các cơ quan giác cảm - ngũ giác và tâm thần - với các đối tượng của chúng, chẳng hạn như sự tiếp xúc giữa hình-tượng với mắt, âm thanh với tai, ý nghĩ với tâm thần v.v.. Các sự tiếp xúc đó sẽ tạo ra các "cảm giác" trên thân thể và trong tâm thần: các sự tiếp xúc của ngũ giác tạo ra các cảm nhận "thích thú", "ghét bỏ", "không thích thú cũng không ghét bỏ" trong tâm thần, các sự tiếp xúc của tư duy và ý*

*ngữ tạo ra các xúc cảm, các sự diễn đạt và các tác ý trong tâm thức*), như là điều kiện cần thiết [làm phát sinh ra nó]'.

(7)- "Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện nào cần thiết và kiểm chứng được, làm phát sinh ra sự tiếp xúc hay không?', thì hãy trả lời là: 'Có'.

"Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện cần thiết nào khiến sự tiếp xúc phát sinh hay không?', thì hãy trả lời là: 'Sự tiếp xúc phát sinh từ **danh-xung và hình-tướng** (*các tên gọi và các hình-tướng vật chất*) như là điều kiện cần thiết [làm phát sinh ra nó]'.

*("Danh-xung và hình-tướng" / name-&-form / tiếng Pali và tiếng Phạn là nāmarūpa, là một khái niệm quan trọng trong Phật giáo. Tiền ngữ nāma có nghĩa là tên gọi / name, appellation tức là các sự hình dung, các ý niệm hiện lên trong tâm thức, nói chung là chính "tâm thần" hay các sự "sinh hoạt bên trong tâm thần"; hậu ngữ rūpa có nghĩa là thân xác hay hình-tướng vật chất / form. Khái niệm "danh-xung và hình-tướng" liên hệ với một khái niệm khác là "Năm thứ cấu hợp của sự bám víu", kinh sách Hán ngữ gọi là "Ngũ uẩn". Năm thứ cấu hợp hay ngũ uẩn được chia ra thành hai nhóm: nhóm thứ nhất gọi là rūpakāya tạo ra thân thể vật chất, nhóm thứ hai gồm bốn thứ cấu hợp còn lại và được gọi chung là nāmakāya tức là cấu hợp tâm thần, bốn cấu hợp của tâm thần là: vedānā / cảm giác, saññā / sự nhận thức, saṅkhāra / sự tạo tác tâm thần hay tác ý tức có nghĩa là một ý nghĩ hàm chứa một chủ đích nào đó, và sau hết là viññāna / tri thức hay sự hiểu biết mang tính cách phân biệt hay sự nhận thức nói chung)*

(8)- "Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện nào cần thiết và kiểm chứng được, làm phát sinh ra danh-xung và hình-tướng hay không?', thì hãy trả lời là: 'Có'.

"Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện cần thiết nào khiến danh-xung và hình-tướng phát sinh hay không', thì hãy trả lời là: 'Danh-xung và hình-tướng phát sinh từ **tri thức** (*consciousness / tâm thần, tâm thức*), như là điều kiện cần thiết [làm phát sinh ra danh-xung và hình-tướng]' (*xin mạn phép nêu lên một thí dụ cụ thể để giải thích thêm về khái niệm danh-xung và hình-tướng: chẳng hạn như một vật gì đó gồm có một mặt phẳng và bốn chân là một "hình-tướng" làm đối tượng cho sự nhận biết của mắt, "hình-tướng" đó trở thành "cái bàn" sau khi tiếp xúc với tâm thần: đối tượng hình-tướng bên ngoài của mắt trở thành đối tượng danh-xung / tên gọi bên trong tâm thần. Tóm lại sự tiếp xúc với mắt tạo ra "hình-tướng", sự tiếp xúc của hình-tướng đó với tri thức tạo ra "danh-xung". Chi tiết này rất quan trọng, trong một phân đoạn dưới đây Đức Phật sẽ cho biết tại sao thế giới lại tạo ra tri thức và tri thức lại tạo ra thế giới, nói một cách khác là thế giới tạo ra sự hiểu biết hay tri thức cho một cá thể và ngược lại tri thức hay sự hiểu biết của cá thể ấy tạo ra một thế giới riêng cho mình).*

(9)- "Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện nào cần thiết và kiểm chứng được làm phát sinh ra tri thức hay không?', thì hãy trả lời là: 'Có'.

"Nếu có ai hỏi: 'Có điều kiện cần thiết nào khiến tri thức phát sinh hay không?', thì hãy trả lời là: 'Tri thức phát sinh từ **danh-xung và hình-tướng**, như là điều kiện cần thiết [làm phát sinh ra nó]' (*như đã được giải thích trên đây: danh-xung và hình-tướng là đối tượng của sự cảm*

*nhận của tri thức, trong trường hợp này thì ngược lại: tri thức là đối tượng phát sinh từ sự hiển hiện của danh-xưng và hình-tướng xuyên qua sự tiếp xúc của nó với mắt. Hãy nêu lên một trường hợp cụ thể: một người nào đó rơi vào tình trạng bất tỉnh / coma - chẳng hạn như được gây mê để giải phẫu - thì trong lúc bất tỉnh đó, tri thức của người ấy hoàn toàn ngưng hoạt động, không có bất cứ gì xảy ra đối với người ấy, không có một danh-xưng hay hình-tướng nào được cảm nhận bởi tri thức của người ấy, trong khi đó thì ngũ giác vẫn hoạt động và các sự "tiếp xúc" trên thân thể vẫn xảy ra trong lúc giải phẫu. Trong lúc được gây mê để giải phẫu thì tri thức hoàn toàn bị gián đoạn, tức là "không có", "không sinh ra". Điều này gián tiếp cho thấy tri thức đơn giản chỉ là sản phẩm tạo ra bởi sự tiếp xúc của lục giác với danh-xưng và hình-tướng. Vì vậy nếu cho rằng tri thức - trong đó có cái tôi của mình - là chính mình, là sự hiểu biết của mình, là chủ nhân ông của mình, chỉ huy và sai khiến từng tư duy và hành động của mình, thì đó là một sự sai lầm).*

"Vì vậy, này Ānanda, danh-xưng và hình-tướng (1) tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra tri thức. Tri thức (2) tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra danh-xưng và hình-tướng (*xuyên qua các sự sự diễn đạt của tâm thân*). Danh-xưng và hình-tướng (3) tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra sự tiếp xúc. Sự tiếp xúc (4) tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra cảm giác. Cảm giác (5) tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra sự thèm khát (*các sự đòi hỏi, ham muốn, ước muốn*). Sự thèm khát (6) tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra sự bám víu. Sự bám víu (7) tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra sự trở thành. Sự trở thành (8) tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra sự sinh. Sự sinh (9) tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra sự già nua và cái chết (10), cùng các sự lo buồn, ta thán, đờn đau, hốt hoảng và tuyệt vọng". Đây là nguyên nhân tạo ra toàn thể cái khối khổ đau (*cái khối khổ đau ở đây biểu trưng một cá thể con người gồm thân xác và tâm thân. Cả hai thứ đó đều khổ đau như nhau: trên thân xác là các sự đau đớn cụ thể, trong tâm thân là các khổ đau tâm lý. Từ cái khối khổ đau đó sẽ tự đưa dần đến sự già nua và cái chết (10) và cái chết đó sẽ tạo ra điều kiện cần thiết đưa đến một sự sinh mới. Phân đoạn trên đây gồm 10 khoen nối kết nêu lên chuỗi trói buộc của các nguyên nhân chủ yếu / nidāna theo chiều xuôi: từ danh-xưng và hình-tướng (1) tạo ra tri thức (2)..., đưa đến sự già nua và cái chết (10). Trái lại trong phân đoạn trước phân đoạn này giải thích chi tiết hơn 10 khoen nối kết đó, thế nhưng theo chiều đảo ngược: từ sự già nua và cái chết (1) ngược về nguyên nhân tiên khởi nhất là danh-xưng và hình-tướng (10).*

## **Sự già nua và cái chết**

"*Sự sinh tạo điều kiện cần thiết đưa đến sự già nua và cái chết!*" Đây là điều [tiên quyết] được nêu lên. Điều đó cũng cho thấy tại sao sự sinh lại là điều kiện cần thiết (*tất yếu*) đưa đến sự già nua và cái chết. Nếu không có một sự sinh nào cả, dù sinh bằng cách này hay cách khác (*sinh con hay sinh trứng...*), dù sinh ra dưới thể dạng nào - chẳng hạn như các thiên nhân (deva) nơi cõi thiên nhân, các đấng thiêng liêng (celestial) nơi cõi trời, ma quỷ (demon) nơi cõi ma vương, con người nơi cõi nhân gian, các con thú bốn chân thuộc hàng thú vật, các con chim trong giới chim trời, các con rắn trong giới bò sát, cùng tất cả các thể loại chúng sinh khác thuộc các cảnh giới của chúng - thì với sự vắng mặt hoàn toàn đó của sự sinh, tức là sau khi sự sinh đã chấm dứt, thì sự già nua và cái chết có còn nhận biết được hay không? (*sự già nua và cái chết không nhất thiết chỉ là "vốn liếng" của con người mà là hậu quả tất yếu của sự sống nói*

*chung, dù là dưới thể dạng nào hay hình thức nào cũng vậy. Tất cả chúng sinh từ các sinh vật đơn sơ thuộc các cấp bậc tiến hóa thật thấp cho đến con người, kể cả các thánh nhân và thiên nhân, dù họ có siêu phàm và thiêng liêng đến đâu đi nữa, thì tất cả cũng không tránh khỏi gánh chịu chuỗi dài trói buộc tạo ra bởi sự sinh. Triết gia người Đức Friederich Nietzsche, thế kỷ XIX, có nói: God is dead / Trời đã chết, nguyên văn tiếng Đức là Gott ist tot, câu này là chủ đề của một học thuyết do ông chủ xướng, liên quan đến sự phát triển kỹ nghệ và các sự biến đổi văn hóa và tư tưởng trong bối cảnh xã hội vào thời bấy giờ).*

"Không! Thưa Thế Tôn".

"Vì vậy, sự sinh chính là nguyên nhân, là lý do, là nguồn gốc, là điều kiện cần thiết đưa đến sự già nua và cái chết". Sự sinh là như vậy.

## Sự Sinh

**"Sự trở thành tạo điều kiện cần thiết đưa đến sự sinh".** Đây là điều [tiên quyết] được nêu lên. Điều đó giúp hiểu được tại sao sự trở thành lại là điều kiện cần thiết đưa đến sự sinh (*sự trở thành / becoming có nghĩa là một sự chuyển biến và phát triển tạo ra một cái gì khác. Khi một ý nghĩ mang một chủ đích hiện lên trong tâm thức thì nó sẽ tạo ra một nguyên nhân đưa đến một sự trở thành. "Ý nghĩ hàm chứa một chủ đích" tiếng Pali và tiếng Phạn gọi là cetanā / volition, intension / kinh sách Hán ngữ dịch rất chính xác chữ này là "tác ý". Tác ý giữ một vị trí vô cùng quan trọng trong chuỗi dài trói buộc của sự hiện hữu, chính nó là nguyên nhân tiên khởi và sâu xa nhất tạo ra kamma / karma / "nghiệp", và chính nó cũng là khoen móc nối đầu tiên trên chuỗi dài trói buộc đưa đến sự "trở thành", và từ sự "trở thành" đó sẽ đưa đến "sự sinh").* Nếu không có bất cứ một sự trở thành nào, dù trở thành bằng cách này hay cách khác, dưới hình thức này hay hình thức khác - chẳng hạn như thèm muốn dục tính, hoặc được trở thành hình-tướng (*mong muốn trở thành một con người xinh đẹp, một vị anh hùng...*) hay phi-hình-tướng (*một thánh nhân, thiên nhân, một linh hồn hay một vong linh bất biến và trường tồn nơi cõi thiên đàng hay cực lạc...*) - thì với sự vắng mặt hoàn toàn đó của sự trở thành, tức là sau khi sự trở thành đã chấm dứt, thì sự sinh có còn nhận biết được nữa hay không?

"Không! Thưa Thế Tôn".

"Vì vậy, sự trở thành chính là nguyên nhân, là lý do, là nguồn gốc, là điều kiện cần thiết đưa đến sự sinh. Sự trở thành là như vậy.

## Sự trở thành

**"Sự bám víu tạo điều kiện cần thiết đưa đến sự trở thành".** Đây là điều [tiên quyết] được nêu lên. Điều đó giúp hiểu được tại sao sự bám víu lại tạo điều kiện cần thiết đưa đến sự trở thành (*sự tạo tác, hình thành, hiển hiện*). Nếu không có một sự bám víu nào, dù bám víu bằng cách này hay cách khác, dù bám víu vào bất cứ thứ gì, hay bất cứ nơi nào - chẳng hạn như bám víu vào dục tính, bám víu vào giới luật hay lễ lạc, bám víu vào quan điểm hay các giáo điều chủ



trương cái tôi - thì với sự vắng mặt hoàn toàn đó của sự bám víu, tức là sau khi sự bám víu đã chấm dứt, thì sự trở thành có còn nhận biết được nữa hay không?"

"Không! Thưa Thế Tôn".

"Vì vậy, sự bám víu là nguyên nhân, là lý do, là nguồn gốc, là điều kiện cần thiết đưa đến sự trở thành. Sự bám víu là như vậy.

## Sự bám víu

**"Sự thèm khát tạo điều kiện cần thiết đưa đến sự bám víu".** Đây là điều [tiên quyết] được nêu lên. Điều đó giúp hiểu được tại sao cảm giác lại tạo điều kiện đưa đến sự bám víu. Nếu không có bất cứ một sự thèm khát nào, dù bằng cách này hay cách khác (*bằng ngũ giác hay tâm thần*), dù là thèm khát bất cứ một thứ gì (*âm thanh, hương thơm, vị ngọt hay các ý nghĩ, các ý niệm, các quan điểm, các ước mơ, các sự tưởng tượng trong tâm thần*) hay bất cứ một nơi nào (*thiên đường, địa ngục, cõi cực lạc, cõi vĩnh hằng...*) - chẳng hạn như thèm khát dục tính, thèm khát được trở thành, thèm khát không trở thành - thì sự vắng mặt hoàn toàn của sự thèm khát, tức là sau khi sự thèm khát đã chấm dứt, thì sự bám víu có còn nhận biết được nữa hay không?"

"Không! Thưa Thế tôn".

"Vì vậy, sự thèm khát là nguyên nhân, là lý do, là nguồn gốc, là điều kiện cần thiết đưa đến sự bám víu. Sự thèm khát là như vậy.

## Sự thèm khát

**"Cảm giác tạo điều kiện cần thiết đưa đến sự thèm khát".** Đây là điều [tiên quyết] được nêu lên. Điều đó giúp hiểu được tại sao cảm giác lại tạo điều kiện cần thiết đưa đến sự thèm khát. Nếu không có một cảm giác nào, dù là cảm giác liên quan đến bất cứ một thứ gì hay bất cứ một nơi nào - chẳng hạn như cảm giác sinh ra từ sự tiếp xúc với mắt, cảm giác sinh ra từ sự tiếp xúc với tai, cảm giác sinh ra từ sự tiếp xúc với mũi, cảm giác sinh ra từ sự tiếp xúc với lưỡi, cảm giác sinh ra từ sự tiếp xúc với thân thể, cảm giác sinh ra từ sự tiếp xúc với tâm thần - thì với sự vắng mặt hoàn toàn đó của cảm giác, tức là sau khi cảm giác đã chấm dứt, thì sự bám víu có còn nhận biết được nữa hay không?

"Không! Thưa Thế Tôn".

"Vì vậy, cảm giác (*xin nhắc lại: cảm giác ở đây có nghĩa là các cảm nhận xuyên qua trung gian của sự "tiếp xúc" giữa lục giác - gồm ngũ giác và tâm thần - với các đối tượng của chúng*) chính là nguyên nhân, là lý do, là nguồn gốc, là điều kiện cần thiết đưa đến sự bám víu". Cảm giác là như vậy.

## Lệ thuộc vào sự thèm khát

(1)- "Sự thèm khát lệ thuộc vào cảm giác (*sự thèm khát sở dĩ phát sinh là vì sự đòi hỏi và thèm muốn của lục giác, chẳng hạn như dục tính, sờ mó, đụng chạm, mùi thơm, vị ngọt, các sự hình dung và tưởng tượng trong tâm thần...*).

(2)- Sự mong muốn (*seeking / mong cầu, ước muốn*) lệ thuộc vào sự thèm khát,

(3)- Sự chiếm hữu (*chiếm đoạt, thu góp*) lệ thuộc vào sự mong cầu.

(4)- Sự vững tin (*ascertainment / sự quả quyết hay tin chắc là đúng, chẳng hạn như tin rằng của cải, tính dục, danh vọng, sự mơ ước... hàm chứa một giá trị vững chắc*) lệ thuộc vào sự chiếm hữu.

(5)- Sự thèm khát và đam mê lệ thuộc vào sự vững tin.

(6)- Sự bám víu lệ thuộc vào sự đam mê và dục vọng.

(7)- Sự chiếm hữu (*chiếm giữ, gom góp*) lệ thuộc và sự bám víu.

(8)- Sự keo kiệt (*stinginess / avarice / sự ti tiện, thủ lợi, thu góp, cất giữ, dấu điểm của cải*) lệ thuộc vào sự chiếm hữu.

(9)- Sự bảo vệ lệ thuộc và sự keo kiệt.

Vì lý do bảo vệ (*defensiveness / sự phòng vệ, phòng thủ, nhằm mục đích bảo toàn các sự chiếm hữu của mình, nói một cách khác là sự ích kỷ*) và lệ thuộc vào sự bảo vệ, nên mọi chuyện xấu xa, đại dột sẽ xảy ra: nào là cầm gậy, cầm dao, xung đột, cãi vã, gây gỗ, kết án; tố cáo nhau, nói lên những lời chia rẽ và lừa dối.

*(Trên đây là một khía cạnh khác qua một góc nhìn khác về chuỗi dài níu kéo của mười nguyên nhân trôi buộc đưa đến sự già nua và cái chết đã được nói đến trên đây. Chuỗi níu kéo này bắt đầu bằng sự thèm khát đưa đến sự bảo vệ và từ sự bảo vệ sẽ đưa đến các sự hiềm khích, xung đột... Chuỗi níu kéo này có thể xảy ra với một cá thể, một gia đình, một tập thể, hoặc rộng lớn hơn là trong cùng một dân tộc hay giữa các quốc gia, và trong các trường hợp này thì sự bảo vệ sẽ đưa đến tuyên truyền, thủ đoạn, lường gạt quy mô và sau hết là chiến tranh vũ khí... Chuỗi dài níu kéo đưa đến sự bảo vệ đó ngày nay vẫn tiếp tục chi phối con người, kể cả trong các xã hội văn minh và giàu có. Chiến tranh, lường gạt, tuyên truyền, khuyến dụ, cải đạo, chiếm đoạt, lợi dụng..., chưa bao giờ chấm dứt trên hành tinh này. Tất cả đều bắt đầu từ cảm giác đưa đến các sự thèm khát trong tâm thức của từng mỗi cá thể con người).*

"Và đây là cách giúp hiểu được tại sao sự bảo vệ lại là nguyên nhân đưa đến các chuyện xấu xa, đại dột: nào là cầm gậy, cầm dao, xung đột, cãi vã, gây gỗ, kết án, tố cáo nhau, nói lên những lời chia rẽ và lừa dối. Nếu không có một sự bảo vệ nào, dù bằng phương tiện nào, dưới hình thức nào hay trong trường hợp nào, thì sự vắng mặt hoàn toàn của sự bảo vệ, tức là sau khi sự bảo vệ đã chấm dứt, thì các sự kiện xấu xa, đại dột: nào là cầm gậy, cầm dao, xung đột, cãi vã,

gây gỗ, kết án; tố cáo nhau, nói lên những lời chia rẽ và lừa dối, có còn nhận biết được nữa hay không?

"Không! Thưa Thế Tôn".

"Đấy là nguyên nhân, là lý do, là nguồn gốc, là điều kiện cần thiết đưa đến các sự kiện xấu xa và đại dột: nào là cầm gậy, cầm dao, xung đột, cãi vã, gây gỗ, kết án; tố cáo nhau, nói lên những lời chia rẽ và lừa dối. Sự bảo vệ là như vậy.

*(Cách giải thích trên đây được lập lại với toàn bộ chuỗi níu kéo gồm các nguyên nhân: keo kiệt, bám víu, chiếm hữu, thèm khát và ham muốn, sự tin chắc, sự chiếm hữu và sự bảo vệ, thế nhưng các câu này đã được cắt bớt nhằm tránh sự lặp đi lặp lại)*

**"Sự bảo vệ lệ thuộc vào sự keo kiệt (stinginess / avarice / tham lam, háms lợi, thủ lợi, bần tiện, mong muốn thu góp thật nhiều cho cá nhân mình).** Đấy là điều [tiên quyết] được nêu lên. Điều đó giúp hiểu được tại sao sự bảo vệ lại tùy thuộc vào sự keo kiệt. Nếu không có một sự keo kiệt nào, dù bằng cách nào, dưới hình thức nào, thì với sự vắng mặt hoàn toàn đó của sự keo kiệt, có nghĩa là sau khi sự keo kiệt đã chấm dứt, thì sự bảo vệ có còn nhận biết được nữa hay không?

"Không! Thưa thế Tôn".

"Đấy là nguyên nhân, là lý do, là nguồn gốc, là điều kiện cần thiết đưa đến mọi chuyện xấu xa, đại dột: nào là cầm gậy, cầm dao, xung đột cãi vã, gây gỗ, kết án; tố cáo nhau, nói lên những lời chia rẽ và lừa dối. Sự keo kiệt là như vậy.

*(Phân đoạn dưới đây tiếp tục nêu lên chuỗi dài níu kéo gồm mười mối dây trói buộc đã được nói đến trên đây, thế nhưng nhưng theo chiều ngược lại. Sau hai mối dây bảo vệ (10) và keo kiệt (9) là các mối dây chiếm hữu (8), bám víu (7), đam mê và dục vọng (6), vững tin vào giá trị của những sự đam mê và dục vọng (5), chiếm hữu (4), mong muốn (3), thèm khát (2) và sau hết là cảm giác (1). Tóm lại, cảm giác là đầu dây mối nhợ đưa đến mọi thứ khổ đau và bần loạn: ham thích hình-tướng, âm thanh, màu sắc, mùi thơm, vị ngọt, sự đụng chạm, sờ mó, các sự thích thú, ghét bỏ, các sự hình dung, các cõi vĩnh hằng, cực lạc... sẽ đưa đến sự bảo vệ: "nào là cầm gậy, cầm dao, xung đột..., nói lên những lời chia rẽ và lừa dối)*

"Đấy là nguyên nhân, là lý do, là nguồn gốc, là điều kiện cần thiết đưa đến sự mong muốn (*mong cầu, ước mong*) và cũng có nghĩa là sự thèm khát. Vì vậy, này Ānanda, cả hai hiện tượng đó (*hiện tượng thứ nhất là chuỗi dài trói buộc gồm các điều kiện cần thiết và tất yếu đưa đến sự sinh, sự già nua và cái chết; hiện tượng thứ hai là chuỗi dài trói buộc gồm các điều kiện cần thiết và tất yếu đưa đến các sự cãi vã, xung đột và chiến tranh*) nêu lên một sự tách biệt giữa hai xu hướng khác nhau (*một đưa đến sự già nua và cái chết, một đưa đến các sự thèm khát, xung đột, chiến tranh và vô số các hình thức khổ đau khác trong cuộc sống*), [thế nhưng nếu] trở ngược [về các nguyên nhân] xa hơn nữa thì [cả hai chuỗi níu kéo gồm các nguyên nhân và điều kiện đó] chỉ là hậu quả tạo ra bởi cảm giác mà thôi (*chuỗi níu kéo thứ nhất là một quá trình tâm*

*lý và sinh học liên quan liên quan đến sự sống, chuỗi níu kéo thứ hai tạo ra các sự bất loạn - cảm gậy, cảm dao...- liên quan đến sự sinh hoạt của sự sống đó trong cộng đồng xã hội).*

## **Lệ thuộc vào cảm giác**

*"Sự tiếp xúc tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra cảm giác".* Đây là điều [tiên quyết] được nêu lên. Điều đó giúp hiểu được tại sao sự tiếp xúc lại tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra cảm giác. Nếu không có một sự tiếp xúc nào, dù bằng cách nào (*bằng mắt, tai, mũi, lưỡi...*), dưới hình thức nào (*thị giác, thính giác..., tư duy, xúc cảm...*) - tức là không có một sự tiếp xúc nào với mắt, với tai, với mũi, với lưỡi, với thân thể, với tâm thần - thì sự vắng mặt hoàn toàn của sự tiếp xúc đó, có nghĩa là sau khi sự tiếp xúc đã chấm dứt - thì cảm giác có còn nhận biết được nữa hay không? (*xin nhắc lại sự kiện "không có một cảm giác nào" không có nghĩa là "vô-cảm", một sự tê liệt của ngũ giác và tâm thần, mà đúng hơn là sau khi đã loại bỏ được mọi cảm giác phát sinh từ lục giác - tức là ngũ giác và tâm thần - thì một thể dạng thanh thoát, trong sáng, thẳng bằng và êm ả sẽ tỏa rộng bên trong tâm thức sâu kín của chính mình).*

"Không! Thưa Thế Tôn".

"Đấy chính là nguyên nhân, là lý do, là nguồn gốc, là điều kiện cần thiết làm phát sinh ra cảm giác. Sự tiếp xúc là như vậy.

## **Lệ thuộc vào sự tiếp xúc**

"Danh-xung và hình-tướng tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra sự tiếp xúc (*xin nhắc lại: "danh-xung" là tên gọi, ngôn từ, ý nghĩ..., nói chung là những sự nhận thức quy ước và công thức phát sinh từ sự tiếp xúc giữa các thứ ấy và tâm thần, kinh sách Hán ngữ gọi là "danh" / appellation; trái lại "hình-tướng" / form là các cảm nhận phát sinh từ sự tiếp xúc giữa môi trường bên ngoài và ngũ giác, kinh sách Hán ngữ gọi là "sắc").* Đây là điều [tiên quyết] được nêu lên. Điều đó giúp hiểu được tại sao danh-xung và hình-tướng lại tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra sự tiếp xúc. Nếu phẩm chất, các đặc điểm, các chủ đề và các đường nét tiêu biểu (*sự gợi ý*) đưa đến một sự mô tả về nhóm-danh-xung đều vắng mặt, thì sự nhận định phát sinh từ sự tiếp xúc liên quan đến nhóm-hình-tướng có còn nhận biết được nữa hay không?

"Không! Thưa Thế Tôn".

"Nếu các sự hoán chuyển (*permutation / chuyển đổi, chuyển biến, chuyển hóa*), các dấu hiệu (*sign / các ký hiệu, biểu hiện hay tín hiệu*), các chủ đề (*theme / ý niệm, quan điểm*) và các cách chỉ định (*indicator / chỉ điểm, hướng dẫn, nói chung là các sự gợi ý*) đưa đến một sự mô tả nào đó về nhóm-hình-tướng (form-group) đều hoàn toàn vắng mặt, thì các phản-ứng của sự tiếp-xúc (*resistance-contact / các phản xạ, các hiệu ứng phát sinh từ sự tiếp xúc*) liên quan đến nhóm-danh-xung (*name-group / các tên gọi, các ý niệm, sự hình dung, sự tưởng tượng..., nói chung là các sự diễn đạt tâm thần*) có còn nhận biết được nữa hay không?" (*nếu ngũ giác không đưa các tín hiệu cảm nhận liên quan đến nhóm hình-tướng - chẳng hạn như màu sắc, hình dạng, âm thanh, sự đụng chạm trên thân thể,... - tiếp xúc với tâm thần, thì tâm thần sẽ không hề nhận biết được danh-xung; trong trường hợp đó các tên gọi, ngôn từ, tư duy, ý niệm cũng như các sự*

*hình dung, diễn đạt... cũng sẽ không hiện lên trong tâm thân. Người hành thiền nên lưu ý về sự kiện trên đây: việc tập trung vào hơi thở và giữ tâm thức thẳng bằng và phẳng lặng là cách giúp chặn đứng sự "tán công" của thế giới hiện tượng bên ngoài, cùng các tư duy và xúc cảm hiện lên bên trong tâm thức qua trung gian của sự "tiếp xúc" với lục giác).*

"Không! Thưa Thế Tôn".

"Nếu các sự hoán chuyển, các dấu hiệu, các chủ đề và các sự chỉ định, đưa đến một sự mô tả nào đó về nhóm-danh-xưng và cả nhóm-hình-tướng, hoàn toàn vắng mặt thì 'sự nhận-định phát sinh từ sự tiếp-xúc' (designation-contact), tức là các 'phản ứng phát sinh từ sự tiếp xúc' (resistance-contact), có còn nhận biết được nữa hay không?"

"Không! Thưa Thế Tôn".

"Đấy chính là nguyên nhân, là lý do, là nguồn gốc, là điều kiện cần thiết làm phát sinh ra sự tiếp xúc. Danh-xưng và hình-tướng là như vậy."

### **Lệ thuộc vào danh-xưng và hình-tướng**

*"Tri thức (consciousness) tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra danh-xưng và hình-tướng".* Đây là điều [tiên quyết] được nêu lên. Điều đó cũng là cách giúp hiểu được tại sao tri thức lại là điều kiện cần thiết làm phát sinh ra danh-xưng và hình-tướng (*mắt trông thấy một vật có một mặt phẳng và bốn chân, tri thức nhận được tín hiệu mang tính cách "hình-tướng" đó của mắt và gọi đó là "cái bàn". Cái bàn trước đó là một "hình-tướng" cụ thể bên ngoài trở thành một "danh-xưng" mang tính cách quy ước bên trong tâm thức..., vì vậy tri thức chính là điều kiện cần thiết làm phát sinh ra "danh-xưng và cả hình-tướng").*

Nếu tri thức không được đưa xuống (*descend / rơi xuống*) tử cung của người mẹ thì danh-xưng và hình-tướng có hiển hiện ra được trong bụng mẹ hay không?" (*sự thụ thai bắt đầu từ tri thức của người mẹ "rơi xuống" tử cung và trở thành hình-tướng tức là sự thụ thai, và từ hình-tướng đó sẽ hiện ra tri thức của bào thai. Ở vào một cấp bậc phát triển nào đó, thì hài nhi trong tử cung cũng có thể cảm nhận được nhịp tim cùng với các cử động trên thân thể của người mẹ, kể cả các tác động của xúc cảm trong tâm thân và các hậu quả bệnh tật của người mẹ. Các yếu tố cụ thể đó sẽ tạo ra tri thức sơ khai và tiên khởi nhất của hài nhi trong bụng mẹ. Nếu đi ngược xa hơn nữa thì phần tri thức của người mẹ được đưa xuống tử cung cũng liên hệ với cả tri thức của người cha, cả hai thứ tri thức đó nằm trên dòng níu kéo của các nguyên nhân / nidāna / "duyên khởi" trôi buộc sự hiện hữu của người cha và cả người mẹ trong thế giới hiện tượng. Sau khi được sinh ra và trở thành một đứa bé trong môi trường bên ngoài, và trong trường hợp đó nếu người mẹ không dạy đứa bé gọi một mặt phẳng có bốn chân là "cái bàn", thì đứa bé sẽ không có một ý niệm gì cả khi nghe người khác nói đến một "cái bàn". "Cái bàn" là tên gọi, là một quy ước, quy ước đó cùng với các quy ước khác và các sự kiện khác mà đứa bé cảm nhận được hay học hỏi được và sẽ tạo ra tri thức cho đứa bé. Các quy ước và các cảm nhận đó ngày càng trở nên phong phú, phức tạp và trừu tượng hơn, tạo ra tri thức cho một người trưởng thành. Sau đó các quy ước ấy các sự cảm nhận ấy sẽ suy thoái, giảm dần hoặc biến mất trong tri*

*thức của những người già nua. Điều đó cho thấy tri thức được tạo ra bởi danh-xưng và hình-tướng trong thế giới từ lúc còn là bào thai cho đến lúc tuổi già, và sẽ tan biến sau cái chết. Xin lưu ý đây là một tầm nhìn của sự níu kéo mang tính cách tâm linh, trước khi khoa di truyền học / genetic được khám phá và phát triển trên phương diện vật chất như ngày nay).*

"Không! Thưa Thế Tôn".

"Nếu tri thức khi vừa mới bắt đầu hiện ra trong tử cung nhưng tan biến ngay sau đó (*depart / ra đi, rời khỏi, chấm dứt, vì tử vong chẳng hạn*) thì danh-xưng và hình-tướng trong thế giới này có được tạo ra [với nó] hay không ?" (*như đã được giải thích trên đây, thai nhi ở một mức phát triển nào đó có thể cảm nhận được một số tín hiệu âm thanh và các động tác của người mẹ, thế nhưng chưa có một ý niệm nào về danh-xưng và hình-tướng trong thế giới. Nếu tri thức của đứa hài nhi trong bụng mẹ vì một lý do nào đó không phát triển được thì danh-xưng và hình-tướng liên quan đến thế giới bên ngoài sẽ không hề hiển hiện với nó, bởi vì chưa có một sự "tiếp xúc" nào xảy ra giữa lục giác của nó với môi trường bên chung quanh*).

"Không! Thưa Thế Tôn".

"Nếu tri thức của một đứa bé trai hay gái bị cắt đứt (*cutt off / bị chặn đứng, tan biến hay xóa bỏ vì một lý do nào đó, chẳng hạn như bị chấn thương hoặc vì bệnh tật, khiến một đứa bé sống trong trạng thái thực vật / vegetative state*), thì danh-xưng và hình-tướng [trong tâm thức nó] có trở thành chín chắn, phát triển và trưởng thành hay không? (*trong trường hợp nếu một đứa bé sống trong trạng thái thực vật liên tiếp trong vài mươi năm chẳng hạn, thì đến khi hồi tỉnh thì tri thức ấy của đứa bé sẽ vẫn còn tiếp tục là tri thức của một đứa bé. Mở rộng hơn nữa nếu đồng hóa tri thức, cái tôi, cái ngã với một cái gì đó trường tồn và bất biến chẳng hạn như cái "linh hồn", thì cái "tri thức" đó, "cái tôi" đó, cái "linh hồn" đó của một đứa bé còn đó hơn sau khi chết sẽ vẫn tiếp tục giữ nguyên như thế cho đến vô tận, không còn dịp may nào để phát triển và trưởng thành. Điều đó có thể là cả một sự đày đọa thật khủng khiếp dù cái tôi đó, cái ngã đó, cái linh hồn đó hơn đó được tiếp dẫn vào cõi cực lạc hay cõi vĩnh hằng cũng vậy*).

"Không! Thưa Thế Tôn".

"Đấy chính là nguyên nhân, là lý do, là nguồn gốc, là điều kiện cần thiết làm phát sinh ra danh-xưng và hình-tướng (*nhờ vào "một mặt phẳng có bốn chân" tri thức hình dung ra cái bàn; ngược lại nhờ vào tri thức danh xưng "cái bàn" từ bên trong nó sẽ hiện ra trong môi trường bên ngoài với hình-tướng của "một vật có một mặt phẳng và bốn chân"*). Tri thức chính là như vậy.

## **Lệ thuộc vào tri thức**

**"Danh-xưng và hình-tướng tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra tri thức"**. Đấy là điều [tiên quyết] được nêu lên (*như đã được giải thích trên đây, tri thức được hình thành xuyên qua sự trung gian của các sự cảm nhận phát sinh từ sự tiếp xúc giữa lục giác và thế giới hiện tượng*). Điều đó giúp hiểu được tại sao danh-xưng và hình-tướng lại tạo điều kiện cần thiết làm

phát sinh ra tri thức. Nếu tri thức không vướng mắc vào (*foothold / không dựa vào, không đặt chân vào, không dính líu hay liên hệ gì với*) danh-xưng và hình-tướng, thì nguyên nhân đưa đến sự sinh, sự già nua và cái chết, cùng các thứ khổ đau trong tương lai có còn nhận biết được hay không? (*ý niệm này rất quan trọng: tri thức sở dĩ đưa đến sự sinh, sự già nua và cái chết cùng mọi thứ khổ đau khác là vì nó vướng mắc, bám víu vào danh-xưng và hình-tướng, tức là thế giới này*).

"Không! Thừa Thế Tôn".

"Đấy là nguyên nhân, là lý do, là nguồn gốc, là điều kiện cần thiết làm phát sinh ra tri thức. Danh-xưng và hình-tướng là như vậy (*tên gọi, ngôn từ, sự diễn đạt cùng các hình-tướng vật chất là đầu dây mối nhợ tạo ra tri thức của một cá thể*).

"Đấy là xu hướng (*extent / lãnh vực, phạm vi, đường hướng, chiều hướng*) đưa đến sự sinh, sự già nua, cái chết, sự ra đi và hiển hiện trở lại (*passing away and re-arising / sự tan biến và sự hiển hiện trở lại: sự sinh tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra cái chết, cái chết tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra sự sinh*). Đấy là xu hướng đưa đến các phương tiện chỉ định (*designation*), diễn đạt (*expression*) và phân định (*delineation*). Đấy là xu hướng giúp sự nhận thức (*discernment / sự phân biệt, sự nhận định*) triển khai, và cũng là xu hướng tạo ra chu kỳ xoay vần của các sự hiển hiện (*gồm các hiện tượng, các sự hiển lộ có thể nhận biết được / discernibility*) trong thế giới này - chẳng hạn như sự chuyển đổi (*chuyển hóa*) giữa "danh-xưng và hình-tướng" và "tri thức" (*như đã được giải thích trên đây: "danh-xưng và hình-tướng" tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra "tri thức"; ngược lại "tri thức" tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra "danh-xưng và hình-tướng"*). Cặp bài trùng đó tạo ra sự chuyển động của toàn thể thế giới, gồm chung trong hai lãnh vực: "bên trong" là tri thức của một cá thể trong đó gồm các danh-xưng và "bên ngoài" là các hình-tướng cụ thể, tức là các hiện tượng trong toàn thế giới, dù là vô hình hay hữu hình cũng vậy. Tóm lại tri thức - trong đó gồm có cả cảm giác về cái tôi - chỉ đơn giản là sản phẩm của danh-xưng và hình-tướng, và ngược lại danh-xưng và hình-tướng là sản phẩm của tri thức, nói một cách khác thì tri thức là chủ thể hình dung ra danh-xưng và hình-tướng trong thế giới, ngược lại thế giới gồm danh-xưng và hình-tướng là chủ thể tạo ra tri thức cho một cá thể).

### **Các trường hợp nhận định có một cái tôi**

"Này Ānanda, nếu một người nào đó nhận định (*thừa nhận, chấp nhận*) là có một cái tôi thì sẽ nhận định (*mô tả, phác họa, xác định*) nó như thế nào nó?

Hoặc (*trong trường hợp thứ nhất*) người ấy sẽ nhận định cái tôi mang hình-tướng với một giới hạn (*finite / thuộc vào một phạm vi hay một khung cảnh*) rõ rệt (*trong bản dịch của Thanassaro Bhikkhu câu này là: the self possessed of form & finite; trong bản dịch của Piya Tan thì câu này là: the self as having form and being limited; trong bản dịch của Michael M. Olds thì câu này là: the self as material and circumscribed*). Tóm lại, có thể hiểu là trong trường hợp đó cái tôi sẽ mang một hình-tướng liên quan hay tương quan với một cá thể nhất định, chẳng hạn như "cái tôi" của ông X liên quan và phản ánh con người và cá tính của ông X, "cái tôi" của bà

*Y liên quan và phản ánh con người và cá tính của bà Y, và hai cái tôi ấy của cả hai cá thể ấy cũng chỉ giới hạn trong một khoảng thời gian nhất định, liên hệ với sự hiện hữu của từng cá thể ấy trong thế giới này.)* Trong trường hợp đó người ấy sẽ có thể bảo rằng: 'Cái tôi của tôi mang hình-tướng với một sự xác định rõ rệt' (*cái tôi mang tính cách "cụ thể" trực tiếp liên quan đến một cá thể duy nhất*).

Hoặc (*trong trường hợp thứ hai*) người ấy sẽ nhận định cái tôi mang hình-tướng và vô-tận (*form & infinite / hình-tướng và phi-giới-hạn, có thể hiểu là cái tôi phản ánh hình-tướng của một cá thể, thế nhưng cái tôi đó sẽ tiếp tục kéo dài vô-tận trong không gian và thời gian*), và trong trường hợp đó người ấy sẽ có thể bảo rằng: 'Cái tôi của tôi mang hình-tướng và vô-tận' (*tuy hòa nhập vào vô tận nhưng vẫn phản ánh hình-tướng "cụ thể" của cá nhân mình*).

Hoặc (*trong trường hợp thứ ba*) người ấy sẽ nhận định cái tôi là phi-hình-tướng với một sự xác định rõ rệt, và trong trường hợp đó người ấy sẽ có thể bảo rằng: 'Cái tôi của tôi là phi-hình-tướng với một sự xác định rõ rệt' (*tuy cái tôi của tôi hòa nhập với không gian và thời gian, không còn giữ được hình-tướng của tôi, thế nhưng vẫn phản ánh cá tính của tôi*).

Hoặc (*trong trường hợp thứ tư*) người ấy sẽ nhận định cái tôi phi-hình-tướng và vô-tận, và trong trường hợp đó người ấy sẽ có thể bảo rằng: 'Cái tôi của tôi là phi-hình-tướng và vô-tận' (*hoàn toàn hòa nhập vào sự vô tận của vũ trụ, hình-tướng cụ thể và cả cá tính riêng biệt của tôi không còn xác định được nữa*).

"Vì vậy, nếu một người nào đó nhận định về cái tôi và nhận định nó mang hình-tướng với một sự xác định rõ rệt (*liên quan đến cá nhân mình*), thì hoặc người ấy sẽ nhận định nó mang hình-tướng và được xác định rõ rệt trong hiện tại (*phản ánh hình-tướng và tâm thần của mình đang trong lúc này, trong khi mình còn đang sống*), và sau đó [trong tương lai hoặc sau khi chết] thì với bản chất đó, nó sẽ [đương nhiên] trở thành hình-tướng với một sự xác định rõ rệt đúng là như vậy [sau khi chết hay sau một giấc ngủ và khi thức dậy thì mình vẫn nhận thấy cái tôi của mình vẫn còn giữ nguyên như trước] (*trong khi ngủ thì phần tri thức nổi không sinh hoạt, nhưng phần tri thức chìm vẫn tiếp tục sinh hoạt, thế nhưng mình không ý thức được sự sinh hoạt sâu kín đó; sau khi thức giấc thì mình lại tìm thấy trở lại "cái tôi" và phần tri thức nổi của mình trước khi ngủ; trái lại sau khi chết thì tri thức chìm và nổi đều chuyển hóa và tan biến, tạo điều kiện đưa đến một sự sinh khác với một tri thức khác, và tri thức mới này chỉ thừa hưởng các dấu vết của các kamma / karma / "nghiệp" lưu lại từ bên trong tri thức trước đó*), hoặc sự suy nghĩ sau đây sẽ hiện lên với người ấy: 'Dù trường hợp đó chưa xảy ra với tôi trong lúc này (*dù còn đang sống thế nhưng người ấy vẫn cứ hình dung và phóng tưởng "cái tôi" của mình đang trong lúc này sẽ tiếp tục giữ nguyên như vậy trong tương lai hoặc sau khi chết*), thế nhưng tôi vẫn cứ phóng tưởng nó sẽ [tiếp tục tồn tại] đúng như vậy [trong tương lai] (*hình dung cái tôi trong tương lai sau khi chết sẽ giữ nguyên cái tôi mà tôi hiện đang có nó trong lúc này*)'. Trong trường hợp đó, sự tự biện về một cái tôi mang hình-tướng với một sự xác định rõ rệt sẽ trở thành một sự ám ảnh đối với người ấy [trong cuộc sống hiện tại] (*một người nhận định về cái tôi của mình được quy định và giới hạn rõ rệt bởi hình-tướng và cả tâm tính của mình đang trong lúc mình đang còn sống, và xem đó là "linh hồn" của mình, thì mình sẽ sống với sự ám ảnh đó, cái tôi đó, cái "linh hồn" đó trong suốt cuộc sống hiện tại này của mình*).



"Một người nào đó, khi nhận định về cái tôi và nhận định nó mang hình-tướng và vô-tận (*form & infinite / chẳng hạn như cho rằng "cái tôi" hay cái "linh hồn" của tôi phản ánh trung thực con người của tôi, và nó sẽ tiếp tục trường tồn đúng như thế cho đến vô tận*), thì hoặc người ấy sẽ nhận định nó mang hình-tướng và vô-tận trong hiện tại, và sau đó [trong tương lai hoặc sau khi chết] thì từ bản chất đó, nó sẽ [đương nhiên] trở thành hình-tướng và vô-tận [trong tương lai hoặc sau khi chết] (*có nghĩa là "cái tôi" hay cái "linh hồn" của tôi sẽ không thay đổi gì cả đối với thời gian: khi còn sống hay sau khi chết thì "cái tôi" hay cái "linh hồn" đó của tôi sẽ vẫn giữ nguyên như vậy. Thế nhưng trên thực tế thì cái tôi thuở ấu thơ, khi trưởng thành hoặc trong lúc già nua không hề là một thứ, kể cả cái tôi trong những lúc giận dữ, hạnh phúc hoặc khổ đau hay tuyệt vọng cũng không hề là một thứ giống như nhau*), hoặc ý nghĩ sau đây sẽ hiện lên với người ấy: 'Dù trường hợp đó chưa xảy ra với tôi trong lúc này (*chưa chết*), thế nhưng tôi vẫn cứ phóng tưởng nó sẽ [tiếp tục tồn tại] đúng như vậy [trong tương lai]'. Trong trường hợp đó, sự tự biện về một cái tôi mang hình-tướng và vô-tận sẽ trở thành một sự ám ảnh đối với người ấy [trong cuộc sống hiện tại này].

"Một người nào đó, khi nhận định về cái tôi và nhận định nó phi-hình-tướng với một sự xác định rõ rệt (*tuy cái tôi của mình phi-hình-tướng nhưng vẫn nghĩ rằng nó vẫn phản ánh con người của mình*), thì hoặc người ấy nhận định nó phi-hình-tướng với một sự xác định rõ rệt trong hiện tại, và sau đó [trong tương lai hoặc sau khi chết] thì từ bản chất đó, nó sẽ đương nhiên trở thành phi-hình-tướng với một sự xác định rõ rệt, hoặc ý nghĩ sau đây sẽ hiện lên với người ấy: 'Dù trường hợp đó chưa xảy ra với tôi trong lúc này (*chưa chết*), thế nhưng tôi vẫn cứ phóng tưởng nó sẽ [tiếp tục tồn tại] đúng như vậy [trong tương lai hoặc sau khi chết]'. Trong trường hợp đó, sự tự biện về một cái tôi phi-hình-tướng với một sự xác định rõ rệt sẽ trở thành một sự ám ảnh đối với người ấy [trong cuộc sống hiện tại này].

"Một người nào đó, khi nhận định về cái tôi và nhận định nó phi-hình-tướng và vô-tận, thì hoặc người ấy nhận định nó phi-hình-tướng và vô-tận trong hiện tại (*lúc đang còn sống*), và sau đó [trong tương lai hoặc sau khi chết] thì từ bản chất đó, nó sẽ [đương nhiên] trở thành phi-hình-tướng và vô-tận, hoặc ý nghĩ sau đây sẽ hiện lên với người ấy: 'Dù trường hợp đó chưa xảy ra với tôi trong lúc này (*chưa chết*), thế nhưng tôi vẫn cứ phóng tưởng nó sẽ tiếp tục tồn tại] đúng như vậy [trong tương lai hoặc sau khi chết]'. Trong trường hợp đó, sự tự biện về một cái tôi phi-hình-tướng và vô-tận sẽ trở thành một sự ám ảnh đối với người ấy [trong cuộc sống hiện tại này].

## **Các trường hợp không nhận định có cái tôi**

"Vậy, này Ānanda, nếu một người nào đó không nhận định (*không thừa nhận, không chấp nhận*) có cái tôi thì sẽ nhận định sự kiện không có cái tôi đó như thế nào?

"Một người nào đó khi đã không nhận định cái tôi mang hình-tướng với một giới hạn rõ rệt (finite), thì người ấy cũng sẽ không nhận định: 'Cái tôi của tôi mang hình-tướng với một giới hạn rõ rệt'.

"Hoặc người ấy không nhận định cái tôi mang hình-tướng và vô-tận (infinite), thì người ấy cũng sẽ không nhận định: 'Cái tôi của tôi mang hình-tướng và vô-tận'.

"Hoặc người ấy không nhận định cái tôi phi-hình-tướng với một sự giới hạn rõ rệt, thì người ấy cũng sẽ không nhận định: 'Cái tôi của tôi phi-hình-tướng với một giới hạn rõ rệt'.

"Hoặc người ấy không nhận định cái tôi phi-hình-tướng và vô-tận, thì người ấy cũng sẽ không nhận định: 'Cái tôi của tôi phi-hình-tướng và vô-tận'.

"Vì vậy, nếu một người nào đó không nhận định gì cả về cái tôi, không nhận định nó mang hình-tướng với một giới hạn rõ rệt, không nhận định nó mang hình-tướng với một giới hạn rõ rệt trong hiện tại, cũng không nhận định nó từ bản chất nó sẽ [đương nhiên] trở thành hình-tướng với một giới hạn rõ rệt đúng như vậy [trong tương lai hoặc sau khi chết], thì ý nghĩ sau đây sẽ không hiện lên với người ấy: 'Dù trường hợp đó chưa xảy ra với tôi trong lúc này (*chưa chết*), thế nhưng tôi sẽ thừa nhận (*convert / chấp nhận, công nhận*) quan điểm đó đúng như vậy (*tức không cho rằng cái tôi sẽ mang hình-tướng với một giới hạn rõ rệt trong tương lai hoặc sau khi chết*)'. Trong trường hợp đó, có thể bảo rằng sự tự biện về một cái tôi mang hình-tướng với một giới hạn rõ rệt sẽ **không hề ám ảnh** người ấy.

"Nếu một người nào đó không nhận định gì cả về cái tôi, không nhận định nó mang hình-tướng và vô-tận, không nhận định nó mang hình-tướng và vô-tận trong hiện tại, cũng không nhận định nó từ bản chất nó sẽ [đương nhiên] trở thành hình-tướng và vô-tận [trong tương lai hoặc sau khi chết], thì ý nghĩ sau đây sẽ không hiện lên với người ấy: 'Dù trường hợp đó chưa xảy ra với tôi trong lúc này, thế nhưng tôi sẽ thừa nhận quan điểm đó đúng như vậy (*không cho rằng cái tôi sẽ mang hình-tướng và vô-tận trong tương lai hoặc sau khi chết*)'. Trong trường hợp đó, có thể bảo rằng sự tự biện về cái tôi mang hình-tướng và vô-tận sẽ **không hề ám ảnh** người ấy.

"Nếu một người nào đó không nhận định gì cả về cái tôi, không nhận định nó phi-hình-tướng với một giới hạn rõ rệt, cũng không nhận định nó phi-hình-tướng với một giới hạn rõ rệt trong hiện tại, không nhận định nó từ bản chất nó sẽ [đương nhiên] trở thành phi-hình-tướng với một giới hạn rõ rệt [trong tương lai hoặc sau khi chết], thì ý nghĩ sau đây sẽ không hiện lên với người ấy: 'Dù trường hợp đó chưa xảy ra với tôi trong lúc này, thế nhưng tôi sẽ thừa nhận quan điểm đó đúng như vậy (*không cho rằng cái tôi sẽ trở thành phi-hình-tướng với một giới hạn rõ rệt trong tương lai hoặc sau khi chết*)'. Trong trường hợp đó, có thể bảo rằng sự tự biện về cái tôi phi-hình-tướng với một giới hạn rõ rệt sẽ **không hề ám ảnh** người ấy.

"Nếu một người nào đó không nhận định gì cả về cái tôi, không nhận định nó phi-hình-tướng và vô-tận, không nhận định nó phi-hình-tướng và vô-tận trong hiện tại, cũng không nhận định nó từ bản chất nó sẽ [đương nhiên] trở thành phi-hình-tướng và vô-tận [trong tương lai hoặc sau khi chết], thì ý nghĩ sau đây sẽ không hiện lên với người ấy: 'Dù trường hợp đó chưa xảy ra với tôi trong lúc này, thế nhưng tôi sẽ thừa nhận quan điểm đó đúng như vậy (*không cho rằng cái tôi mang hình-tướng và một giới hạn rõ rệt trong tương lai hoặc sau khi chết*)'. Trong trường hợp đó, có thể bảo rằng sự tự biện về cái tôi phi-hình-tướng và vô-tận sẽ **không hề ám ảnh** người ấy.

## Các phương cách nhận định về cái Tôi

"Vậy, này Ānanda, nếu một người nào đó khi nhận định (*hình dung, phóng tưởng*) về cái tôi thì sẽ nhận định nó như thế nào?

"Nếu một người nào đó nhận định cảm giác là cái tôi, thì người ấy sẽ nhận định 'Cảm giác là cái tôi của tôi' [hoặc] 'Cảm giác không phải là cái tôi của tôi: Cái tôi của tôi mù tịt (*oblivious / không hay biết gì cả*) về cảm giác (*chính tôi cảm nhận được cảm giác về cái tôi của tôi xuyên qua các cơ quan giác cảm của tôi, trong khi đó cái tôi chỉ đơn giản là đối tượng của sự cảm nhận đó của tôi, vì vậy nó hoàn toàn mù tịt, không hay biết gì cả về cái cảm nhận đó của tôi về chính nó*), [hoặc] 'Cũng không cho rằng cảm giác không phải là cái tôi của tôi, và cái tôi của tôi cũng không mù tịt về cảm giác, mà đúng hơn cái tôi của tôi cảm nhận được (*biết cảm nhận, có khả năng cảm nhận*), và trong trường hợp đó cái tôi của tôi sẽ là chủ thể của cảm giác' (*trong trường hợp đó cái tôi của tôi hay cái linh hồn của tôi tất sẽ phải tiếp tục cảm nhận được cảm giác "hạnh phúc" trong cõi vĩnh hằng hay sự "siêu thoát" trong cõi cực lạc. Nếu muốn cảm nhận được hạnh phúc hay sự siêu thoát thì cần phải có sự tiếp xúc giữa các cơ quan giác cảm và các đối tượng hạnh phúc hay siêu thoát. Vậy cái tôi hay cái linh hồn ấy của mình có còn bảo toàn được các cơ quan giác cảm ấy của mình sau khi chết hay không? Vì vậy cũng nên suy nghĩ thêm một chút và tự hỏi xem cái linh hồn hay cái vong linh của mình sau khi hòa nhập vào cõi thiên đường hay cõi cực lạc có còn giữ nguyên được khả năng của lục giác để cảm nhận hạnh phúc hay sự siêu thoát trong các cõi ấy hay không?*).

"Vậy, trong trường hợp một người nào đó khi nói lên: 'Cảm giác chính là tôi', thì phải nói với người ấy như thế này: 'Này bạn, có ba thứ cảm giác - cảm giác "thích-thú", cảm giác "đón-đau" và cảm giác "không-thích-thú cũng không-đón-đau" (*trung hòa, bình thản*). Vậy bạn xác nhận cảm giác nào trong số các cảm giác đó là cái tôi [của bạn]? Trong khi cảm giác "thích-thú" đang được cảm nhận, thì cảm giác "đón đau" cũng như cảm giác "không-thích-thú cũng không-đón-đau" không hề được cảm nhận, duy nhất chỉ có cảm giác "thích-thú" là được cảm nhận trong lúc đó (*tâm thức chỉ có thể cảm nhận từng xúc cảm một, từng ý niệm một, do đó không thể có hai sự suy nghĩ hay hai tư duy khác nhau xảy ra trong cùng một lúc*).

"Trong lúc cảm giác "đón-đau" đang được cảm nhận, thì cảm giác "thích-thú" cũng như cảm giác "không-thích-thú cũng không-đón-đau" không hề được cảm nhận, và trong lúc đó duy nhất chỉ có cảm giác "đón-đau" là được cảm nhận. Trong khi cảm giác "không-thích-thú cũng không-đón-đau" đang được cảm nhận, thì cảm giác "thích thú" cũng như cảm giác "đón-đau" không hề được cảm nhận, duy nhất chỉ có cảm giác "không-thích-thú cũng không-đón-đau" là được cảm nhận trong lúc đó.

*(Nếu cho rằng cái tôi, cái ngã hay cái linh hồn là một cảm giác mà tôi cảm nhận được được từ bên trong con người của tôi, thì cảm giác đó lúc thì thế này, lúc thì thế kia, hoặc cũng có lúc tôi chẳng cảm thấy gì cả, chẳng có cảm giác nào hiện ra cả, thì trong lúc đó "cái tôi", "cái*

*ngã" hay "cái linh hồn" của tôi đang ở đâu, cái bản chất trường tồn và bất biến của nó có xác định được hay không?)*

"Thế nhưng cảm giác "thích-thú" không bền vững (*inconstant / không thường hằng*), được tạo ra (*không phải tự nhiên mà có, mà là sản phẩm phát sinh từ sự tiếp xúc của lục giác*) lệ thuộc vào nhiều điều kiện (*cảm giác "thích thú" chỉ có thể xảy ra qua trung gian của sự tiếp xúc giữa lục giác và các đối tượng mang tính cách "thích thú" của chúng, chẳng hạn như tai tiếp xúc với một điệu nhạc êm dịu, mắt tiếp xúc với một bóng dáng khả ái, v.v.*), [vì vậy cảm giác] không sao tránh khỏi sự tan biến, phân hóa, tăng giảm (fading) và chấm dứt. Cảm giác "đón đầu" không bền vững, được tạo tác, lệ thuộc vào nhiều điều kiện, [do vậy] không sao tránh khỏi sự tan biến, phân hóa, tăng giảm và chấm dứt. Cảm giác "không-thích-thú cũng không-đón-đầu" không bền vững, được tạo tác, lệ thuộc vào các điều kiện, [do vậy] không sao tránh khỏi sự tan biến, phân hóa, tăng giảm và chấm dứt.

"Cảm nhận được một cảm giác "thích-thú" và xem đấy là "cái tôi của tôi" thì sau đó khi cảm giác thích thú chấm dứt, thì "cái tôi của tôi" cũng sẽ phải tan biến theo. Cảm nhận được một cảm giác "đón-đầu" và xem đấy là "cái tôi của tôi", thì sau đó khi cảm giác "đón đầu" chấm dứt thì "cái tôi của tôi" cũng sẽ phải tan biến theo. Cảm nhận được cảm giác "không-thích-thú cũng không-đón-đầu" và xem đấy là "cái tôi của tôi", thì sau đó khi cảm giác "không-thích-thú cũng không-đón-đầu" chấm dứt, thì "cái tôi của tôi" cũng sẽ phải tan biến theo.

"Đấy là cách mà người ấy nhận định (*hình dung*) cái tôi luôn biến đổi trong hiện tại, vướng mắc vào các sự thích thú và đón đầu, tùy thuộc và các sự hiển hiện và biến mất [của chúng], và nói lên: 'Cảm giác là cái tôi của tôi'. Nay Ānanda, đấy chính là cách mà người ấy rơi vào sai lầm khi cho rằng cảm giác là cái tôi [của mình] (*nếu cho rằng cái tôi bất thường, đang biến động trong từng giây phút một, chi phối bởi các thứ xúc cảm đủ loại, lúc thì hiện lên, lúc thì tan biến, và cứ khăng khăng xem các cảm giác đó là chính mình, là cái tôi bất biến và trường tồn của mình, thì đấy là một sự sai lầm*).

"Vậy, đối với một người cho rằng 'Cảm giác không phải là cái tôi: Cái tôi của tôi hoàn toàn không hay biết gì [về cảm giác] (*cái tôi mù tịt về cảm giác bởi vì chính tôi là chủ thể của cảm giác, và nó chỉ là đối tượng*), thì [trong trường hợp đó] người ta có thể bảo với người ấy như thế này: 'Này bạn, tại một nơi không có bất cứ một thứ gì được nhận biết (sensed / experienced) xảy ra, không có bất cứ một thứ gì được cảm nhận (*không có một cảm giác nào xảy ra*) thì ý nghĩ: "Đấy chính là tôi" (I am) có thể hiện lên hay không?'" (*nếu không có bất cứ một cảm giác nào xảy ra, không nhận biết hay nhận thức được bất cứ một cái gì cả, thế nhưng cứ khăng khăng cho rằng sự "vô cảm" đó là "tôi", là "cái tôi" của tôi, thì đấy là một sự sai lầm*).

"Không! Thừa Thế Tôn".

"Vì vậy, nay Ānanda, đấy là cách mà một người nào đó rơi vào sai lầm khi nhận định 'Cảm giác không phải là cái tôi của tôi: Cái tôi của tôi mù tịt (*không hay biết gì cả*) [về cảm giác]' (*nếu "cái tôi" không có một cảm giác nào, một sự ý thức nào về tôi, thì tôi không thể nào*

*bảo nó là "cái tôi của tôi" được, nói một cách khác thì trong trường hợp đó cái tôi của tôi là một cái gì đó hoàn toàn xa lạ đối với tôi).*

"Đối với một người khi nói lên (*cho rằng, khẳng định rằng*), 'Cái tôi của tôi không phải là không cảm nhận được [cảm giác], cũng không phải là hoàn toàn mù tịt [về cảm giác], mà đúng hơn cái tôi của tôi cảm nhận được [cảm giác], do đó nó là chủ thể của cảm giác', và trong trường hợp đó thì có thể nói với người ấy như thế này: 'Này bạn, nếu tất cả mọi cảm giác vì một lý do nào đó đều dừng lại, không lưu lại một dấu vết nào, tức không có một cảm giác nào hiện ra với nó, thì trong tình trạng (*bối cảnh*) mà tất cả mọi cảm giác đều chấm dứt, thì ý nghĩ "Tôi hiện hữu" (*I am / chính thật là Tôi*) có thể hiện lên hay không?' (*nếu không có bất cứ một cảm giác "thích-thú", "đớn-đau", "không-thích-thú cũng không đớn-đau" phản ảnh cái tôi của mình, thì mình có thể bảo rằng thể dạng không có bất cứ một cảm giác nào cả là "Tôi" hay không?*)

"Không! Thừa Thế Tôn".

*(Xin mạn phép nhắc lại: khi một người hành thiền tạo được một sự chú tâm thật mạnh giúp mình vượt lên trên các sự khuấy động của lục giác, thì thể dạng tập trung tâm thần thật mạnh đó không có nghĩa là một sự vô cảm, một sự tê liệt của ngũ giác và tâm thần, mà là một thể dạng lắng sâu của tâm thức, mang lại cho tâm thức một cảm giác thanh thản, thăng bằng và cô đọng. Trong thể dạng đó, lục giác không hề bị tê liệt mà trái lại càng trở nên bén nhạy và tinh tế hơn)*

"Này Ānanda, đây là cách cho thấy không đúng khi cho rằng 'Cái tôi của tôi không phải là vô cảm, cũng không phải hoàn toàn mù tịt (*không hay biết gì*) [về cảm giác], mà đúng hơn là cái tôi cảm nhận được [cảm giác], vì thế cái tôi là chủ thể của cảm giác' (*dưới một góc nhìn khác thì giữa chủ thể và đối tượng có một mối dây liên hệ và trói buộc giữa chúng với nhau - "cái này có, cái kia sinh ra"- do vậy cái tôi không phải là một cái gì đó độc lập, trường tồn và bất biến khi mà nó vẫn liên hệ với cảm giác là một thứ gì đó không trường tồn, được tạo ra; tăng giảm và tan biến*).

"Vì thế, này Ānanda, khi nào một người tỳ-kheo không còn nhận định cảm giác là cái tôi, cũng không cho rằng cái tôi mù tịt [về cảm giác], cũng không cho rằng 'Cái tôi của tôi cảm nhận được [cảm giác] và do đó nó là chủ thể của cảm giác', và khi đã không còn nhận định theo các đường hướng (*cung cách, phương thức*) đó nữa, thì người tỳ-kheo sẽ không còn chống đỡ (*sustain / duy trì, bám víu, giữ vững sự tin tưởng vào*) bất cứ một thứ gì trong thế giới nữa. Khi nào không còn chống đỡ (*bám víu*) nữa thì người tỳ-kheo sẽ không còn bị xao động. Khi nào không còn bị xao động thì người tỳ-kheo sẽ hoàn toàn được giải thoát từ bên trong chính mình. Người tỳ-kheo ấy sẽ nhận thức được 'Sự sinh đã chấm dứt, cuộc sống thánh thiện đã được thực hiện, nhiệm vụ đã hoàn tất. Chẳng còn một thứ gì khác trong thế giới này [cần phải làm] (*khi nào không còn tạo ra cái tôi khuấy động và chỉ huy mình, thì tri thức sẽ trở nên vắng lặng, thế giới sẽ hóa thành một sự trống-không, chẳng còn bất cứ một thứ gì trong thế giới đó khiến mình phải ra sức chống đỡ, bảo vệ, đối đầu hoặc bám víu. Xin mạn phép nhắc lại: "Danh-xưng và hình-tướng" tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra "tri thức"; nếu "tri thức" không tạo điều kiện cần thiết làm phát sinh ra "danh-xưng và hình-tướng" tức là thế giới, thì đây sẽ là cách mà tri thức*

*hóa giải thế giới và hóa giải cả chính nó, từ bên trong chính nó. Trong sự hóa giải toàn bộ đó không có bóng dáng hay sự tham gia của một "cái tôi" trường tồn và bất biến nào cả).*

## **Sự giải thoát của người tỳ-kheo**

"Nếu một người nào đó cho rằng một người tỳ-kheo với tâm thức đã được giải thoát như trên đây lại cho rằng:

'Tathagata / Như Lai [vẫn tiếp tục] hiện hữu sau khi chết', thì đây là quan điểm của người ấy, và đây là một sự sai lầm'.

'[Hoặc] cho rằng 'Tathagata không hiện hữu sau khi chết', thì đây là quan điểm của người ấy, và đây là một sự sai lầm;

'[Hoặc] cho rằng 'Tathagata vừa hiện-hữu vừa không-hiện-hữu sau khi chết, thì đây là quan điểm của người ấy, và đây là một sự sai lầm;

'[Hoặc] cho rằng Tathagata không-hiện-hữu nhưng cũng không-phải-là-không-hiện-hữu sau khi chết, thì đây là quan điểm của người ấy, và đây cũng là một sự sai lầm.

"Tại sao lại như vậy? Khi đã trực tiếp hiểu được (*nhận thức, quán thấy, chủ động được*) phạm vi (*extent / lãnh vực, khuynh hướng, xu hướng*) [mang tính cách giới hạn] của sự chỉ định (designation) và các đối tượng của sự chỉ định, phạm vi [mang tính cách giới hạn] của ngôn từ (*expression / sự diễn đạt*) và các đối tượng của ngôn từ, phạm vi [mang tính cách giới hạn] của sự mô tả (description) và các đối tượng của sự mô tả, phạm vi [mang tính cách giới hạn] của sự nhận định (*discernment / sự nhận thức, sự phân biệt hay phân định*) và các đối tượng của sự nhận định, cùng phạm vi [mang tính cách giới hạn] của chu kỳ xoay vần (*nói chung là sự nhận thức trực giác và tự động về khả năng giới hạn của tri thức trước hiện thực cùng sự chuyển động và vận hành mang tính cách nối kết và xoay vần của mọi hiện tượng, nhằm trôi buộc sự hiện hữu của con người trong thế giới*), thì người tỳ-kheo sẽ đạt được sự giải thoát. [Vì vậy] quan điểm cho rằng 'Sau khi trực tiếp hiểu được các điều ấy thì người tỳ-kheo giải thoát sẽ không còn trông thấy gì cả, cũng không còn hiểu biết gì cả', thì điều đó cũng là một sự sai lầm (*sự giác ngộ không có nghĩa là một sự tách rời ra khỏi thế giới và đứng hẳn ra bên ngoài hiện thực, mà đúng hơn là một sự hòa nhập với hiện thực để trở thành hiện thực. Trong sự hòa nhập đó, người tỳ-kheo giác ngộ vẫn tiếp tục trông thấy thế giới và hiểu biết về thế giới, thế nhưng sự trông thấy và hiểu biết đó rất sâu rộng, vượt lên trên khuôn khổ của các sự chỉ định, diễn đạt, mô tả và nhận định mang tính cách quy ước về thế giới. Sự vượt thoát đó giúp người tỳ-kheo giác ngộ nhận thấy và hiểu được thế giới chỉ là một sự trống-không, trong sự trống-không đó gồm có cả con người và cả cái tôi của người tỳ-kheo. Thế giới này hiện hữu, thế giới này không hiện hữu, thế giới này vừa hiện hữu vừa không hiện hữu, thế nhưng cũng không phải là bên ngoài của cả hai thứ ấy. Cũng vậy, người tỳ-kheo hiện hữu, người tỳ-kheo không hiện hữu, người tỳ-kheo vừa hiện hữu vừa không hiện hữu, thế nhưng người tỳ-kheo cũng không phải là đứng ra bên ngoài cả hai thứ ấy. Cách lập luận có vẻ phi lý đó là nhằm mục đích nói lên sự trống-không (suññatā) của thế giới và cả người tỳ-kheo, thế nhưng bên trong sự trống-không đó người tỳ-kheo vẫn trông thấy chính mình*

và sự chuyển động của thế giới: đây là sự giải thoát và giác ngộ của người tỳ-kheo đối với thế giới, từ bên trong thế giới).

(Khái niệm về sự trống-không / *suññatā* / *emptiness*, *nil*, *nothingness* trong Phật giáo không có nghĩa là "hư vô" hay "phi-hiện-hữu", tức không có gì cả. Các hiện tượng trong thế giới và trong tâm thức con người tất cả đều có thật, thế nhưng các hiện tượng ấy chỉ là các kết quả tạm thời và giai đoạn, tạo ra bởi nguyên nhân và điều kiện, chúng không hàm chứa một sự hiện hữu tự tại hay nội tại nào cả. Chủ đích của khái niệm trống-không do Đức Phật nêu lên là để làm tan biến tất cả mọi quan điểm khẳng định (*affirmation*) cũng như phủ định (*negation*), các quan điểm ấy chỉ có thể hiện lên nhờ vào sự vận hành của tri thức. Sự nhận định về sự trống-không đó sẽ giúp người tỳ-kheo thoát khỏi mọi sự bám víu, dù dưới bất cứ hình thức nào. Thế nhưng nếu cho rằng sự nhận định về sự trống-không đó sẽ khiến người tỳ-kheo không trông thấy cũng không hiểu biết gì cả là một sự sai lầm. Sự quán thấy và sự hiểu biết siêu việt đó của người tỳ-kheo vượt hẳn lên trên sự hiểu biết quy ước và công thức của chúng ta, và được gọi là "Trí tuệ", tiếng Pali là *Paññā*, tiếng Phạn là *Prajñā*. Chúng ta, những con người bình dị, sinh ra trong hiện thực, lớn lên trong sự chuyển động của hiện thực, trông thấy hiện thực, bị chi phối bởi hiện thực, trái lại người tỳ-kheo giải thoát hòa nhập với hiện thực và trở thành chính hiện thực. Vì thế, nếu cho rằng người tỳ-kheo giác ngộ đã đạt được sự giải thoát không còn trông thấy gì cả, không còn hiểu biết gì cả là một sự sai lầm".

Sau khi giải thích thế nào là Giác ngộ và Giải thoát, thì Đức Phật cho biết là đối với tất cả chúng sinh, dù thân thể mang hình-tướng như thế nào, thuộc cấp bậc hay lãnh vực tiến hóa nào: côn trùng, muôn thú, con người, thánh nhân hay thiên nhân, sinh sống trong môi trường nào - dưới mặt đất, bơi lội trong nước, bay lượn trên trời, nơi cõi con người hay trong cảnh giới thiên nhân - thì tri thức của tất cả các chúng sinh ấy sẽ gồm có bảy cơ sở hay trình độ khác nhau)

## **Bảy cơ sở của tri thức**

"Này Ānanda, sau đây là bảy cơ sở (*station / phạm vi*) của tri thức (*viññāṇa*) và hai cấp bậc (*dimension / kích thước, tầm cỡ, lãnh vực*) [hiểu biết]. Vậy bảy cơ sở ấy là gì?

(1)- "Có các chúng sinh mang thân thể đa dạng (*khác biệt nhau*) và hàm chứa khả năng (*xu hướng, lãnh vực*) nhận thức đa dạng, chẳng hạn như con người, một số thiên nhân (*deva*) cùng một số các chúng sinh trong các cõi thấp kém. Đây là **cơ sở thứ nhất** của tri thức (*trên phương diện tổng quát, tất cả chúng sinh, gồm con người, một số thánh nhân và thiên nhân, cùng một số chúng sinh thấp kém trong hàng thú vật, tất cả đều thực hiện được một cơ sở nhận thức sơ đẳng và căn bản. Các chúng sinh đó có thân thể và hình-tướng khác nhau, sống trong các môi trường hay các "cảnh giới" khác nhau, hàm chứa các khả năng nhận thức khác nhau. Riêng đối với trường hợp con người chẳng hạn thì dù tất cả cùng sống chung trong cõi nhân gian, thế nhưng hình-tướng có thể khác nhau, khả năng nhận thức cũng khác nhau, có những người sáng suốt, lanh lợi, khôn ngoan..., nhưng cũng có những người đần độn, hoang mang, chậm chạp... Đối với hàng thú vật cũng vậy, có những con thú có các cơ quan cảm giác rất bén nhạy đôi khi hơn hẳn con người, hoặc cũng có thể hàm chứa xúc cảm và các cảm nhận trực giác*

không khác gì với con người. Tóm lại con người với một số sinh vật cùng một số thánh nhân và thiên nhân, tất cả đều mang "hình-tướng" đa dạng và hàm chứa một khả năng "nhận thức" đa dạng. Khả năng nhận thức đó tuy đa dạng nhưng đều thuộc chung trong một cấp bậc sơ đẳng mang nặng tính cách bản năng. Các chúng sinh đó được gọi chung là các "chúng sinh có giác cảm" / *satient beings / êtres sensibles*, tiếng Pali là "satta". Chữ satta trong tiếng Pali có nhiều nghĩa: sinh vật (*animal*), con người (*being*), sự hiện hữu (*existence*), nhưng cũng có nghĩa là sự thêm muốn hay bám víu (*attached, clinging*). Kinh sách Hán ngữ dịch chữ satta là "chúng sinh hữu tình", chữ hữu tình tuy "thi vị" thế nhưng dễ gây ra hiểu lầm, nếu không muốn nói là chẳng có nghĩa gì cả, bởi vì tất cả chúng sinh đều cảm nhận được các cảm giác thích thú, khổ đau hay trung hòa, nhưng không bắt buộc là phải "hữu tình". Ngoài ra cũng xin nhắc thêm là giới thực vật cũng hàm chứa sự sống thế nhưng không hàm chứa tri thức như giới động vật. Mạn phép dài dòng là để nêu lên cấp bậc sơ đẳng nhất của tri thức chung cho toàn thể chúng sinh, từ các loài sinh vật, con người cho đến một số thánh nhân và thiên nhân. Đối với Phật giáo các thánh nhân và thiên nhân cũng là các chúng sinh như các chúng sinh khác, thế nhưng chúng ta có thể là không trông thấy được họ, bởi vì họ có thể là phi-hình-tướng, hoặc sống trong các cõi khác hơn với chúng ta).

(2)- "Có các chúng sinh mang thân thể đa dạng hàm chứa một khả năng nhận thức chuyên biệt (*singularity / khác thường, đặc biệt, cá biệt*), chẳng hạn như các vị Thiên nhân sinh ra từ dòng dõi Brahma (*Devas of Brahmā's Host / các vị Trời / Phạm vương trong Ấn giáo*) trong thể dạng jhāna (thiền-na) thứ nhất (sơ thiền) (*tri thức của họ hàm chứa sẵn một sự nhận thức chuyên biệt hay cá biệt nào đó tương đương với cấp bậc nhập định thứ nhất*). Đây là **cơ sở thứ hai** của tri thức.

(3)- "Có các chúng sinh mang thân thể khác thường (*singularity / lạ lùng, phi thường, đặc biệt*). Theo sự giải thích của nhà sư Thanissaro Bhikkhu thì "thân thể khác thường" ở đây có nghĩa là phi-hình-tướng) và hàm chứa khả năng nhận thức đa dạng (có nghĩa là sự nhận thức của họ vẫn còn liên hệ đến sự vận hành của lục giác, gồm ngũ giác và tâm thần, thế nhưng cũng có những lúc sự nhận thức đó của họ lóe lên và sáng chói hơn so với các chúng sinh ở cấp bậc thứ hai trên đây), chẳng hạn như trường hợp của các vị Thiên nhân Tòa sáng (Radiant Deva / Abhassara, kinh sách Hán ngữ gọi là Quang Âm thiên). Đây là **cơ sở thứ ba** của tri thức (*các chúng sinh trong cấp bậc này đạt được một sự sáng suốt cao độ và đa dạng, thế nhưng sự sáng suốt đó không bền vững, chỉ bùng lên trong một số các trường hợp đặc biệt nào đó mà thôi*).

(4)- "Có các chúng sinh mang thân thể khác thường và khả năng nhận thức khác thường (*phi thường, đặc biệt, chuyên biệt, có nghĩa là vượt lên trên các cảm nhận của lục giác*), chẳng hạn như các vị Thiên nhân Vinh Quang và Rạng Ngời (*Radiant glory Deva / Subhakinna, kinh sách Hán ngữ gọi là Biển Tịnh thiên*). Đây là **cơ sở thứ tư** của tri thức (*các chúng sinh trong cấp bậc này thường xuyên tỏa sáng, tạo được cho mình một niềm phúc hạnh cao độ và lâu bền, không còn bị chi phối bởi lục giác*).

(5)- Có các chúng sinh hoàn toàn vượt lên trên mọi nhận thức về hình-tướng [vật chất] và cả các sự nhận thức mang tính cách phản xạ (*resistance / responce / impingement / các phản ứng tự nhiên và tự động phát sinh qua sự tiếp xúc giữa ngũ giác với môi trường và giữa tâm thần với*



*tư duy*). Qua sự tan biến của các sự nhận thức mang tính cách phản xạ đó, và đồng thời không còn quan tâm đến các sự nhận thức đa dạng (*không còn tập trung vào các ý nghĩ, ý niệm hay tác ý mang tính cách phân biệt, nhị nguyên, công thức và quy ước*), các chúng sinh đó sẽ quán nhận được 'Không gian vô tận' (Infinite space), thực hiện được lãnh vực (*dimension / kích thước, cơ sở, phạm vi*) của sự vô tận của không gian (*the infinitude of space / có nghĩa là hòa nhập vào bản thể vô tận của không gian và trở thành không gian*). Đây là **cơ sở thứ năm** của tri thức (*thực hiện được sự trống-không của hiện thực*).

(6)- "Có các chúng sinh hoàn toàn vượt lên trên kích thước vô tận của không gian (*the infinitude of space / sự trống-không của thế giới*), quán nhận được 'Tri thức vô tận' ('Infinite consciousness'), thực hiện được sự vô tận của tri thức (arrive at the infinitude of consciousness). Đây là **cơ sở thứ sáu** của tri thức.

(7)- "Có các chúng sinh hoàn toàn thoát khỏi kích thước (*lãnh vực, cơ sở, phạm vi*) vô tận của tri thức, [quán nhận được]: 'Chẳng có bất cứ một thứ gì cả', và [nhờ đó] thực hiện được kích thước của sự trống-không (*arrive at the dimension of the nothingness*). Đây là **cơ sở thứ bảy** của tri thức (*dù quán nhận được và thực hiện được sự trống-không đó của hiện thực đi nữa, thế nhưng đây vẫn chưa phải là sự giải thoát tối thượng, bởi vì sự trống không thực hiện được trong cơ sở thứ bảy này của tri thức chưa phải là một sự trống không tuyệt đối, trong cơ sở đó vẫn còn sự nhận thức về sự trống không. Trong một phân đoạn dưới đây Đức Phật sẽ cho biết là có đến tám cấp bậc giải thoát khác nhau, cấp bậc thứ tám là sự nhận thức được sự trống-không của cả sự cảm nhận về sự trống-không thực hiện được trong lãnh vực của cơ sở / sở thứ bảy của tri thức trên đây. "Sự trống-không của sự trống-không" đó không có nghĩa là một sự "xóa bỏ" tất cả, "không trông thấy" cũng "không hiểu biết" gì cả, mà trái lại là một sự thấu triệt được tất cả. Sự thấu triệt đó cũng được gọi là Trí tuệ hay sự Giác ngộ tối thượng trong Phật giáo*).

(*Sau khi nêu lên bảy cơ sở tri thức trên đây thì Đức Phật cho biết là bảy cơ sở đó được chia ra thành hai cấp bậc hay hai kích thước hiểu biết khác nhau*)

"Có hai cấp bậc (*kích thước, tầm cỡ, lãnh vực*) hiểu biết [chung cho tất cả chúng sinh:] "[trước hết là cấp bậc thứ nhất gồm] các chúng sinh không-nhận-thức (*non-percipient being / tức là các chúng sinh không trông thấy và nhận biết được bản chất của mọi hiện tượng và cả sự hiện hữu của chính mình, nói chung là các chúng sinh có một cuộc sống chi phối bởi lục giác và các sự thúc đẩy bản năng. Các chúng sinh này thuộc vào các cơ sở tri thức từ thứ nhất đến thứ ba trong số bảy cơ sở tri thức*), [sau đó là cấp bậc thứ hai gồm] các chúng sinh không-nhận-thức nhưng cũng không-phải-là-không-nhận-thức (*neither perception nor non-perception, tức là các chúng sinh vượt lên trên tất cả mọi sự nhận thức đa dạng và phân biệt, điều đó cũng có nghĩa là thoát ra khỏi các sự nhận thức mang tính cách cụ thể của lục giác và các sự nhận thức quy ước trong tâm thần*)

"Vậy đối với trường hợp của cơ sở tri thức thứ nhất - gồm các chúng sinh có thân thể đa dạng và khả năng nhận thức đa dạng, chẳng hạn như con người, một số thiên nhân và một số chúng sinh trong các cõi thấp kém - thì sau khi nhận thức được điều đó (*phát huy được cơ sở tri thức thứ nhất*), nhận thức được nguyên nhân (*origination / nguồn gốc*) làm phát sinh ra nó (*các*

*xu hướng và các sự thúc đẩy bản năng), nhận thức được sự ra đi (passing away, sự biến mất, tan biến) của nó, nhận thức được sự thu hút (allure / sự quyến rũ, lôi cuốn, hấp dẫn) của nó, nhận thức được các sự trở ngại (drawbacks / chướng ngại, ngăn chận) của nó, nhận thức được sự vượt thoát (evasion / sự giải thoát) khỏi nó (nói chung là sự hiểu biết thông thường và khả năng phân biệt của các chúng sinh bình dị xuyên qua lục giác), thì đây có phải là một sự nhận thức thích đáng (proper / đúng đắn, thích nghi) hay không, và nhờ đó các chúng sinh ấy sẽ có thể tìm được niềm hân hoan (delight / hạnh phúc, vui sướng) trong sự nhận thức đó hay không?"*

"Không! Thưa Thế Tôn" *(các sự nhận thức sơ đẳng và căn bản đó chỉ đơn giản là các ý niệm, các phản ứng hay phản xạ tự nhiên phát sinh từ sự tiếp xúc của lục giác với các đối tượng của chúng, vì thế chúng không thể mang lại niềm hân hoan hay sự giải thoát đích thật).*

*(Ý của câu trên đây về cơ sở tri thức thứ nhất sẽ được lập lại với sáu cơ sở tri thức còn lại và cả hai lãnh vực hiểu biết của người tỳ-kheo, thế nhưng các câu này sẽ được cắt bớt nhằm tránh bớt sự lập đi lập lại. Đối với cơ sở thứ bảy là cơ sở tri thức cao nhất thì dù thực hiện được nó đi nữa, tức là nhận thức được sự trống-không của nó, thì cũng vẫn chưa đủ để mang lại sự giải thoát tối thượng và tuyệt đối. Đức Phật sẽ giải thích về điểm này trong cấp bậc giải thoát thứ tám dưới đây)*

"Này Ānanda, khi đã hiểu được thế nào là bảy cơ sở của tri thức và hai cấp bậc *(kích thước, lãnh vực)* [hiểu biết] - gồm nguyên nhân, sự tan biến *(passing away / sự ra đi, sự biến mất)*, sự thu hút *(allure / sự hấp dẫn, lôi cuốn)* và các chướng ngại *(các sự trở ngại trong việc thực hiện, kinh sách tiếng Hán gọi là "triền cái")* của bảy cơ sở tri thức đó cùng sự vượt thoát ra khỏi chúng - thì người tỳ-kheo sẽ không còn bám víu nữa, và nhờ đó sẽ đạt được sự giải thoát.

*(Sau khi nêu lên bảy cơ sở tri thức và hai trình độ / kích thước / lãnh vực nhận thức về hiện thực, thì Đức Phật tiếp tục nêu lên tám cấp bậc của sự giải thoát. Xin lưu ý các cơ sở của tri thức gồm có bảy trình độ, thế nhưng sự giải thoát thì lại gồm đến tám cấp bậc, vậy cấp bậc giải thoát thứ tám là gì? Đức Phật sẽ giải thích dưới đây về cấp bậc giải thoát thứ tám này)*

## **Tám sự giải thoát**

"Này Ānanda, có tám sự giải thoát. Vậy tám sự giải thoát ấy là gì?"

(1)- ["Đó là trường hợp của] một người mang hình-tướng và trông thấy hình-tướng. **Đấy là sự giải thoát [thuộc cấp bậc] thứ nhất** *(đó là những người mang hình-tướng vật chất, nhận biết được các hiện tượng cụ thể trong môi trường chung quanh dựa vào các sự nhận thức quy ước và công thức, nhưng không có một ý niệm nào, một sự ý thức nào về những gì phía sau các hiện tượng cụ thể đó. Có thể hiểu đó là những người "thực tế", chỉ trông thấy và phản ứng trước các hiện tượng trong môi trường chung quanh qua một sự hợp lý nào đó. Tuy nhiên cấp bậc hiểu biết đó cũng đã là một sự giải thoát, bởi vì có những người không đạt được ngay cả cấp bậc sơ đẳng đó, chẳng hạn như những người mất trí, nghiện ngập hoặc sống với các sự đam mê, hận thù, hung dữ..., cuộc sống đó của họ thường xuyên bị chi phối bởi những sự nhận thức lầm lẫn và u mê, rơi ra bên ngoài "hiện thực").*

(2)- "[Đó là trường hợp của] một người chỉ trông thấy vẻ bên ngoài của các hình-tướng [cụ thể] (*xấu, đẹp, thích thú, ghê tởm...*), nhưng không trông thấy bên trong (*những gì phía sau, bề trái*) của các hình-tướng ấy (*chẳng hạn như không trông thấy được nguyên nhân, bản chất cấu hợp và tính cách vô thường của các hình-tướng ấy*). **Đấy là sự giải thoát [thuộc cấp bậc] thứ hai.**

(3)- "[Đó là trường hợp của] một người chỉ biết mãi mê (*intent / quan tâm, chủ tâm, say mê*) [hướng vào] cái đẹp (*beautiful / sự hoàn hảo, sự tuyệt vời, chẳng hạn như say mê văn chương, thi phú, các ngành nghệ thuật, cảnh đẹp thiên nhiên..., nhưng không trông thấy các khía cạnh khác của hiện thực, chẳng hạn như khổ đau, phù du, v.v.*). **Đấy là sự giải thoát [thuộc cấp bậc] thứ ba.**

(4)- "[Đó là trường hợp của] một người hoàn toàn vượt lên trên các sự nhận thức về hình-tướng [vật chất] loại bỏ được các sự nhận thức mang tính cách phản xạ (*các phản ứng tự động*), không quan tâm đến các sự nhận thức đa dạng (*nói một cách khác là tạo được cho mình một sự tập trung tâm thần vững chắc*), [giúp mình cảm nhận được] sự 'Vô tận của không gian', hội nhập và an trú bên trong kích thước (*phạm vi, lãnh vực*) của sự vô tận đó. **Đấy là sự giải thoát [thuộc cấp bậc] thứ tư** (*cấp bậc này và các cấp bậc tiếp theo dưới đây, tức là các cấp bậc từ thứ năm đến thứ tám, chủ yếu chỉ có thể thực hiện được nhờ vào phép thiền định*).

(5)- "[Đó là trường hợp của] một người hoàn toàn vượt lên trên kích thước của sự vô tận của không gian, cảm nhận được sự 'Vô tận của tri thức', hội nhập và an trú bên trong kích thước của sự vô tận đó của tri thức. **Đấy là sự giải thoát [thuộc cấp bậc] thứ năm.**

(6)- [Đó là trường hợp của] một người hoàn toàn vượt lên trên kích thước của sự vô tận của tri thức, cảm nhận được 'Không có bất cứ gì cả', hội nhập và an trú bên trong kích thước của sự trống-không đó. **Đấy là sự giải thoát [thuộc cấp bậc] thứ sáu.**

(7)- ["Đó là trường hợp của] một người hoàn toàn vượt lên trên kích thước của sự trống-không, hội nhập và an trú bên trong kích thước của sự phi-nhận-thức nhưng cũng không phải là không-nhận-thức (*nếu chỉ cảm nhận được sự trống-không thì cũng có thể hiểu lầm hiện thực - trong đó có cả chính mình - là hư vô. Vì vậy, dù cảm nhận được sự trống-không của thế giới, thế nhưng đồng thời vẫn ý thức được sự cảm nhận đó của chính mình về sự trống-không của thế giới*). **Đấy là sự giải thoát [thuộc cấp bậc] thứ bảy.**

(8)- [Đó là trường hợp của] một người hoàn toàn vượt lên trên kích thước của sự phi-nhận-thức nhưng cũng không phải là không-nhận-thức, hội nhập và an trú trong sự chấm dứt của sự cảm nhận và các cảm giác. **Đấy là sự giải thoát [thuộc cấp bậc] thứ tám** (*trong phân đoạn trên đây Đức Phật nêu lên bảy cơ sở của tri thức và hai tâm cỡ hiểu biết, sau khi đã thực hiện được bảy cơ sở tri thức và hai tâm cỡ hiểu biết đó thì người tỳ-kheo sẽ nhận thấy: "Chẳng có một thứ gì cả", tất cả chỉ là một sự trống-không. Sau đó Đức Phật tuần tự vặn hỏi Ānanda là một chúng sinh sau khi nhận thức được bảy cơ sở của tri thức và cả hai cấp bậc hiểu biết giúp mình đạt được kích thước vô tận của tri thức và thực hiện được sự trống-không của hiện thực, thì nhờ*

*đó chúng sinh ấy sẽ có thể tìm được niềm hân hoan trong sự nhận thức ấy của mình hay không? Trước các câu vặn hỏi đó, Ānanda đều trả lời rất đúng là "Không! thưa Thế tôn". Đức Phật bèn nêu lên cấp bậc giải thoát thứ tám là sự trống-không của tất cả bảy cơ sở tri thức và cả hai tâm cỡ hiểu biết, tức là sự trống-không của cả sự cảm nhận của mình về sự trống-không của hiện thực. Nói một cách khác là sự trống-không của sự trống-không, và đây mới thật sự là sự Giải thoát cuối cùng).*

*"Vì thế, khi nào tuân tự đạt được tám cấp bậc giải thoát theo chiều thăng tiến (theo thứ tự từ trên xuống dưới trong danh sách trên đây tức là từ thật thấp đến thật cao) hoặc ngược lại (từ dưới lên trên, tức là từ thật cao trở về thật thấp), và sau khi đã đạt được tất cả các cấp bậc đó theo cả hai chiều thì người tỳ-kheo có thể thoát ra ở bất cứ cấp bậc nào (trong số tám cấp bậc giải thoát trên đây), tùy theo ý muốn (ý nguyện) của mình, và lưu lại [ở cấp bậc đó] trong bao lâu tùy theo ý muốn của mình, và cho đến khi nào sự luân lưu (effluent / luân chuyển, chuyển đổi) đó chấm dứt (chẳng hạn như sau khi tịch diệt), thì người tỳ-kheo sẽ hòa nhập và thường trú vĩnh viễn bên trong sự giải thoát phi-luân-lưu của sự tỉnh thức (awareness / tỉnh giác) và cả sự giải thoát khỏi mọi sự nhận thức (release of discernment). Nhờ trực tiếp quán thấy và thực hiện được sự giải thoát đó bởi chính mình, tại nơi này và trong khoảnh khắc hiện tại này, người tỳ-kheo được xem là đã đạt được sự giải thoát khỏi cả hai chiều diễn tiến trên đây (nói chung sự giải thoát không phải là một thể dạng "cứng nhắc" mà là một sự mở rộng, "hiện ra" ở bất cứ một thể dạng giác ngộ nào, có thể là rất cao hoặc thật bình dị, gần với con người hơn. Đức Phật đạt được sự Giác ngộ tối thượng và sự Giải thoát trọn vẹn, thế nhưng Ngài vẫn có thể thoát ra khỏi sự giải thoát tối thượng đó ở bất cứ cấp bậc nào, hầu có thể thuyết giảng cho các chúng sinh tùy theo cơ sở tri thức và trình độ giải thoát của họ). Không có một sự giải thoát theo cả hai chiều nào khác có thể cao siêu và tuyệt vời hơn sự giải thoát đó (nói một cách khác thì một người tu hành dù đã "thành Phật" đi nữa nhưng vẫn có thể đến gần với chúng ta, sống bên cạnh chúng ta, phù hợp với cơ sở tri thức của chúng ta trong thế giới hiện tượng này, hoặc ngược lại có thể tách rời thế giới - khi tịch diệt chẳng hạn, và sự tịch diệt đó cũng là tùy theo ý muốn hay ý nguyện của người tỳ-kheo đã đạt được sự giải thoát - để hòa nhập với hiện thực và trở thành sự trống-không của hiện thực và của cả chính mình. Đó là sự giải thoát theo cả hai chiều).*

*(Đức Đạt-lai Lạt-ma cho biết Ngài thiền định từ sáu đến bảy lần mỗi ngày. Trong những lúc thiền định thì Ngài hòa nhập vào sự giải thoát phi-luân-lưu của sự tỉnh thức và vượt lên trên mọi sự nhận thức. Trong những lúc xuất thiền thì Ngài cùng sống với chúng ta trong thế giới này, cùng hòa mình với chúng ta trên dòng luân lưu của các thể dạng và các cấp bậc giải thoát của chúng ta. Ngài vừa là một vị Phật ngồi yên lặng dưới một cội cây đã từ nghìn năm, thế nhưng có những lúc Ngài đứng lên bên cạnh chúng ta như là một vị Bồ-tát trong thế giới hiện tượng này).*

Trên đây là những lời thuyết giảng của Đấng Thế Tôn. Ānanda cảm thấy vô cùng hân hoan trước những lời thuyết giảng đó của Đức Phật.

### **Vài lời ghi chú của người chuyển ngữ**

Như đã được nói đến trong phần mở đầu, bản chuyển ngữ trên đây chủ yếu được dựa vào bản dịch tiếng Anh của nhà sư Thanissaro Bhikkhu, vì bản dịch này rất gọn và minh bạch, thuật ngữ chính xác. Tuy nhiên bản chuyển ngữ trên đây cũng được đối chiếu với một số các bản dịch tiếng Anh khác và cả ba bản dịch tiếng Việt đã có từ trước. Dưới đây là các bản dịch và các tư liệu đã được tham khảo và đối chiếu, xếp theo thứ tự thời gian, từ xưa nhất đến gần đây hơn. Các bản dịch và các tư liệu này cũng được kèm thêm địa chỉ liên kết trên mạng, hầu độc giả có thể xem thêm nếu cần:

1- Bản gốc bằng tiếng Pali mang tựa *Mahānidānasutta*, được xem là lời giảng của chính Đức Phật cách nay đã hơn 2500 năm. Những lời giảng này được ghi nhớ và truyền khẩu qua nhiều thế hệ suốt hơn năm trăm năm trước khi được ghi chép trên các tờ lá bối và sau đó tiếp tục được học thuộc lòng và sao chép và lưu lại đến nay. Địa chỉ liên kết của bài kinh này trên mạng: <https://suttacentral.net/dn15/pli/ms?layout=plain&reference=none&notes=asterisk&highlight=false&script=latin>

2- Bản dịch tiếng Pháp của M.P. Grimblot, cựu Lãnh sự Pháp tại Tích Lan vào thế kỷ XIX. Bản dịch này được tìm thấy trong một quyển sách mang tựa: *Sept suttas pâlis tirés du Dīgha-nikaya / Bảy bản kinh bằng tiếng Pali trích ra từ Trường Bộ Kinh*, do nhà in Quốc gia Pháp (Imprimerie Nationale - Paris) ấn hành năm 1876, với sự chấp thuận của vị Bộ trưởng Tư Pháp thời bấy giờ. Các bản dịch trong sách cũng được kèm theo các bản gốc bằng tiếng Pali, một số kinh trong sách cũng đã được dịch sang tiếng Anh. Bản dịch kinh *Mahā Nidāna Sutta* trong quyển sách này có thể được xem là bản dịch xưa nhất từ tiếng Pali sang một ngôn ngữ Tây phương. Quyển sách này được lưu trữ tại Thư viện Quốc gia Pháp tại Paris và một số các thư viện khác tại Pháp và tại Mỹ, trong số này có thư viện của Đại học Harvard. Sỡ dĩ nêu lên các chi tiết trên đây là để thấy rằng người Tây phương quan tâm đến Phật giáo rất sớm sau khi kinh điển Pali được khám phá tại Tích Lan vào thời kỳ thuộc địa. Bản dịch bài kinh *Mahā Nidāna Sutta* trong quyển sách này rất từ chương, dù rằng các thuật ngữ Phật giáo thời bấy giờ còn rất gượng ép, không được chính xác như ngày nay. Độc giả có thể tìm xem bản dịch tiếng Anh của bài kinh này trên mạng theo địa chỉ liên kết:

<https://www.sacred-texts.com/bud/bits/bits037.htm>

Ngoài ra độc giả cũng có thể xem thêm chi tiết về quyển sách này qua địa chỉ liên kết: [https://fr.wikisource.org/wiki/Livre:Grimblot\\_-\\_Sept\\_suttas\\_p%C3%A2lis\\_tir%C3%A9s\\_du\\_D%C3%AEgha-nik%C3%A2ya,\\_1876.djvu](https://fr.wikisource.org/wiki/Livre:Grimblot_-_Sept_suttas_p%C3%A2lis_tir%C3%A9s_du_D%C3%AEgha-nik%C3%A2ya,_1876.djvu)

3- Bản dịch của học giả người Anh Rhys Davids, mang tựa *Mahā Nidāna Sutta* (1899), rất từ chương và có nhiều chú thích. Rhys Davids là một trong những người khám phá ra kinh điển Pali trên đảo Tích Lan, và cũng là người sáng lập Hiệp hội Văn bản Pali (Pali Text Society). Địa chỉ liên kết:

<https://longdiscourses.wordpress.com/2016/08/06/dn-15-maha-nidāna-sutta/>

4- Bản dịch của nhà sư người Mỹ Bhikkhu Bodhi, mang tựa *The Great Discourse on Causation* (1984). Bản dịch này thật ra là cả một quyển sách gồm 163 trang với các lời giải thích và ghi chú rất phong phú, địa chỉ liên kết:

[https://www.bps.lk/olib/bp/bp211s\\_Bodhi\\_Great-Discourse-n-Causation.pdf](https://www.bps.lk/olib/bp/bp211s_Bodhi_Great-Discourse-n-Causation.pdf)

5- Bản dịch của Hòa Thượng Thích Minh Châu, mang tựa *Kinh Đại Duyên* (1991), dịch theo bản gốc bằng tiếng Pali, địa chỉ liên kết:

<https://thuvienhoasen.org/a224/15-kinh-dai-duyen-mahanidana-sutta>

6- Bản dịch của nhà sư Thanissaro Bhikkhu, mang tựa *The Great Causes Discourse Mahā Nidāna Sutta* (1997), địa chỉ liên kết:

<https://www.dhammadata.org/suttas/DN/DN15.html>

7- Bản dịch của Hòa Thượng Thích Nhất Trí, mang tựa *Kinh Đại Duyên Phương Tiện* (2003), dựa vào bản gốc tiếng Hán trong Tập kinh Agama (A-hàm) trong Hán tạng, địa chỉ liên kết:

<https://www.phapbao.org/phap-bao/kinh-dai-duyen-phuong-tien/1/373/15836>

8- Bản dịch của học giả Mã Lai Piya Tan (2003), mang tựa *Maha, Mahā Nidāna Sutta, The Discourse on the Great Connections*. Bản dịch này là một quyển sách rất giáo khoa (academic / hàn lâm) với nhiều giải thích và nhiều ghi chú rất chi tiết, địa chỉ liên kết:

<https://scdd.sfo2.cdn.digitaloceanspaces.com/uploads/original/3X/6/f/6f486ccdda5ed0373fd60c627c2f1fa0f578e8c6.pdf>

9- Bản dịch của Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ, mang tựa *Kinh Đại Duyên Phương Tiện* (2015), dựa vào bản gốc tiếng Hán trong Tập kinh Agama (A-hàm) trong Hán tạng, tương tự như trường hợp bản dịch của Hòa thượng Thích Nhất Trí, địa chỉ liên kết:

<https://www.daitangkinhvietnam.org/node/8710>

10- Bản dịch rất từ chương của Michael M. Olds (2014), mang tựa *The Great Downbinding Spell*, địa chỉ liên kết:

<https://obo.genaud.net/dhamma-vinaya/bd/dn/dn.15.olds.bd.htm>

11- Bản dịch của nhà sư người Úc Bhikkhu Sujato, mang tựa *The Great Discourse on Causation* (2016-2018), bản dịch này khá gần với bản dịch của nhà sư Thanissaro Bhikkhu, địa chỉ liên kết:

<https://suttacentral.net/dn15/en/sujato?layout=plain&reference=none&notes=asterisk&highlight=false&script=latin>

Nói chung việc đối chiếu giữa các bản dịch với văn phong và thuật ngữ khác nhau, các lời chú thích và bình giải khác nhau, kể cả xu hướng và lãnh vực hiểu biết với ít nhiều khác biệt

giữa các dịch giả, sẽ giúp chúng ta tìm hiểu cẩn thận hơn một bài kinh được lưu lại đã từ hơn hai ngàn năm trăm năm, qua các phương tiện truyền khẩu, sao chép và dịch thuật. Thật vậy, chỉ cần nhìn vào các bản dịch sang các ngôn ngữ Tây phương, thực hiện trong một khoảng thời gian khá ngắn từ thế kỷ XIX đến nay, cũng đủ nhận thấy nhiều điểm dị biệt, ít nhất là trên phương diện thuật ngữ, hướng hồ đối với bản dịch tiếng Hán thực hiện tại Trung quốc cách nay đã hơn 15 thế kỷ, một cách chính xác là vào đầu thế kỷ thứ V giữa các năm 412 và 413. Hơn nữa bản gốc tiếng Hán cũng chỉ là một bản dịch lại từ bản gốc tiếng Phạn, và bản gốc tiếng Phạn cũng là một bản được dịch lại từ tiếng Pali! Tóm lại bản tiếng Hán là bản "tam sao", bản dịch tiếng Việt dựa vào bản tiếng Hán là bản "tứ sao"!

Bản kinh *Mahā Nidāna Sutta* bằng tiếng Hán được tìm thấy trong Tập kinh Trường A-hàm (長阿含經 / Chang Ahan Jing, còn gọi là Dīrgha Āgama) do hai nhà sư Buddhayaśas (佛陀耶舍) và Zhu Fonian (竺佛念) cùng thực hiện vào các năm 412 và 413 như đã được nói đến trên đây. Nếu đối chiếu bản dịch tiếng Việt dựa vào bản gốc tiếng Pali với hai bản dịch tiếng Việt dựa vào bản gốc tiếng Hán trên đây thì cũng đủ cho chúng ta nhận thấy một số khác biệt trên phương diện thuật ngữ cũng như ý nghĩa, kể cả một số câu thêm thắt hoặc thiếu sót không dịch. Độc giả thông thạo tiếng Hán có thể xem bản gốc bằng tiếng Hán theo địa chỉ liên kết: <https://suttacentral.net/da13/lzh/taisho?reference=none&highlight=false>.

Thiết nghĩ việc dịch kinh điển nòng cốt của Phật giáo, tức là những lời thuyết giảng của chính Đức Phật, thì nên dựa vào các bản gốc bằng tiếng Pali, bởi vì hầu hết các bản tiếng Phạn chỉ là các bản đã được dịch lại từ tiếng Pali. Hơn nữa các bản tiếng Hán dịch từ tiếng Phạn chỉ được thực hiện sau các bản tiếng Phạn ít nhất hơn mười thế kỷ. Thiết nghĩ việc dịch thuật nói chung không những nên dựa vào các bản gốc nguyên thủy nhất mà còn phải thích ứng ngôn ngữ xưa với ngôn ngữ hiện đại của từng địa phương, hầu giúp người đọc theo dõi dễ dàng hơn bằng tiếng mẹ đẻ của mình. Dưới đây là một vài nhận xét theo chiều hướng đó:

### Tựa bài kinh

Trước hết chúng ta hãy thử tìm hiểu về tựa của bài kinh *Maha Nidāna Sutta*. Chữ thứ nhất *maha* có nghĩa là *lớn, dài, rộng, chủ yếu, quan trọng...*, kinh sách tiếng Hán và tiếng Việt nhất loạt dịch là "*đại*". Chữ *maha* là một tính từ và theo nhà sư Thanissaro Bhikkhu thì chữ này chỉ định đặc tính của cả hai chữ thứ hai và thứ ba là *nidāna* và *sutta*. Chữ thứ hai *nidāna* có nghĩa là *nguyên nhân* (cause) hay nguồn gốc (origin), tiền ngữ *ni* có nghĩa là *dẫn đến, tạo ra hay đưa đến một cái gì khác sau đó*, hậu ngữ *dāna* gốc từ động từ *dā* có nghĩa là *trói buộc* (to bind). Các bản dịch sang các ngôn ngữ Tây phương thường dịch chữ *nidāna* là *nguyên nhân, nguyên do* hay *căn nguyên* (cause). Thế nhưng trong các bản tiếng Việt thì chữ *nidāna* lại được dịch dựa vào tiếng Hán là *duyên* (緣, chuyển âm sang ngữ tự La tinh là *Yuán*) với ý nghĩa là *duyên cơ, cơ duyên, cơ hội, duyên may, lý do*. Thế nhưng trong tiếng Việt thuần túy cũng có chữ *duyên*, nhưng lại có nghĩa là *duyên dáng*. Vì lý do đồng âm nhưng khác nghĩa giữa chữ *duyên* trong tiếng Hán và chữ *duyên* trong tiếng Việt, nên rất dễ gây ra hiểu lầm. Dù không hiểu lầm đi nữa, thì chữ *duyên* trong tiếng Hán với ý nghĩa là *cơ duyên, cơ hội*, không nói lên được sự trói buộc tất yếu trong chữ *nidāna*, chẳng hạn như "*sự sinh xảy ra bắt buộc sẽ phải đưa đến sự già nua và cái*

*chết, không sao tránh khỏi được*", vì vậy sự sinh không chỉ đơn giản là cái "duyên" của sự già nua và cái chết, mà là một sự trói buộc, một sự tất yếu.

Tiệc thay chữ *duyên* mang ý nghĩa trong tiếng Hán xưa trên đây lại bằng bạc trong kinh sách tiếng Việt ngày nay, khiến khái niệm vô cùng quan trọng trong Phật giáo là / *Paṭiccasamuppāda* (tiếng Phạn *Pratītyasamutpāda*) được dịch sang tiếng Việt là giáo lý *Duyên khởi* (緣起) hay *Nhân duyên sinh* (因緣生), do đó có thể là khó nắm bắt đối với những người Việt Nam không thông thạo tiếng Hán. Ngoài ra, theo bảng liệt kê kinh điển ngày nay của Viện Phật học Đài Loan là Phật Quang Sơn, thì bài kinh *Mahā Nidāna Sutta* không còn mang tên là *Đại duyên phương tiện kinh* (大緣方便經) mà được gọi là *Đại Sinh Nghĩa Kinh* (大生義經 / *Dà shēng Yì jīng*), chữ *nidāna* được dịch là *sinh* (生) có nghĩa là *sinh sống, sinh ra, đẻ ra*, có thể tạm hiểu là *phát sinh, đưa đến, tạo ra*, thế nhưng vẫn không nói lên được ý nghĩa nguyên thủy của chữ *nidāna* là một sự ràng buộc, một sự tất yếu, làm phát sinh ra một cái gì khác.

### "Thập nhị nhân duyên"

Trường hợp pha lẫn tiếng Hán với tiếng Việt trên đây chỉ là một sự thiếu chính xác trên phương diện thuật ngữ, bởi vì còn có các sự lẫn lộn khác quan trọng hơn trên phương diện ý nghĩa trong các bản gốc Hán ngữ dịch lại từ Phạn ngữ, đây là chưa kể những câu và những ý thêm thắt hoặc thiếu sót. Vấn đề thật mê mông, khó giải quyết. Trong một khuôn khổ hạn hẹp hơn, chúng ta hãy nêu lên một trường hợp sai biệt điển hình trên phương diện ý nghĩa căn cứ vào hai bản dịch tiếng Việt dựa vào bản gốc tiếng Hán trong Kinh Agama (Kinh A-hàm) trong Hán tạng. Cả hai bản kinh này đều nêu lên khái niệm "Thập nhị nhân duyên" tức là khái niệm về "Mười hai mối dây trói buộc" (Twelve Links / Twelve Nidānas) còn gọi là "Mười hai mối dây tương liên", thế nhưng trong bản gốc *Mahā Nidāna Sutta* bằng tiếng Pali, thì không thấy nói đến khái niệm này mà chỉ nêu lên "Chín mối dây trói buộc", chín mối dây không có nghĩa là "thập nhị". Người chuyên ngữ bản dịch trên đây có ý đánh số thứ tự từ 1 đến 9 các mối dây này, hầu độc giả có thể nhận thấy dễ dàng hơn chín mối dây đó không phải là "Thập nhị nhân duyên".

Hơn nữa, khái niệm "Thập nhị nhân duyên" tiếng Phạn là *Dvādasanidānāni*, trong khi khái niệm về sự "Tương liên giữa mọi hiện tượng" (Interdependence) hay "Sự tạo tác do điều kiện mà có (Conditioned Co-production / Lý duyên khởi) thì tiếng Pali gọi là *Paṭiccasamuppāda*. Thật hết sức rõ ràng, dù liên hệ với nhau thế nhưng "Thập nhị nhân duyên" và "Lý duyên khởi" là hai thứ khác nhau. Thập nhị nhân duyên là một "khái niệm" trong khi đó Duyên khởi là một "nguyên lý", một "định đề". Nếu đối chiếu hai bản dịch tiếng Việt dựa vào bản gốc tiếng Hán trên đây với bản dịch tiếng Việt dựa vào bản gốc bằng tiếng Pali thì sẽ thấy sự thiếu chính xác này. Lẫn lộn giữa một "khái niệm" liên quan đến lãnh vực ứng dụng với một "nguyên lý" mang tính cách toàn cầu là một sự đáng tiếc.

Thật ra một số dịch giả, học giả và các nhà sư Tây phương cũng đã nhận thấy và nêu lên thắc mắc trên đây là tại sao trong kinh *Mahā Nidāna Sutta* thì chỉ thấy nêu lên 9 mối dây trói buộc, trong khi đó khái niệm về 12 mối dây tương liên (Thập nhị nhân duyên) thường thấy trong rất nhiều bài kinh khác, thì lại gồm đến mười hai khoen nối kết. Sự nhận xét này đã đưa đến



hiều tranh cãi và nhiều cách giải thích khác nhau giữa các học giả và các dịch giả Tây phương, làm tốn hao giấy mực không kém. Có người cho rằng kinh *Mahā Nidāna Sutta* là một bản kinh tóm lược và rút ngắn, do đó không nêu lên đầy đủ mười hai mối dây trói buộc (?). Thậm chí có người còn cho rằng bản kinh này không phải là một bài giảng của Đức Phật mà chỉ là một bài tóm lược thiếu sót. Sau đây là các bảng đối chiếu về 12 nguyên nhân trói buộc (Thập nhị nhân duyên) thường thấy và 9 khoen nối kết nêu lên trong kinh *Mahā Nidāna Sutta*:

**Bảng 1 - Đối chiếu giữa 12 nguyên nhân trói buộc (Thập nhị nhân duyên) và 9 mối dây trói buộc nêu lên trong kinh *Mahā Nidāna Sutta***

| (Thập nhị nhân duyên<br>(Tiếng Pali)) | Thập nhị nhân duyên<br>(Tiếng Hán) | Thập nhị nhân duyên<br>(Tiếng Hán-Việt) | Thập nhị nhân duyên<br>(Tiếng Anh) | Thập nhị nhân duyên<br>(Tiếng Việt)               | 9 mối dây trói buộc<br>(Kinh <i>Maha-Nidāna-Sutta</i> ) |
|---------------------------------------|------------------------------------|---|------------------------------------|---|---|
| 1. Avijjā                             | 無明                                 | <i>Vô minh</i>                          | Ignorance                          | <i>u-mê (lầm lẫn)</i>                             | -   |
| 2. Saṅkhāra                           | 行                                  | <i>Hành</i>                             | Volition                           | <i>Tác ý</i>                                      | -   |
| 3. Viññāṇa                            | 識                                  | <i>Thức</i>                             | Consciousness                      | <i>Tri thức</i>                                   | 1.Tri thức  |
| 4. Nāmarūpa                           | 名色                                 | <i>Danh sắc</i>                         | Name & Form                        | <i>Danh-xung<br/>Hình-tướng</i>                   | 2.Danh-xung và Hình-tướng                               |
| 5. Naḷāyatana                         | 六入處                                | <i>Lục căn</i>                          | Six sense bases                    | <i>Sáu giác cảm<br/>(ngũ giác &amp; tâm thần)</i> | -   |
| 6. Phassa                             | 觸                                  | <i>Xúc</i>                              | Contact                            | <i>Sự tiếp xúc</i>                                | 3.Sự tiếp xúc   |
| 7. Vedanā                             | 受                                  | <i>Thụ</i>                              | Feeling                            | <i>Cảm giác</i>                                   | 4.Cảm giác  |
| 8. Taṇhā                              | 愛                                  | <i>Ái</i>                               | Craving                            | <i>Sự thèm khát</i>                               | 5.Sự thèm khát  |
| 9. Upādāna                            | 取                                  | <i>Thủ</i>                              | Attachment                         | <i>Sự bám víu</i>                                 | 6.Sự bám víu  |
| 10. Bhava                             | 有                                  | <i>Hữu</i>                              | Becoming                           | <i>Sự trở thành<br/>(sự hiện hữu)</i>             | 7.Sự trở thành  |
| 11. Jāti                              | 生                                  | <i>Sinh</i>                             | Birth                              | <i>Sự sinh</i>                                    | 8.Sự sinh   |
| 12. Jarāmaraṇa                        | 老死                                 | <i>Lão tử</i>                           | Aging & Death                      | <i>Sự già nua<br/>và cái chết</i>                 | 9.Sự già nua và cái chết                                |

Hơn nữa trong kinh *Mahā Nidāna Sutta* cũng còn thấy nêu lên một chuỗi níu kéo khác thứ yếu hơn, gồm 11 nguyên nhân níu kéo trói buộc sự hiện hữu của một cá thể trong kiếp sống hiện tại. Dưới đây là bảng tổng kết và đối chiếu giữa chuỗi trói buộc gồm 12 nguyên nhân (Thập nhị nhân duyên) và hai chuỗi trói buộc gồm 9 và 11 nguyên nhân nêu lên trong kinh *Mahā Nidāna Sutta*:

**Bảng 2 - Sự tương đồng giữa khái niệm về 12 nguyên nhân trói buộc thường thấy và các cách nêu lên trong kinh *Mahā Nidāna Sutta***

Dựa theo Bhikkhu Bodhi trong quyển *The Great Discourses on Causation* (1984, tr.54) và Piya Tan trong quyển *Mahā, Mahā Nidāna Sutta* (2003, tr.149)

| Chuỗi trói buộc thường thấy<br>gồm 12 nguyên nhân<br>(Thập nhị nhân duyên) | Chuỗi trói buộc gồm<br>9 nguyên nhân<br>(nêu lên trong kinh | Chuỗi trói buộc thứ yếu<br>gồm 11 nguyên nhân<br>(nêu lên trong kinh |
|--|---|--|
|--|---|--|

|   | <i>Mahā Nidāna Sutta)</i>                                | <i>Mahā Nidāna Sutta)</i>  |
|---|--|--|
| Ignorance<br><b>U mê / Vô minh</b><br>↓   | -  | 1. Feeling<br><i>Cảm giác</i><br>↓   |
| Volitional formations<br><b>Tác ý</b><br>↓                                      | -  | 2. Craving<br><i>Thèm khát</i><br>↓  |
| Consciousness<br><b>Tri thức</b><br>↓   | 1. Consciousness<br><b>Tri thức</b><br>↓↑                | 3. Seeking<br><i>Mong cầu / ước muốn</i><br>↓  |
| Name & Form<br><b>Danh-xung &amp; Hình-tướng</b><br>↓                           | 2. Name & Form<br><b>Danh-xung &amp; Hình-tướng</b><br>↓ | 4. Gain<br><i>Gom góp</i><br>↓   |
| 6 sens bases<br><b>Sáu cơ sở giác cảm</b><br><i>(lục giác và tâm thần)</i><br>↓ | ↓  | 5. Judgement<br><i>Sự phán đoán</i><br><i>(tin vào giá trị của những gì mình gom góp)</i><br>↓ |
| Contact<br><b>Sự tiếp xúc</b><br>↓  | 3. Contact<br><b>Sự tiếp xúc</b><br>↓                    | 6. Desire and lust<br><i>Mong muốn và thèm khát</i><br>↓                                       |
| Feeling<br><b>Cảm giác</b><br>↓   | 4. Feeling<br><b>Cảm giác</b><br>↓                       | 7. Attachment<br><i>Bám víu</i><br>↓   |
| Craving<br><b>Sự thèm khát</b><br>↓   | 5. Craving<br><b>Sự thèm khát</b><br>↓                   | 8. Possessiveness<br><i>Sự chiếm hữu</i><br>↓  |
| Clinging<br><b>Sự bám víu</b><br>↓  | 6. Clinging<br><b>Sự bám víu</b><br>↓                    | 9. Avarice<br><i>Ti tiện / keo kiệt</i><br>↓   |
| Existence<br><b>Sự hiện hữu</b><br>↓  | 7. Existence<br><b>Sự hiện hữu (trở thành)</b><br>↓      | 10. Defensiveness<br><i>Sự bảo vệ</i><br><i>(những gì mà mình gom góp)</i><br>↓                |
| Birth<br><b>Sự sinh</b><br>↓  | 8. Birth<br><b>Sự sinh</b><br>↓                          | 11. Various evils, unskillful phenomena<br><i>Những điều tối tệ và tai hại</i>                 |
| Decay & Death<br><b>Sự già nua &amp; cái chết</b>                               | 9. Decay & Death<br><b>Sự già nua &amp; cái chết</b>     | -  |

*(Ghi chú: cột thứ hai, trong hai khung 3 và bốn, cho thấy "tri thức" tạo ra "danh-xung và hình-tướng" và ngược lại "danh-xung và hình-tướng" tạo ra tri thức. Chúng ta sẽ tìm hiểu thêm dưới đây về ý niệm vô cùng quan trọng này. Trong trường hợp của chuỗi níu kéo gồm 9 nguyên nhân trên đây nếu thêm vào một mối dây tương kết mang tính cách đảo ngược là "danh-xung và hình-tướng tạo ra tri thức", thì chuỗi níu kéo đó sẽ gồm mười khoen nối kết tất cả, thế nhưng dầu sao thì mười mối dây nối kết đó cũng không phải là "Thập nhị nhân duyên")*

Ngoài ra trong cột thứ ba nêu lên một chuỗi níu kéo gồm 11 mối dây trói buộc mang tính cách thứ yếu hơn so với 9 mối dây chủ yếu trong cột thứ hai. Điều này cho thấy cả ba chuỗi trói buộc - "Thập nhị nhân duyên", "Chín nguyên nhân chủ yếu" và "Mười một nguyên nhân thứ yếu" đều nằm chung trong Nguyên lý tương liên (Lý duyên khởi / *Paṭiccasamuppāda* / Sự tạo tác do nguyên nhân mà có), và cả ba đều là các khía cạnh vận hành của nguyên lý tương liên:

"cái này có cái kia sinh ra; cái này không có cái kia không sinh ra". Ba chuỗi níu kéo đó cũng được xem như là ba cách ứng dụng cụ thể về sự vận hành của nguyên lý tương liên nhằm nêu lên sự hiện hữu trôi buộc của con người trong thế giới hiện tượng. Bảng đối chiếu dưới đây sẽ cho thấy sự tương quan giữa ba chuỗi níu kéo đó:

**Bảng 3 - Các mối dây níu kéo trôi buộc một cá thể trong sự vận hành chung của thế giới hiện tượng**

| <b>Ba thể dạng hiện hữu của một cá thể</b>   | <b>12 mối dây trôi buộc</b><br><i>(Thập nhị nhân duyên)</i>  | <b>9 mối dây trôi buộc</b><br><i>(kinh Mahā Nidāna Sutta)</i>  | <b>11 mối dây trôi buộc</b><br><i>(kinh Mahā Nidāna Sutta)</i>  |
|--|--|--|---|
| <p><b>Kamma</b> (Nghiệp) <b>tạo ra trong quá khứ</b><br/><i>(Dấu vết lưu lại của Kamma trong quá khứ)</i></p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p style="text-align: center;">—</p>  | <p>1. Vô minh (u mê)<br/><i>(thừa hưởng từ quá khứ)</i></p> <p>2. Tác ý</p> <p style="text-align: center;">↓</p>   | <p style="text-align: center;">-</p> <p style="text-align: center;">-</p> <p style="text-align: center;">↓</p>   | <p>1. Cảm giác</p> <p>2. Sự thèm khát</p> <p style="text-align: center;">↓</p>  |
| <p style="text-align: center;">-</p> <p><b>Vipāka</b> (Hậu quả) <b>hiện ra trong hiện tại</b><br/><i>(Dấu vết của Kamma quá khứ hiện ra trong kiếp sống hiện tại dưới hình thức kết quả)</i></p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p style="text-align: center;">—</p> | <p>3. Tri thức</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>4. Danh-xưng Hình-tướng</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>5. Sáu giác cảm</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>6. Sự tiếp xúc</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>7. Cảm giác</p> <p style="text-align: center;">↓</p> | <p>1. Tri thức</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>2. Danh-xưng Hình-tướng</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p style="text-align: center;">-</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>3. Sự tiếp xúc</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>4. Cảm giác</p> <p style="text-align: center;">↓</p> | <p>3. Mong cầu (<i>tri thức</i>)</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>4. Gom góp (<i>vơ vét</i>)</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>5. Sự phán đoán</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>6. Sự mong muốn</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>7. Bám víu</p> <p style="text-align: center;">↓</p> |
| <p style="text-align: center;">-</p> <p><b>Kamma</b> (Nghiệp) <b>tạo ra trong hiện tại</b><br/><i>(Sự tạo nghiệp trong kiếp sống hiện tại)</i></p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p style="text-align: center;">—</p>   | <p style="text-align: center;">-</p> <p>8. Sự thèm khát</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>9. Bám víu</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>10. Sự trở thành</p> <p style="text-align: center;">↓</p>   | <p style="text-align: center;">-</p> <p>5. Sự thèm khát</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>6. Bám víu</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>7. Sự trở thành</p> <p style="text-align: center;">↓</p>  | <p style="text-align: center;">-</p> <p>8. Sự chiếm hữu</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>9. Keo kiệt (Ti tiện)</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>10. Bảo vệ</p> <p style="text-align: center;">↓</p>   |
| <p><b>Vipāka</b> (Hậu quả) <b>sẽ hiện ra trong tương lai</b><br/><i>(Hậu quả của nghiệp hiện tại sẽ hiện ra trong tương lai)</i></p>   | <p>11. Sự sinh</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>12. Sự già nua và cái chết<br/><i>(tạo điều kiện cần thiết đưa đến sự tái sinh trong tương lai)</i></p>   | <p style="text-align: center;">-</p> <p>8. Sự sinh</p> <p style="text-align: center;">↓</p> <p>9. Sự già nua và cái chết<br/><i>(khổ đau trong kiếp sống hiện tại)</i></p>   | <p>11. Đưa đến các sự kiện tồi tệ và các cung cách hành xử tai hại<br/><i>(tạo nghiệp trong kiếp sống hiện tại)</i></p>   |

Nếu phối hợp ba chuỗi nguyên nhân trôi buộc một cá thể trong thế giới hiện tượng cùng với các tác động đang diễn ra trong hiện tại qua sự "tiếp xúc" giữa lục giác của cá thể ấy với môi trường chung quanh (các "cơ duyên") dưới sự chi phối của kamma (nghiệp) lưu lại từ quá khứ, thì tất chúng ta sẽ hình dung được sự hiện hữu của cá thể ấy trong thế giới này sẽ không khác gì như "một ống chỉ rối, một mớ bông bong, một đám lau sậy, một cuộn dây thừng". Thế nhưng sự phức tạp và rối ren đó thật ra cũng chỉ là: "cái này có, cái kia sinh ra": sự sinh có sự già nua và

*cái chết sinh ra*, và đây cũng chỉ đơn giản là cách vận hành của cõi luân hồi trong thế giới hiện tượng. Thế nhưng "*cái này không có, cái kia không sinh ra*", sự sinh không có sự già nua và cái chết không sinh ra: sự giải thoát cũng chỉ đơn giản là như thế.

Điểm đáng lưu ý khác là trong Bảng thứ ba, cột thứ hai, chuỗi níu kéo "Thập nhị nhân duyên" bắt đầu bằng sự u mê tâm thần (vô minh) và chấm dứt bằng sự già nua và cái chết đưa đến một sự sinh mới, một sự hiện hữu khác, chuỗi níu kéo đó là một khái niệm triết học siêu hình và tâm lý học, nêu lên sự hiện hữu trói buộc của một cá thể xuyên qua không gian và thời gian. Trái lại "Chín mối dây" và "Mười một mối dây" níu kéo nêu lên trong kinh *Mahā Nidāna Sutta* thì chỉ nhằm mục đích nêu lên các nguyên nhân trói buộc một cá thể trong kiếp sống hiện tại. Các nguyên nhân này một mặt đưa đến "*sự già nua và cái chết*", một mặt đưa đến "*các hành động xấu xa, đại đột: nào là cầm gậy, cầm dao, xung đột, cãi vã, gây gổ, kết án, tố cáo nhau, nói lên những lời chia rẽ và lừa dối*". Đây là sự khác biệt giữa khái niệm "Thập nhị nhân duyên" phản ánh một sự hiểu biết mở rộng và các nguyên nhân níu kéo nhau mang tính cách thu hẹp hơn nêu lên trong bài kinh *Mahā Nidāna Sutta*, phản ánh sự hiện hữu trói buộc của một cá thể trong thế giới hiện tượng này.

## **Nguyên lý tương liên và tương tạo**

Nếu nhìn vào cả ba bảng đúc kết và đối chiếu trên đây, thì tất chúng ta sẽ nhận thấy các mối dây níu kéo và trói buộc phản ánh hai quá trình diễn tiến khác nhau: quá trình thứ nhất thuộc lãnh vực "bên trong" một cá thể, khởi đầu bằng tri thức gồm các sinh hoạt tâm thần bản loạn, đưa đến sự kết thúc là sự già nua và cái chết; quá trình thứ hai thuộc lãnh vực "bên ngoài", thế nhưng cùng bắt đầu bằng một nguyên nhân bên trong là "cảm giác" của một cá thể tạo ra các thúc đẩy bản năng đưa đến các hành động xấu xa trong gia đình, trong tập thể xã hội: "*nào là cầm gậy, cầm dao, xung đột, cãi vã, gây gổ, kết án, tố cáo nhau, nói lên những lời chia rẽ và lừa dối*", và rộng lớn hơn là giữa các quốc gia hay giữa các khối liên kết gồm nhiều quốc gia, đưa đến các hình thức tuyên truyền, mưu mô, độc đoán và chiến tranh vũ khí khắp nơi trên thế giới. Cả hai quá trình đó khởi đầu bằng một nguyên nhân rất nhỏ, rất tầm thường là "cảm giác" trên thân thể và "tri thức" trong tâm thần của mỗi cá thể con người.

Trên đây là cách mà Đức Phật nhìn vào khía cạnh "bên trong" của nguyên lý tương liên qua các khía cạnh cụ thể và ứng dụng của nó. Trong khi đó những gì mà người đệ tử Ānanda hiểu về nguyên lý tương liên là thể dạng chằng chịt và biến động trong cuộc sống của một cá thể trong thế giới hiện tượng, cuộc sống đó cũng tương tự như "*một ống chỉ rối, một đống dây thừng, một đám lau sậy ...*", và đó cũng chỉ là khía cạnh "lý thuyết" và "bên ngoài" của nguyên lý tương liên.

## **"Ai trông thấy Dhamma sẽ trông thấy sự tạo tác do điều kiện mà có"**

*(imasmim sati idam hoti)  
imass' uppādā idam uppajjati*

*imasmim asati idam na hoti  
imassa nirodhā idam nirujjhati*

*Cái này có, cái kia có  
Từ sự sinh của cái này, cái kia sinh ra  
Cái này không có, cái kia không sinh ra  
Từ sự chấm dứt của cái này, cái kia chấm dứt.*

Bốn câu trên đây được trích dẫn từ bài Kinh *Culasakuludayi Sutta* / *Bài kinh ngắn giảng cho Sakuludayayin* (MN 79 / Majjima Nikaya 79 / Trung bộ kinh 79, trong Đại Tạng Kinh tiếng Việt, bài kinh này mang tựa là *Tiểu kinh Sakuludayi / Thiện sanh Ưu đà di*), nêu lên một cách thật giản dị một nguyên lý toàn cầu, chi phối sự vận hành từ trên thân xác đến bên trong tâm thức con người và cả toàn thể thế giới hiện tượng. Như đã được nói đến trên đây nguyên lý đó được gọi bằng nhiều cách khác nhau: Nguyên lý tương liên / Interdependence, Sự tương tạo do điều kiện mà có / Conditioned Co-production, Sự tạo tác mang tính cách lệ thuộc / Dependent arising / Lý duyên khởi, v.v., tiếng Pali là *Paṭiccasamuppāda*. Tiền ngữ *Paṭicca* có nghĩa là lệ thuộc hay tùy thuộc vào một cái gì trước đó, hậu ngữ *samuppāda* có nghĩa là sự hình thành hay tạo tác. Bốn câu trích dẫn ngắn gọn và dễ hiểu trên đây là cách mà Đức Phật dùng để giảng về Nguyên lý tương liên (Interdependence) cho những con người trong thung lũng sông Hằng hơn hai ngàn năm trăm năm về trước. Mạn phép dài dòng là vì nguyên lý này là chiếc chìa khóa mở ra lâu đài triết học, tâm lý học, logic học và khoa học Phật giáo.

Trong kinh điển Pali có một câu giảng rất nổi tiếng, nhưng cũng vô cùng thiết thực và quan trọng: **"Ai trông thấy Sự tạo tác lệ thuộc sẽ trông thấy Dhamma (Đạo Pháp); ai trông thấy Dhamma sẽ trông thấy Sự tạo tác lệ thuộc"** (*"Yo paṭiccasamuppādam passati so dhammam passati; yo dhammam passati so paṭiccasamuppādam passati"* / One who sees Dependent origination sees the Dhamma; one who sees the Dhamma sees Dependent origination). Câu trên đây, dưới một góc nhìn nào đó, có thể biến hơn mười ngàn bài kinh trở thành một sự hiểu biết duy nhất. Trong nguyên lý toàn cầu đó không có một ngoại lệ nào cả, không có một triết gia, một khoa học gia hay một vị thông thái nào có thể phủ nhận hay phản biện được bất cứ một khía cạnh nào trong nguyên lý đó. Tất cả mọi hiện tượng từ vô hình đến hữu hình, từ danh-xưng đến hình-tướng, tất cả và hoàn toàn tất cả đều là các sản phẩm, các sự tạo tác mang tính cách lệ thuộc. Trời hay Thượng đế dù được hình dung như thế nào, siêu hình hay cụ thể, thì tất cả đều là các "sản phẩm", các sự "tạo dựng" lệ thuộc vào tri thức của con người như là điều kiện tiên quyết và thiết yếu.

Thượng đế không thể hiện hữu tách rời ra khỏi tri thức con người, cái tri thức đó là "nguyên nhân" là "điều kiện cần thiết" (nidāna) giúp con người hình dung ra Thượng đế. Bài kinh trên đây cho biết "tri thức" tạo ra "danh-xưng và hình-tướng", "danh-xưng và hình-tướng" làm phát sinh ra "tri thức" (độc giả có thể xem lại Bảng 2, cột 2, khung 3 và 4 về vấn đề này). Nếu nhìn toàn bộ các chuỗi níu kéo và trói buộc trong cả ba bảng đúc kết, thì cái tri thức đó chính là nidāna, là nguyên nhân tiên khởi nhất, thúc đẩy các nguyên nhân khác đưa dần đến "sự già nua và cái chết" cùng các "hành động xấu xa và đại dột: nào là cầm gậy, cầm dao,...".

Câu thuyết giảng trên đây được trích dẫn từ bài kinh *Mahā Hatthipadopama Sutta* (Bài kinh quan trọng về sự so sánh với một dấu chân voi / Majjhima Nikāya / Trung Bộ Kinh / MN 28, bản dịch tiếng Việt của bài kinh này trong Đại Tạng Kinh mang tựa là *Đại Kinh Ví Dụ Dấu Chân Voi*). Câu trích dẫn nằm trong đoạn cuối cùng và cũng là lời kết của bài kinh. Thế nhưng điều lý thú hơn nữa là bài kinh này là một ngoại lệ trong kinh điển Pali, bởi vì bài kinh này không phải là do Đức Phật thuyết giảng, mà do Sariputta (Xá Lợi Phất) một vị đệ tử uyên bác của Đức Phật đứng ra thay Ngài để giảng dạy. Sariputta cho biết chính Đức Phật đã nói lên câu nói ấy (*Ai trông thấy sự tạo tác lệ thuộc sẽ trông thấy Dhamma; ai trông thấy Dhamma sẽ trông thấy sự tạo tác lệ thuộc*). Phải chăng đây là sự kín đáo và tế nhị của Đức Phật không nói lên sự so sánh mang tính cách khẳng định trên đây về một sự khám phá quan trọng và chủ yếu của mình, mà để một người đệ tử thay mình nói lên điều đó?

### **Cái tôi là một hình thức cảm giác**

Trong một bài kinh ngắn là *Anattālakkaṇa Sutta* / "Bài kinh về đặc tính không có cái tôi" / Saṃyutta Nikāya / Tương ưng Bộ Kinh, SN 22.59 ) nêu lên thật ngắn gọn tại sao lại không có cái tôi, trái lại thì trong bài kinh *Mahā Nidāna Sutta* trên đây, ý niệm này được giải thích chi tiết và sâu rộng hơn. Ý niệm về không có cái tôi, tiếng Pali là *Anattā*, tiền ngữ *a* có nghĩa là phủ nhận, hậu ngữ *attā* có nghĩa là *cái tôi* (ego, self, soul, âme), kinh sách Hán ngữ gọi là "ngã" (我), theo cách hiểu thông thường và đại chúng hơn thì chữ *attā* có thể hiểu là "linh hồn" hay "vong linh" của một cá thể.

Ý niệm về sự hiện hữu của một cái tôi trường tồn xuất hiện rất sớm trong các kinh Veda và Upanisad trong nền văn hóa Ấn độ từ nhiều thế kỷ trước Phật giáo. Cái tôi đó được định nghĩa như là sinh khí của sự sống (tiếng Phạn là *prāṇa*), một thứ tri thức tinh khiết (tiếng Phạn là *Brahman*) mang tính cách vũ trụ, đưa đến sự hình thành của các cá thể con người. Ý niệm về cái Tôi rộng lớn và thiêng liêng đó làm nền tảng cho toàn bộ Ấn giáo và cả nền tư tưởng Ấn-độ nói chung. Một cá thể sau khi đã loại bỏ được mọi ảo giác, tinh khiết hóa được cái tôi ô nhiễm của mình, thì cái tôi cá nhân đó sẽ hòa nhập vào cái Tôi to lớn của vũ trụ. Sau Ấn giáo và Phật giáo là sự xuất hiện của hai tôn giáo lớn là Ki-tô giáo vào thế kỷ thứ I và Hồi giáo vào thế kỷ thứ VII. Hai tín ngưỡng này phát triển rất nhanh, đưa đến sự hình thành của vô số tông phái, học phái, chi phái, thế nhưng tất cả đều chủ trương một vị Thượng đế toàn năng và một cái tôi trường tồn và bất biến. Duy nhất chỉ có Phật giáo là không tin vào sự hiện hữu của một vị Trời và cả cái tôi theo các cách định nghĩa đó.

Bài kinh *Mahā Nidāna Sutta* giải thích tại sao lại không có cái tôi mang ý nghĩa đại loại như vậy, bởi vì cái tôi chỉ là một cảm giác tương tự như tất cả các cảm giác khác phát sinh từ ngũ giác và tâm thân. Để giải thích điều này, Đức Phật nêu lên hai nhóm người "tin" và "không tin" là có cái tôi trường tồn và bất biến, những người "tin" thì hình dung cái tôi đó như thế nào, nhưng người "không tin" thì hình dung sự kiện không có cái tôi như thế nào. Sau cùng Đức Phật cho biết cả hai trường hợp đều sai. Cái tôi có thật, thế nhưng nó chỉ đơn giản là một thứ cảm giác phát sinh từ các sự cảm nhận của lục giác, và cái cảm giác đó thường xuyên biến đổi, hiện ra và tan biến.

Thống kê về tôn giáo trên thế giới (theo Atlas des religions - Cartographie des religions au XXI<sup>e</sup> siècle, Frank Tétart, 2015, hoặc theo Atlasocio.com, 2021, cùng nhiều thống kê khác) cho biết Ki-tô giáo chiếm khoảng 32 % dân số trên địa cầu với 2.2 tỉ tín đồ, Hồi giáo chiếm 23% với 1.6 tỉ tín đồ, Ấn giáo 15% với 1 tỉ tín đồ, Phật giáo 7% với 500 triệu tín đồ, số người không tin vào tôn giáo chiếm khoảng 1,1 tỉ người, thiếu số còn lại tin vào các tôn giáo khác hơn với bốn tôn giáo trên đây.

Theo các con số thống kê trên đây thì trong số 500 triệu người bước theo con đường Phật giáo, dường như không thấy có mấy người tìm hiểu thật sâu xa về khái niệm không có cái tôi (vô ngã) và thường xuyên suy tư và chiêm nghiệm về khái niệm đó để tìm hiểu xem cái tôi thật sự là gì. Trong số những người hiếm hoi hiểu được không có cái tôi là gì thì dường như cũng không có mấy ai áp dụng sự hiểu biết đó vào cách suy nghĩ và các hành động của mình. Tóm lại một số khá lớn những người bước theo con đường Phật giáo chú trọng đến các khía cạnh tín ngưỡng và lễ lạc hơn là sự giải thoát. Nguyên nhân trước hết có thể là vì khái niệm "không có cái tôi" (vô ngã) khá trừu tượng và khó nắm bắt, nguyên nhân thứ hai sâu kín hơn, đó là sự chi phối quá mạnh tạo ra bởi sự lo âu và sợ hãi trước sự già nua và cái chết, khiến họ chỉ biết tìm cách hóa giải hoặc chống lại các sự lo âu và sợ hãi đó, mà không nghĩ đến các giải pháp khác. Hình dung ra một cái tôi trường tồn và bất biến mang tính cách tôn giáo phải chăng là một giải pháp trấn an nhằm chống sự lo âu và sợ hãi đó? Qua góc nhìn này thì một số người bước theo con đường Phật giáo cũng rất gần với những người tin vào các tôn giáo khác. Sự tin tưởng vào một cái tôi trường tồn dường như là một cảm tính hiện sinh gắn liền với sự sống. Vì vậy, tôn giáo nói chung có thể hiểu như là một hình thức tự biện, một phương pháp siêu hình và thiêng liêng - nếu có thể nói như vậy - nhằm mang lại một sự an tâm nào đó cho con người trong cuộc sống. Theo các con số thống kê trên đây thì ngoài con số một tỉ một người không tin vào một tôn giáo nào cả, thì hầu hoặc gần như hầu số người còn lại trong cộng đồng nhân loại, trong đó kể cả một số người Phật giáo, đều tin vào một cái gì đó bên trong chính mình có thể kéo dài thêm sự hiện hữu này của mình sau khi mình không còn nữa trong thế giới này.

## **Các cách hình dung về cái tôi**

Tuy chủ trương không có cái tôi (vô ngã) thế nhưng trong bài kinh trên đây Đức Phật đã mô tả và giải thích một cách cụ thể cái tôi ấy là gì. Ngài nêu lên trường hợp một người "thừa nhận" mình có một cái tôi và trong trường hợp này thì sự thừa nhận ấy, dù như thế nào hay bằng cách nào, sẽ trở thành một sự "ám ảnh" trong suốt cuộc sống của mình, và trong một trường hợp khác là một người "không thừa nhận" là mình có cái tôi, cái tôi đó chỉ là một "cảm giác", một sự "cảm nhận" phát sinh từ lục giác, và trong trường hợp này thì người ấy sẽ không hề bị cái cảm giác đó ám ảnh mình trong suốt cuộc sống của mình.

Thế nhưng sự "ám ảnh" đó không hề dừng lại với thể dạng "cảm giác" hay "cảm nhận" mà trở thành một động lực thúc đẩy, đưa đến sự hình thành của tín ngưỡng với các nghi thức lễ lạc, cầu xin và hy vọng. Nếu ghép thêm vào sự ám ảnh đó một sự ám ảnh khác là bản năng sinh tồn, thì quả khó tránh hết *"mọi chuyện xấu xa và đại dột: nào là cảm gậy, cảm dao, xung đột, cãi vã, gây gỗ, kết án, tố cáo nhau, nói lên những lời chia rẽ và lừa dối"*. Thế nhưng cũng là một

điều đáng tiếc bởi vì các chuyện xấu xa và đại dột đó không chỉ giới hạn trong khuôn khổ cá nhân, gia đình hay tập thể, mà còn xảy ra trên toàn thế giới.

Tóm lại theo các con số thống kê trên đây thì ngoài con số 1,1 tỉ người không tin vào tôn giáo, thì phần đông nhân loại tin vào tôn giáo và hầu hết hình dung ra một cái tôi tác động đến từng tư duy và hành động của mình. Qua góc nhìn đó - nhất là khi cái tôi được ghép thêm với bản năng sinh tồn - thì cũng có thể hiểu, ít nhất một phần nào, tại sao các sự xung đột và chiến tranh chưa bao giờ chấm dứt trên hành tinh này. Ngoài ra cũng xin nhắc thêm là vào thời kỳ bán khai, con người chưa có tôn giáo, ít nhất là dưới các hình thức được quy định và hệ thống hóa như ngày nay, cũng chưa có một ý niệm nào về một cái tôi trường tồn và bất biến mang tính cách tín ngưỡng, chi phối sự sinh hoạt trong các xã hội ngày nay.

## **Tri thức và thế giới**

Ngoài ra bài kinh cũng nêu lên một điều rất quan trọng: "danh-xung và hình-tướng" - tức là thế giới - là điều kiện cần thiết tạo ra "tri thức", và ngược lại tri thức là điều kiện cần thiết tạo ra "danh-xung và hình-tướng" tức là thế giới này. Tri thức của mỗi cá thể tương quan với dấu vết lưu lại từ các hành động của mình trong quá khứ - Phật giáo gọi các dấu vết đó là kamma / karma (nghiệp) - đồng thời tri thức cũng trực tiếp liên hệ và tùy thuộc vào sự chuyển động của thế giới trong hiện tại. Sự chuyển động đó của thế giới tạo ra tri thức cho một cá thể qua trung gian của sự "tiếp xúc" của lục giác của cá thể ấy với thế giới. Thí dụ môi trường của một quốc gia Tây phương - chẳng hạn, gồm ngôn ngữ, khung cảnh thiên nhiên, khí hậu, hệ thống chính trị, giáo dục, ngôn ngữ, truyền thống, tôn giáo, lịch sử..., nói chung là những gì gọi là "danh-xung và hình-tướng" - sẽ tạo ra "tri thức" cho một người dân Tây phương sống trong quốc gia đó. Môi trường của một quốc gia Á châu tạo ra tri thức cho một người dân Á châu sống trong quốc gia đó. Trên phương diện con người, sự sống và một số các xúc cảm căn bản thì giữa họ - Đông phương và cả Tây phương - có những điểm giống nhau, thế nhưng trên phương diện tri thức và tâm thần nói chung thì có những sự khác biệt. Chẳng hạn một người sống trong một chế độ độc tài khó tránh khỏi một sự lo sợ kín đáo trong tâm thức mình, dù đôi khi mình không ý thức được điều đó một cách cụ thể, trái lại một người sống trong một nước dân chủ Tây phương thì ngôn từ và cử chỉ của họ dường như có vẻ hồn nhiên và tự tin hơn.

Trong một khuôn khổ thu hẹp hơn chẳng hạn như gia đình, thì khung cảnh của một gia đình giàu có, cởi mở, thân thiện, con cái được đi học..., sẽ tạo ra một tri thức thăng bằng và hạnh phúc hơn cho con cái và cả cha mẹ. Trái lại một đứa bé lớn lên trong một gia đình bần hàn, phải thường xuyên đối đầu với những cảnh huống lo âu, kém đạo đức, thì bối cảnh gia đình đó không khỏi ảnh hưởng đến tri thức của các thành phần trong gia đình đó.

Thu hẹp hơn nữa là khuôn khổ của một cá thể. Chẳng hạn trường hợp của một người sống thu mình và khép kín trong một khung cảnh sống được quy định rõ rệt thì thường không nhận thấy các ảnh hưởng mang tính cách hạn hẹp được quy định bởi khung cảnh sống đó, người ta thường đánh giá người ấy là một người "bảo thủ" hay "thiển cận". Trái lại trong trường hợp nếu người ấy thay đổi môi trường sống, thì môi trường mới sẽ tác động và biến đổi dần dần tri



thức của người ấy. Một người Việt Nam sống tại Mỹ chẳng hạn sẽ dần dần tạo ra cho mình một sự suy nghĩ ngày càng gần hơn với người Mỹ, tất nhiên là tùy theo khả năng thích ứng của người ấy. Tri thức con cái của người ấy sinh ra trong môi trường mới sẽ chịu ảnh hưởng nhiều hơn của môi trường đó, tri thức của các đứa trẻ đó cũng sẽ gần hơn với tri thức của những người Mỹ, và cũng gần hơn với các "danh-xung" và "hình-tướng" trên đất Mỹ. Thí dụ một mặt phẳng có bốn chân hiện ra "cái bàn" trong tri thức đã được tạo ra từ trước của người cha, nhưng lại hiện ra "a table" trong tri thức của người con lớn lên trên đất Mỹ. "Tri thức" tạo ra "danh-xung và hình-tướng", "danh-xung và hình-tướng" tạo ra "tri thức" là như vậy.

Mạn phép dài dòng như trên đây là vì sự tương quan giữa "tri thức và thế giới", "thế giới và tri thức" tạo ra căn bản của sự hiểu biết của tất cả mỗi người trong chúng ta. Dưới một góc nhìn nào đó thì "cơ sở" hiểu biết của các tri thức này cũng có thể đồng hóa với cơ sở tri thức đầu tiên trong số bảy cơ sở tri thức nêu lên trong bài kinh *Mahā Nidāna Sutta*. Mỗi người trong chúng ta tự tạo ra cho mình một thế giới, sự trao đổi các sự hiểu biết giữa chúng ta về các thế giới đó chỉ là các quy ước. Sự hiểu biết mang tính cách quy ước đó nêu lên một khái niệm căn bản khác trong Phật giáo là sự u-mê tâm thần (vô minh), không nhận thấy được bản chất đích thật của hiện thực mà chỉ nhận thấy các sự tạo tác của tri thức mà thôi.

### **Con đường của sự trống-không**

Ngoài ra trong bài kinh trên đây Đức Phật còn đưa ra một phương thức diễn đạt và hiểu biết vô cùng độc đáo, đưa đến một sự nhận thức về sự trống-không của mọi hiện tượng. Trước khi nêu lên bảy cơ sở hiểu biết của tri thức và tám cấp bậc giải thoát, thì trong một phân đoạn trước đó Đức Phật giải thích thế nào là sự giải thoát của một người tỳ-kheo:

*"Khi nào người tỳ-kheo không còn bám víu vào bất cứ một thứ gì trong thế giới, nhờ đó sẽ không còn bị xao động nữa, thì người tỳ-kheo sẽ hoàn toàn được giải thoát từ bên trong chính mình. Người tỳ-kheo sẽ nhận thức được 'Sự sinh đã chấm dứt, cuộc sống thánh thiện đã được thực hiện, nhiệm vụ đã hoàn tất. Chẳng còn một thứ gì khác trong thế giới này [cần phải làm]"*

Thế nhưng Đức Phật không dừng lại ở cấp bậc giải thoát đó mà còn giải thích về một thể dạng giải thoát xa hơn và cao siêu hơn nhiều:

*"Nếu một người nào đó cho rằng một người tỳ-kheo với tâm thức đã được giải thoát như trên đây lại cho rằng: 'Tathagata (Như Lai) hiện-hữu sau khi chết, Tathagata không-hiện-hữu sau khi chết, Tathagata vừa hiện-hữu vừa không-hiện-hữu sau khi chết, hoặc cho rằng Tathagata không-hiện-hữu nhưng cũng không-phải-là-không-hiện-hữu sau khi chết, thì đây là sự sai lầm của người ấy"*

Trước hết chúng ta hãy tìm hiểu bốn cách diễn đạt trên đây về những gì có thể xảy ra với Đức Phật sau khi tịch diệt. Bốn cách diễn đạt mang tính cách tương phản và phủ nhận lẫn nhau trên đây về một sự kiện duy nhất, nêu lên một sự nghịch lý hay phi lý nào đó. Phương cách lý luận này được gọi là tứ đoạn luận (tetralemma): khẳng định, phủ định, vừa khẳng định vừa phủ

định, cũng không phải là bên ngoài cả hai thứ ấy. Phương thức lý luận đó nêu lên một sự hiểu biết lôgic vượt lên trên sự hiểu biết mang tính cách lý luận hợp lý và quy ước thông thường. Đó là một cách "lý luận phi-lý-luận", nếu có thể nói như vậy: Đức Phật hiện hữu sau khi chết, Đức Phật không hiện hữu sau khi chết, Đức Phật hiện hữu nhưng cũng không phải là không hiện hữu sau khi chết, [thế nhưng] cũng không phải là ở bên ngoài cả hai thứ ấy.

Vào khoảng giữa thế kỷ thứ II và thứ III, một nhà sư Đại thừa rất lỗi lạc là Nāgārjuna (Long Thọ) dựa vào ý niệm trên đây để thiết lập một học thuyết gọi là Mādhyamaka (Trung quán hay Trung đạo). Madhyamaka không phải là một học thuyết chủ trương nửa này nửa kia, một con đường ở giữa, mà trước hết là để phủ nhận cả hai thái cực hư vô (annihilism) và thường hằng (eternalism), và sau đó ở một cấp bậc cao hơn là không đứng vào bất cứ một vị trí nào cả: không vướng mắc, không nghiêng theo, cũng không thừa nhận một ý niệm hay một quan điểm nào cả. Thoát ra khỏi mọi xu hướng của tư duy là cách giúp quán thấy sự trống-không (*suññatā*) của hiện thực. Qua góc nhìn đó hiện thực sẽ hiện ra với chúng ta qua hai thể dạng khác nhau: "hiện thực quy ước" tức là thế giới hiện tượng và "hiện thực tuyệt đối" tức là sự trống-không của cái thế giới đó hiện ra trong tâm thức của một người giác ngộ (độc giả có thể xem thêm về chủ đề này trong một bài viết mang tựa *Logic học trong Phật giáo* theo địa chỉ liên kết: <https://thuvienhoasen.org/a17478/logic-hoc-trong-phat-giao>).

Ngoài ra trong câu giảng nêu lên trên đây của Đức Phật còn có một chi tiết khác không kém quan trọng: "Nếu một người nào đó" cho rằng một người tỳ-kheo với tâm thức đã được giải thoát mà lại còn nói rằng: "Như Lai hiện-hữu, không-hiện hữu, vừa hiện-hữu vừa không-hiện-hữu, nhưng cũng không phải là không cả hai thứ ấy", thì đây là sự sai lầm của "người ấy". Tại sao Đức Phật lại cho biết là "một người nào đó" nói lên ý nghĩ ấy, nhưng không phải là ý nghĩ của chính người tỳ-kheo? Bởi vì khi đã đạt được sự giải thoát đích thật thì người tỳ-kheo không còn dừng lại ở sự suy nghĩ đó về sự trống-không của hiện thực, mà còn phải vượt lên trên cả sự cảm nhận của mình về sự trống-không đó, tức là phải thực hiện được cả "sự trống-không" của "sự trống-không", tức là cấp bậc thứ tám của sự giác ngộ và giải thoát.

## Kết luận

Nhân Ngày Dân số thế giới (World Population Day) 11 tháng 7 vừa qua, vị Tổng thư ký Liên Hiệp Quốc António Guterres tuyên bố như sau: "*Ngày Dân số năm nay mang một ý nghĩa trọng đại, chẳng qua là vì chúng ta đang chờ đợi sự ra đời của người dân thứ tám tỉ trên địa cầu này [vào tháng 11 sắp tới]. Đây là dịp để chúng ta ăn mừng sự đa dạng của chúng ta và ý thức về một nhân loại chung, đồng thời cũng là dịp thán phục các sự tiến bộ y tế giúp kéo dài sự sống và làm giảm bớt một cách đáng kể con số tử vong của người mẹ và trẻ sơ sinh*".

Các tiến bộ y tế và các kế hoạch cải thiện xã hội thật ra cũng chỉ là các nguyên nhân thứ yếu làm giảm bớt con số tử vong và gián tiếp làm gia tăng dân số trên địa cầu. "Sự sinh" mới thật sự là nguyên nhân đưa đến tình trạng thặng dư dân số. Động cơ thúc đẩy sự sinh là sự "thèm khát dục tính", và nguyên nhân tạo ra sự thèm khát dục tính là các "cảm giác" trên thân thể và trong tâm thần. Thật vậy trong các xã hội tân tiến ngày nay con người tìm kiếm tới đa các sự thoả mãn của lục giác. Các ngành nghệ thuật được thúc đẩy và khuyến khích: nào là âm nhạc, hội họa,

điều khắc, văn chương, thi phú, phim ảnh... Động cơ thúc đẩy lực giác tìm kiếm các thứ cảm giác thích thú chính là "tri thức". Ẩn nấp kín đáo bên trong tri thức đó là "cái tôi" của một cá thể. Cái tôi đó thường xuyên chỉ huy và sai khiến từng tư duy và cử chỉ của mỗi người trong chúng ta trong cuộc sống. Nếu đem ghép thêm vào sự thèm khát của "cảm giác" sự "bảo vệ" miếng ăn, sự "sợ hãi" bệnh tật, sự già nua và cái chết, thì cuộc sống này của chúng ta nào có khác gì với một *mớ bòng bong, một ống chỉ rối*.

Người viết các dòng này không khỏi cảm thấy ái ngại và đắn đo khi ghép thêm vài lời ghi chú và góp ý vào bản chuyển ngữ bài kinh *Mahā Nidāna Sutta* trên đây. Chủ đích đó thật ra chỉ đơn giản là một sự cố gắng khiêm tốn, một sự thiết tha khiêm tốn nhằm giúp những độc giả chưa quen lắm với kinh sách Phật giáo có thể theo dõi một bài giảng vô cùng sâu sắc của Đức Phật. Một khía cạnh khác của lòng thiết tha đó là mang một giáo lý ngàn năm đến gần hơn với chúng ta trong khung cảnh ngày nay. Tuy nhiên nếu độc giả nhận thấy các lời ghi chú và góp ý này là vô ích hoặc làm sai lạc ý nghĩa của bài kinh, thì xin hãy xóa bỏ các dòng chữ viết nghiêng đặt trong hai ngoặc đơn và cả các lời mở đầu và ghi chú bên dưới bản chuyển ngữ, thì sẽ có một bản chuyển ngữ từ chương, ít nhất là bằng tiếng Việt.

Sau hết, trong trường hợp nếu chúng ta nhận thấy bài giảng trên đây của Đức Phật quá rắc rối, khó hiểu, thì hãy cố gắng đọc lại những lời thuyết giảng của Đức Phật để tìm hiểu thêm, hoặc ngược lại nếu nhận thấy bài kinh quả đúng là vô cùng sâu sắc và mình đã thấu triệt được minh bạch, thì cũng không nên vì thế mà thốt lên những lời thán phục như người tỳ-kheo Ānanda đã thổ lộ với Đức Phật. Chẳng qua là vì những gì mà mình nghĩ rằng mình đã hiểu được, trông thấy được chỉ đơn giản là những gì "bên ngoài" của hiện thực, của nguyên lý tương liên. Chúng ta nên nhìn vào "bên trong" cuộc sống của chính mình, "bên trong" con người của mình, xem có đúng là một *đống dây thừng, một cuộn chỉ rối* hay không? Tháo gỡ cái cuộn chỉ rối đó, quán lại cái đống dây thừng đó của cuộc đời mình, đôi khi không phải là chuyện dễ. Vì vậy người chuyển ngữ mạn phép nêu lên một lần nữa hai câu giảng ngắn gọn của Đức Phật để tóm lược nội dung của bài kinh này, với hy vọng có thể giúp người đọc suy tư về sự hiện hữu của mình, "bên trong" con người của mình, trước khi tìm hiểu sâu xa hơn về sự vận hành "bên ngoài" của thế giới. Hai câu ấy là:

*Cái này có cái kia sinh ra,  
Cái này không có cái kia không sinh ra.*

Hung bạo có hận thù sinh ra, thương yêu có hạnh phúc sinh ra. Bám víu không có sự sinh không sinh ra, sự sinh không có sự già nua và cái chết không sinh ra. Sự giải thoát cũng chỉ đơn giản là như vậy: sự sinh, sự già nua và cái chết chỉ là ảo giác, tương tự như các thứ ảo giác khác trong cái thế giới gồm toàn là hiện tượng này.

Bures-Sur-Yvette, 16.08.22  
**Hoang Phong** chuyển ngữ