



Chương VI

Triết Lý Vô-Ngã

(*Anatta*)

Cái thường được gọi là ‘linh hồn’, ‘bản ngã’, cái ‘Ta’ thì được gọi trong tiếng Phạn là *Ātman*, được cho là một thực thể thường hằng, biệt lập và tuyệt đối; nó được cho là bất biến, là không thay đổi... trong thế giới hiện tượng luôn luôn thay đổi.

Theo một số tôn giáo, mỗi cá nhân con người đều có một ‘linh hồn’ riêng biệt do thượng đế tạo ra, và sau khi chết, ‘linh hồn’ đó sẽ tiếp tục sống một cách bất diệt ở thiên đàng hay ở địa ngục, tùy theo số phận của nó tùy thuộc vào sự phán xét của đấng sáng tạo đó.

Theo những tôn giáo khác thì ‘linh hồn’ sẽ trải qua nhiều kiếp sống nữa cho đến khi nó hoàn toàn được thanh lọc trong sạch và cuối cùng sẽ được hòa hợp trở về với thượng đế hay đấng trời Phạm Thiên (*Brahman*), hòa chung với cái gọi là ‘linh hồn phổ quát’, tức ‘đại ngã’ (*Ātman*), nơi mà nó bắt nguồn trước đó. Họ cho rằng ‘linh hồn’ hay ‘bản ngã’ này ở trong ‘con người’ chính là ‘chủ thể’, là cái ‘người nghĩ’ của những ý-nghĩ, là ‘người cảm thụ’ những cảm-giác và cũng chính là người nhận những phần thưởng và hình phạt tùy theo những hành-động tốt và xấu mình gây ra. Quan niệm như vậy được gọi là “tư tưởng về bản-ngã” (ngã kiến, thuyết linh hồn).

Phật giáo là học thuyết duy nhất trong lịch sử tư tưởng nhân loại phủ nhận sự tồn tại của cái gọi là ‘linh hồn’, ‘bản ngã’ hay *Ātman* như vậy. Theo giáo lý của Đức Phật, ý tưởng về ngã là một niềm tin sai lầm và đầy tưởng tượng, vì nó không có một thực-tại tương ứng; và nó tạo ra nhiều suy nghĩ tai hại về cái ‘Ta’ và cái ‘của-Ta’, làm phát sinh những tham-muốn và dục-vọng ích kỷ cho cái ‘Ta’, tạo ra những sự dính mắc, chấp thủ, sân hận và ác ý (đổi với cho người khác), sự tự cao, tự đại, kiêu hãnh, chủ nghĩa vị kỷ (về cái ‘Ta’, vì cái ‘Ta’), những thứ ô-nhiễm và bất tịnh, và nhiều vấn đề khó khăn cần phải giải quyết. Nó là nguồn-gốc của mọi phiền-khổ rắc-rối trong thế gian, từ những xung đột cá nhân cho đến những cuộc chiến tranh giữa các quốc gia. Nói tóm lại, **chính cái quan-niệm sai lầm này là nguồn-gốc của mọi điều xấu ác trên thế gian này.**

Về tâm lý học, có 02 ý-tưởng đã ăn sâu vào con tâm thức người, đó: sự tự bảo-vệ và tự bảo-tồn (cái Ta).

- Để ‘tự bảo vệ’, con người đã sáng tạo ra đấng ‘Thượng Đế’ để dựa vào đó con người được (Thượng Đế) bảo vệ, che chở an toàn, được an ninh, giống như một đứa trẻ phụ thuộc vào sự che chở của cha mẹ vậy.

- Để ‘tự bảo tồn’, con người nghĩ ra ý tưởng về một ‘linh hồn bất tử’, một ‘bản ngã’ (*Ātman*) để có thể được sống mãi, trường tồn, bất diệt, truyền kiếp.

- Vì do sự vô-minh, sự yếu-đuối, sự sợ-hãi và tham-muốn, con người đã cần có 02 điều đó để làm yên ủi bản thân mình. Rồi lâu dần lâu dần sau đó, con người đã bám-chặt và chấp-thủ vào 02 điều đó một cách sâu nặng và mê tín.

Giáo lý của Đức Phật không ủng hộ sự vô-minh, sự yếu-đuối, sự sợ-hãi và sự tham-muốn này, mà ngược lại Phật giáo chỉ muốn giúp con người đạt đến sự giác-ngộ *bằng cách loại bỏ và diệt trừ những bản-tính này*, bứng bỏ sạch gốc rễ của chúng. Theo Phật giáo, ý tưởng của chúng ta về ‘Thượng Đế’ và ‘linh hồn’ là sai lầm và trống rỗng. Mặc dù 02 ý tưởng đó đã được phát triển cao sâu lớn lao thành những học-thuyết và tôn-giáo, nhưng tất cả chúng đều là những phóng đại cực kỳ tinh vi của trí óc, được khoác bởi chiếc áo của những từ ngữ đầy tính triết lý và siêu hình phức tạp.

Những ý tưởng này đã ăn sâu, bám rễ trong tâm tư con người, rất gần gũi và thân thiết với họ, đến nỗi họ không hề muốn nghe và cũng không muốn hiểu một giáo lý nào nói khác với tôn giáo của họ.

Đức Phật biết điều này rất rõ. Đúng vậy, Phật đã từng nói rằng giáo lý của Phật là loại “*giáo lý ngược dòng*” (*patisotagāmi*), tức là đi ngược lại với những dục-vọng, tham-muốn ích kỷ, (và thói-tâm) của con người. Trong 04 tuần ngay sau khi Giác-Ngộ, Phật đã ngồi dưới gốc cây Bồ-Đề (*Cây banyan*), Phật đã tự nghĩ với chính mình rằng:

“Ta đã chứng ngộ được Sự Thật này, nó thật sâu sắc, khó nhìn thấy ... chỉ có thể hiểu được bởi những người có trí ... Những người bị chế ngự bởi những si-mê và bị bao phủ bởi bầu tối vô-minh thì không thể nào thấy Sự Thật, bởi vì nó ngược-dòng, nó cao ngời, sâu sắc, tinh tế, và khó thấu hiểu được.”

Và với ý nghĩ này trong tâm trí của Phật, Phật đã do dự rằng liệu chỉ là vô ích nếu Phật cố đi truyền đạt giảng giải cho thế gian về Sự Thật và Chân Lý mà Phật mới chứng ngộ. Sau đó, Đức Phật đã liên tưởng đến thế gian như một hồ sen: trong một hồ sen có rất

những hoa sen đang ở trong nước, những hoa sen khác thì đang ở trên mặt nước; có những hoa sen đã vượt lên trên mặt nước và không còn dính nước bùn dơ. Tương tự như vậy, thế gian này có nhiều hạng người với nhiều trình độ hiểu biết khác nhau. Một số người sẽ hiểu được Chân Lý. Vì vậy, Đức Phật đã quyết định giảng dạy Chân Lý đó.¹

Học thuyết Vô-Ngã (*Anatta*) là kết quả tự nhiên, là hệ luận tất yếu của *sự phân tích về Năm Uẩn* và “*sự khởi-sinh tùy thuộc*” (*paticca-samuppāda*, lý duyên-khởi).²

Như chúng ta đã hiểu trước đây, trong phần thảo luận về Diệu Đế Thứ Nhất – Khổ (*dukkha*), chúng ta gọi một ‘sự-sống’ hay một ‘cá thể sống’ hay một ‘con người’ là do Năm Uẩn kết hợp thành, và sau khi phân tích và xem xét kỹ năm uẩn này, chúng ta thấy không có cái gì đằng sau chúng để có thể được gọi là cái “*Ta*”, hay là một bản ‘ngã’ (*Ātman*), hay là bất kỳ một ‘cái gì’ biệt lập, cố định, trường tồn, và bất biến cả.

Đó là phương pháp **phân tích**. Kết quả tương tự khi chúng ta xem xét qua giáo lý “*Sự khởi-sinh tùy thuộc*” bằng phương pháp **tổng hợp**, mà theo đó không có gì trên thế giới này là tuyệt đối cả. Mọi thứ đều có điều-kiện (hữu vi, do duyên hợp mà có) đều liên quan và phụ thuộc lẫn nhau (tương quan và tương tức). Đây có thể gọi như một “*Thuyết Tương Đối*” của Phật giáo.

Trước khi đi vào vấn đề Vô-Ngã một cách đúng đắn, chúng ta cần có một ý niệm sơ lược về “*Sự khởi-sinh tùy thuộc*”. Nguyên lý

¹ Mhvg. (Alutgama, 1922), từ trang 4; MI (PTS), từ trang 167.

² Sẽ được giải thích ở những trang sau.

của học thuyết này được tóm tắt trong một công thức gồm 04 dòng như sau:

Vì cái này có, cái kia có.

Vì cái này sinh, cái kia sinh.

Vì cái này không có, cái kia không có.

Vì cái này diệt, cái kia diệt.

(*imasmim sati idamhoti*).

(*imassuppāda idam uppajjati*).

(*imasmim asati idam na hoti*).

(*imassa nirodhā idam niujhati*).³

Dựa theo nguyên lý về tính điều-kiện, dựa theo sự liên quan và phụ thuộc lẫn nhau (tương quan và tương tức) này, toàn bộ *sự hiện-hữu*, sự liên tục sự sống, và sự chấm dứt sự sống, đã được giải thích bằng một công thức chi tiết gọi là Vòng Duyên-Khởi và Vòng Nhân-Duyên (*Paticca-samuppāda*)— gồm có 12 yếu tố nhân-duyên như sau:

1. Do có Vô-Minh nên sinh Hành

(Hành là những sự tạo-tác cố-ý, cũng đồng nghĩa nghiệp. Những hành-vi tạo tác có thể tốt, xấu hay trung tính. Hành có thể ở trong ba dạng: thân hành, khẩu hành, và tâm hành).

³ M III (PTS), trang 63, S II (PTS), trang 28, 95.

(Viết theo luận thức hiện đại:

Khi A có, thì B có.

Khi A sinh, thì B sinh.

Khi A không có, thì B không có.

Khi A diệt, thì B diệt.)

2. Do có Hành nên sinh Thức

(Thức làm nền tảng một sự sống mới. Thức này ‘đi vào’ bụng mẹ. Thức lựa chọn cha mẹ tùy theo Hành (nghệp) tốt xấu được tích lũy trong những kiếp trước).

3. Do có Thức nên sinh phần Danh-Sắc

(Danh là yếu tố thuộc tâm thân; sắc là yếu tố vật chất thuộc thân, do năm Uẩn kết hợp tạo thành).

4. Do có phần Danh-Sắc nên sinh Sáu Căn

(Phần Danh-Sắc làm điều-kiện (duyên) khởi sinh 06 cơ-sở cảm-nhận bên trong (sáu nội xứ, sáu giác-quan, sáu căn) để ‘tiếp xúc’ với 06 cơ-sở cảm-nhận bên ngoài (sáu đối-tượng giác quan, sáu trần).

5. Do có Sáu Căn nên sinh ra sự Tiếp-Xúc

(Là tiếp-xúc với sáu đối-tượng bên ngoài).

6. Do có Tiếp-Xúc nên sinh Cảm-Giác

(Khi các giác-quan thuộc thân như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân tiếp-xúc với những hình-sắc, âm-thanh, mùi-hương, mùi-vị, đối-tượng chạm-xúc thì khởi sinh những cảm-giác ở thân, và khi giác-quan thứ sáu là tâm tiếp-xúc với những đối-tượng của nó thì khởi sinh cảm-giác ở tâm).

7. Do có Cảm-Giác nên sinh Dục-Vọng

(Khi có cảm-giác sướng khổ thì khởi sinh ý-muốn, sự thèm-muốn, dục-vọng).

8. Do có Dục-Vọng nên sinh ra Dính-Chấp

(Vì có dục-vọng, nên ‘con người’ dính chấp theo những thứ là đối-tượng của dục-vọng).

9. Do có sự Dính-Chấp nên dẫn đến sự Trở-Thành

(Đó là tiến trình ‘trở thành’ này nọ, tức là hình thành sự hiện-hữu, hay có thể gọi tắt là sự hiện-hữu (bhava). Đây là nhân trực tiếp của sự tái-sinh và sinh-ra sau đó).

10. Do có sự Trở-Thành nên dẫn đến sự Sinh-Ra

(Có sự ‘trở-thành’ hay sự ‘hiện-hữu’ thì kết quả của nó là có sự sinh ra cái ‘cá thể’ hiện-hữu đó. Sự sinh-ra là sự ra đời hăn hoi).

11. Do có sự Sinh-Ra nên có sự Già-Chết ...

(Sau khi sinh ra là bắt đầu tiến trình lớn lên và già đi và chết; và trong suốt tiến trình đó có sự đau khổ, sự buồn sầu, than khóc, đau đớn, phiền ưu, và tuyệt vọng...)

Nguyên văn tiếng Pāli:

*Avijjāpaccayā samkhārā
Samkhàrapaccayā vinnānam
Viññānapaccayā nāmarūpam
Nāmarūpapaccayā salāya-tanam
Salāyatanapaccayā phasso
Phassapaccayā vedanā
Vedanāpaccayā tanhā
Tanhāpaccayā upādānam
Upādānapaccayā bhavo
Bhavapaccayā jāti
Jātipaccayā jarāmaranam ...*

Bản tiếng Hán-Việt (Ni Sư Trí Hải dịch) như sau:

Vô minh duyên Hành
Hành duyên Thức
Thức duyên Danh Sắc
Danh sắc duyên Lục Nhập
Lục Nhập duyên Xúc
Xúc duyên Thọ
Thọ duyên Ái
Ái duyên Thủ
Thủ duyên Hữu
Hữu duyên Sinh
Sinh duyên Lão, Tử...

+ Đây là **cách thức** mà một ‘*sự sống*’ đã khởi sinh, ‘*sống*’, và liên tục. Đây là chiều “*khởi-sinh*” của vòng *Duyên-Khởi*. Nếu đảo ngược công thức lại sẽ đi đến “*sự chấm-dứt*” của tiến trình, tức là “*chiều hoàn-diệt*” của nó:

1. Khi Vô-Minh chấm dứt, thì Hành chấm-dứt;
2. Khi Hành chấm dứt, thì Thức chấm-dứt:

.....

11. Khi Sự Sinh chấm dứt, thì sự Già-Chết, sự đau khổ, sự buồn sâu, than khóc, đau đớn, phiền ưu, và tuyệt vọng chấm dứt.

► Lưu ý một điều quan trọng là:

“*Những yếu-tố (mắc xích) của vòng Duyên-Khởi này vừa bị điều-kiện (bị tác động, do duyên tác động; paticcasamuppanna) vừa làm điều-kiện (tác động, duyên; paticcasamuppāda)*”.⁴

⁴ Vism (PTS), trang 517.

(Nói cách khác, mỗi yếu-tố của vòng Duyên-Khởi vừa được tạo ra bởi nhân-duyên, nhưng nó cũng là nhân-duyên tác động làm khởi sinh yếu-tố kế tiếp).

▶ Vì vậy, tất cả chúng là liên quan với nhau (tương quan), phụ thuộc vào nhau (tương tức) và kết nối lẫn nhau, và không có cái nào là tuyệt đối hay tồn tại độc lập. Chính vì lý này nên Phật giáo không chấp nhận cái nào là nguyên-nhân thứ nhất cả, như ta đã học ở chương trước.⁵

▶ Nhưng vòng *Duyên-Khởi* nên được xem là một **vòng tròn** (là một chuỗi mắc xích giáp-vòng) chứ không phải là một chuỗi mắc xích hai-đầu.⁶

Vấn đề “*Ý Chí Tự Do*” chiếm một chỗ đứng quan trọng trong hệ tư tưởng và triết học phương Tây. Nhưng theo học thuyết *Duyên-Khởi*, khái niệm “*ý chí tự do*” đó không được và không thể được đặt ra trong triết học Phật giáo. Nếu tất cả mọi sự-sống (hiện hữu) là sự liên quan lẫn nhau (tương quan), là tùy thuộc những điều-kiện (tùy duyên) và phụ thuộc lẫn nhau (tương tức) như vậy, thì làm sao có riêng cái ‘*ý chí*’ có thể được “*tự do*” hay “*độc lập*” một mình cho được?

Vì “*Ý-Chi*” hay *ý-muốn* hay *sự cố-ý* (tự, *cetana*) cũng nằm trong đồng *Những Sự Tạo-Tác Cố-Ý* , tức *Hành-Uẩn* (*samkhāra-khandha*), nó cũng dạng tương tự như những ý-nghĩ, ý-tưởng khác,

⁵ Coi Chương III.

⁶ Vì giới hạn quyển sách nhỏ này nên không thể bàn luận nhiều hơn về học thuyết *quan trọng nhất* này của Phật giáo. Một quyển nghiên cứu mang tính phê-bình và so-sánh rất chi tiết về chủ-đề này sẽ được ấn hành sắp tới đây bởi cùng tác giả (tức thầy Rahula Wapola).

chúng đều do điều-kiện mà có, tùy thuộc nhân-duyên tác động mà khởi sinh (*paticca-samuppanna*). Cái được gọi là ‘Tự Do’ thì bản thân nó trong thế giới này cũng không phải là tự do tuyệt đối. Nó cũng tùy thuộc những điều-kiện mà khởi sinh và do vậy cũng chỉ là tương đối. Dĩ nhiên là có cái “Ý-Chí Tự Do” như vậy: tương đối và tùy thuộc nhân-duyên, chứ không thể có một “Ý-Chí Tự Do” tuyệt đối không bị tùy thuộc theo các điều-kiện nhân duyên. (Tất cả mọi sự đều là những pháp hữu-vi, kể cả những ý-nghĩ, ý-chí...)

Không có thứ gì là tuyệt đối tự do trong thế giới này, dù là vật chất hay thuộc tinh thần, bởi vì mọi thứ đều tùy-duyên và đều là tương quan với nhau. Nếu “Ý Chí Tự Do” hàm nghĩa nói về một ‘loại ý-chí’ không phụ thuộc vào những điều-kiện, không phụ thuộc vào lý nhân-quả, thì loại ‘ý-chí’ đó là không thực sự tồn tại. Làm sao mà có được một ý-chí [hay bất cứ thứ gì thuộc về dạng đó] mà có thể tự khởi sinh mà không có các điều-kiện tác thành, hoặc có thể tự đứng ngoài vòng quy-luật nhân-quả trong khi tất cả mọi sự-sống và hiện-hữu đều phụ thuộc vào những điều-kiện tác động của lẫn nhau và liên quan với nhau. Ở đây cần nói lại, ý tưởng về “Ý-Chí Tự Do” về gốc gác là có liên hệ với cái tư tưởng về ‘thượng đế’, về ‘linh hồn’, ‘công lý’ và ‘thượng phạt’. Không chỉ riêng cái ‘Ý-Chí Tự Do’ đã không phải là tự do, mà ngay cái cái ý-tưởng về cái ‘Ý-Chí Tự Do’ đó cũng không phải là tự do; ý-tưởng đó cũng do các điều-kiện tác động mà có.

Theo học thuyết “*Duyên-Khởi*” này, cũng như theo “*sự phân-tích sâu về Năm Uẩn*”, thì ý tưởng về một ‘bản thể’ biệt lập, trường tồn, bất biến ở bên trong hay bên ngoài ‘con người’, dù nó được gọi là ‘Bản Ngã’ (*Ātman*), cái ‘Ta’, ‘linh hồn’ ... thì cũng chỉ là một niềm-tin sai lầm, một sự phóng-đại của trí não. Đây chính là học thuyết Vô-Ngã, học thuyết “*Không Có Linh Hồn*” của Phật Giáo.

Để tránh nhầm lẫn, ở đây nên nhắc rằng có hai loại sự-thật: Sự-thật theo quy ước truyền thống của thế gian, còn gọi là **Tục-đế** (*sammuti-sacca*, (Phạn) *samvrti-satya*) và *Sự-thật Tột Cùng*, còn gọi là **Chân-đế** (*paramatthasaca*, (Phạn) *paramārtha-satya*).⁷ Trong cuộc sống hàng ngày, khi chúng ta dùng những cách diễn đạt như ‘Tôi’, ‘anh’, ‘chị’, ‘người’ nọ, ‘người’ kia... thì không đến nỗi là chúng ta đang nói sai, nhưng đúng thực theo “sự-thật tột cùng” thì không có cái ‘Tôi’, cái ‘ta’, cái ‘chị’, hay cái ‘người’ nào như vậy. Nhưng đó là cách chúng ta đang nói theo quy ước của thế gian (**Tục-đế**). Cái ‘Tôi’, ‘anh’, ‘chị’... là những cách diễn đạt theo quy ước của thế gian trong cuộc sống văn minh loài người. Nhưng Sự-thật Tột Cùng là không có cái ‘tôi’, hay một ‘cá nhân’ (‘anh’, ‘em’, ‘chị’...) nào cả, cũng không có một ‘thực thể’ hay ‘danh tánh’ nào (như ‘linh hồn’) nào cả. Sự-Thật Tột Cùng này là **Chân-đế**.

Như trong kinh “*Đại Thừa Nhập Lăng Già*” (*Mahāyāna-sutrāṅkāra*) có ghi:

“*Một con người (pudagala) nên được xem là chỉ tồn tại trong sự giả danh (prajnapati, do quy ước, của thế gian), chứ không phải là có trong thực-tại [tức không phải là một ‘thực-thể’ biệt lập: dravya].*”⁸

Học giả H. Von Glasenapp đã viết về chủ đề Vô-Ngã (*Anatta*) trong bài tham luận được in trên tập chí “*Trung Đạo*” của Phật giáo như sau:

“*Sự phủ nhận sự tồn tại của một Bản Ngã (Ātman) cố hữu bất biến là đặc điểm chung của hai hệ thống giáo lý Phật giáo Nguyên*

⁷ Sāratha II (PTS), trang 77.

⁸ Mahāyānasutrāṅkāra (kinh “*Đại Thừa Nhập Lăng già*”), XVIII 92.

Thủy và Phật giáo Đại thừa, và bởi vậy, không có lý do gì để cho rằng sự truyền thừa của Phật giáo, vốn hoàn toàn đồng nhất về quan-điểm này, là đã đi trệch hướng so với những giáo lý chính thống của Đức Phật.”⁹

Cho nên, thật đáng tò mò và không hiểu tại sao có một số học giả¹⁰ vẫn cố gắng một cách vô ích để đưa cái ý tưởng về ‘bản-ngã’ vào trong giáo lý của Đức Phật, điều đó hoàn toàn trái ngược với tinh thần của Phật giáo.

Những học giả này kính trọng, ngưỡng mộ và tôn vinh Đức Phật và Giáo Lý của Phật. Họ tôn vinh Phật giáo. Nhưng họ đã không thể nào hình dung nổi rằng Đức Phật, người mà họ cho là một nhà tư tưởng sâu sắc và minh bạch nhất, đã từ chối sự tồn tại của một ‘bản-ngã’ (như một ‘linh hồn’ biệt lập, cố định), cái mà họ rất cần có. Một cách không ý thức, họ không biết rằng họ đang cố tìm ‘sự ủng-hộ’ của Đức Phật cho cái nhu cầu có được một sự hiện-hữu bất diệt *trong một cái Ngã* – Dĩ nhiên không phải trong một cái *ngã* nhỏ bé cá nhân với một chữ *n* nhỏ, mà trong cái *Ngã* lớn với một chữ *N* lớn.

Tốt hơn, chúng ta nên thẳng thắn nói rằng người đời vốn tin vào ‘linh hồn’, tin vào ‘bản-ngã’ (*Ātman*). Hoặc là người đời có thể

⁹ H. Von Glasenapp, trong bài tham luận “*Vedanta và Buddhism*” (Triết lý Vệ-đà và Phật giáo) viết về vấn đề *Vô-Ngã (Anatta)* được in trong tạp chí *Trung-Đạo (The Middle-Way)* tháng Hai, 1957, trang 154.

¹⁰ Có nhiều học giả như vậy, bao gồm Bà tiến sĩ Phật học Rhys Davids và một số người khác. Coi thêm các sách của Bà Rhys Davids: *Gotama the Man* (Cồ-Đàm, Một Nhân Văn), *Sakya or Buddhist Origins* (Thích-Ca hay Nguyên thủy Phật giáo), *A Manual of Buddhism* (Cẩm Nang Phật giáo), *What was the Original Buddhism* (Phật giáo Nguyên Thủy là gì)...

nghĩ rằng Đức Phật đã hoàn toàn sai khi phủ nhận sự tồn tại của ‘bản-ngã’. (Cứ như vậy cũng được; chín người mười ý). Nhưng có một điều chắc chắn là: sẽ vô-ích cho bất kỳ ai muốn đưa vào Phật giáo những ý-tưởng mà Đức Phật đã không bao giờ chấp nhận, những ý-tưởng mà chúng ta đã chưa bao giờ thấy có ghi trong các Tàng Kinh cổ xưa chính thống của Phật giáo.

Những tôn giáo tin vào ‘Thượng Đế’ và ‘Linh Hồn’ không giữ bí-mật gì về hai ý-tưởng này, mà ngược lại, họ còn tuyên thuyết về hai danh từ đó một cách thường xuyên và lặp đi lặp lại bằng những từ ngữ hùng hồn. Nếu Đức Phật đã từng chấp nhận hai khái-niệm này (đó là ‘Thượng đế’ và ‘Linh hồn’, vốn dĩ nhiên là rất “quan trọng” và “cần thiết” trong tất cả các tôn giáo), thì chắc chắn Đức Phật đã tuyên bố một cách công khai cho mọi người đều biết, công khai cách mà Phật đã công khai thuyết giảng về những chủ-đề giáo lý khác mọi người hiểu, chứ Phật không phải sợ cái gì mà phải che dấu cái điều “quan trọng” và “cần thiết” đó để dẫn tới hậu quả là đến tận ngày nay không ai khám phá ra được, sau suốt 25 thế kỷ trôi qua kể từ ngày Đức Phật từ giã thế gian.

Người đời trở nên lo lắng hoang mang với ý-nghĩ rằng: “nếu như giáo lý của Đức Phật về Vô-Ngã là đúng, thì cái ‘Ngã’ (hay linh hồn) họ đã có [do tưởng tượng] sẽ bị hủy diệt.” Đức Phật không phải không biết về điều đó. (Phật biết sau này người ta sẽ nghĩ và sợ như vậy).

- Có lần một Tỳ kheo đã hỏi Đức Phật:

“Thưa Đức Thế Tôn, có trường hợp nào con người phải bị đau khổ day dứt khi không tìm thấy một cái gì đó thường hằng ở bên trong mình, hay không?”

“*Có đó thầy*”, Đức Phật trả lời, “*Một người có quan-điểm sau đây: ‘Vũ trụ ấy chính là Ātman (Đại Ngã), tôi sẽ là nó sau khi chết, thường hằng, bất diệt, trường tồn, bất biến, và tôi sẽ tồn tại như vậy đến bất tận.’ Người đó nghe Như Lai hay những đệ tử của Như Lai giảng giải về giáo pháp nhắm đến sự phá-hủy hoàn toàn quan-điểm mang tính phỏng đoán... nhắm đến việc dập-tắt “dục-vọng”, nhắm đến sự từ-bỏ, sự chấm-dứt, Niết-bàn. Rồi người đó suy nghĩ: “Ta sẽ bị tiêu diệt, ta sẽ bị hủy diệt, ta sẽ không còn nữa.” Vì vậy, người đó khóc than, lo lắng cho bản thân mình, rên siết, đấm ngực và than khóc, và trở nên hoang-mang. “Vậy đó, này Tỳ kheo, đúng là có trường hợp người ta phải bị đau khổ day dứt khi không tìm thấy một cái gì đó thường hằng ở bên trong mình.”¹¹*

- Có lúc ở nơi khác thì Đức Phật nói rằng:

“*Này các Tỳ kheo, cái ý-tưởng là ‘Tôi có thể không còn (là Ta)’, ‘Tôi có thể không có (cái Ta)’ đã làm kinh sợ những người phạm phu không được chỉ dạy.”¹²*

Những người muốn tìm thấy một cái “Ngã” trong Phật giáo đều cố lập luận theo kiểu như: “Đúng là Đức Phật phân tích ‘cá thể sống’ trong sắc, thọ, tưởng, hành và thức, và khẳng định rằng không có cái nào trong Năm Uẩn đó là chính nó cả, tức không có cái nào có ‘tự-tính’ hay có ‘bản-ngã’ cả. Nhưng Đức Phật không hề nói là ‘không có cái ngã’ trong con người hay ở đâu khác, ngoài sự không có ngã trong Năm Uẩn.”

Tuy nhiên, lập luận này không đứng vững được, vì 02 lý do sau đây:

¹¹ M I (PTS), trang 136-13

¹² Được trích trong MA II (PTS), trang 112

(1) Thứ nhất, theo giáo lý của Đức Phật, một ‘sự-sống’ hay một ‘con người’ được cấu thành bởi Năm Uẩn như vậy, và không còn có gì khác nữa. *Không có khi nào khác hay bất kỳ chỗ nào khác* Đức Phật nói rằng còn có bất cứ thứ gì ngoài Năm Uẩn trong một ‘sự sống’, trong một con người.

(2) Thứ hai, Đức Phật đã nhiều lần, bằng những ngôn từ nhất quán và một cách tuyệt đối, từ chối sự tồn tại của *Ātman*, Linh hồn, Bản Ngã, và cái ‘Ta’ ở bên trong hay bên ngoài một ‘con người’ hay ở bất cứ chỗ nào trong vũ trụ này.

- Chúng ta hãy lấy một số ví dụ để thấy rõ:

Trong kinh *Pháp Cú*, có 03 dòng kệ vô cùng quan-trọng và cốt-lõi của giáo lý của Đức Phật. Đó là Kệ số 5, 6, và 7 trong Phẩm XX (tức các bài kệ số 277, 278 và 279).

Hai dòng kệ đầu ghi rằng:

“Tất cả mọi pháp hữu-vi đều vô-thường” (*Sabbe SAMKHĀRĀ aniccā*). *Những gì có điều-kiện đều là vô-thường*. Và:

“Tất cả mọi pháp hữu-vi đều là khổ” (*Sabbe SAMKHĀRĀ dukkhā*). *Những gì có điều-kiện đều thuộc về sự khổ, dukkha*.

Và dòng kệ thứ ba ghi rằng:

“Tất cả mọi pháp đều vô-ngã” (*Sabbe DHAMMĀ anattā*). *Tất cả mọi sự-vật hiện-tượng mọi thứ đều không có ngã, là vô-ngã*.¹³

¹³ Trong quyển “*The Buddha’s Path of Virtue*”, Nxb Adyra, Madras, Ấn-Độ, 1929, trang 69, học giả F.L. Woodward đã dịch chữ *dhammā* (pháp) ở đây qua tiếng Anh là: “*All states compounded*” (Tất cả những trạng thái do kết hợp mà có – tức những pháp hữu-vi) là hoàn toàn sai nghĩa. Chữ “*Tất cả những thứ được kết-hợp*” có nghĩa là “*Tất cả các pháp hữu-vi*” (*samkhāra*),

Chúng ta quan sát kỹ càng, trong 02 dòng kệ đầu chủ-từ là chữ “*samkhārā*” (pháp hữu-vi, những thứ do điều-kiện mà có) đã được dùng. Nhưng ở dòng kệ thứ ba, chủ-từ là chữ “*dhammā*” (pháp) đã được dùng. Tại sao ở dòng kệ thứ ba không dùng luôn chữ *samkhārā* (pháp hữu-vi) như ở 2 dòng kệ đầu, và tại sao lại thay thế bằng chữ *dhammā* (pháp)? Đây là chính chỗ tháo gỡ để nhìn ra lý vô-ngã này là “bao trùm”.

Chữ *samkhāra* (pháp hữu-vi)¹⁴ là chỉ tất cả những thứ có điều-kiện, gồm cả Năm Uẩn và những sự vật, hiện tượng hay trạng thái có điều-kiện (hữu vi) mà có, bao gồm cả các thứ thuộc vật-chất (sắc) và về tâm-thần (danh). Giả sử như dòng kệ thứ ba mà ghi rằng: ‘*Sabbe SAMKHĀRĀ anattā*’ (Tất cả mọi các pháp hữu-vi đều vô ngã) thì lúc đó người ta mới có thể nghĩ và suy ra rằng: ‘Cho dù những pháp-hữu vi là vô-ngã, thì có thể vẫn tồn tại cái ‘Ngã’ ở bên ngoài những pháp hữu-vi, ở bên ngoài Năm-Uẩn.’ ► Do vậy, để tránh sự hiểu lầm này, Đức Phật đã dùng chữ *dhammā* ở dòng kệ thứ ba. (Tức là tất cả mọi thứ trong thế gian đều vô-ngã, không ngoại trừ thứ nào).

Chữ *dhamma* (pháp) mang nghĩa rộng lớn, bao trùm hơn chữ *samkhārā* (pháp hữu-vi). Tất cả mọi thứ dù ở bên trong hay bên ngoài vũ trụ, dù tốt hay xấu, dù là hữu-vi (có điều-kiện) hay vô-vi

chứ không phải nghĩa là nói chung *tất cả mọi pháp* (*dhammā*), và chữ “*Sabbe Dhamma*” có nghĩa là: “*Tất cả mọi pháp*”. *Dhammā* nghĩa là pháp, các pháp nói chung (chứ không chỉ riêng những pháp hữu-vi).

¹⁴ *Samkhāra* trong Năm Uẩn có nghĩa tập hợp các “Hành” (những sự tạo-tác cố-ý). Nhưng ở đây nó có lại có nghĩa bao hàm *những thứ có điều-kiện*, tức *những pháp hữu-vi*, bao gồm cả Năm Uẩn. Chữ *samkhāra* có nghĩa khác nhau như vậy tùy theo những ngữ cảnh khác nhau. Coi chú thích ¹³.

(vô điều-kiện), dù là tương đối hay tuyệt đối ... tất cả đều nằm trong chữ *dhammā* (pháp) này.

(Nói cách khác, khi đã nói “tất cả các pháp” hay “tất cả mọi pháp” thì đã bao gồm tất cả mọi thứ, kể cả những pháp hữu-vi và vô-vi, dù bất cứ ở đâu, dù ở bên trong hay bên ngoài thế giới thân-tâm).

Vì vậy, mệnh đề: “**Sabbe DHAMMĀ anattā**” (*Tất cả mọi pháp đều vô-ngã*) có nghĩa là tất cả mọi sự mọi thứ ... không có ngã, không có *Ātman*, dù là ở bên trong hay bên ngoài Năm-Uẩn hay bất cứ chỗ nào.¹⁵

Điều này có nghĩa rằng, theo Phật giáo Nguyên thủy, không có một cái ‘Ngã’ nào trong một ‘cá thể’ hay một ‘con người’ (*puggala*), và trong **tất cả mọi thứ** (*dhamma*) hữu-vi và vô-vi.

Phật giáo Đại thừa vẫn giữ nguyên quan-điểm này, không hề có một chút khác biệt nào, như họ cũng đã nhấn mạnh trong chữ *dharma-nairātmya* (pháp không) trong giáo lý của họ.

Trong bài kinh “*Ví Dụ Con Rắn*” (*Alagaddūpama-sutta*), thuộc Trung Bộ Kinh, khi đang thuyết giảng cho các đệ tử của mình, Đức Phật nói rằng:

“Này các Tỳ kheo, chấp nhận một thuyết linh-hồn (Attavāda, Thuyết Hữu-Ngã) chẳng khác nào là chấp nhận nó không phát sinh sự buồn sâu, than khóc, đau đớn, phiền ưu, và tuyệt vọng. Nhưng này các Tỳ kheo, các thầy có thấy một thuyết linh-hồn nào mà khi

¹⁵ Coi “*Sabbe Samkhāra Aniccā*” (“Tất cả mọi pháp hữu-vi đều vô-thường”), “*Sabbe dhammā anattā*” (“Tất cả mọi pháp đều vô-ngã”). M I (PTS), trang 228; S II, trang ,132-133.

chấp nhận nó, sẽ không còn phát sinh sự buồn sâu, than khóc, đau đớn, phiền ưu, và tuyệt vọng như vậy không?..”

“Chắc chắn không có, thưa Thế Tôn”

“Tốt, này các Tỳ Kheo. Ta cũng vậy, này các Tỳ Kheo, ta không thấy một thuyết linh-hồn nào mà khi chấp nhận nó, sẽ không còn phát sinh sự buồn sâu, than khóc, đau đớn, phiền ưu, và tuyệt vọng như vậy”.¹⁶

Nếu như từng có một thuyết linh-hồn nào mà Đức Phật đã chấp nhận, thì chắc chắn Đức Phật đã giải thích ngay lúc này rồi, bởi vì Đức Phật đã hỏi các Tỳ kheo có công nhận có một thuyết linh-hồn nào mà không tạo ra khổ-đau hay không. Nhưng rõ ràng theo lời kinh, quan-điểm của Đức Phật là không có một thuyết linh-hồn nào như vậy, và nếu như có một thuyết linh-hồn nào, dù là kiểu dạng gì, ngay cả rất tinh vi và siêu phàm, thì nó cũng là điều sai lầm và do tưởng tượng, và chính nó tạo ra tất cả những vấn đề khó-khở rắc-rối, tạo ra những chuỗi sự buồn sâu, than khóc, đau đớn, phiền ưu, và tuyệt vọng... như vậy.

Tiếp tục trong cùng bài kinh đó, Đức Phật còn nói:

“Này các Tỳ kheo, một khi không thực sự tìm thấy được cái Ngã nào hay bất cứ thứ gì thuộc về Ngã, thì quan-điểm theo kiểu phỏng đoán như: “Vũ trụ là Ātman (linh hồn), tôi sẽ là nó sau khi chết, thường hằng, trường tồn, mãi mãi, bất biến và tôi sẽ tồn tại như thế

¹⁶ MI (PTS), trang 137

cho đến bất tận” chỉ là quan-điểm không lành mạnh và ngu muội”.¹⁷

Ở đây, Đức Phật đã lại khẳng định một cách rõ ràng dứt khoát là cái *Ātman*, hay Linh hồn, hay Bản Ngã là không thể nào tìm thấy được trong thực-tại, và đó là điều ngu-si khi tin vào sự có mặt của một cái Ngã hay Linh hồn như vậy.

Một số người trong khi cố tìm kiếm một cái Ngã trong giáo lý của Đức Phật đã đưa ra một số ví dụ mà trước tiên là do họ dịch chữ và nghĩa đều bị sai. Một trong những ví dụ đó là cụm chữ nổi tiếng “*Āttā hi attano nātho*” trong kinh *Pháp Cú* (*Phẩm XII, 4, tức bài kệ số 160*), được dịch là: “*Bản ngã (ta) là chúa tể của bản ngã*” và được diễn dịch nghĩa là: “*Bản ngã lớn là chúa tể của bản ngã nhỏ.*”

Trước tiên, sự phiên dịch trên là *không đúng*. *Āttā* không có nghĩa là bản ngã theo nghĩa là ‘linh hồn’. Trong tiếng Pāli, từ *Āttā* được dùng như là một đại danh từ tương phản hay một đại từ bất định, trừ một số rất ít trường hợp nó được dùng một cách đặc biệt về mặt triết học để nói về thuyết linh-hồn, như chúng ta đã thấy trên đây.

¹⁷ Ibid, trang 138. Nói đến đoạn này, S. Radhakrishnan (trong quyển *Indian Philosophy* (Triết Học Ấn Độ), tập I, nxb London, 1940, trang 485) đã viết: “*Chính quan niệm sai lầm về sự liên tục vĩnh viễn của cái tiểu Ngã (cái Ngã nhỏ) đó mới bị đức Phật bác bỏ*”. Ta không thể đồng ý với cách viết này. Sự thật thì trái lại: ở đây Đức Phật đã bác bỏ cả cái Ngã bao trùm vũ trụ, tức là Đại Ngã và Linh Hồn. Như ta đã thấy trong một đoạn trước, Phật đã không chấp nhận có một cái Ngã nào, dù Ngã lớn hay Ngã nhỏ. Theo quan-điểm của Đức Phật thì mọi lý thuyết về Bản Ngã, Atman đều là sai lầm, chỉ là sự phóng túng mơ hồ của tâm thức mà thôi.

Theo cách dùng thông thường, như trong *Phẩm XII* của kinh *Pháp Cú*, danh từ đó được trích trong câu trên, và trong nhiều chỗ khác, *attā* được dùng như một đại danh từ bất định có nghĩa “chính tôi”, “chính anh”, “chính người đó”, “chính ta”, “chính người ta”...¹⁸

Thứ hai, chữ *nātho* không có nghĩa là ‘chúa tể, hay ‘thượng đế’, hay là ‘Trời’, mà nó có nghĩa là “chỗ nương tựa”, “chỗ dựa”, “sự giúp đỡ”, “sự bảo vệ”.¹⁹ Nó không có nghĩa gì liên quan đến bất kỳ ‘linh hồn’ hay ‘bản ngã’ siêu hình nào cả. Câu đó chỉ có nghĩa là: “*Mình phải tự dựa vào chính mình, chứ không dựa vào người khác.*”

¹⁸ Trong bài viết “*Vedanta and Buddhism*” (tạp chí *Trung Đạo*, tháng Hai, 1957), H. Von Glasenapp đã giải thích về điểm này rất rõ.

¹⁹ Luận giải về tập kinh *Pháp Cú* (Dhp) đã ghi: “*Nātho ti patitthā Nātho*”. “Chữ ‘*Nātho*’ có nghĩa là chỗ dựa (chỗ nương tựa, sự giúp đỡ, sự bảo vệ)”, (Dhp, A III (PTS), trang 148).

Luận giảng về tập kinh *Pháp Cú* bằng tiếng Sinhala Tích Lan cổ (“*Sannaya of the Dhp*”) có chú giải đầy đủ từ ‘*Nātho*’ nghĩa là: *pihita vanneya*: “chỗ dựa, sự giúp đỡ, chỗ nương tựa”.

Theo quyển Luận Giảng tập kinh *Pháp Cú* của Trưởng lão Purāna (Dhammapada Purānasannaya, nxb Colombo, 1926, trang 77), nếu chúng ta lấy thể phủ định của từ “*Nātho*”, thì nghĩa của nó càng trở nên xác nhận hơn. Từ *Anātha* không có nghĩa là ‘không có thượng đế’, mà nó có nghĩa là “không được giúp đỡ”, “không có chỗ dựa”, “không được bảo vệ”, “đáng thương”. Ngay cả trong Từ Điển Pāli của Hội Kinh Điển Pāli (PTS) cũng giảng giải từ “*nātho*” có nghĩa là: “người bảo vệ”, “chỗ nương tựa”, “sự giúp đỡ”, chứ không phải là ‘thượng đế’ hay ‘chúa tể’ gì cả. Còn cách dịch từ ‘*Lokanātho* = Đấng Cứu Thế’, theo cách diễn đạt phổ biến trong Thiên Chúa Giáo, là không đúng theo Phật giáo, bởi vì Đức Phật không phải là một đấng cứu thế. Đặc ngữ này chỉ thực sự có nghĩa là “*Chỗ nương tựa của Thế gian*”.

Một ví dụ khác về sự cố gắng đưa ý tưởng ‘bản ngã’ vào trong Phật giáo được tìm thấy dựa vào chỗ cụm chữ nổi tiếng: “*Attidipā viharatha, attasaranā anaññasaranā*”, trích trong kinh “*Đại Bát Niết-bàn*”.²⁰ Cụm từ này có nghĩa là: “*Hãy lấy chính mình làm hòn đảo (chỗ dựa) cho chính mình, lấy chính mình làm nơi nương tựa của chính mình, và đừng nương tựa vào người khác.*”²¹

Những người mong muốn tìm thấy một cái “Ngã” trong Phật giáo thì lại dịch những chữ “*Attidipā*” và “*attasaranā*” là “*Hãy lấy bản thân mình (bản ngã!) làm ngọn đèn*”, “*lấy bản thân mình (bản ngã!) làm nơi nương tựa.*”²²

- (Ở đây để chỉ ra ý nghĩa của câu này, để khẳng định ý nghĩa của câu này, chúng ta cần hiểu một tình huống giữa Phật và Ngài Ngài Ānanda). Chúng ta không thể hiểu hết ý-nghĩa của cụm chữ

²⁰ D II (Colombo, 1929), trang 62.

²¹ Theo tiến sĩ Rhys Davids, trong Trường Bộ Kinh (Digha-Nikāya), Bản dịch II, trang 108) dịch sang tiếng Anh là: “*Be ye lamps unto yourselves. Be ye a refuge to yourselves. Betake yourselves to no external refuge!*” (Hãy là ngọn đèn cho chính mình, Hãy là chỗ nương tựa của chính mình. Lấy chính mình, không ai khác, làm chỗ nương tựa.)

²² Từ *dipā* ở đây không có nghĩa là ‘ngọn đèn’, mà nhất định có nghĩa “hòn đảo”. Theo “Luận Giảng Trường Bộ Kinh”, (Nxb DA Colombo, trang 380), khi luận giải về chữ “*dīpa*” này thì có ghi: “*Mahāsamuddagatam dīpam viya attānam dīpam patittam katvā viharatha*” = “Hãy làm một hòn đảo cho chính mình, một chỗ dựa (nơi trú nghỉ) thậm chí như là một hòn đảo giữa đại dương”. Vòng *luân-hồi sinh tử* (*Samsāra*) thường được gọi là ‘*Biển Luân Hồi*’ (*Samsāra-sāgara*), và cái cần thiết để an trú an toàn giữa đại dương là một hòn đảo, một vùng đảo đất chắc chắn, chứ không phải một ‘ngọn đèn’ như vậy. (Có lẽ không ai lấy ngọn đèn để ví cho sự an toàn giữa đại dương. Ngọn đèn chỉ có thể là dấu hiệu dẫn đường của tàu bè, chứ không thể là nơi an trú an toàn của con người giữ đại dương sóng gió. Một hòn đảo là hợp lý hơn và đúng với nghĩa của chữ *dīpa*).

(“*lấy bản thân mình*”) và ý nghĩa của lời dạy của Phật dành cho Ngài Ānanda nếu không coi lại nguồn gốc và ngữ cảnh khi Phật nói những lời này:

Đức Phật lúc đó đang ở một ngôi làng tên là Beluva, khoảng 03 tháng trước khi Phật mất. Lúc đó do Đức Phật đã 80 tuổi, và đang chịu đựng nhiều đau bệnh nặng, đau đớn như gần chết (*māranantika*).

Nhưng Phật nghĩ rằng sẽ không hay nếu Phật mất đi mà không để lại lời khuyên nào cho những đệ tử gần gũi và thân cận của mình. Vì vậy, với một lòng quyết tâm, Phật đã cố chịu đựng sự đau đớn, cố gắng vượt qua bệnh đau và hồi phục. Nhưng sức khỏe của Phật vẫn còn yếu. Sau khi hồi phục, Phật ngồi dưới bóng mát bên ngoài chỗ Phật đang trú ở. Thầy Ānanda, người hầu cận và thị giả tận tụy nhất của Đức Phật, đã đến gặp Phật, ngồi xuống gần Phật, và thưa:

“Thưa Đức Thế Tôn, con đã chăm sóc sức khỏe cho Đức Thế Tôn, con đã chăm sóc Thế Tôn khi Thế Tôn bệnh yếu. Nhưng khi nhìn thấy bệnh đau của Đức Thế Tôn, bầu trời trở nên tối mờ trong con, các giác quan của con không còn biết rõ ràng nữa. Còn một chút an ủi là: con nghĩ Thế Tôn sẽ không đi xa trước khi Thế Tôn để lại một số di huấn cho Tăng đoàn.”

Và rồi, Đức Phật, với đầy lòng bi-mẫn và tình-cảm con người, đã nhẹ nhàng nói với người thị giả đáng quý và tận tụy của mình:

*“Này Ānanda, Tăng Đoàn còn đang trông đợi gì ở ta nữa? Ta đã giảng dạy Giáo Pháp (Dhamma, Sự Thật, Chân Lý) mà không hề phân biệt cái gì là công khai hay bí truyền. Về Sự Thật, Như Lai không có gì được gọi là còn trong nắm tay khép chặt của người thầy (*ācariya-mutthi*). Chắc chắn, này Ānanda, nếu có ai nghĩ rằng*

mình sẽ lãnh đạo Tăng đoàn, và Tăng đoàn nên phụ thuộc vào mình, thì hãy để người đó đưa ra chỉ thị. Nhưng Như Lai không có ý nghĩ như vậy. Vậy tại sao ta phải để lại chỉ thị di huấn về vấn đề Tăng đoàn? Bây giờ ta đã già, nay Ānanda, đã tám mươi tuổi rồi. Giống như một chiếc xe đã hư cũ cần phải sửa chữa liên tục mới chạy được, vì vậy, hình như đối với ta, thân thể của Như Lai phải được sửa chữa liên tục mới giữ được.

“Vì vậy, này Ānanda, hãy lấy chính mình làm hòn đảo (chỗ dựa) cho chính mình, lấy chính mình, không phải ai khác, làm nơi nương tựa của chính mình; lấy Giáo Pháp (Dhamma) làm hòn đảo (chỗ dựa), Giáo Pháp làm nơi nương tựa, không phải chỗ khác làm nơi nương tựa của mình.”²³

Những điều Đức Phật muốn chỉ dụ cho thầy Ānanda đã rõ ràng. Thầy Ānanda đã rất buồn và trở nên u sầu. Người thị giả nghĩ rằng tất cả họ sẽ trở nên đơn độc, không còn người giúp đỡ, không còn nơi nương tựa, không còn ai dẫn dắt sau khi Vị Thầy qua đời. Nên Đức Phật đã an ủi, khuyến khích và động viên Ānanda, Phật nói rằng tất cả họ nên dựa vào *chính bản thân mình*, và dựa vào *Giáo Pháp* mà Đức Phật đã giảng dạy, chứ không dựa vào ai khác hay bất cứ chỗ nào khác. Đây chính ý-nghĩa của những lời dạy đó, chẳng có gì liên quan đến một ‘bản ngã’ hay Ātman gì gì cả.

Rồi sau đó, Đức Phật còn giảng giải thêm cho Ānanda cách để một người có thể *tự thân* là hòn đảo hay là nơi nương tựa cho chính mình, cách để một người có thể lấy Giáo Pháp (Dhamma) là hòn

²³ D II (nxb Colombo, 1929), trang 61-62, chỉ có câu cuối (*in nghiêng*) được dịch nguyên văn. Phần còn lại của câu chuyện được kể vắn tắt theo kinh *Đại Bát Niết-Bàn (Mahāparinibbāna-sutta)*.

đảo hay nơi nương tựa cho *chính mình*: Đó là bằng cách tu tập sự chánh-niệm về Thân, về những Cảm-Giác, về Tâm, và về Những Hiện-Tượng thuộc Tâm; (tức là tu tập theo hướng dẫn trong kinh *Các Nền Tảng Chánh Niệm* (kinh Niệm Xứ, *Satipatthāna*).²⁴ Ở đây, Đức Phật không nói gì về đề tài ‘Bản Ngã’ hay *Ātman* nào hết.

Một chuyện khác cũng rất thường được trích dẫn bởi những người muốn tìm thấy cái ‘Ngã’ trong giáo lý của Đức Phật. Một lần Đức Phật đang ngồi dưới bóng cây trong một khu rừng trên đường đi từ Benarès (Ba-la-nại) đến Uruvelā. Lúc đó, có 30 hoàng tử trẻ đang đi dã ngoại cùng với những người vợ trẻ của họ trong cùng khu rừng đó. Một hoàng tử chưa vợ mang theo một cô gái kỹ nữ. Trong khi những người khác đang vui đùa thì cô ta lấy trộm một vài đồ vật quý giá và trốn mất. Trong khi đi tìm cô đó trong rừng, họ gặp Đức Phật đang ngồi dưới gốc cây, và họ hỏi Phật có thấy một người đàn bà đi qua không. Phật hỏi họ có chuyện gì. Sau khi nghe họ giải thích Phật hỏi họ:

“*Các người nghĩ sao, này những người trẻ tuổi? Điều gì tốt hơn cho các người: đi tìm một người đàn bà hay đi tìm **chính mình**?*”²⁵

Ở đây là một câu hỏi đơn giản và theo cách tự nhiên của Phật, chứ không phải Phật đang cố nói ý gần xa để dẫn đến đề tài cái ‘ngã’ hay *Ātman* siêu hình nào ở đây cả. (Chữ “*chính mình*” ở đây không mang nghĩa cái ‘Ngã’ hay ‘linh hồn’ gì cả). Họ đã trả lời Phật là đi tìm *chính mình* thì tốt hơn. Nên Đức Phật đã nói họ ngồi xuống và giảng Giáo Pháp cho họ. Theo bài thuyết giảng mà Phật

²⁴ Ibid., trang 62., về chủ đề **Satipatthāna** (Niệm Xứ), coi chương VII – “Thiền”.

²⁵ Mhvg (Alutgama, 1929), trang 21-22

đã nói cho họ được ghi lại thành một bài kinh, không có một chữ nào nói về một cái ‘Ngã’ hay Ātman gì hết.

Người ta đã viết nhiều về “**sự im-lặng**” của Đức Phật trong câu chuyện một tu sĩ lang thang (*parivrajaka*) tên là Vacchagotta khi ông này hỏi Phật là có một ‘Bản Ngã’ (*Ātman*) hay không (bên trong con người). Câu chuyện được ghi lại như vậy:

Du sĩ Vacchagotta đến gặp Phật và hỏi rằng: “*Thầy Cô-Đàm, có một Bản Ngã không?*” Đức Phật im lặng.

“*Thầy Cô-Đàm, có một Bản Ngã không?*” Đức Phật lại im lặng. Vacchagotta đứng dậy và bỏ đi.

Sau khi du sĩ đó đã bỏ đi, thầy Ānanda liền hỏi Phật tại sao Phật không trả lời những câu hỏi của Vacchagotta.

“*Này Ānanda, khi du sĩ Vacchagotta đó hỏi: “Có Ngã phải không?”, nếu ta trả lời: “Có Ngã”, thì, này Ānanda, ông ta sẽ đứng về lập trường của các du sĩ, ẩn sĩ và các bà-la-môn là những người đang nắm giữ thuyết trường-tồn bất diệt (sassata-vāda, thường kiến).*”

“*Này Ānanda, khi du sĩ Vacchagotta đó hỏi: “Không có Ngã phải không?”, nếu ta trả lời: “Không có Ngã”, thì, này Ānanda, ông ta sẽ đứng về lập trường của các du sĩ, ẩn sĩ và các bà-la-môn là những người nắm giữ thuyết diệt-vong (uccheda-vāda, đoạn kiến)*”.²⁶

²⁶ Vào một lần gặp khác, Đức Phật đã nói cho chính ông Vacchagotta này rằng: “*Như Lai không có triết lý nào hết, bởi vì Như Lai đã thấy rõ bản chất của sự vật hiện tượng.*” (M I (PTS), trang 486). Nhân tiện chỗ này, thời còn sống, Phật cũng không muốn coi mình là một triết gia nào cả.

“Này Ānanda, khi du sĩ Vacchagotta đố hỏi: “Có Ngã phải không?”, nếu ta trả lời: “Có Ngã”, thì liệu điều này có đúng với sự hiểu-biết của ta là “Tất cả mọi thứ đều Vô-Ngã” hay không?”²⁷

“Chắc chắn không, thưa Đức Thế Tôn”.

“Này Ānanda, khi du sĩ Vacchagotta đố hỏi: “Không có Ngã phải không?”, nếu ta trả lời: “Không có Ngã”, thì điều đó sẽ càng làm rối trí Vacchagotta vốn đã bị rối trí từ lâu về vấn đề này rồi.”²⁸

²⁷ *Sabbe dhammā anattā* (Tất cả mọi pháp đều vô-ngã; Chư pháp vô ngã). Đúng nguyên văn trong Kệ 279 của tập kinh Pháp Cú (XX, 7), như đã thảo luận ở trên về Vô-Ngã. Học giả Woodward đã hoàn toàn sai khi dịch những chữ này là “Tất cả mọi pháp đều vô-thường”, (in trong quyển *Kindred Saying IV*, trang 282), nhưng có lẽ chỉ là do sơ sót. Nhưng lỗi sơ sót vô tình này lại rất nghiêm trọng. Có lẽ chỗ này chính là một trong những lý do vì sao người ta đã có quá nhiều cuộc tranh luận vô ích về “**sự im-lặng**” của Đức Phật. Chữ quan trọng nhất trong ngữ cảnh này là chữ “**anatta**” (= không có ngã, vô ngã) đã bị dịch sai thành “vô-thường”.

Những bản dịch kinh tiếng Pāli ra tiếng Anh thường có một số sai sót lớn nhỏ theo kiểu này, một số vì sơ xuất và bất cẩn, một số thì do thiếu hiểu-biết hoặc lướt qua về ngôn ngữ nguyên thủy (tiếng Pāli). Dù vì lý do nào đi nữa, thì vẫn hữu ích khi nhắc lại ở đây, mà vẫn giữ trọn lòng kính trọng đối với những học giả tiên phong trong lĩnh vực dịch Kinh Điển này, rằng chính những sai sót đó phải chịu trách nhiệm vì chúng đã làm phát sinh ra nhiều tư tưởng sai lầm về Phật giáo trong những người học Phật, đặc biệt là những người không thể nào tiếp cận được các lời kinh bằng ngôn ngữ nguyên thủy Pāli. Vì thế, thật tốt khi biết rằng cô tiến sĩ I. B. Horner, thư ký của *Hội Kinh Điển Pāli* (PTS), đã dự định xuất bản lại những bản dịch mới có sửa chữa và hiệu đính lại.

²⁸ Thật ra, trong một lần gặp mặt khác trước đó, khi Phật giải thích cho ông Vacchagotta về một vấn đề sâu sắc và tinh tế. [Đó là vấn đề “*điều gì xảy ra sau khi một A-la-hán chết.*”]; lúc đó ông Vacchagotta đã nói với Phật:

“Thưa Thầy Cô-Đàm, ở đây tôi đã bị rơi vào ngu tối, tôi càng bị quẩn trí. Trước khi bắt đầu nói chuyện với Thầy hôm nay, tôi đã có ít nhiều tin-tưởng (rằng mình có một cái ‘Ngã’), nhưng bây giờ thì niềm-tin đó đã biến mất

Bởi vì ông ta có thể sẽ nghĩ rằng: “Trước đây ta có một cái Ngã (Ātman), còn bây giờ thì (biết rằng) ta không có cái Ngã (hay linh hồn) nào hết.”²⁹

Bây giờ đã rõ là sao Đức Phật đã im-lặng. Nhưng câu chuyện sẽ rõ ràng hơn nữa nếu chúng ta đi vào xem xét toàn bộ hoàn cảnh và cách mà Đức Phật đáp lại những câu hỏi và người đặt câu hỏi. Chỗ này, những người đang bàn luận nghiên cứu vấn đề về ‘Ngã’ lại thường bỏ lơ bỏ qua.

Đức Phật không phải là cái máy tính để trả lời cho tất cả những câu hỏi mà những người khác đặt ra cho Phật, mà Phật luôn suy xét cân nhắc trước khi giải đáp. Phật là một người Thầy *thực tế, đầy lòng bi-mẫn và trí-tuệ*. Từ trong kinh điển chúng ta có thể thấy rằng: **Phật đã không trả lời những câu hỏi chỉ để biểu lộ kiên thức và trí khôn của mình, mà Phật chỉ trả lời những câu hỏi để giúp người hỏi tìm thấy con-đường dẫn đến sự giác-ngộ**. Khi nói với ai, Phật luôn luôn biết và để ý đến trình độ hiểu biết và thiên hướng tâm linh của họ, những tư tưởng đã xác lập trong tâm trí của họ, và khả năng (căn cơ) của họ có thể hiểu được một vấn đề giáo lý nào đó.³⁰

Theo Đức Phật, có 04 cách để trả lời những câu hỏi:

(sau khi nghe Phật giảng giải).” (M I (PTS) trang 487). Do vậy, lần này Phật đã biết là ông Vacchagotta đã bị quản trí (vì nghe rằng mình không có ‘bản ngã’ hay ‘linh hồn’ biệt lập nào), cho nên Phật đã không muốn làm cho ông ta quản trí thêm nữa.

²⁹ S IV (PTS), trang 400- 401.

³⁰ Sự hiểu-biết này của Phật được gọi là *Indriyaparopariyattanāna* (Trí-biết về căn tánh chúng sinh). M I (PTS), trang 70, Vibh (PTS), trang 340.

- (1) Có những câu hỏi nên được trả lời thẳng, trực tiếp.
- (2) Có những câu hỏi nên trả lời bằng cách phân-tích.
- (3) Có những câu hỏi nên trả lời bằng cách đặt câu hỏi khác hay câu hỏi ngược lại.
- (4) Và, có những câu hỏi nên bỏ qua, không nên trả lời.³¹

Có nhiều cách để bỏ qua, để không trả lời một câu hỏi. Một trong những cách đó là nói rằng loại câu hỏi đó là không thể được trả lời hay giải thích (vì lý do này hay kia), đó là cách mà Đức Phật cũng đã dùng để trả lời cho chính du sĩ Vacchagotta trong nhiều lần ông ta đã đến gặp và hỏi Phật 10 câu hỏi mang tính suy đoán nổi tiếng như: “*Vũ trụ có trường tồn hay không...v.v...*”³² Tương tự, Phật cũng đã dùng cách tương tự để trả lời cho vị Tỷ kheo Mālunkyaputta (như chúng ta đã biết ở phần trước của sách này), và nhiều người khác.

Nhưng cách trả lời này không thể áp dụng cho câu hỏi “*Có một bản ngã, Ātman hay không?*”, bởi vì Phật phải luôn luôn thảo luận và giải thích về nó. (1) Bởi vì Phật không thể trả lời “*có Ngã*”, bởi điều đó nó ngược lại với Giáo lý của Phật rằng “*Tất cả mọi pháp đều vô-ngã.*” (2) Nhưng Phật cũng không thể nói là “*không có Ngã*”, vì điều đó, một cách không cần thiết và vô tình, sẽ càng làm quẩn trí ông Vacchagotta tội nghiệp, vốn đã và bị rối trí và hoang mang về vấn đề này, như ông ta cũng đã thừa nhận với Phật trước đó.³³ Ông ta chưa đủ sẵn sàng để hiểu và chấp nhận lẽ thực *Vô-Ngã*

³¹ A (Colombo, 1929) trang 216.

³² Ví dụ coi trong kinh S IV (PTS), trang 393-395, M I (PTS), trang 484.

³³ Coi chú thích ²⁸ ở trên.

(*Anatta*). Vì vậy, trả lời câu hỏi này bằng cách im-lặng là cách khôn khéo nhất đối với trường hợp đặc biệt này.

- Chúng ta cũng không quên rằng Đức Phật cũng đã biết rõ ông Vacchagotta từ lâu, đây không phải là lần đầu tiên vị du sĩ đó đến gặp Phật. Phật là một vị thầy khôn khéo và đầy lòng bi mẫn, đã cố gắng truyền đạt cho ông ta nhiều ý tưởng, và đã cân nhắc nhiều điều để giảng giải cho cái người đang quẩn trí này. Nhiều bài kinh nguyên thủy cũng ghi lại việc du sĩ Vacchagotta sau đó đã thường xuyên quay lại gặp Đức Phật và các vị đệ tử khác để đặt những câu hỏi tương tự nhiều lần, chứng tỏ rằng ông ta rất lo lắng, hầu như bị ám ảnh bởi vấn đề chưa được làm rõ này.³⁴ Sự **im-lặng** của Đức Phật dường như đã có nhiều tác dụng tốt đối với ông Vacchagotta hơn là những câu trả lời hay thảo luận hùng biện cho vấn đề này.³⁵

Nhiều người lại coi cái ‘Ngã’ là cái thường được gọi là ‘tâm’ hay ‘thức’. Nhưng Đức Phật dạy rằng nếu nghĩ vậy thì tốt hơn họ nên nhận lấy cái ‘thân’ vật chất làm cái ‘Ngã’ còn ‘tốt hơn’

³⁴ Chẳng hạn, coi thêm trong S III (PTS), trang 257-263, IV, từ trang 391, từ trang 395, từ trang 398, trang 400; MI, từ trang 481, từ trang 483, từ trang 489, trong A V, trang 193.

³⁵ Bởi vì, mặc dù Phật đã im-lặng, nhưng ta thấy sau đó du sĩ Vacchagotta đã quay lại thăm Đức Phật, nhưng lần này ông ta không hỏi những câu hỏi mang tính suy đoán cao siêu như trước, mà lại nói: “*Đã lâu kể từ khi tôi có cuộc nói chuyện với Thầy Cồ-Đàm trước đây. Sẽ tốt lành nếu Thầy Cồ-Đàm chỉ dạy một cách vắn tắt cho tôi về chủ-đề Thiện và Bất Thiện (kusalākusalam)*”. Phật trả lời Phật sẽ giảng dạy cho ông ta về chủ-đề *Thiện và Bất Thiện* một cách đầy đủ, và Phật đã làm vậy. Cuối cùng, du sĩ Vacchagotta trở thành một đệ tử của Phật, nương tựa theo Giáo Pháp của Phật, và sau đó vị ấy đã chứng ngộ thánh quả A-la-hán, chứng ngộ Sự Thật, Niết-bàn. Và khi đó, những vấn đề ‘Ngã’ và các vấn đề khác đã không còn ám ảnh ông nữa. (M I (PTS), từ trang 489).

là lấy ‘tâm-thức’, ‘tâm’ hay ‘thức’ (*citta, mano, viññāna*) làm cái ‘Ngã’. Bởi vì cái thân còn có vẻ ‘ổn định chắc chắn hơn’ những thứ vô hình kia. Bởi vì ‘tâm-thức’, ‘tâm’, ‘thức’ (*citta, mano, viññāna*) là những thứ liên tục thay đổi, liên tục biến đổi... trong từng giây khắc (*sát-na*) liên tục suốt ngày đêm, thay đổi nhanh hơn nhiều so với sự biến đổi của cái ‘thân’ (*kāya*).³⁶

(Nếu cho rằng có một bản ngã là một cái gì đó cố định, trường tồn, bất biến mà lại còn giả định nó là như là ‘tâm thức’, ‘tâm’, ‘thức’ vốn luôn luôn biến đổi, sinh diệt, thì điều đó là thực sự mâu thuẫn và ngớ ngẩn.)

Một cảm giác gì đó mơ hồ về cái “TA” đã tạo ra ý tưởng về một ‘Bản Ngã’ mà không có một thực-tại tương ứng với nó. (Đây một lẽ thật) — Và để thấy được Lẽ Thật này để thấy được Niết-bàn là một điều không thật dễ dàng!

Trong *Bộ Kinh Liên-Kết* (kinh SN 22:89, Quyển 3) có ghi lại một cuộc đàm đạo làm sáng tỏ vấn đề này. Cuộc đàm đạo đã diễn ra giữa vị Tỳ kheo trưởng lão tên Khemaka và một nhóm Tỳ kheo trưởng lão.

(Đại ý chuyện kinh như vậy): Những Tỳ kheo đó đã hỏi Ngài Khemaka có thấy được cái ‘Ngã’ hay bất cứ cái gì liên quan đến ‘Ngã’ ở bên trong ‘con người’ Năm Uẩn hay không. Thầy Khemaka trả lời: “Tôi không coi cái nào trong năm uẩn bị dính-chấp đó là cái ‘ta’ hay thuộc cái ‘ta’, nhưng tôi không phải là

³⁶ S II (PTS), trang 94. Nhiều người cho rằng thức *Ālayavijñāna* (*A-lại-ya-thức*, hay *Tàng thức*), hay thức *Tathāgatagarbha* (Như Lai Tạng) trong Phật giáo Đại thừa là một cái gì đó tương tự như “Bản Ngã”. Nhưng *Kinh Lăng-già* (*Lankāvatāra-sūtra*) đã nói rõ ràng rằng đó không phải là Ngã (*Ātman*). (*Kinh Lăng-già*, trang 78-79).

một A-la-hán, người đã diệt sạch mọi ô-nhiễm. Nay các đạo hữu, [cái quan niệm] cái ‘ta’ [ta là] vẫn chưa biến mất trong tôi trong mối liên hệ với năm uẩn bị dính-chấp này, nhưng tôi không coi [bất kỳ uẩn nào] là cái ‘Đây là ta’.

Sau đó, thầy Khemaka giải thích rằng cái “TA LÀ” thực sự không phải là sắc, thọ, tưởng, hành, hay thức, hay bất cứ cái gì ngoài những thứ đó. Nhưng thầy ấy cảm giác cái “TA LÀ” khi xem xét về Năm Uẩn, nhưng thầy ấy không thể nào thấy rõ “Đây là cái ‘TA’”.³⁷

Thầy Khemaka nói rằng nó giống như mùi hương của một bông hoa: nó không phải là mùi hương của cành hoa, không phải là mùi hương của màu hoa, không phải mùi hương của phần hoa, mà là mùi hương của hoa.

Thầy Khemaka giải thích thêm rằng, ngay cả một người đã chứng đắc những giai đoạn giác-ngộ đầu cũng vẫn còn cảm giác cái “TA-LÀ”. Nhưng sau đó, người đó tu tiến thêm nữa, thì toàn bộ cảm giác “TA-LÀ” sẽ biến mất, giống như mùi chất tẩy trong áo quần mới giặt sẽ bay đi mất sau một thời gian cất giữ trong hộp.

- Cuộc thảo luận này cũng thật là hữu ích đối với những Tỷ kheo đó, như trong bài kinh đã ghi lại rằng: Sau đó, họ và cả thầy Khemaka đều chứng thánh quả A-la-hán, đã hết sạch những ô-nhiễm, và cuối cùng cũng không còn cái cảm giác “TA-LÀ” nữa.

Theo Đức Phật, sẽ không đúng khi ta chủ trương “*Tôi không có Ngã*” [đó là thuyết tự hủy-diệt] và cũng không đúng khi chủ trương

³⁷ Đây cũng chính là cái ‘TA’ mà cho đến ngày nay nhiều người vẫn nghĩ khi nói hay bàn luận về “Ngã”.

“*Tôi có Ngã*” [đó là thuyết linh-hồn bất diệt], bởi vì cả hai đều là **gông-cùm**, cả hai đều phát sinh từ cái ý-tưởng sai lầm về cái “TA”.

Thái độ đúng đối với vấn đề *Vô-Ngã* là không nắm giữ một quan-điểm hay ý-kiến nào, mà phải nhìn những sự vật một cách khách quan đúng “*như-chúng-thực-là*”, chứ không dựa những sự phỏng đoán, sự phóng túng của tâm thức; để nhìn thấy được cái chúng ta gọi là ‘Ta’ hay cái ‘con người’ chỉ là một sự kết-hợp của các Uẩn vật chất và tinh thần, chúng hoạt động với nhau một cách phụ thuộc vào nhau, trong một dòng-chảy liên tục của sự biến-đổi liên tục trong từng khoảnh-khắc (sát-na) theo quy luật nhân-quả, và không có cái nào là thường hằng, tồn tại mãi mãi, bất biến, hay bất diệt trong tất cả toàn bộ mọi sự hiện-hữu của thế gian.

Đến đây, một câu hỏi theo lẽ tự nhiên thường được đặt ra: “*Nếu không có một Bản Ngã, Ātman, một cái ‘Ta’, thì ai sẽ nhận lãnh hậu quả của những Nghiệp đã làm ra?*” Không ai đã trả lời câu hỏi này thỏa đáng hơn chính Đức Phật. Khi câu hỏi này được một Tỷ kheo hỏi, Đức Phật trả lời rằng:

“*Này các Tỷ kheo, ta đã dạy cho các thầy để nhìn thấy được “tính điều-kiện” (nhân duyên) khắp nơi trong tất cả mọi sự vật hiện tượng.*”³⁸

³⁸ M III (PTS) trang 19; S III, trang 103.

(Tức là: không những không có một ‘*bản Ngã*’ nào trong ‘con người’ Năm-Uẩn này, mà cũng không có bất kỳ ‘*bản Ngã*’ nào trong mọi thứ, mọi sự vật hiện tượng. Mọi thứ đều là do có điều-kiện có, do có điều-kiện mà mất. Tất cả mọi pháp đều vô-ngã. Như vậy cũng sẽ không có bất kỳ thứ gì là *chủ-thể* tạo nghiệp hay nhận lãnh nghiệp quả. Cho nên, không có *chủ-thể* nào để trả lời cho câu hỏi đó.

Giáo lý này của Đức Phật về lẽ-thật *Vô-Ngã* (*Không Có Linh Hồn, Không Có Cái 'Ta', Không Có Tự-Tính biệt lập nào*) cũng không nên được coi là phủ định hay tiêu cực, là mang tính tự hủy-diệt hay diệt-vong Giống như Niết-bàn, đó là Chân Lý, là Thực Tại; và Thực Tại thì không thể là phủ định hay tiêu cực. Chính cái niềm-tin sai lầm về một 'bản ngã' do tưởng tượng và không có thực mới là tiêu cực.

Giáo lý *Vô-Ngã* (*Anatta*) đã xua tan bóng tối của những niềm-tin sai lạc đó và mang lại ra ánh sáng trí tuệ. Nó không phủ định hay tiêu cực: như Ngài Vô Trước (*Asanga*) đã nói một cách rất khéo: **“Có một lẽ thật là Vô-Ngã”** (*nairātmyās-titā*).³⁹

Như ngài Phật Âm đã nói: “*Chỉ cho nghiệp, chứ không có người tạo nghiệp. Chỉ có nghiệp quả, chứ không có người nhận nghiệp quả.*”)

³⁹ Abhisamuc, trang 31.

