



Chương III

Diệu Đế Thứ Hai

(*Sự Thật về “Nguồn-Gốc Khổ”*)

Diệu Đế Thứ Hai là chân lý về sự khởi-sinh hay nguồn-gốc gây ra sự Khổ (*Dukkha-samudaya*). Một định nghĩa thông dụng và nổi tiếng nhất về Diệu Đế Thứ Hai này được ghi trong nhiều bài kinh Pāli nguyên thủy, như sau:

“Chính ‘dục-vọng’ (*tanhā*; sự thèm khát) này đưa đến sự tái hiện-hữu và tái sinh (*pono-bhavika*), nó đi kèm bởi khoái-lạc và tham-dục (*nadiràgasahagatā*), và thích thú cái này và cái nọ (*tatratratràbhinadini*). Dục-vọng (sự thèm-khát) được phân thành thành 03 dạng sau:

[1] **Dục-vọng khoái-lạc giác-quan**—(*kama-tanhā*, dục ái).

[2] **Dục-vọng muốn được hiện-hữu**—(*bhava-tanhā*, hữu ái).

[3] **Dục vọng muốn không hiện-hữu**—(*vibhava-tanhā*: phi-hữu ái).¹

Chính “sự thèm-khát”, sự tham-muốn, tham-dục, dục-vọng này thể hiện ra theo nhiều cách khác nhau, làm khởi sinh những sự khổ-đau và dẫn tới sự liên tục hiện-hữu. Nhưng chúng ta không nên coi đó là nguyên nhân đầu tiên, bởi vì, theo Phật giáo, không có nguyên nhân nào là nguyên nhân đầu tiên. Mọi thứ đều liên quan và

¹ Mhvg (Alutgama, 1922), trang 9, S5 (PTS), trang 421 và các chỗ khác trong sách.

tùy thuộc lẫn nhau (tương quan và tương tức). Ngay cả dục-vọng này, được coi là nguyên nhân khởi sinh Khổ (*dukkha*), nó cũng tùy thuộc vào yếu tố khác mà khởi sinh (*samudaya*), đó là yếu tố những *Cảm-Giác* (*vedanā*, thọ)², và rồi *Cảm-Giác* lại khởi sinh ra tùy thuộc vào yếu tố *Tiếp-Xúc* (*phasa*, xúc), và ... vân vân ... trong chu trình của “*sự khởi-sinh tùy thuộc*” mà chúng ta thường gọi là vòng “**Duyên Khởi**” (*Paticca-samuppāda*), và chúng ta sẽ thảo luận ở phần sau.³

Vì vậy, dục-vọng (*tanhā*) không phải là nguyên nhân thứ nhất hay nguyên nhân duy nhất làm phát sinh sự Khổ. *Nhưng nó là nguyên nhân rõ-rệt trước mắt, dễ nhìn thấy nhất, là nguyên nhân “chính” và “bao trùm” nhất.*⁴ Vì vậy, trong nhiều kinh Pāli, định nghĩa về nguyên nhân phát sinh sự Khổ hay “*Nguồn-gốc Khổ*” thì bao gồm luôn những thứ ô-nhiễm (lậu hoặc) và bất-tịnh (*kilesā*, *sasavādhamma*) khác bên cạnh nhân vật chính là dục-vọng. Nhưng dục-vọng vốn luôn được cho là nguyên nhân chính, nguyên nhân rõ rệt trước mắt, dễ thấy nhất.⁵

Trong giới hạn thảo luận của chúng ta ở đây, để không được thiếu sót, chúng ta cần nhớ một điều: “**Dục-vọng có tâm-điểm của nó là cái ‘ý tưởng sai lầm về cái ‘Ta’ (ngã kiến), và ý tưởng sai lầm này thì do ‘vô-minh’ mà ra.**”

Ở đây, từ ‘sự thèm-khát’ hay ‘dục-vọng’ không phải chỉ gồm những tham-muốn và dính-chấp vào những khoái-lạc giác-quan

² *Vedanāsamudayā tanhāsamudayo*: M I (PTS), trang 51.

³ Cõi Chương VI.

⁴ *Abhisamuc*, trang 43, *prādhānyārtha*, *sarvatragārtha*.

⁵ Cõi Vibh. (PTS), trang 106 trở đi.

(dục lạc), của cái, quyền lực ... mà nó còn bao gồm cả những tham-muốn và dính-chấp vào những ý-tưởng, lý-tưởng, những quan-điểm này nọ, những ý-kiến, những lý-thuyết, những quan-niệm và những đức-tin (được gọi chung là “*sự tham-muốn và dính-chấp vào các pháp*” (*dhamma-tanhā, pháp dục, pháp ái*) để phân biệt với *sự tham-muốn và dính-chấp vào những thứ vật chất, dục lạc (sắc dục, sắc ái)*).⁶

Theo phân tích của Đức Phật, mọi vấn đề rắc rối và xung đột trên thế gian, từ những cãi vã nhỏ nhất trong gia đình cho đến những cuộc chiến tranh tàn khốc của những quốc gia, đều xuất phát từ những dục-vọng ích kỷ của con người.⁷ Từ cách-nhìn này chúng ta thấy được tất cả những vấn đề trong kinh tế, chính trị và xã hội cũng bắt nguồn từ những dục-vọng ích kỷ như vậy.

Đức Phật nói với Ratapala rằng: “**Thế gian cần và chạy theo và là nô lệ cho dục-vọng (*tanhā-dāso*)**”. Mọi người đều biết những cái xấu-ác trong cuộc đời đều do những dục-vọng ích kỷ gây ra: điều này không quá khó hiểu.

Nhưng để hiểu được cách nào mà dục-vọng có thể gây ra sự tái hiện-hữu và tái sinh (*pono-bhavika*) thì không phải là chuyện dễ nắm bắt được ngay. Ngay lúc này, chúng ta cần phải thảo luận sâu xa hơn về khía cạnh và ý nghĩa triết học của Diệu Đế Thứ Hai tương ứng với khía cạnh triết học của Diệu Đế Thứ Nhất. Để làm vậy, chúng ta cần có một số ý-tưởng về học thuyết *Nghiệp* và *Sự Tái-Sinh* theo Phật giáo.

⁶ M I (PTS), trang 51, S II, trang 72, Vibh, trang 280.

⁷ M I, trang 86

Có 04 loại dưỡng-chất (thức ăn, thực dưỡng; *ahara*) – “*dưỡng-chất*” hay “*thức-ăn*” ở đây là theo cái nghĩa là “*nguyên-nhân*” hay “*điều-kiện*” cần có để duy trì sự hiện-hữu và sự liên-tục của sự sống của chúng sinh.

[1]. *Thức ăn thông thường* - (*Kabalinikahara*; đoàn thực)

[2]. *Sự Tiếp-Xúc* của các giác-quan (gồm cả giác quan Tâm) với thế giới bên ngoài - (*Phassahara*; xúc thực).

[3]. *Thức* - (*Vinnanahara*; thức thực).

[4]. *Sự Cố-Ý của Tâm; Tâm Tư* - (*Manosancetanahara*; tâm tư thực).⁸

Trong 04 loại ‘dưỡng-chất’ nêu trên, thì dưỡng-chất cuối cùng là “*Tâm Tư thực*”, là *sự cố-ý*, là *ý-chí* muốn sống, muốn hiện-hữu, muốn tái hiện-hữu, muốn liên-tục, muốn tái hiện nữa và nữa.⁹ *Sự cố-ý* hay *ý-chí* đó tạo ra gốc-rễ của sự hiện-hữu và sự tái sinh, và sự cố-gắng tiến tới theo cách vận hành của những nghiệp thiện và bất thiện (*kusalakusala-kamma*).¹⁰ Đó chính là *Sự Cố-Ý (tư, cetana)*.¹¹

Như chúng ta đã biết trước đây.¹² “***Sự cố-ý*** (tư, *cetana*) **chính là nghiệp**”, như Đức Phật đã định nghĩa thẳng như vậy. Khi nói về *sự cố-ý*, Đức Phật cũng nói rằng:

“*Khi một người hiểu được dưỡng-chất ‘Sự Cố-Ý của Tâm’ (tâm tư thực), người đó sẽ hiểu được ba dạng của dục-vọng (tanhā)*”.¹³

⁸ M I, trang 48. (Chữ này ni sư Trí Hải dịch là “*tư niệm thực*”).

⁹ Một điều thú vị để so sánh “*sự cố-ý của tâm*” (tâm tư) ở đây với chữ “*libido*” (tiếng Anh) trong Thuyết tâm lý học hiện đại của Freud.

¹⁰ MA I (PTS), trang 210.

¹¹ *Manosañcetanā’ ti cetanā eva vuccati*. MA I (PTS), trang 209.

¹² Coi lại Chương II, về *Hành-Uẩn* và *Sự Cố-Ý* và *Nghiệp*.

(03 dạng là dục ái, hữu ái, và phi-hữu ái đã được nói ở đầu chương này).

Vì vậy, thuật ngữ ‘*Dục-Vọng*’, ‘*Sự Cố-Ý*’ (tư), ‘*Sự Cố-Ý của Tâm*’ (tâm tư), và *Nghiệp* (*kamma*) đều biểu thị một nghĩa: chúng biểu thị sự tham-muốn, ý-chí muốn được hiện-hữu, tái hiện-hữu, muốn trở-thành nữa và nữa, gia tăng nữa và nữa, tích lũy nữa và nữa. Và đó chính là nguyên nhân (lý do gốc) tạo ra *Khổ*; và dục-vọng đó được thấy nằm trong đồng/tập hợp/uẩn “*những sự tạo-tác của tâm*”—**Hành-Uẩn**—một trong năm uẩn hợp thành nên cái gọi là một ‘cá thể’ hay một ‘con người’.¹⁴

Đây là một trong những điểm quan trọng và cốt lõi nhất của giáo lý của Phật. Do vậy chúng ta phải đánh dấu và ghi nhớ một cách cẩn thận rằng: “*Nguyên nhân, mầm mống tạo ra Khổ (dukkha) là nằm chính bên trong sự Khổ (dukkha), không phải từ bên ngoài*”.

Và chúng ta cũng ghi nhớ tương tự rằng: “*Nguyên nhân, mầm mống của sự chấm-dứt Khổ cũng nằm chính bên trong sự Khổ, không phải từ bên ngoài*”.

Điều này được biểu thị bởi một công thức nổi tiếng thường được ghi trong các kinh nguyên thủy Pāli:

“*Yamkincisamudayadhammam sabbam tam niroshadhammam*”.

“*Những gì thuộc bản chất khởi-sinh thì cũng thuộc bản chất biến-diệt.*”¹⁵ (Cái gì có sinh thì có diệt).

¹³ S II (PTS), trang 100.

¹⁴ Cõi Chương II, về *Năm Uẩn*.

¹⁵ M III (PTS), trang 280, SIV, trang 47 & 107V, trang 423 và những chỗ khác.

Một ‘sự sống’, một sự vật, hay một hệ thống nếu có trong nó bản chất của sự khởi-sinh, bản chất của sự hiện-thành, thì cũng có trong nó bản chất của sự chấm-dứt và sự hoại-diệt. Như vậy, sự *Khổ* [*dukkha* = Năm Uẩn] có bên trong nó bản chất của sự *khởi-sinh* (**sinh**) thì cũng có trong nó sự *chấm-dứt* (**diệt**). Điểm giáo lý này sẽ được bàn luận trở lại trong phần nói về *Điều Đế Thứ Ba: Sự Chấm-Dứt Khổ*” (*Nirodha*).

Danh từ Pāli “*kamma*” [Phạn : *karma*, có gốc từ ‘*kr*’ có nghĩa là ‘*làm*’] có nghĩa là *sự làm, hành động*. Nhưng trong triết lý về *nghiệp* của Phật giáo, nó mang một ý nghĩa khác riêng: nó *chỉ* có nghĩa là *những hành động “cố-ý”* chứ không phải chỉ tất cả mọi hành động! Nó cũng không có nghĩa là “*hậu quả*” của hành động [nghiệp] như nhiều người đã dùng một cách sai lạc và thiếu chặt chẽ. Trong thuật ngữ Phật giáo, chữ *kamma* không bao giờ có nghĩa là sự tác động, ảnh hưởng, hay hậu quả của nó. Sự tác động của nghiệp được gọi là “*kết quả*”, “*hậu quả*” hay “*hệ quả*” của nghiệp, tức là *nghiệp quả* (*kamma-phala* hay *kamma-vipaka*; (HV) *dị thực quả*.)

Sự cố-ý (tư) có thể là tương đối tốt hoặc xấu, cũng như sự *mong-muốn* hay *tham-muốn* cũng có thể là tương đối tốt hoặc xấu. Vì vậy, *nghiệp* có thể là tốt hay xấu một cách tương đối. Nghiệp tốt (*thiện nghiệp, kusala*) thì tạo ra tác động (quả) tốt; và nghiệp xấu (*ác nghiệp, akusala*) thì tạo ra tác động (quả) xấu. *Sự thèm-khát, dục-vọng, sự cố-ý, nghiệp* dù là tốt hay xấu đều tạo ra một nguồn-lực chính là *sự tác-động* (quả) của nó: nguồn-lực để liên tục—liên tục theo hướng tốt hoặc xấu. Tốt hay xấu cũng đều là tương đối, vẫn còn nằm trong vòng luân-hồi (*samsāra*).

Một A-la-hán, mặc dù vẫn có hành-động nhưng bậc ấy không còn tạo nghiệp, bởi vì bậc A-la-hán không còn cái quan niệm sai

lầm về một cái ‘Ta’ (vô ngã kiến), không còn dục-vọng muốn liên tục hiện-hữu (vô hữu-ái), và không còn những sự bất-tịnh và ô-nhiễm (*kilesā, sāsavā dhamma*). Đối với bậc ấy không còn sự tái-sinh.

Học thuyết “*Nghiệp*” không nên bị nhầm lẫn với cái gọi là “*công-lý về đạo đức*” hay “*sự thưởng-phạt*”. Ý tưởng về “*công lý về đạo đức*” hay “*sự thưởng-phạt*” đã phát sinh là do người ta quan niệm có một đấng tối cao, có một thượng đế ngồi phán xét, đưa ra luật lệ và quyết định đúng sai. Chữ ‘*công lý*’ thì không rõ ràng, vẫn nguy hiểm, ngay cả danh từ đó cũng gây ra nhiều điều tai hại hơn là tốt đối với con người. Học thuyết *Nghiệp* là một học thuyết của *nguyên-nhân và tác-động* (nhân và quả). Đó là chỉ về *hành-động và tác-động kéo theo của nó* (ví dụ như đốt lửa thì tạo khói); nó là *quy luật tự nhiên* và nó không liên quan gì đến ý tưởng về ‘*công lý*’ hay ‘*sự thưởng-phạt*’ hay ‘*thượng đế*’ gì gì cả. Mọi hành-động cố-ý đều tạo ra tác-động hay hệ-quả của nó.

Nếu một hành-động tốt tạo ra tác-động tốt, một hành-động xấu tạo ra hệ-quả xấu, thì đó đâu phải là ‘*công lý*’ hay ‘*sự thưởng-phạt*’ được cân nhắc hay phán quyết bởi bất cứ ai hay một thế lực siêu nhiên nào hết, mà nó chỉ xảy ra theo cách của nó, theo bản chất của nó, theo “*quy luật*” của nó. Điều này cũng không quá khó hiểu! (Loại lửa có khói thì tự nó tạo ra khói chứ không phải do ai làm ra khói).

Nhưng điều khó hiểu hơn nhiều là: theo học thuyết về *Nghiệp, sự tác-động hay hệ-quả của một hành-động cố-ý (nghiệp) lại có thể liên tục biểu hiện ngay cả trong kiếp sau sau khi chết*. Ngay chỗ này đòi hỏi chúng ta cần hiểu được và giải thích được “*sự chết*” đích thực là gì, theo quan điểm của Phật giáo.

Như chúng ta đã biết trong trang trước, một ‘cá thể’ hay một ‘chúng sinh’ (như một ‘con người’) không là một cái gì cả, mà đó chỉ là một “*sự kết-hợp*” những nguồn-lực hay năng-lượng thuộc vật-chất và tâm-thần. Cái chúng ta gọi là chết thật ra chỉ là “*sự ngưng hoạt-động*” của phần vật-chất, tức phần thân xác. Vậy nguồn-lực hoặc năng-lượng thuộc tâm-thần kia cũng ngưng hoạt động cùng với sự ngưng hoạt-động của phần thân xác hay không? Theo Phật giáo thì câu trả lời là “*Không*”! Cái ý-chí, sự cố-ý (tư), sự tham-muốn, sự thèm-khát, dục-vọng muốn được hiện-hữu, muốn liên tục hiện-hữu, muốn trở-thành nữa và nữa là một nguồn-lực lớn thúc đẩy toàn bộ những sự-sống, toàn bộ sự hiện-hữu, và thậm chí toàn bộ thế-giới. Đó là nguồn-lực lớn nhất, năng-lượng lớn nhất trong thế giới. Theo Phật giáo, nguồn-lực thúc đẩy này không dừng lại khi xác thân ngưng hoạt động [chết], mà nó sẽ tiếp tục biểu hiện ở một dạng khác, tạo ra sự tái hiện-hữu được gọi là *sự tái-sinh* (ví dụ trong một dạng ‘thân’ vật chất hay phi vật chất khác).

Bây giờ một câu hỏi khác là: “*Nếu không có một cái gì một như một thực-thể hay thực-chất thường hằng bất biến như kiểu một Bản Ngã*” hay một ‘Linh Hồn’ (atman) thì cái gì sẽ đi tái hiện-hữu hay tái-sinh sau cái chết (của thân xác)?” Ngay chỗ này, để hiểu được thì chúng ta cần phải nói về *sự-sống hiện tại* đích thực là gì và nó đang liên tục trong hiện tại như thế nào.

Như chúng ta đã nói qua ở trên: cái mà chúng ta gọi là *sự-sống* thực ra chỉ là một *sự kết-hợp của năm Uẩn*, là một sự kết-hợp của các nguồn năng-lượng thuộc vật chất (thân) và thuộc tinh-thần (tâm). Và tất cả chúng thì *luôn luôn thay đổi liên tục*, chúng không bao giờ giống nhau trong hai khoảng-khắc kế tiếp nhau. Trong mỗi một khoảng-khắc, chúng được sinh ra và chết đi. Phật đã giảng rằng: “*Này các Tỳ kheo, mỗi khi các Uẩn khởi sinh, biến hoại và*

chết đi, là mỗi khoảng khắc chúng ta sinh ra, biến hoại và chết đi.”¹⁶ Vì vậy, ngay trong cuộc sống hiện tại này, trong mọi khoảng-khắc chúng ta đều sinh ra và chết đi, và chúng ta cứ “liên-tục” như vậy. Nếu chúng ta đã hiểu ra rằng: trong kiếp sống hiện tại này, chúng ta liên-tục (sinh-diệt) mà không hề có một thực-thể thường hằng bất biến nào như kiểu một ‘linh hồn’ hay ‘bản ngã’ (*atma*), thì tại sao chúng ta không thể hiểu ra rằng những nguồn-lực đó sẽ liên-tục (biểu hiện ở dạng khác) cũng không cần có một ‘linh hồn’ hay ‘bản ngã’ thường hằng sau cái chết của thân thể?

Khi thân thể hết khả năng hoạt động, những nguồn-lực đó không chết theo thân-xác, chúng sẽ tiếp tục trong một hình-thái hay dạng khác mà chúng ta gọi là một “kiếp khác”. Trong một đứa bé sơ sinh, các căn về thân, tâm, và trí đều rất yếu ớt, nhưng chúng có trong chúng tiềm-năng sẽ tạo ra một người trưởng thành. Tương tự vậy, những nguồn-lực thuộc về vật chất và tâm thần đó, kết hợp thành một cái gọi là ‘cá thể’ hay ‘chúng sinh’, cũng có bên trong chúng năng-lực tiếp tục trong một hình-thái hay dạng mới, và phát triển dần dần nguồn-lực đó tới mức đầy đủ.

Bởi vì không có một thực thể thường hằng, cố định, bất biến nào, cho nên cũng không có một cái gì (là một, là giống hệt nhau) chuyển từ một khoảnh-khắc này sang một khoảnh-khắc kế tiếp nhau. Như vậy, hiển nhiên là cũng không có một cái gì thường

¹⁶ Pmj I (PTS), trang 78: “*Khandhese jāyamānesu jiyamānesu miyamānesu ca khane khane ivam bhikkhu jāyase ca jiyase ca miyase ca.*”

Câu này được trích trong Tập Luận “*Paramatthajotikā*” và được cho là lời của chính Đức Phật. Nhưng cho đến bây giờ tác giả vẫn chưa tìm thấy nó nằm trong kinh nào của Kinh Tạng nguyên thủy. (Cho dù đây chỉ là câu luận giải, nhưng nó cũng đúng với tinh thần của Phật giáo; quý vị sẽ thấy như vậy khi đọc các câu kinh khác của Phật được trích dẫn).

hàng, cố định, bất biến (là một, là giống hệt nhau) được chuyển từ kiếp sống này qua một kiếp sống khác (như một cái ‘ngã’ hay ‘linh hồn’ biệt lập). *Sự-sống thực ra chỉ là một chuỗi liên-tục không gián đoạn của những thay-đổi trong từng mỗi khoảnh-khắc!* Thực là, chuỗi biến-đổi đó chẳng là gì cả, đó chỉ là sự chuyển-động, sự biến-chuyển của mọi thứ. Cũng như một ngọn lửa cháy suốt đêm: nó không phải là ‘cùng một lửa’ liên tục cháy mà cũng không phải là những lửa khác nhau. Một đứa trẻ lớn lên thành một người già 60 tuổi. Chắc chắn là người già 60 tuổi đó không phải là đứa bé đó, nhưng cũng không phải là người khác đứa bé đó.

Tương tự vậy, một người chết đi và được tái sinh ở nơi khác cũng không phải ‘cùng một người’ (trước khi chết), mà cũng không phải là một ‘người khác’ (*na ca so na ca año*). *Đó chỉ là sự liên-tục của những chuỗi giống nhau.* Sự khác nhau giữa chết và sống chỉ là một “*khoảnh-khắc ý-nghĩ*” (*sát-na niệm*: một thời khoảng ngắn nhất đủ cho một *ý-nghĩ* hay một *niệm* khởi lên trước khi chết, theo ni sư Trí Hải). Đó là “*khoảnh-khắc ý-nghĩ*” **cuối cùng** của kiếp này (khi chết) làm điều-kiện (duyên) tạo ra “*khoảnh-khắc ý-nghĩ*” **đầu tiên** của cái gọi là kiếp sau, mà đó thực ra chỉ là *sự liên-tục của những chuỗi giống nhau.*

Ngay trong sự-sống hiện tại của chúng ta cũng vậy, một khoảnh-khắc ý-nghĩ (*sát-na niệm*) này sẽ tạo điều-kiện (duyên) thành khoảnh-khắc ý-nghĩ tiếp theo. Như vậy, theo quan điểm của Phật giáo, sự chết không có gì là bí ẩn, và một người Phật tử không bao giờ còn phải canh cánh băn khoăn về vấn đề này nữa.

Như vậy: hễ khi nào còn dục-vọng muốn hiện-hữu và tái sinh thì vòng luân-hồi (*samsara*) còn liên tục. Vòng luân-hồi chỉ dừng lại khi cái nguồn-lực thúc đẩy nó [chính là dục-vọng] bị loại bỏ. Mà

muốn cắt đứt dục-vọng [diệt ái] phải tu tập loại Trí-Tuệ có thể nhìn thấu Thực Tại, Sự Thật, và Niết-bàn.

