



Chìa Khóa Vào Chơn Lý Thiên Nhiên

*Tỳ khuru Phật Lê
(Buddhadāsa Bhikkhu)
Thiện Nhựt phổng dịch*

Nguyên tác: Key to Natural Truth, Buddhadāsa Bhikkhu

Nội dung

1. Tựa
2. Kính Kàlāma, xin cứu giúp chúng con!
3. Hai thứ ngôn ngữ: nói thường và nói Pháp.

Tựa

Bị kịch của đời sống con người là một bí ẩn mà chúng ta đang phải sống. Nguồn gốc căn bản, ý nghĩa và mục đích của đời sống, phần đông chúng ta đều chẳng biết được rõ, khiến cho chúng ta còn chẳng sống được trọn vẹn đầy đủ và sung sướng. Mặc dầu chẳng nên và cũng chẳng cần thiết phải như thế, nhưng các quan kiến méo mó cùng các tư tưởng vượt ngoài vòng kiểm soát đã đưa đẩy cuộc đời thông thường trở thành một bí ẩn. Ngay cả cuộc đời mà mỗi chúng ta cứ gọi là "đời riêng của tôi", cũng bị che mờ bởi sự hỗn tạp và náo động của các tình cảm, tin tưởng, ý kiến và hiểu lầm. Còn chưa hiểu rõ đời, chúng ta sống một cách thiếu thích nghi và tương phản với Thiên nhiên và Chơn lý của nó. Lối sống như thế thật là cần cỗi, chật chội, nhỏ bé, ích kỷ và đầy khổ sở. Làm cách sao mà ta thoát ra khỏi, để đi vào một cuộc đời thanh lương, an hoà và hoan hỉ mà ta biết đó là tự nhiên và đúng đắn?

Nhiều nhân vật cảm khái rất sâu xa khi đi tìm cách làm sáng tỏ được cái bí ẩn đó và sự khổ đau bi thảm của nó. Đức Phật là một trong những bậc ấy, đã thành công hoàn toàn, cả cho chính Ngài và cho toàn thể nhơn loại. Sự thành công của Ngài đã xuyên qua sự thực hiện trực tiếp Chánh Pháp, Chơn lý Thiên nhiên, để giải thoát *tâm* ra khỏi mọi sự khổn khổ và các khổ nạn. Như là kết quả tự nhiên của sự giác ngộ của Ngài, Ngài đã đặt trọn đời Ngài vào việc giúp đỡ những kẻ khác được giác ngộ theo. Theo lời Ngài, "Chánh Pháp được ta khéo giảng, tựa như dựng đứng lên những gì đã bị lật úp xuống, như mở ra những gì đã bị đập kín; nó được tuyên giảng vang lén; các mép tội đã được cắt đứt bỏ hết."

Giải thích và vạch rõ con đường đến với Chơn Lý Thiên Nhiên là tất cả những gì mà một chúng sanh có thể làm cho kẻ khác, nhưng còn chưa đủ giúp ta làm sáng tỏ cái bí ẩn của cuộc đời và tìm ra được an lạc. Chúng ta còn chưa thành công trong việc tìm hiểu ý nghĩa của tặng phẩm của Ngài. Sự thất bại đó do bởi các ý kiến của chúng ta, sự khiếm khuyết tinh thức, sự lười biếng, sự lãnh đạm thờ ơ, và v.v... Chia khoá trong tập sách này, do đó, nhằm vào ý định giúp mở ra một con đường quang đăng, dễ sống theo, để đưa sự mê mờ và yếu kém của chúng ta vào được ngộ thông hiểu đúng đắn về Chánh Pháp (Chơn Lý Thiên Nhiên), khiến cho Chánh Pháp trở lại rạng chiếu vào đời sống, phát hiện bí ẩn của nó, và dập tắt hết mọi khổ sở (*dukkha*).

Có năm "chìa khoá" tại đây. Chìa khoá thứ nhất là *Kinh Kàlāma (Kālāma Sutta)* đặt thành căn bản của thái độ trong Phật học: ta chỉ tin tưởng vào một điều gì, sau khi đã quan sát kỹ nó, suy tư cẩn kē cẩn thận về nó, thử nghiệm nó và tự chính mình, nhận thấy ra điều ấy đúng. Con đường Phật giáo về Trí huệ trở nên vô nghĩa cho những ai đã hồ hững với nguyên tắc đó; các kē ấy biến nó thành một sự việc khác mắt. Chìa khoá đó được tìm thấy trong một loạt các bài đoàn luận do Ajahn Buddhadasa viết, và được mệnh danh là "*Saccasāra từ thiền viện Suan Mokkh*" (chữ *sacca* có nghĩa là "Chơn Lý", và chữ *sāra* có nghĩa chung vừa là "cốt tủy" vừa là "thông điệp")(...)

Chìa khoá thứ hai là bài "*Hai thứ ngôn ngữ*", được Roderick Bucknell (khi còn là Tỷ kheo Ariyananda), dịch vào năm 1970. (...) Chìa khoá thứ ba là bài "*Nhìn vào bên trong*" cũng do Roderick Bucknell dịch và được phổ biến lần đầu. Hai bài tham luận đó giúp ta cách ứng dụng các nguyên tắc nêu trong Kinh Kàlāma. Bài "*Hai thứ ngôn ngữ*" chỉ rõ cách phân biệt thực hai cấp bậc của ngôn ngữ, thường quán quít vào nhau, trong các bài giảng pháp và trong văn chương. Cả hai cấp bậc ngôn ngữ đó cần phải được nhận chân ra và thông hiểu sự sai biệt, nếu chúng ta muốn thọ hưởng được lời giáo huấn của Đức Phật, và Ajahn Buddhadasa đã cho nhiều thí dụ để có thể làm đúng được như thế.

Chìa khoá thứ ba chỉ cho ta cách kiểm soát lại các sự thật đã được những kẻ khác dạy ta. Ngay đây, Đại Đức Buddhadasa phản ứng chống lại các khuynh hướng của chúng ta thường để cho tâm bị thu hút vào các sự vật bên ngoài, và hướng chúng ta theo đúng chiều hướng của sự thật tâm linh. Người nhấn mạnh rằng, chúng ta phải nhìn xa, vượt qua khỏi sự thật tương đối và phiến diện để tìm ra được Chơn lý thực sự. Chìa khoá để làm được như thế là phải biết "hướng nội". Để giúp ta bắt đầu làm sự nội quán này, Người chỉ cho thấy sự khác biệt giữa việc quan sát các hiện tượng vật lý bên ngoài và sự quán tưởng các hiện tượng tâm linh bên trong. Chỉ xuyên qua sự quán tưởng này, Chánh Pháp mới có thể được thực hiện trực tiếp và một cách độc lập.

"*Hạnh phúc và Khát vọng*" (*Happiness & Hunger*) là chìa khoá thứ tư, được tôi dịch và xuất hiện lần đầu năm 1987 trong tờ nội san "*Tiến hoá và Giải thoát*" (*Evolution/ Liberation*) của Thiền viện Suan Mokkh. Mục tiêu của bài tham luận này là làm sáng tỏ thêm động cơ chủ lực đã thúc đẩy hành giả nghiên cứu và thực tập Chánh Pháp. Ta thường có khuynh hướng đòi hỏi ở Chánh Pháp những điều mà Chánh Pháp chẳng có chủ đích cung cấp cho. Đôi khi ta lại đùa giỡn cả với Chánh Pháp. Với những ai cố đi tìm hạnh phúc, tưởng nên xét lại những gì họ đang thực sự cần đến, và xem coi Chánh Pháp có thể cung cấp được cho họ các điều đó hay không.

Chìa khoá cuối cùng là bài "*Chánh Pháp Chơn Lý về Sự Tịch Tĩnh và Minh sát vào thời đại nguyên tử*" (*The Dhamma Truth of Samatha Vipassanā For the Nuclear Age*), tôi mới vừa dịch gần đây. Bài tham luận này bàn về vài vấn đề quan trọng thường bị lẫn lộn. Trước hết, lối sống mà Đức Phật chỉ dạy là một con đường thông suốt. Nếu ta tự tiện cắt nó ra từng đoạn, một cách ngược với Thiên nhiên, thì con đường đó chẳng thể nào vận hành được. Nếu ta cố tình chỉ thực tập có một khía cạnh nào đó thôi, thì ta cũng sẽ chẳng đạt được ngay cả khía cạnh ấy, nói chỉ là trọn con đường Chánh Pháp. Thứ hai, ta tự tạo nên các vấn đề khó khăn và khổ sở cho mình, thời ta phải tự mình giải quyết lấy. Ta chớ nên để các sự thật cá nhân của ta làm cản trở mắt con đường của chơn lý thực sự, có thể đem đến sự giải thoát cho ta. Sau cùng, ta đang sống trong một thế giới càng ngày càng nguy hiểm hơn, ta chẳng có dư thì giờ để phung phí. Ta phải nên miễn cán, thận trọng và thực tập một cách chân thành.

Nhiều người đã đóng góp vào công cuộc thực hiện tập sách này, kể từ Ajahn Buddhadasa với các nhà thông dịch. Với sự trợ giúp của các pháp hữu đã dò đọc và bình luận về các bài tham luận, tôi đã làm công việc hiệu đính, nhất là dung hợp lại cách hành văn và các từ ngữ, để cho thông điệp của Ajahn Buddhadasa càng sáng tỏ càng hay.

Sau đó, Rod Bucknell sửa chữa lại lần nữa, rồi Hội Nghiên cứu và Thực tập Chánh Pháp đã lo lắng các việc sắp xếp về kỹ thuật. Và giờ đây bạn có trong tay tập sách *Pháp thí (Dhamma dāna)* này, hoàn mãn được ước vọng của mọi người.

Sau cùng, ta nên nhắc cho nhớ lại lần nữa rằng, Đức Phật có nói: "Ta tuyên bố chỉ có khổ sở (*dukkha*) và sự dập tắt hết khổ sở mà thôi." Đây cũng là một chìa khoá khác, cũng thật cần thiết, tuy nhiên ta lại thường đọc tụng, nghiên cứu và "thực tập" Chánh Pháp với nhiều ước vọng khác trong đầu, như để đắc được một kinh nghiệm này, một tình trạng nọ, hoặc một đạo quả kia... Mặc dầu điều *Khổ sở* này được hàm chứa xuyên qua năm bài tham luận, ta cũng nên đem ra bàn luận tại đây về danh từ *Khổ sở (dukkha)*, với hy vọng là mọi người sẽ ngưng việc né tránh nó. Tầm quan trọng của *Khổ sở* trong đời sống thông thường, cũng như trong việc thực tập theo Chánh Pháp, có khuynh hướng bị vài người xem quá nhẹ.

Khổ (Dukkha) có thể được hiểu theo hai nghĩa: thứ nhứt, như là một cảm giác của loài chúng sanh hữu tình, và thứ hai, như một đặc tánh phổ quát của tất cả hiện tượng. Theo nghĩa thứ nhứt, *Khổ (Dukkha)* được giải thích như là "khó mà chịu đựng nổi, vất vả lắm phải đương đầu với". Kinh nghiệm về cái cảm nhận đó -- nó chẳng phải là một tình cảm -- là nó chẳng hề làm thỏa ý bao giờ, chẳng hề gây thích thú, hoặc sung sướng chỉ cả, và có thể đưa tới thống thiết và ê chề. Nguyên nhân tạo nên *Khổ sở* luôn luôn là một hình thức nào của khát vọng, luyến ái, và mê mờ. Theo nghĩa này, *Khổ sở* có thể được diễn dịch ra như là "sự đau đớn, sự khốn đốn, sự thống thiết, sự bức xúc (*stress*)". Sự thực tập đứng đắn về Chánh Pháp sẽ phá giải được nỗi *Khổ sở* đó, kể từ hình thức thô phù nhứt cho đến các loại *Khổ* thật tế nhị mà phần đông con người còn chưa hề thấy đến.

Nghĩa thứ hai, rộng hơn và tế nhị hơn nghĩa thứ nhứt, là "hình thù đáng ghét, xấu xí khi được nhìn đến". Khi sự minh triết thâm viển phát hiện được thật sự chúng ra như thế nào, thì các sự vật chịu điều kiện hoá (= các pháp hữu vi) đều được thấy ra như là chẳng hấp dẫn, xấu xí, đáng ghét, chẳng đáng tin cậy và hay áp bức. Lối nhìn của chúng ta luôn khoá cứng vào những gì hấp dẫn, nhưng Pháp nhãn lại thấy ra muôn sự vật đều chỉ là ảo giác, và đổi gát. Đặc tánh phổ quát thứ nhì luôn luôn đi theo sau, và đào sâu thêm đặc tánh thứ nhứt, tức là *sự vô thường (aniccam)*. Thật ra, cả hai nghĩa của *Khổ (Dukkha)* đều do ở *sự vô thường* cả. Tất cả các hiện tượng vô thường, tự nơi bản chất của chúng, đều là *khổ* (theo nghĩa thứ hai); và cũng là *khổ* (theo nghĩa thứ nhứt), bởi vì *tâm* đã đại khờ ồm giữ lấy chúng. Nghĩa thứ hai của *Khổ* có thể được diễn dịch như là "bất toại nguyện, hay có sức đè nén".

Một khi đã thông hiểu được *Khổ* rồi, thì *Niết bàn (Nibbāna)* liền tiếp theo sau. *Niết bàn* là sự tận diệt (*Nirodha*) hoàn toàn tận gốc rễ của *Khổ sở*. *Niết bàn* chỉ khởi hiện sau khi *Khổ* đã hoàn toàn bị xâm nhập sâu xa. Theo sát nghĩa thì *Niết bàn* là "sự thanh lương, hay là sự mát mẻ". Nó được mô tả như là sự chấm dứt của tham lam, sân hận và ngu si; và như là sự kết liễu của mọi khát vọng, luyến ái, vị kỷ và vô minh. Khi các tình trạng "nóng bỏng" đó lại tái khởi nữa thì đây là *Niết bàn* tạm thời. *Niết bàn* vĩnh cửu khi các tình trạng trên đây chẳng thể nào khởi hiện trở lại nữa. Sự tiến triển từ *Khổ* đến *Niết bàn* là cứu cánh duy nhứt của sự thực tập theo Chánh Pháp. Chẳng có gì khác hơn thế mà được xem như thích ứng hơn, cho dầu nói trong tập sách này, hay là ở ngoài đời. Do đó, sự khảo sát của chúng ta về các *chìa khoá* phải nên là sự khảo sát về điều mà Đức Phật đã mô tả như là đề tài duy nhứt mà Ngài đã giảng dạy -- *Khổ* và sự tận diệt *Khổ*. Nỗ lực của chúng ta sẽ nhờ đó mà đem lại các kết quả: an hoà và tự tại.

Chúng tôi xin cảm ơn các bạn độc giả đã lưu tâm đến tập sách này. Nguyên cầu mọi chúng sanh khám phá ra được con đường đến với Chơn Lý Thiên Nhiên và thành tựu mỹ mãn.

Tỳ kheo Santikaro
Thiền viện Suan Mokkhabalarama

-ooOoo-

Hỡi kinh Kàlāma! Xin cứu chúng con!

Thông điệp Chơn lý từ Tu viện Suan Mokkh, Tháng Năm 1988.
Bản dịch Anh văn của Dr. Supaphan Na Bangchang và Tỳ Kheo Santikaro.

----*----

Tất cả các dân tộc trên thế giới, kể cả dân Thái, đều ở trong cùng một tình trạng giống như dân bộ lạc Kàlāma tại vùng Kesaputtanigama, xứ Ấn độ, vào thời Đức Phật còn tại thế. Làng của họ ở vào nơi có nhiều vị đạo sư đi ngang qua. Mỗi vị đạo sư dạy rằng giáo lý riêng của họ là Chơn lý duy nhất, và các vị đạo sư khác trước họ, hay sau họ, cũng đều sai cả. Dân chúng Kàlāma chẳng thể nào quyết định được phải chấp nhận và tuân theo giáo lý nào. Một hôm Đức Phật du hành ngang qua làng họ, và dân Kàlāma liền mang vấn đề đó thưa cùng Ngài, rằng họ chẳng biết phải tin theo vị đạo sư nào. Do đó, Đức Phật liền thuyết giảng cho họ nghe bản Kinh, ngày nay được biết đến dưới tên là *Kinh Kàlāma (Kàlāma Sutta)* mà chúng ta sẽ nghiên cứu ở đây.

Thời nay, con người thế tục có thể học tập rất nhiều ngành về kinh tế, xã hội và kỹ thuật phát triển. Các viện đại học giảng dạy hầu hết mọi môn. Và về các vấn đề tâm linh, riêng ở nước Thái này, cũng đã có rất nhiều vị giảng sư, rất nhiều cách giải thích về Giáo pháp của Đức Phật, và rất nhiều trung tâm quán tưởng, khiến cho chẳng ai biết được chắc lời dạy nào đáng để thâm nhận hoặc cách thực tập nào cần phải tuân theo. Như thế, ta có thể nói ngày nay chúng ta đang lâm vào tình trạng của dân chúng Kàlāma ngày xưa.

Đức Phật đã dạy họ, và cả chúng ta nữa, *đừng chấp nhận hoặc tin tưởng bất cứ điều gì ngay tức khắc*. Ngài đưa ra mười điều kiện căn bản cần quan tâm đến, hầu tránh khỏi được tình trạng làm nô lệ tinh thần cho bất cứ ai, ngay cả cho chính Đức Phật nữa. Nguyên tắc này giúp ta biết được cách nào để chọn các lời giáo huấn có đủ khả năng để dập tắt hẳn sự *khổ sở (dukkha)*. Đức Phật đã đưa ra mười thí dụ trong Kinh Kàlāma, như sau đây:

1. **Mà anussavena:** *Đừng chấp nhận và tin tưởng vào điều gì chỉ vì điều đó đã được lưu truyền và được nhắc lại qua nhiều năm.* Sự nhẹ dạ dễ tin đó là đặc điểm của hạng người thiếu trí óc, mù mờ (...), giống như các người ở Bangkok đã từng tin rằng những ai sanh vào những năm "ma" sẽ phải gánh chịu tai ương (theo niên lịch cổ truyền của Thái, mỗi chu kỳ mười hai năm, có những năm "ma" vào các tuổi con rắn nhỏ, con rắn lớn, con ngựa, và con dê).

2. **Mà paramparāya:** *Đừng tin tưởng chỉ vì vài tập tục đã trở thành truyền thống.* Người ta thường có khuynh hướng bắt chước theo những gì kẻ khác làm và rồi truyền lại thói quen đó, như trong câu chuyện con thỏ quá sợ hãi vì trái cây (...) rớt xuống. Các con thú khác trông thấy thỏ đang bỏ chạy vùn vụt, cũng hoảng hốt, kích động nhau lên và cùng chạy cả theo con thỏ. Nhiều con thú vấp ngã, gãy cổ, hoặc nhào lộn xuống hồ chết. Bất cứ sự thực tập Thiền Minh sát (*Vipassanā*) nào, được bắt chước làm theo kẻ khác, giản dị xem như là theo một truyền thống, rồi cũng sẽ đưa đến các hậu quả tương tự.

3. **Mà itikirāya:** *Đừng chấp nhận và tin tưởng chỉ vì các bản tường trình và tin tức đang lan rộng ra xa qua làng mình, hoặc ngay cả trên thế giới.* Chỉ có các kẻ quá ngu ngơ mới bị ảnh hưởng bởi các "tin đồn", vì họ chẳng chịu xử dụng đến trí thông minh.

4. **Mà pitakasampadānena:** *Đừng chấp nhận và tin tưởng chỉ vì điều ấy được trích dẫn trong Kinh Điển (Pitaka).* Danh từ *Pitaka* (= Kinh Điển) được dùng để chỉ các kinh tạng trong Phật giáo, ở đây có nghĩa là những gì được viết ra hoặc ghi chép trên một văn kiện xứng đáng nào. Các giáo lý ghi nhằm được truyền thọ qua cửa miệng, chẳng nên lẫn lộn với *Pitaka*, Kinh điển. *Pitaka*, *Kinh điển*, là một loại sự vật bị điều kiện hoá (= các pháp hữu vi) đều nằm trong tay kiểm soát của con người. Kinh điển có thể được tạo nên, chấn chỉnh lại và được biến đổi do bàn tay con người. Cho nên, chúng ta chẳng thể tin cậy hoàn toàn vào từng chữ, từng lời, nói trong đó. Ta cần sử dụng sức mạnh của khả năng phân biện nơi trí ta để xét xem áp dụng chúng cách nào vào việc dập tắt được sự *khổ sở*. Các môn phái khác nhau trong Phật giáo đều có riêng các quyền giáo điều qui luật của mỗi nhóm, với rất nhiều chỗ tương phản nhau.

5. **Mà takkahetu:** *Đừng tin tưởng chỉ vì điều đó phù hợp với Takka (cách lập luận theo khoa luận lý).* Đây chỉ giản dị là một ngành học dùng để nghiên cứu cách tìm ra sự thật. *Takka*, luận lý, mà ta thường gọi là "*logic*" cũng có thể đi sai chiều, nếu các dữ kiện hoặc các phương pháp của nó chẳng được đúng đắn.

6. **Mà nayahetu:** *Đừng tin tưởng điều gì chỉ vì nó riêng đúng với Naya (lối lý luận diễn dịch và qui nạp).* Thời nay, *Naya* được gọi là "Triết học". Ở Thái lan, danh từ Triết học được phiên dịch là "Bất nhã" (*Prajñā*), mà người Ấn độ chẳng chịu chấp nhận, bởi vì *Naya* chỉ là một quan điểm, một lập trường thôi. Nó chẳng phải là Trí huệ cao tột và tuyệt đối, mà ta thường gọi là Bất nhã, *Pannā* hay là *Prajñā*. *Naya*, hoặc *Nyāya*, chỉ là một ngành tư tưởng đã lý luận dựa theo căn bản các điều phỏng định hay giả thuyết. Nó có thể chẳng được đúng đắn, nếu sự lý luận hoặc sự chọn lựa các giả thuyết, chẳng được thích nghi.

7. **Mà ākārāparivittakkena:** *Đừng tin tưởng hoặc chấp nhận điều gì, chỉ vì điều ấy ứng đúng vào lý lẽ thông thường (common sense) của mình, thực ra chỉ giản dị là một phán đoán vội và dựa theo các thói quen suy nghĩ.* Chúng ta thường thích dùng cách này quá nhiều nên nó thành một tập quán mất rồi. Các triết gia khoắc lác rất ưa dùng cách này và xem nó như là khôn lanh lắm.

8. **Mà ditthinijjhānakkhantiyā:** *Đừng tin tưởng điều gì chỉ vì điều ấy chống lại, hay là phù hợp, với các thành kiến hoặc lý thuyết của mình.* Quan điểm cá nhân có thể sai lầm, hoặc phương pháp thực nghiệm và kiểm tra có thể chưa được đúng đắn, và rồi sẽ chẳng đưa ta đến với sự thật. Chấp nhận những gì phù hợp với các lý thuyết của mình có thể được xem như một phương thức khoa học nhưng thật ra, chẳng thể được đúng như thế, bởi vì các bằng chứng và các sự thực nghiệm còn chưa thích nghi.

9. **Mà bhabbarupatāya:** *Đừng tin tưởng chỉ vì người nói xem ra đáng tin cậy.* Hình dạng ở bên ngoài và kiến thức thực sự ở bên trong của một người có thể chẳng đồng nhứt. Chúng ta thường gặp các diễn giả bề ngoài có vẻ đáng tin cậy mà lại nói nhiều điều sai lầm và điên rồ. Thời bấy giờ, chúng ta nên rất thận trọng đối với các máy vi tính vì các người soạn chương trình hay đưa vào, và lèo lái các dữ kiện, để tiếp dưỡng chúng với các tài liệu sai lầm hoặc sử dụng chúng chẳng đúng đắn. Đừng quá sùng mộ máy vi tính, vì làm như thế là đi ngược lại với nguyên tắc của Kinh Kālāma.

10. **Mà samano no garū ti:** *Đừng tin tưởng chỉ vì vị sa môn, hoặc pháp sư, hay diễn giả ấy là sư phụ của mình.* Ý định của Đức Phật về điểm tối quan trọng này là chẳng ai nên làm nô lệ tinh thần cho một ai khác, ngay cả Đức Phật nữa. Đức Phật nhấn mạnh lắm lần về điểm này, và có nhiều vị đại đệ tử của Ngài, như trưởng hợp của Đại đức Xá lợi phất (*Sāriputta*), đã tuân nhận lẽ lỗi ấy. Các vị đó chẳng tin ngay lời nói của Đức Phật khi vừa mới nghe xong, nhưng chỉ tin phục lời khuyên nhủ sau khi đã cứu xét và thử nghiệm qua sự thực hành một cách thích nghi. Các bạn hãy tự mình tìm xem coi có vị đạo sư nào của các tôn giáo khác trên hoàn cầu đã dành một sự tự do hết sức rộng rãi như thế cho các đệ tử và thính chúng của mình hay không! Như thế trong Phật giáo chẳng hề có một hệ thống tín điều độc đoán, chẳng hề có áp

lực nào buộc phải tin theo mà chẳng được quyền xét lại và tự mình quyết định lấy. Đây chính là một đức tánh vĩ đại của Phật giáo đã giữ gìn cho các tín đồ khỏi phải trở thành nô lệ tinh thần của bất cứ ai, như đã được giải thích ở trên. Người Thái chúng ta chẳng nên nhắm mắt tin theo Tây phương một cách quá lệ thuộc như hiện nay. Sự tự do trí thức và tâm linh là điều tốt đẹp nhất.

Mười thí dụ trong Kinh Kālāma là một công sự phòng vệ kiên cố chống lại sự lệ thuộc tinh thần và sự đánh mất nhân bản của chính mình, tức là, chống lại sự hồ hững lãng quên mất sự thông minh và trí huệ của chính mình, khi phải ứng phó với những gì đang được nghe đến, hay được khuyến dạy, các điều mà trong ngôn ngữ của Chánh Pháp gọi là *paratoghosa* (= âm thanh của kẻ khác). Khi lắng nghe điều gì, ta nên để hết vào đó sự chú tâm cẩn thận và sự thâm sát đầy đủ. Nếu có lý do để tin tưởng vào những gì đã nghe được và việc đó đưa đến thành quả là sự dập tắt hết các khổ sở, thì bây giờ ta mới có thể tin phục nó trăm phần trăm.

Nguyên tắc của Kinh Kālāma thích hợp với mọi người, mọi nơi, mọi thời đại, và mọi cảnh giới -- ngay cả trên cõi Trời (*Deva*). Thời buổi này, thế giới được thu hẹp nhỏ lại bởi lời truyền thông tuyệt mỹ. Tin tức được trao đổi dễ dàng và nhanh chóng. Dân chúng có thể nhận được các kiến thức từ mọi phương hướng, mọi góc xó nào trên thế giới. Trong diễn trình đó, họ chẳng biết được phải tin những gì và vì thế, họ đang ở vào tình trạng của những người Kālāma ngày xưa. Thật vậy, Kinh Kālāma sẽ là nơi nương tựa cho họ. Xin bạn hãy đặt hết sự quan tâm và nghiên cứu nó thật cẩn thận, cho xứng đáng với giá trị của nó. Hãy cứu xét đến cơ may to lớn mà Đức Phật đã giảng Kinh Kālāma. Đó là một tặng phẩm, một pháp thí, cho mọi người trên thế giới. Chỉ có những kẻ quá ngu khờ mới chẳng tìm thấy ra nổi các lợi lạc trong lời dạy của Đức Phật.

Kinh Kālāma có thể được dân chúng ở mọi lứa tuổi dùng đến. Ngay cả trẻ con cũng có thể ứng dụng để trở thành các thiếu nhi giác ngộ (*Bhodi*, *Bồ đề*, giác ngộ), chớ chẳng còn là những thiếu nhi vô minh (*Avijjā*, *vô minh*, si mê). Bực làm cha mẹ phải dạy dỗ và luyện tập con cái thông hiểu được các lời khuyên nhủ của mình, thấy cho rõ các lời ấy hữu lý như thế nào và sẽ đưa đến các thành quả ra sao. Khi được mẹ cha chỉ dạy điều gì, các thiếu nhi phải hiểu rõ và thấy được lợi ích của việc thực hành theo lời dạy.

Thí dụ như, khi nghe bảo chớ nên dùng ma túy, thì các thiếu niên tin nghe theo, chẳng phải vì quá sợ hãi mà tin; mà trái lại, vì thấy rõ hậu quả của việc dùng ma túy mà sợ nên mới, tự mình, quyết tâm từ khước chất ma túy.

Chẳng có bất cứ điều nào trong Kinh Kālāma lại bảo rằng, trẻ con đừng nên tin vào bất cứ ai cả, cũng chẳng có lời khuyên nào nói rằng, đừng nên nghe theo người nào cả. Các lời khuyên trong Kinh tuyên bố, trẻ con và bất cứ ai khác nữa, chỉ nên nghe theo, và tin tưởng vào điều gì, sau khi thấy rõ ý nghĩa chơn thật của điều ấy và các lợi lạc sẽ thu được nhờ tin tưởng và thực hành theo. Khi một giáo chức dạy một điều gì, nếu đã chỉ rõ lý do đằng sau điều dạy đó, thì sẽ chẳng làm cho các học sinh trở nên ngoan cố. (...), và khiến chúng sẽ nghĩ lại thêm về điều đó. Trẻ con sẽ hiểu rõ nguyên tắc của Kinh Kālāma hơn, khi chúng lớn khôn lên. Chúng sẽ tự mình hoàn tất hết cả mười lời khuyên, khi trở nên người trưởng thành chín chắn, nếu chúng hiện được huấn luyện theo đúng tiêu chuẩn đó.

Khoa học giới trên hoàn cầu ngày nay sẽ vui lòng mà chấp nhận cả mười điều khoản trong Kinh Kālāma, vì chúng đều phù hợp với phương pháp và đường lối nghiên cứu khoa học. Chẳng có một chút nào nghịch chống nhau, giữa các nguyên tắc của khoa học và của Kinh Kālāma cả. Ngay cả đề mục thứ tám, ghi rằng ta chẳng nên chấp nhận điều nào chỉ vì nó phù hợp với các lý thuyết đã được quan niệm từ trước, cũng chẳng tương khác chi với các nguyên lý khoa học. Các nhà khoa học chơn chánh đều nhấn mạnh đến sự kiểm điểm lại bằng thực nghiệm, chớ chẳng phải theo ý kiến hay lập luận riêng của họ, bởi vì đó là tiêu chuẩn chánh

của họ để chấp nhận như thật một điều nào. Nhờ các tiêu chuẩn đó trong Kinh Kàlāma mà Phật giáo đã thoả mãn được các đòi hỏi và kỳ vọng của các nhà khoa học chọn chánh.

Nếu tuân theo nguyên tắc của Kinh Kàlāma, ta sẽ có đủ được kiến thức (...) và lý trí để thông hiểu về nghĩa lý và sự thật của các ý kiến và các mệnh đề được nghe lần đầu. Thí dụ như, khi ta nghe nói rằng, tham, sân và si rất là nguy hiểm và xấu ác, ta liền hiểu ngay lập tức và cần kẻo, bởi vì ta đã biết rõ các điều ấy là như thế nào, qua kinh nghiệm bốn thân của ta. Ta tin, cần cứ vào nơi ta, chớ chẳng phải tin theo điển giả. Đường lối thực hành đối với các trường hợp khác lại cũng như thế. Nếu có lời tuyên ngôn nào về một điều gì ta chưa hề thấy hay biết rõ từ trước, ta nên tìm hiểu về điều ấy, hoặc trước nhứt, tìm cách biết được điều ấy; rồi sẽ cứu xét xem có nên chấp nhận lời khuyên mới vừa được chỉ dạy. Ta chẳng nên chấp nhận điều gì, chỉ vì tin theo lời người nói. Ta phải chịu đựng mất nhiều thời giờ, tìm ra sự thật, dầu có phải chết mất trước khi tìm ra. Kinh Kàlāma có thể bảo vệ mọi người tránh được sự trở thành nô lệ tinh thần cho kẻ khác, dầu kẻ ấy thuộc vào hàng cao cấp nhứt.

Thường có vấn đề mỗi khi một loại thuốc men mới ra đời và được quảng cáo rầm rộ khắp nơi. Ta có nên tự hiến mình làm con "chuột tàu" cho người ta thí nghiệm chẳng, khi quá tin vào các lời quảng cáo? Hoặc là ta nên chờ lúc nào có đủ lý do để dùng thử lần đầu chút ít, để xem coi nó thực sự có hiệu quả tốt không, trước khi hoàn toàn đặt tín nhiệm vào nó? Ta đáp ứng lại các lời tuyên ngôn mới và các lời chỉ dạy, cũng giống như ta đã đáp ứng lại sự quảng cáo các loại thuốc men mới, bằng cách dựa theo nguyên tắc trong Kinh Kàlāma, được xem như là một nơi nương tựa thực sự của mình.

Kinh Kàlāma đòi hỏi chúng ta phải đủ trí huệ sáng suốt trước khi đặt niềm tin vào đâu. Nếu ai muốn có niềm tin đi trước, thì nên phải là niềm tin bắt đầu bằng sự sáng suốt của trí huệ, chớ chẳng phải niềm tin đã xuất phát từ sự vô minh. Đối với Bát Chánh Đạo, nguyên tắc cũng vẫn như thế: lấy Chánh tri kiến làm điểm khởi hành, rồi để cho niềm tin nảy nở ra từ sự sáng suốt của Chánh tri kiến. Đó là đường lối tiến hành an toàn nhứt. Ta chẳng bao giờ nên mù quáng tin ngay lập tức vào một điều gì, và cũng chẳng nên để mình bị bắt buộc phải tin vì sợ hãi, hoặc vì hối lộ, hay vì những việc tương tự khác.

Thế giới ngày nay bị tràn ngập bởi sức mạnh của việc quảng cáo khiến cho dân chúng trở thành nô lệ của nó. Nó có thể làm cho người ta móc bóp ngay ra mua những vật mà họ chẳng cần ăn, chẳng cần có, và chẳng cần xử dụng đến. Thật là chuyện thường tình nếu ta cần phải tuyệt đối công hiến nguyên tắc trong Kinh Kàlāma cho các bạn đồng đội của ta trong thời đại này. Sự tuyên truyền còn hại hơn là sự quảng cáo thông thường, hay là điều mà tiếng Pali gọi là *paratoghosa* (= âm thanh của kẻ khác). Ngay cả với sự quảng cáo thường, ta cũng nên dựa theo nguyên tắc trong Kinh Kàlāma, hưởng hô là đối với sự tuyên truyền tràn đầy những sự lừa phỉnh ân ý. Vậy thì, ta có thể nói Kinh Kàlāma có thể giúp ích cho việc giải quyết các vấn đề kinh tế.

Tôi thỉnh cầu tất cả các bạn, hãy cứu xét, thăm sát, và trải nghiệm xem coi ở đâu có được một sự tự do về tinh thần rộng lớn hơn sự tự do nói trong Kinh Kàlāma. Nếu có ai bảo rằng Phật giáo là một tôn giáo của tự do, thì còn có lý lẽ nào để tranh cãi hay chống đối với lời tuyên ngôn đó chẳng? Cái thế giới đang bị tự do nhiễm độc này, có thực sự biết đến, hay thọ hưởng được sự tự do phù hợp với nguyên tắc của Kinh Kàlāma không? Có phải sự khiểm khuyết về tự do đó, do sự vô minh mù quáng và sự lãnh đạm đối với Kinh Kàlāma, đã gây ra chẳng? Vài người còn đòi bảo rằng Kinh đó dạy ta đừng tin, hay đừng nghe theo bất cứ gì. Hơn nữa, vài người đã thực sự nói rằng, Đức Phật thuyết giảng Kinh Kàlāma này chỉ để cho dân chúng Kàlāma vào thời ấy mà thôi. Tại sao ta chẳng chịu mở mắt ra nhìn và lưu tâm đến việc dân chúng ngày nay đã trở thành nô lệ tinh thần, họ mất tự do còn nhiều hơn dân Kàlāma vào thời Đức Phật? Nay các thân hữu, nay các người tôn thờ tự do, tôi thỉnh cầu các bạn hãy cứu xét cẩn thận cốt tủy và mục tiêu của Kinh Kàlāma cùng ý định của Đức Phật khi Ngài giảng dạy

Kinh ấy. Rồi thì, Phật tánh giác ngộ nơi các bạn sẽ phát triển sồn sột và hùng mạnh, hơn là còn ốm o và yếu yếu. Xin đừng điên rồ đi hiềm ghét và sợ hãi Kinh Kàlāma. (...)

Giờ đây, xin hãy nhìn xa hơn nữa để thấy được các lợi điểm nằm tiềm ẩn trong Kinh Kàlāma. Kinh Kàlāma còn giúp chúng ta tránh được các cuộc tranh luận thiên cận và thiếu khéo léo thường dẫn đến những trận gây gỗ, ẩu đả dữ dội. Thí dụ như ấn định một đạo luật chẳng thể sửa đổi được, chung cho tất cả mọi gia đình, về vai trò của người chồng hay của người vợ, (...) là một việc làm điên rồ. Tất cả đều tùy thuộc vào điều kiện và trường hợp của mỗi gia đình riêng biệt. Căn cứ theo nguyên tắc trong Kinh Kàlāma và trong qui luật duyên sanh (*idappaccayata*), chúng ta chỉ có thể nói đến nhiệm vụ nào thích hợp với người chồng hoặc với người vợ, tùy theo các trường hợp riêng của mỗi gia đình cá biệt. Xin đừng phát biểu các ý kiến thiên vị về một phía và đi trái ngược với nguyên tắc thiên nhiên.

Liên quan đến sự phá thai, dân chúng thường tranh luận đến đỏ cả mặt về việc nên hay không nên cho phép; mà chẳng chịu đi nghiên cứu để tìm xem trong trường hợp nào đáng chấp thuận, trong trường hợp nào không. Một khi chúng ta tuân theo các nguyên tắc lý luận của Phật học, mỗi hoàn cảnh, tự nó, sẽ nói lên cho ta biết những gì thích hợp và những gì không. Xin đừng bám mãi vào lập trường thiên vị về một phía.

Trong trường hợp ăn thịt hoặc ăn rau, dân chúng thường mù quáng tranh luận nhau từ cực đoan này đến cực đoan kia. Vấn đề là người ta hay bám níu vào việc xem thực phẩm như, hoặc là thịt, hoặc là rau. Đối với người Phật tử, chẳng có thịt mà cũng chẳng có rau, chỉ có các nguyên tố trong thiên nhiên. Trong tình trạng nào mà ta nên ăn thịt, và trong trường hợp nào mà ta chẳng nên ăn như thế, có thể được phân biệt rõ ra bằng cách áp dụng nguyên tắc trong Kinh Kàlāma. Chỉ vì mỗi một lý do đó, mà Đức Phật đã chẳng hề nói một cách quyết định rằng chỉ nên ăn thịt thôi hoặc chỉ nên ăn rau thôi, hoặc chẳng được ăn thịt hay chẳng nên ăn rau. Phát ngôn thiếu thận trọng chẳng phải là đường lối của người Phật tử.

Bảo rằng dân chủ luôn luôn và tuyệt đối là điều tốt đẹp, đó là phát ngôn với cái đầu trốn chui vào cát (như con đà điểu). Những ai cổ bành vực dân chủ, đã chẳng cứu xét rằng một nền dân chủ của những người ích kỷ còn tệ hại hơn một thể chế độc tài dưới quyền lãnh đạo của một người vị tha thông trị nhơn danh Chánh Pháp (*Dhamma*) và công lý. Một nền dân chủ của những người ích kỷ có nghĩa là được tự do xử dụng lòng ích lý của họ theo một cung cách hết sức kinh khủng và hãi hùng. Cho nên, vấn đề cứ kéo dài mãi giữa những người theo dân chủ vị kỷ. Xin hãy ngưng việc tuyên bố rằng dân chủ là tuyệt đối tốt đẹp và độc tài là tuyệt đối xấu xa. Thay vì thế, xin hãy đeo giữ theo nguyên tắc là cả hai đều tốt đẹp nếu chúng căn cứ trên Chánh pháp. Mỗi dân tộc nên chọn một thể chế nào thích hợp nhứt với các tình trạng mà dân tộc đang phải đương đầu.

Bảo rằng vị Thủ tướng phải chỉ là một người được bầu vào Quốc hội, và chẳng thể bao giờ là người chưa được dân chúng tự do chọn lựa một cách trực tiếp, đó chỉ là lời nói bập bẹ áp ứng với những kẻ diếc lác và mù loà. Thật ra, chúng ta cần tìm xem cho rõ tình thế như thế nào và các nguyên nhân cùng điều kiện ra sao, rồi mới hành động đúng đắn chiếu theo định luật duyên sanh. Đó mới thật là đường lối chơn chánh của Phật đạo, xứng hợp với sự kiện Phật giáo là hiện thân của nền dân chủ dưới hình thức một chủ nghĩa xã hội đạo pháp (*dhammic socialism*). Bởi thế cho nên, sự bầu cử các nhân viên của Quốc hội, sự thiết lập một Chánh phủ, cơ cấu của thể chế chánh trị, và ngay cả sự phát triển về xã hội và kinh tế, cũng nên được thi hành theo đúng nguyên tắc trong Kinh Kàlāma. Xin hãy cứu xét từng thí dụ một và các bạn sẽ khám phá ra sự kiện là chúng ta cần phải luôn luôn nương tựa vào nguyên tắc của Kinh Kàlāma.

Hơn bao giờ hết, thế giới hiện đại cần đến Kinh Kàlāma làm nguyên tắc căn bản về điều hành. Thế giới đang quay cuồng với các lậu hoặc của nhơn loại. Thế giới ấy thu nhỏ lại nhờ ở sự vận tải và truyền thông được cải tiến rất tân kỳ. Và nó cũng đang gần kề với sự tự hủy diệt,

bởi vì khiếm khuyết sự tinh thức thích đáng, sự thông minh và trí huệ. Dưới mãnh lực của các lậu hoặc ô nhiễm, thế giới đang sùng mộ chủ nghĩa vật chất, tình dục và xa hoa, bởi vì nó thiếu hẳn các tiêu chuẩn như đã ghi trong Kinh Kàlāma. Chẳng ai biết đến việc phải chọn lựa cho phù hợp với nguyên tắc Kinh ấy. Hậu quả là thế giới hoàn toàn chẳng thích hợp với hoà bình, cứ mãi gia tăng từ giờ từng phút các tội phạm và những điều bất thiện ác hại khác. Ta hãy tận diệt hết tất cả các vấn đề khó khăn đó và các điều bất thiện xấu ác, bằng cách nương tựa vào Kinh Kàlāma, giữ lấy đó mà làm các tiêu chuẩn của chúng ta. Vậy chúng ta hãy hô thật to, vang lên khỏi lồng ngực lời kêu gọi:

"Hỡi Kinh Kàlāma, xin hãy cứu giúp chúng con!"

Để kết luận, Kinh Kàlāma (*Kàlāma Sutta*) chẳng hề bao giờ cấm chúng ta tin tưởng vào bất cứ điều gì; Kinh ấy chỉ khuyên thỉnh chúng ta nên tin tưởng với một sự thông minh độc lập và trí huệ. Kinh đó chẳng hề cấm đoán chúng ta nghe theo điều gì. Kinh ấy chỉ gián dị thỉnh cầu chúng ta đừng để sự thông minh và trí huệ của chúng ta trở thành nô lệ. Hơn nữa, Kinh ấy giúp chúng ta có đủ khả năng để suy tư, cứu xét, thăm sát và quyết định với sự tế nhị tối đa và chính xác, để cho chúng ta có thể tìm thấy ra được các cây kim vàng lẫn lộn trong các đồng rơm cao ngều ngệu như đỉnh núi.

Hỡi Kinh Kàlāma, xin hãy đến với chúng con! Hỡi Kinh Kàlāma, xin hãy đến tự mình đầu tư trọn vẹn vào trong tâm, trong trí của tất cả mọi Phật tử, tất cả mọi chúng sanh, trên cõi thế gian này!

Kinh Kàlāma hỡi! Xin cứu giúp chúng con!

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | [02](#)

Chân thành cảm ơn Cư sĩ Thiện Nhựt đã gửi tặng bản vi tính (Bình Anson, 08-2004)

[[Trở về trang Thư Mục](#)]

last updated: 02-09-2004



Chìa Khóa Vào Chơn Lý Thiên Nhiên

*Tỳ khuru Phật Lệ
(Buddhadāsa Bhikkhu)
Thiện Nhựt phỏng dịch*

Nguyên tác: Key to Natural Truth, Buddhadāsa Bhikkhu

Hai thứ ngôn ngữ: nói thường và nói pháp

*Bài giảng pháp tại Suan Mokkh, 08-10-1966, của Pháp sư Phật Lệ (Buddhadāsa)
Bản dịch Anh ngữ của Roderick Bucknell.*

-ooOoo-

Bài giảng pháp hôm nay hơi đặc biệt. Ngày qua ngày, tôi nhận thấy rằng, mặc dầu đề mục thuyết giảng đã được giải thích như thế nào đi nữa, phần đông dân chúng còn chưa hiểu rõ chút nào cả. Người ta được nghe giảng qua đã lắm lần rồi, nhưng vẫn còn chưa hiểu thấu được. Tại sao lại như vậy? Nếu ta nhìn sâu vào vấn đề, ta sẽ khám phá ra lý do. Phần đông chúng ta chỉ quen thuộc với lời nói thông thường hằng ngày, cái ngôn ngữ được người thường dùng đến, tức là ngôn ngữ bình dân thế tục. Ta còn chưa nhận thức ra được, có một loại ngôn ngữ rất đặc biệt, hoàn toàn khác hẳn: ngôn ngữ của tôn giáo, ngôn ngữ của Chánh Pháp (*Dhamma*).

Ngôn ngữ của Chánh Pháp là điều khác hẳn với lời nói thông thường hằng ngày. Cần nên ghi nhớ rõ điều này vào tâm. Lời nói thường và lời nói của Chánh Pháp là hai điều dị biệt nhau và cách nói năng cũng khác nhau. Lời nói hằng ngày là ngôn ngữ thế tục, tiếng nói của hạng bình dân còn chưa thông hiểu Chánh Pháp. Ngôn ngữ của Chánh Pháp là lời nói của những vị đã đạt được sự minh triết thâm viển về Chơn Lý, về Chánh Pháp. Đã thâm nhập vào Chánh Pháp, các vị ấy diễn tả bằng những ngôn từ thích hợp với các kinh nghiệm của các vị ấy, và do đó mà ngôn ngữ Chánh Pháp đã ra đời. Cung cách đặc biệt trong lời nói, đó là điều mà ta gọi là ngôn ngữ của Chánh Pháp. Đó là một thứ ngôn ngữ khác hẳn với lời nói thông thường ngày.

Vậy, có hai thứ ngôn ngữ: lời nói của Chánh Pháp và lời nói thông thường ngày. Lời nói thông thường ngày được căn cứ trên các sự vật vật chất và các kinh nghiệm mà người thường đã trải qua. Vì căn cứ trên địa hạt vật chất hơn là tâm linh, ngôn ngữ thông thường chỉ đề dùng vào việc bàn luận về các vấn đề và các tình trạng trong thế gian. Nó chỉ đề dùng cho những sự vật có thể sờ mó đến, được cảm nhận trong những tình trạng thường ngày. Trái lại, ngôn ngữ của Chánh Pháp phải giao tiếp với cảnh giới tâm linh, với những gì chẳng thể sờ mó đến được, với thể giới phi vật chất. Để có thể thông hiểu và xử dụng được ngôn ngữ này của Chánh Pháp, ta cần phải đạt tới sự minh triết về thể giới tâm linh. Bởi thế cho nên, chỉ có người nào đã hiểu rõ Chánh Pháp, Chơn Lý, thì mới nói được bằng ngôn ngữ của Chánh Pháp, một thứ ngôn ngữ của cảnh giới tâm linh, của cõi phi vật chất vượt lên trên địa hạt vật lý.

Xin được nói lại, theo một cách khác. Chúng ta phân biệt lời nói thông thường với ngôn ngữ siêu hình. Lãnh vực của siêu hình rất u là khác biệt với lãnh vực vật lý và do đó, phải có một

ngôn ngữ đặc biệt về siêu hình. Vậy, ngoài ngôn ngữ thông thường hằng ngày ra, ta còn có một thứ ngôn ngữ vượt khỏi lên trên thế giới vật chất. Ngôn ngữ vật lý là thứ ngôn ngữ của thế tục, theo qui ước, và dựa theo tình trạng thông thường của các sự vật vật chất. Ngôn ngữ siêu hình được căn cứ trên các sự việc tâm linh. Ngôn ngữ này cần phải được học tập, nghiên cứu và thông hiểu đến. Nó chẳng căn cứ trên thế giới vật lý, mà trái lại, thuộc về địa hạt tâm linh. Tôi hy vọng, giờ đây, các bạn thấy rõ được sự phân biệt giữa lời nói hằng ngày và ngôn ngữ trong Chánh Pháp.

Điểm quan trọng giờ đây là nếu ta chỉ biết có lời nói thường ngày, thì ta còn chưa thông hiểu nổi Chánh Pháp chơn thật khi được nghe nói đến. Nếu ta chưa biết được ngôn ngữ Chánh Pháp, thì ta chẳng thể nào thông hiểu được Chánh Pháp, cái Chơn Lý siêu thế có khả năng thực sự giải thoát ta ra khỏi sự bất toại nguyên và *khổ sở* (*Dukkha*). Lý do tại sao ta chẳng hiểu được ngôn ngữ của Chánh pháp chính là vì ta chỉ quen thuộc với ngôn ngữ hằng ngày và chưa rành rẽ với ngôn ngữ trong Chánh Pháp.

Thật là hết sức cần thiết phải giải thích các lời dạy của Đức Phật bằng ngôn từ của Chánh Pháp và luôn cả bằng tiếng nói của ngôn ngữ thường nhật. Cả hai ý nghĩa đó phải được cứu xét kỹ đến. Xin các bạn hãy ghi nhận kỹ đoạn Kinh trích dẫn sau đây ở trong Tương Ưng Bộ Kinh, I, 87 (*Samyutta Nikaya, I, 87*):

*Appamatto ubho atthe adhiganhāti pandito,
Ditthe dhamma ca yo attho, yo cattho samparāyiko.
Attābhīsamayaḍḍhiro pandito ti pavuccati.*

*Người hiền trí và tinh giác quen thuộc với cả hai cách nói năng:
theo ý nghĩa mà các người thông thường hiểu được và ý nghĩa mà họ chưa hiểu nổi.
Kẻ nào lưu loát trong mọi cách nói năng mới thật là người hiền trí.*

Đây là một nguyên tắc tổng quát để áp dụng khi học hỏi về Chánh Pháp, ở mức thường hay ở bậc cao cấp. Đoạn Kinh trích dẫn cũng nên được ứng dụng vào các ngôn ngữ thông thường khác. Đoạn Kinh ấy có vài thành ngữ làm ta dễ lẫn lộn, như "*ubha atthe*" có nghĩa là "cả hai ý nghĩa" hoặc "cả hai cách nói năng". Một người phân biệt tinh tế cần phải nên cứu xét đến cả hai ý nghĩa hoặc cả hai cách diễn tả bằng lời nói, chớ chẳng phải chỉ riêng có một nghĩa hay một cách mà thôi. Thí dụ như kẻ nào chỉ xét đến ý nghĩa theo lời nói thông thường và bỏ qua ý nghĩa kia, tức là ý nghĩa theo ngôn từ của ngôn ngữ Chánh Pháp, thì chẳng đáng được gọi là người hiền trí hoặc là người biết phân biệt tinh tế. Như Đức Phật có nói, một người phân biệt tinh tế là người có đủ khả năng để cứu xét cả hai lối nói. Nghĩa vụ của ta là phải cứu xét kỹ cả hai lối giải thích có thể có, một lối theo lời nói thường ngày và một lối theo ngôn từ của ngôn ngữ Chánh Pháp.

Sau đây là vài thí dụ về điều mà tôi vừa muốn nhấn mạnh đến. Mỗi danh từ sau đây sẽ được giải thích, căn cứ trên ý nghĩa của cả hai lối nói: nói thường và nói theo Chánh Pháp. Việc này sẽ giúp các bạn thông hiểu được rõ ràng cả hai cách diễn tả tư tưởng.

Đức Phật (*Buddha*)

Thí dụ thứ nhất là chữ Đức Phật. Như bạn đã biết, chữ *Đức Phật* trong ngôn ngữ hằng ngày chỉ về Bực Đại giác có trong lịch sử, Đức Phật Cù đàm (*Gotama Buddha*). Danh từ đó trở vào một con người thể chất bằng xương thịt, được sanh ra ở Ấn độ hơn hai ngàn năm nay, chết đi và được hoá táng. Đây là ý nghĩa của danh từ *Đức Phật*, trong ngôn ngữ thường ngày.

Tuy nhiên, xét theo ngôn từ của ngôn ngữ trong Chánh Pháp, thì danh từ *Đức Phật* lại trở vào Chơn Lý mà Đức Phật lịch sử đã nhận thức được và đem ra giảng dạy, tức là chính cái Chánh Pháp (*Dhamma*) đó. Đức Phật bảo:

"Kẻ nào thấy Chánh Pháp (Dhamma) là thấy được Như Lai (Tathàgata).

Kẻ nào thấy được Như Lai là thấy được Chánh Pháp.

Kẻ nào nắm lấy áo của Như Lai mà chưa thấy được Chánh Pháp, thì chẳng thể được xem như đã thấy Như Lai."

Giờ đây, Chánh Pháp là điều gì chẳng thể sờ mó đến được. Nó chẳng phải là vật thể, và chắc cũng chẳng bao giờ là thịt và xương. Tuy vậy, Đức Phật lại bảo nó lại là cái gì giống với Bực Đại giác. "Kẻ nào thấy Chánh Pháp là thấy được Như Lai." Bất cứ ai chẳng thấy được Chánh Pháp thì chẳng thể nào gọi đó là người đã thấy Bực Đại giác. Vậy thì, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *Đức Phật* là một với Chơn Lý và giống nhau với Chơn Lý, cái Chơn Lý mà y cứ theo đó Ngài mới trở thành Đức Phật; và những ai đã thấy ra được Chơn Lý, thì mới có thể nói đó là những kẻ đã nhìn thấy Đức Phật chơn thật. Chỉ thấy thân tướng thể chất của Ngài thôi thì đâu thể nào bảo đó là thấy được Đức Phật chi cả và cũng chẳng mang lại lợi lạc thật sự nào.

Vào thời Đức Phật còn sanh tiền, phần đông dân chúng chẳng có nhiều thiện cảm đối với Ngài. Vài người còn hỗn hào với Ngài, và ngay cả làm tổn thương đến thân thể nữa. Họ chẳng hiểu Ngài, bởi vì những gì họ thấy chỉ là tấm thân thể chất, cái vỏ bên ngoài, Đức Phật của ngôn ngữ thông thường hằng ngày. Đức Phật chơn thật, Đức Phật của ngôn ngữ Chánh Pháp, là Chơn Lý ở trong tâm Ngài, mà khi biết đến được, Ngài mới trở thành "*Đức Phật*". Khi Ngài nói rằng: "Kẻ nào thấy được Chơn Lý tức là kẻ đó thấy Ta. Ai thấy Ta là thấy Chơn Lý", đó là Ngài đang dùng ngôn ngữ của Chánh Pháp mà nói với chúng ta.

Lại nữa, Đức Phật bảo: "Chánh Pháp và Giới Luật (*Vinaya*) mà Ta tuyên cáo và chứng minh, sẽ là Thầy của các ông, sau khi Ta qua đời." Như thế, Đức Phật chơn thật chẳng hề qua đời, chẳng hề chấm dứt hiện hữu. Chấm dứt sự hiện hữu, chỉ là tấm thân thể chất, cái vỏ bên ngoài. Còn bực Thầy thực sư, tức là *Chánh Pháp & Giới Luật (Dhamma Vinaya)* vẫn còn với chúng ta. Đó là ý nghĩa của danh từ *Đức Phật* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp. *Đức Phật* trong ngôn ngữ thông thường hằng ngày là con người thể chất; còn *Đức Phật* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp chính là Chánh Pháp, cái Chánh Pháp đã khiến Ngài thành *Đức Phật*.

Chánh Pháp (Dhamma).

Danh từ thứ nhì cần cứu xét đến là Chánh Pháp (Pali: *Dhamma*, Phạn: *Dharma*). Tại cấp bậc nhì đồng (thấp nhất) của ngôn ngữ thông thường hằng ngày, chữ đó được hiểu như là các quyển sách đã ghi chép các Kinh điển, được sắp xếp trên kệ sách. Hoặc nó có thể được hiểu như là lời nói được dùng để giải thích rộng rãi về lời Giáo huấn của Đức Phật. Đây là ý nghĩa của danh từ *Chánh Pháp* trong ngôn ngữ hằng ngày, ngôn ngữ của những kẻ còn mê mờ, chưa thấy được Chánh Pháp chơn thật.

Theo nghĩa của ngôn ngữ trong Chánh Pháp, chữ *Chánh Pháp* chính là một với Bực Đại Giác, và giống với Bực Đại giác. "Kẻ nào thấy Chánh Pháp, kẻ ấy thấy được Như Lai (*Tathàgata*). Đây chính là Chánh Pháp chơn thật. Theo nghĩa ngữ nguyên trong tiếng Pali, chữ *Chánh pháp* được dùng để chỉ đến tất cả những gì phức tạp có dính dấp với việc tạo thành điều mà ta gọi là Thiên Nhiên. Vì chẳng có đủ thời giờ để bàn luận trong chi tiết, tôi chỉ xin nêu ra các điểm chánh yếu. Danh từ *Pháp (dhamma)* bao gồm các nghĩa sau đây:

1. Chính Thiên Nhiên;
2. Qui luật của Thiên Nhiên;
3. Nhiệm vụ của mọi chúng sanh là phải hành động dựa đúng theo các qui luật Tự nhiên
4. Các lợi lạc đạt được từ các hành động phù hợp theo Qui luật của Thiên Nhiên.

Đó là cả một giai tầng rộng rãi gồm các ý nghĩa mà chữ *Pháp* bao trùm. Nó chẳng chỉ nói đến riêng về các sách vở, các thủ bản lá bối, hoặc các lời nói của hiền giả. Chữ *Pháp* dùng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp trở vào các sự việc phi vật chất. Chánh Pháp bao hàm tất cả, nghĩa

nó thật sâu xa; trùm chứa hết muôn sự vật; ý nghĩa của nó trong vài trường hợp thì khó hiểu, mà tại vài nơi cũng chẳng quá gay go để nhận thức ra được.

Tăng già (*Sangha*).

Giờ đây, ta xét đến chữ Tăng già. Trong ngôn ngữ hằng ngày, chữ *Tăng già* chỉ đến cộng đồng các vị tu sĩ mặc áo cà sa màu vàng và đi từ chỗ này đến chỗ kia để khất thực. Đó là chữ *Tăng già* trong ngôn ngữ hằng ngày, ngôn ngữ của những người vẫn còn chưa giác ngộ được Chơn Lý. Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *Tăng già* cũng chỉ vào Chơn Lý nữa, tức là chính Chánh Pháp. Danh từ ấy trở vào các đức tánh cao cả, thuộc vào bất cứ loại nào và ở bất cứ mức độ nào, trong tâm tư của vị tu sĩ, con người đầy đủ giới đức. Trong các đức tánh cao quý, có các đức tánh đủ làm cho một người trở nên tu sĩ. Tổng số các đức tánh cao quý hiện đang có trong tâm một tu sĩ chính là điều được gọi là *Tăng già*.

Tăng già trong ngôn ngữ thường nhật là một cộng đồng các tu sĩ. *Tăng già* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp là những đức tánh cao quý ngự trị trong tâm các vị tu sĩ. *Tăng già*, theo nghĩa chính danh, chỉ vào bốn cấp bậc chứng đắc: (1) Dự lưu (*Sotàpanna*, *Tu đà hườn*) ; (2) Nhứt Lai (*Sakadàgàmi*, *Tư đà hàm*); (3) Bất Lai (*Anàgàmi*, *A na hàm*), và (4) A la hán (*Arahant*, bậc đã hoàn toàn giải thoát khỏi các lậu hoặc tinh thần). Các danh từ đó cũng trở vào các đức tánh về tâm linh, chứ chẳng phải thuộc về thể chất, bởi vì thân tướng của các vị chẳng có chút gì khác với hình dạng của bất cứ một ai. Điểm mà các vị ấy khác biệt với mọi người chính là các đức tánh tâm linh, đã khiến cho các vị chứng đắc được các quả vị Tu đà hườn, Tư đà hàm, A na hàm hoặc A la hán. Đó là ý nghĩa mà danh từ *Tăng già* cần được hiểu theo ngôn ngữ trong Chánh Pháp.

Tôn giáo

Giờ đây ta đến với danh từ Tôn giáo (*Sāsana*). Trong ngôn ngữ hằng ngày, ngôn ngữ của những người chẳng phân biệt tinh tế, danh từ *Tôn giáo* giản dị trở vào các đền miếu, các tu viện, các ngôi chùa, các kiến trúc, các áo cà sa, và v.v... Nếu có chùa chiền, miếu mạo ở khắp nơi, dân chúng sẽ bảo: "A! Tôn giáo đang phát triển mạnh!" Đây là ý nghĩa của danh từ *Tôn giáo* dùng trong ngôn ngữ hằng ngày.

Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *Tôn giáo* trở vào Chánh pháp chính hiệu, hoàn toàn phục vụ cho dân chúng như một nơi nương tựa hoặc một điểm để chống đỡ. Chánh Pháp nào thực sự giúp đỡ dân chúng làm nơi nương tựa, thực sự đủ sức làm tiêu tan sự *khổ sở* (*dukkha*, sự đau khổ, khốn khó và bất toại nguyện), Chánh Pháp đó mới là *Tôn giáo*. Đây mới là ý nghĩa của chữ *Tôn giáo* dùng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp. "Tôn giáo đang phát triển mạnh" có nghĩa là cái điều gì rất đặc biệt kia đã có đủ sức mạnh chấm dứt được sự *khổ sở* (*dukkha*), điều ấy hiện đang lan tràn và mở rộng trong dân gian. Bảo rằng *Tôn giáo* đang phát triển đâu có chút nào hàm ý đến sự tiến bộ (...) về các áo cà sa màu vàng. *Tôn giáo* trong ngôn ngữ hằng ngày là đền miếu, tu viện, kiến trúc, chùa chiền, cà sa, và v.v...; *Tôn giáo* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp là Chơn Lý thực sự, làm nơi nương tựa cho nhơn loại.

Theo văn từ trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *Tôn giáo* là "*lối sống thánh thiện hay tối hảo*" (*Brahmacariya*), tức là muốn nói đến một lối sống phù hợp với Chánh Pháp. Đó là một lối sống rất phấn khởi, "quang vinh từ lúc bắt đầu, khoảng giữa đến hồi kết cuộc". Bằng vào *lối sống thánh thiện*, Đức Phật muốn nói đến phương cách tu tập thực sự đem tới sự tận diệt *khổ sở* (*dukkha*). Vinh quang của buổi đầu là nghiên cứu và học tập; vinh quang của khoảng giữa là sự tu tập và vinh quang của hồi kết cuộc là phần thưởng thực sự do từ sự tu tập mang đến. Đây là *lối sống thánh thiện*, *Tôn giáo* theo ngôn ngữ của Chánh Pháp. Hiểu theo ngôn ngữ thường ngày, *Tôn giáo* nếu xét theo nghĩa tốt đẹp nhất cũng chỉ là lời Khuyên dạy; còn xét theo ngôn ngữ trong Chánh Pháp, *Tôn giáo* chính là một *lối sống thánh thiện, vinh quang* từ bước đầu, khoảng giữa và đến hồi kết cuộc. Cả hai nghĩa đó rất khác biệt nhau.

Công việc

Nhìn tường tận hơn vào các sự việc, ta xét đến một danh từ có liên quan đến đời sống hằng ngày của ta, chữ công việc. Trong ngôn ngữ hằng ngày, *Công việc* trở vào sự làm lụng để nuôi mạng sống. Đây là một điều mà chẳng ai tránh khỏi được cả. Ta cần phải làm để có cái ăn, để làm no cái bụng, và để thoả mãn các ham muốn nhục cảm. Cái công việc tập dượt, chẳng thể tránh được đó, để nuôi thân sống, là ý nghĩa của chữ *Công việc* trong ngôn ngữ thường ngày. Được dùng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *Công việc* trở vào sự đào luyện tâm trí (*kammattàna*), tức là sự tu tập theo Chánh Pháp. Sự tu hành thực sự theo Chánh Pháp, đó chính là *Công việc*.

Thường nhơn còn chưa thấy được Chánh Pháp, làm việc vì sự cần thiết để tự cung cấp cho mình thực phẩm và những vật mong muốn. Nhưng với người mong cầu chân thật, người đã có cái nhìn thoáng qua về Chánh Pháp, *công việc* chính là đem Chánh Pháp ra thực tập. Loại công việc này cần phải được thực hành một cách chân thành, đứng đắn và miễn cưỡng, với sự kiên trì và sự phân biệt. Nhiều đức tánh cao quý cũng cần phải có đủ, nếu muốn cho *công việc* ấy được thành tựu hoàn toàn mỹ mãn.

Công việc theo như trong ngôn ngữ hằng ngày cũng có thể được cứu xét đến, ở cấp bậc cao. Mặc dầu công việc của ta có tánh cách thể tục, nếu ta làm công việc đó theo con đường chọn chánh, thì *công việc* ấy sẽ dạy cho ta nhiều điều hay. Nó mang đến cho ta sự thông hiểu về bản chất chân thực của đời sống tâm linh; nó sẽ giúp ta nhận chân ra được sự vô thường, sự bất toại nguyện và sự vô ngã (*aniccam, dukkham, anattà*); nó đưa ta đến với Chơn Lý mà chẳng cần ta phải ra công nỗ lực theo hướng đó. Vậy thì, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *công việc* trở vào sự tu tập dẫn đến Chơn Lý tìm thấy ngay trong chính tâm của ta. Ngay cả *công việc* giữ gìn cho thân thể được thanh khiết và đầy đủ sức khoẻ cũng là một loại thực tập về Chánh Pháp trong mức độ mà công việc ấy được làm với một tâm trạng tốt đẹp, biết phân biệt và cần cù.

Tóm lại, *Công việc* trong ngôn ngữ hằng ngày có nghĩa là làm lụng để nuôi mạng sống vì sự cần thiết; còn trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, đó là đem Chánh Pháp ra tu tập. Danh từ *kammattàna* (sự đào luyện tâm trí) có nghĩa là *Công việc*, là sự thực tập vững chắc và bền bỉ về Chánh Pháp. Đây là ý nghĩa của chữ *Công việc* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp.

Đời sống thánh thiện.

Ta hãy nói thêm vài điều về *Lối sống Thánh thiện*. Trong ngôn ngữ hằng ngày của một người trung bình còn chưa biết chi đến Chánh Pháp, danh từ *Đời sống thánh thiện* (*Brahmacariya*) chỉ có nghĩa là sự từ khước hẳn việc hành dâm chẳng chính đáng mà thôi. Nhưng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *Đời sống thánh thiện* là mọi hình thức của sự cố ý buông bỏ hoàn toàn mọi lậu hoặc về tinh thần (*kilesa*) và là mọi hình thức của sự tu tập thật kiên trì. Chẳng luận là lối tu tập nào ta đang theo, nếu ta đeo đuổi thật chân tình, nghiêm túc, và chẳng hề thoái chuyển, thế là ta đang sống một cuộc đời phấn khởi nhứt. *Thánh thiện* chẳng phải chỉ có nghĩa là kiêng cử sự tà dâm và loạn luân mà thôi. Đây là điểm khác biệt về ý nghĩa của chữ này ngôn ngữ hằng ngày và ngôn ngữ của Chánh Pháp.

Niết bàn (*Nibbàna*).

Giờ đây, chúng ta nhảy vọt một bước dài sang danh từ Niết bàn (Pali: *Nibbàna*; Phạn: *Nirvāna*). Trong ngôn ngữ hằng ngày của người thường, *Niết bàn* là một nơi chốn, hoặc một đô thị. Đó là bởi vì các vị giảng sư thường nói về *Niết bàn* như một "thành đô của sự bất tử", hoặc "cõi tuyệt diệu *Niết bàn*". Dân chúng nghe thế nên mới hiểu lầm nghĩa chữ *Niết bàn*. Họ xem đó là một nơi chốn, một kinh thành thật sự. Còn hơn thế nữa, họ lại tin tưởng rằng *Niết bàn* là một nơi tràn đầy những sự vật tốt lành, một nơi mà tất cả mọi ước muốn đều được thành sự thật, và tất cả mọi điều cần dùng đều được cung phụng ngay lập tức. Họ muốn đến

được *Niết bàn* vì đó là nơi mà mọi ước vọng đều được thỏa mãn. Đây là *Niết bàn* trong ngôn ngữ hằng ngày của những người "điên rồ" chẳng biết chi đến Chánh Pháp. Thế mà nó được nghe nói đến như thế ở khắp mọi nơi, ngay cả trong chùa chiền.

Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, danh từ *Niết bàn* trở vào sự tận diệt hoàn toàn và tuyệt đối của bất cứ loại lậu hoặc nào và khổ sở. Bất cứ lúc nào được giải thoát khỏi các lậu hoặc (*kilesa*) và khổ sở (*dukkha*), thì đó là *Niết bàn*. Nếu các lậu hoặc đã được quét sạch hoàn toàn, thì đó là *Niết bàn* vĩnh cửu, sự tận diệt toàn vẹn và dập tắt ngọn lửa của lậu hoặc và khổ sở. Đây mới là *Niết bàn* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp. Trong ngôn ngữ hằng ngày, *Niết bàn* là một đô thành lý tưởng trong mộng; còn trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *Niết bàn* là sự đoạn diệt hoàn toàn và tuyệt đối của Khổ sở (*dukkha*) ngay tại đây và vào lúc này. Xin hãy nghĩ lại cho chín chắn. Trong hai lối hiểu đó về *Niết bàn*, lối nào thường được phân đông dân chúng nghe theo, nhứt là những kẻ già nua đến chùa chiền để nghe giảng pháp?

Đạo và quả (*Magga & phala*)

Tiến nhanh hơn lên, ta đến với từ ngữ Đạo và Quả (*Magga và Phala*). Từ ngữ *Đạo* và *Quả* thật là bình dân đến nỗi nó trở thành lời nói ở đầu lưỡi. Ngay cả các người thường, đang làm một việc gì cũ kỹ, cũng lại hay nói: "Đó là do *đạo quả*". Hễ có việc nào xảy ra theo đúng kế hoạch đã định trước, thì họ nói: "Đây! *Đạo quả* đó!". Trong những trường hợp hoàn toàn thuộc về thể tục, có những người cũng rất ư là thể tục, lại thốt lên câu: "Đây! *Đạo quả* đó nghen!", để muốn nói lên rằng mọi việc đã xảy ra đúng y theo sự mong ước của họ. Từ ngữ *Đạo* và *Quả* đã được sử dụng trong ngôn ngữ hằng ngày như thế đó.

Nhưng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *Đạo* và *Quả* trở vào sự tận diệt của *khổ sở* (*dukkha*) và các *lậu hoặc* (*kilesa*) vốn đã gây ra sự khổ sở. Có làm được như thế, theo đường lối chơn chánh, đứng đắn, từng bước, từng bước một, và căn cứ trên bản chất thực sự của muôn pháp, thì đó mới là ý nghĩa của *Đạo* và *Quả* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp. Dân chúng đã dùng quá nhiều đến từ ngữ đó trong ngôn ngữ hằng ngày. Ta nên hết sức cẩn thận để phân biệt rõ nghĩa thông thường hằng ngày cho được đúng theo nghĩa trong ngôn ngữ của Chánh Pháp.

Ma (*māra*).

Giờ đây, ta quay sang một danh từ hơi kỳ lạ một chút, chữ Ma (*Māra*, kẻ cám dỗ, kẻ xấu ác). Trong ngôn ngữ hằng ngày, *Ma* được quan niệm như một loài quỷ dữ, hình thù kỳ quái, mặt mũi, tai mắt trông thật gớm ghiếc. Tuy nhiên, danh từ *Ma* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chẳng phải là sinh vật, mà là bất cứ loại tâm trạng nào chống đối lại điều thiện lành và đưa đến sự tận diệt *khổ sở* (*dukkha*). Những gì cản trở và chận bít sự tiến bộ tinh thần đều được gọi là *Ma* (*Māra*). Ta có thể nghĩ *Ma* như là một sanh vật, nếu ta muốn, trong chừng mực nào mà ta hiểu đúng được ý nghĩa thật sự của nó.

Có lẽ các bạn đã nghe kể câu chuyện về *Ma* đi từ cõi Tha hoá thiên (*Paranimmitavasavatti*, cõi Tha hoá tự tại Thiên) đến khuấy rối với Đức Phật vị thành (Đức Phật chưa thành Đạo). Đó là *Ma* thực sự, kẻ đi cám dỗ. *Ma* đến từ cõi Trời Tha hoá Thiên, cõi Trời cao nhứt của Dục giới, một cõi thiên đường tràn đầy những gì mà lòng ta có thể mong muốn đến, một nơi có một vị nào đó luôn luôn chực sẵn để ban cấp ngay cho ta điều ta đang ước muốn. Đó là vị *Ma* *cám dỗ*, chớ chẳng phải các loài ma quái với gương mặt dị hợm, hình thù hung tợn, miệng đỏ ngầu lang thang đi tìm bất sanh vật để hút máu. Đó là loài *Ma* mà hạng người bình dân thất học đã tô vẽ hình dáng cho. Hạng bình dân chẳng nhận diện ra *Ma* được, khi họ chạm trán với nó.

Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *Māra* có nghĩa hơi xấu là cõi Tha hoá tự tại Thiên (*Paranimmitavasavatti*), đó là cõi Trời cao nhứt trong Dục giới. Tổng quát mà nói, *Ma* là bất cứ trạng thái tâm linh nào chống đối với điều thiện lành, chống đối với sự tiến bộ về tâm linh. Đó là *Ma* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp.

Thế giới (*loka*).

Giờ đây, ta sẽ nói đến vài điều về danh từ Thế giới (*Loka*). Trong ngôn ngữ hằng ngày, chữ *Thế giới* trở vào Trái đất này, thế giới vật chất, phẳng hay tròn tùy ý bạn quan niệm về nó. (...) Tuy nhiên, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *Thế giới* trở vào các tình trạng tâm linh thế tục (*lokiya*), các giai tầng thế tục của sự phát triển tinh thần -- tức là muốn nói đến sự *Khổ sở* (*Dukkha*). Tình trạng vô thường, biến đổi, bất toại nguyện, đó là tình trạng thế tục của tâm trí. Và chính đó ý nghĩa của chữ *Thế giới*, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp. Và cũng do đó mà *Thế giới* cũng là *Khổ sở* (*Dukkha*) và *Khổ sở* cũng là *Thế giới*. Khi Đức Phật thuyết giảng Tứ Diệu đế (*Ariya sacca*, Thánh đế, Chơn lý Nhiệm mầu), Ngài đôi khi dùng danh từ *Thế giới*, đôi khi danh từ *Khổ sở*. Cả hai danh từ là một và cùng là một thứ như nhau. Thí dụ như, khi Ngài nói:

Thế giới;
Nguyên nhân của sự khởi sanh của Thế giới;
Sự tận diệt của Thế giới;
Con đường đi đến sự tận diệt của Thế giới.

Điều mà Ngài muốn nói ở đây là:

Khổ (Dukkha)
Nguyên nhân của Khổ;
Sự tận diệt của Khổ;
Con đường đi đến sự tận diệt của Khổ.

Vậy thì, theo ngôn từ của Đức Phật, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, danh từ *Thế giới* trở vào sự *Khổ sở* (*Dukkha*), và sự *Khổ sở* cùng *Thế giới* chỉ là một, cả hai chữ cùng là một thứ như nhau.

Nhìn dưới một khía cạnh khác, chữ *Thế giới*, *Thế tục* trở vào các sự vật thấp, cạn, (...) và chẳng bằng được với các tiềm năng cao nhất của chúng. Thí dụ như ta nói vật này, vật kia như là *thế tục*, với ý nghĩa muốn gán cho chúng là chúng chẳng phải là Chánh Pháp. Đây là một nghĩa khác nữa của chữ *Thế giới*, *Thế tục*, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp. *Thế giới* đâu phải luôn luôn gián dị trở vào Trái Đất, như trong ngôn ngữ bình dân hằng ngày.

Sanh

Giờ đây, tiến lên cao hơn một chút, ta xét đến chữ Sanh (*Jāti*). Trong ngôn ngữ thường ngày, chữ *Sanh* trở vào việc chào đời, ra khỏi bụng mẹ. Một người chỉ sanh ra có mỗi một lần thôi. Sanh ra đời, ta sống trên thế giới này cho đến ngày chết, nhập vào quan tài. Sự sanh chỉ xảy cho ta một lần và sanh ra khỏi bụng mẹ, đó là ý nghĩa của chữ *Sanh* trong ngôn ngữ thông thường.

Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *Sanh* trở vào việc phát khởi lên của cái "Ta" hay là cái "bản ngã", xảy ra ngày ngày, trong tâm trí. Theo nghĩa này, thường nhơn sanh ra lắm lần, hết lần này đến lần khác, liên miên; một người tiến bộ hơn thì sanh ít lần hơn trong ngày; còn một vị đã tiến xa trên con đường tu tập theo Chánh Pháp, bậc Thánh nhơn (*Ariyan*, Thánh), thì lại sanh càng ít hơn nữa, cho đến ngưng cả việc sanh luôn. Mỗi khi ý tưởng "Ta" khởi sanh lên trong tâm, dưới hình thức này hay hình thức khác, đó gọi là *sanh*. Như thế sự *sanh* có thể xảy ra nhiều lần trong mỗi ngày. Hễ lúc nào một người mà suy nghĩ như một con thú, thì người ấy lại được *sanh ra* như là một con thú, ngay trong lúc đó. Suy nghĩ như một con người thì được *sanh ra* như con người liền. Suy nghĩ như một bậc Trời thì liền được *sanh ra* làm bậc Thiên. Đời sống, cá nhân, sự thích thú, sự khổ đau, và những gì còn lại -- tất cả những thứ đó đều được Đức Phật nhận diện ra, gián dị chỉ là các tâm trạng nhứt thời. Vậy, chữ *sanh* có

nghĩa trong ngôn ngữ của Chánh Pháp là sự khởi sanh lên ý tưởng cái "Ta", "Tôi", và chẳng phải là việc rời bụng mẹ ra chào đời như trong ngôn ngữ thường nhật.

Chữ *Sanh* rất thường thấy trong các bài thuyết pháp của Đức Phật. Khi Ngài nói đến những sự vật thường ngày, thì Ngài dùng chữ *Sanh* theo nghĩa thường ngày. Nhưng khi Ngài giảng các Pháp Tội Cao -- thí dụ như khi bàn luận về Lý Nhân Duyên (*paticca samuppāda*) -- Ngài dùng chữ *Sanh* (*Jāti*) với nghĩa theo ngôn ngữ trong Chánh Pháp. Trong sự mô tả về Lý Duyên Sanh, Ngài chẳng nói đến sự *sanh sản* theo nghĩa vật lý. Ngài muốn nói đến việc khởi *sanh* của sự duyên ái vào các ý tưởng "Ta" và "của Ta", "bản thân Ta", "chính ta".

Chết.

Tiếp theo, xin cứu xét đến chữ Chết. Chữ *Chết* trong ngôn ngữ thông thường có nghĩa là một biến cố xảy ra, khi phải đặt một kẻ nào vào quan tài và đem thiêu hoá hay chôn xuống đất. Nhưng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *Chết* trở vào sự diệt tận của một ý tưởng vừa được nêu lên một chỗ trước đây, sự biến diệt của ý tưởng "cái Ta", hoặc "Tôi". Sự chấm dứt hẳn một ý tưởng, đó là điều mà chữ *Chết*, (*Diệt*), trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, muốn nói đến.

Cuộc đời.

Xin được nói đến chữ Cuộc đời. Chữ này trong ngôn ngữ hằng ngày của những người còn chưa được trưởng thành về tâm trí, ứng dụng vào tất cả những gì còn chưa chết, vẫn còn hiện hữu, đi, đứng, di chuyển và ăn uống. Trong ngôn ngữ chính xác hơn của ngành Sinh lý học, chữ đó trở vào sự sanh hoạt của nguyên sinh chất (*protoplasm*), của tế bào và hạch tâm. Sự sanh hoạt bình thường và sự phát triển của các sinh vật đó được gọi là *cuộc đời*. Đây là một quan niệm quá duy vật về chữ *đời sống* trong ngôn ngữ thường nhật.

Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *Cuộc Đời* trở vào một tình trạng bất tử, (tức là một tình trạng chẳng bao giờ chết), một tình trạng chẳng bị điều kiện hoá, (tức là tình trạng vô vi), tức là nói đến *Niết bàn* (*Nibbāna*), sự sống chẳng có giới hạn nào. Đó là *Cuộc Đời*. Khi ta nói bằng ngôn ngữ hằng ngày, chữ *Cuộc Đời* mang lấy cái nghĩa hằng ngày. Nhưng nếu ta nói đến ngôn ngữ của Chánh Pháp, thì *Cuộc Đời* lại trở vào một tình trạng bất tử. Khi đã chẳng có sanh, thì làm sao có tử (chết) được? Đó là tình trạng chẳng bị điều kiện hoá, một pháp *vô vi*. Nó được gọi là *Niết bàn* (*Nibbāna*); và các tôn giáo khác gọi đó là *cuộc sống vĩnh hằng*. Đó là một *cuộc đời* chẳng bao đến mức tận cùng cả. Đó là đời sống trong Thượng Đế, hay bất cứ danh xưng nào mà bạn muốn đặt cho. Đó mới thật là *cuộc đời chơn thật*, cuộc đời được hiểu theo nghĩa trong ngôn ngữ của Chánh Pháp.

Con Người.

Bây giờ, ta lại về gần nhà hơn, khi xét đến chữ Con Người. Thường ta chẳng nghĩ chi, khi nói đến chữ "*con người, con người*" luôn miệng. Mỗi người đều là *con người* cả. Nhưng ta phải nên thận trọng, ở đây, bởi vì chữ *con người* đó có hai nghĩa khác nhau. Trong ngôn ngữ thường nhật, *con người* trở vào một sanh vật với thân hình thể chất được gọi "*người*".

Nhưng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *con người* trở vào các đức tánh đặc biệt hàm xúc trong chữ *người* -- có nghĩa là "có được một tâm trí cao", hoặc là "có đức độ cao" -- với những đức tánh tâm linh cao quý. Điều này cũng chẳng quá khó hiểu. Nếu có ai chỉ trích một người bạn, bảo rằng: "Anh chẳng phải là *con người*!", lời mắng mỏ đó có nghĩa ra làm sao? Người bị chỉ trích cũng vẫn có một thân hình người, giống y như người đang chỉ trích. Thế thì tại sao người ấy lại mắng kẻ kia chẳng phải là *con người*? Lý do là kẻ bị chỉ trích thiếu mất vài đức tánh đặc biệt hàm chứa trong danh từ *con người*. Vì khiếm khuyết các đức tánh ấy, nên mới bị mắng là chẳng phải *con người*. Như thế, chữ *con người* có hai nghĩa khác nhau. Trong ngôn

ngữ thông thường, nó chỉ đến một sanh vật có thân hình người. Trong ngôn ngữ Chánh Pháp, nó trở các đức tánh tâm linh cao quý hàm chứa trong chữ *người*.

Thượng đế.

Giờ đây, ta xét đến chữ Thượng Đế. Trong ngôn ngữ thường nhật, chữ *Thượng đế* trở vào một bậc Trời với các quyền năng sáng tạo. (...) Còn trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, nghĩa chữ *Thượng đế* lại khác hẳn. Thượng Đế theo nghĩa trong Chánh Pháp là một quyền năng tiềm ẩn sâu xa, chẳng phải là một người, một bậc Trời, hay bất cứ loài sinh vật nào. Thượng Đế chẳng có cá nhân tính, chẳng có tự ngã, và hoàn toàn vô ngã. Thượng Đế thì tự nhiên (*natural*), chẳng thể tiếp xúc đến được (*intangible*). Đó là điều mà ta gọi là Định Luật của Thiên Nhiên, bởi vì chính định luật này chịu trách nhiệm để sáng tạo và khởi sanh ra muôn sự vật. Luật Thiên Nhiên ngự trị lên tất cả. Luật Thiên Nhiên có quyền lực đối với tất cả. Do đó, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *Thượng đế* có nghĩa là Định Luật của Thiên Nhiên, mà người Phật tử lại gọi là Chánh Pháp. Trong tiếng Pali, Định Luật của Thiên Nhiên được gọi giản dị là *Dhamma*, tức là *Pháp*; chỉ có mỗi một danh từ thôi để chỉ toàn thể các Định Luật của Thiên Nhiên. Vậy, *Dhamma*, *Pháp*, là Thượng đế của Phật giáo.

Các nẻo (tái sanh) xấu ác.

Giờ đây, ta hãy nhìn hướng về phía dưới, vào bốn nẻo (tái sanh) xấu ác (*Apaya*). Các nẻo xấu ác này là các cảnh giới thấp. Thông thường, có bốn cõi được nhận ra: (1) *địa ngục* (*maraka*), (2) *súc sanh* (*tiracchana*), cõi của thú vật; (3) *ngạ quỷ* (*peta*), cõi của loài quỷ đói, và (4) *a-tu-la* (*asura*, hay là *asurakaya*), cõi của thần linh hung dữ (còn gọi là bậc *Phi thiên*). Bốn cõi này được gọi chung là *bốn nẻo (tái sanh) xấu ác*. Bốn cõi đó được minh họa trên vách tường của các tu viện. Địa ngục, súc sanh, quỷ đói, và a-tu-la được vẽ ra theo các sự tin tưởng truyền thống, với ý nghĩa là sẽ được tái sanh vào bốn cõi đó sau khi chết. Nói cách khác, theo ngôn ngữ thường ngày, bốn nẻo xấu ác đó được giải thích theo quan điểm duy vật. Các loài quỷ sứ ở địa ngục, loài thú vật, và v.v. được xem như là những sanh vật có thật, rất thấp hèn, và máu thịt bê bối.

Trong ngôn ngữ hằng ngày, địa ngục là một vùng ở sâu dưới đất. Cõi này được vị Diêm vương cai trị, bắt dân chúng (có tội ác) đến đây và trừng trị họ với nhiều loại hình phạt khác nhau. Đó là nơi mà rất có thể ta sẽ đi đến sau khi chết. Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, địa ngục được hiểu đối ngược lại, là sự ưu sầu nung đốt như ngọn lửa cháy. Mỗi khi ta bị ưu sầu dày vò, nung nấu ta tựa như lửa đốt, đó là ta đang ở cõi địa ngục, địa ngục theo nghĩa của ngôn ngữ trong Chánh Pháp. Kẻ nào đang vui nường mình trong ưu sầu, có khác chi lấy lửa mà tự thiêu, nên được gọi là đang rơi xuống địa ngục vào chính ngay lúc đó. Và sự ưu sầu mang nhiều hình thức khác nhau, thì địa ngục cũng có nhiều loại, tương đương với các trạng thái ưu sầu.

Đến cõi súc sanh (*tiracchana*), trong ngôn ngữ hằng ngày, sanh ra làm con thú có nghĩa là khi chào đời mang hình dạng con heo, con chó, hoặc con thú thật sự nào khác. Đầu thai lại làm một loài thú vật nào, theo ngôn ngữ bình dân, có nghĩa là tái sanh vào cõi súc sanh. Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, nghĩa lại khác. Khi kẻ nào quá khờ khạo, tựa như con thú cảm, thể là ngay vào lúc đó, kẻ ấy được sanh vào cõi súc sanh. Điều đó xảy ra ngay tại đây và vào lúc này. Ta có thể sanh ra làm thú vật nhiều lần trong một ngày. Do đó, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, sanh làm súc sanh có nghĩa là ngu khờ.

Danh từ *quỷ đói* (*peta*) trong ngôn ngữ hằng ngày trở vào một sanh vật miệng thì nhỏ và bụng thì to. Nó chẳng tìm ra được cách nào ăn cho đủ no, vì thể nó bị đói kinh niên. Đây cũng là một hình thức mà ta có thể tái sanh lại sau khi chết. (...) Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *ngạ quỷ* chỉ là những tình trạng tinh thần mà thôi. Sự tham lam, dựa trên sự khao khát -- dễ bị vướng vào các tâm trạng đó, thì có nghĩa là đang sanh ra vào hàng quỷ đói. Các triệu chứng đó cũng giống như cảnh trạng đang mang phải một cái bụng to bằng hòn núi mà miệng lại nhỏ

bằng đầu cây kim. Kẻ nào đang đau khổ vì sự khao khát cuồng nhiệt, một căn bệnh giống như bị khát (nước), kẻ nào đang quá ưu sầu, cần nhần, cầu nhàu, cũng có đủ các triệu chứng như loài quỉ đói vậy. Những kẻ ấy được gọi là những người đang tái sanh vào hàng ngạ quỉ, ngay bây giờ và tại đây. Điều đó chẳng phải chỉ xảy ra sau khi chết.

Đối với loài a-tu-la (*asura*), (...), trong ngôn ngữ hằng ngày, a-tu-la là một loại sanh vật mà hình dạng chẳng thể thấy được. Nó đi ám ảnh, lang thang mãi khắp chốn, nhưng lại nhất sợ chẳng dám để lộ thân hình ra. Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, danh từ *a-tu-la* (*asura*) có nghĩa là sự sợ hãi trong tâm con người. Tái sanh làm a-tu-la chẳng nhứt thiết phải có tâm thân đã chết đi. Mỗi khi kẻ nào khiếp sợ, thì đồng thời lại bị tái sanh vào cõi a-tu-la. Sợ hãi vô cớ, bị khủng khiếp quá, hoặc vì mê tín dị đoan run sợ trước các sanh vật vô hại -- đó là tái sanh vào cõi a-tu-la. Vài người sợ hãi khi phải làm việc lành. Vài người khác lại sợ rằng khi chúng đắc được Niết bàn (*Nibbàna*) rồi thì cuộc đời sẽ bị mất hết cả hưởng vị và trở nên vô cùng lạt lẽo. Thật ra cũng lắm kẻ đã có mối sợ hãi về Niết bàn như thế. Để vướng mắc vào các mối lo sợ chẳng có lý do chính đáng nào cả như thế, tức là tái sanh vào cảnh giới a tu a ngay tại đây và bây giờ.

Đó là bốn cảnh giới xấu ác như đã được hiểu theo ngôn ngữ của Chánh Pháp. Thật ra, chúng chẳng giống với các nẻo tái sanh xấu ác trong ngôn ngữ hằng ngày. Giờ đây có một điểm đáng cho ta suy nghĩ lại, có liên quan tới các cảnh giới xấu ác. Nếu ta chẳng bị rơi vào các nẻo xấu ác nói trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, thì chắc chắn ta sẽ chẳng bị lọt vào các nẻo xấu ác nói trong ngôn ngữ hằng ngày. Thí dụ như, nếu ta tránh được các lỗi lầm khiến khởi lên nổi ưu sầu phải mang lấy, thì ta cũng đang tránh khỏi bị rơi vào địa ngục ngay trong cõi đời này. Và đồng thời, ta cũng đâu cần chi phải lo sẽ bị rơi vào địa ngục sau khi chết. Lại nữa, nếu ta tránh sao cho khỏi ngu khờ như loài thú vật, khỏi háu đói như loài ngạ quỉ, và khỏi nhất sợ như loài a-tu-la, thì ta cũng thoát được các thái độ thiếu khéo léo đó có thể sẽ làm nguyên nhân cho các cuộc tái sanh về sau làm súc sanh, hay ngạ quỉ, hoặc a-tu-la.

Vậy thì, bốn phận của chúng ta là chi quan tâm đến các nẻo xấu ác đó, đến mức nào mà ta thấy có nguy cơ vướng phải ngay tại đây và hiện giờ. Nguy cơ mà ta sẽ bị rơi vào các tình trạng xấu ác đó, vì thế, đã có thể gạt qua một bên. Ta đâu cần chi phải quá lo lắng vì chúng. Nếu ngay bây giờ và tại đây, ta tránh được cõi quỉ đói và các nẻo xấu ác khác nói trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, thì đâu có chết cách nào đi nữa, ta cũng vẫn chắc chắn chẳng hề lọt vào các nẻo xấu ác nói trong ngôn ngữ hằng ngày. Nếu ta thực tập đúng đắn theo Chánh pháp và sống cuộc đời chơn thiện, ta tránh được, ngay bây giờ và tại đây, các nẻo ác đó, thì rồi ra, ta cũng sẽ chắc chắn chẳng rơi vào các đường dữ khi tái sanh, đã được tin rằng vẫn chờ sẵn đấy sau khi ta chết.

Phần đông dân chúng đều nhận thức được rằng thiên đường và địa ngục chỉ là những tình trạng của tâm trí. Thế thì tại sao họ lại điên rồ đi hiểu lầm ý nghĩa của bốn nẻo tái sanh xấu ác mà xét ra cho cùng, cũng là một phần lớn của cuộc đời này? Thiết tình mà nói, thiên đường và địa ngục trong ngôn ngữ hằng ngày là những cảnh giới ở bên ngoài -- nhưng đừng các có hỏi tôi chúng hiện ở chỗ nào -- và sẽ tới đó sau khi chết; nhưng còn thiên đường và địa ngục nói trong ngôn ngữ của Chánh Pháp thì được tìm thấy ngay ở trong tâm, và hiện khởi ra bất cứ lúc nào, tùy theo tâm trạng đương thời của con người. Đây là điểm sai biệt về ý nghĩa trong hai thứ ngôn ngữ về các nẻo tái sanh.

Thiên đường.

Thiên đường trong ngôn ngữ hằng ngày có nghĩa là một cảnh giới nào đó trên cõi Trời cao, tuyệt vời, hết sức hấp dẫn. Xuất ra một số tiền ít nhiều để tạo phước (bồ thí, cúng dường) và rồi bạn sẽ có quyền sẽ làm chủ một ngôi đền đài trên cõi thiên đường, nơi mà có hàng trăm vị thiên thần phục dịch. Tuy nhiên, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *thiên đường* trước hết là hạnh phước cao quý nhứt làm say đắm các giác quan. Đó là cõi Trời thấp nhứt, cõi dục giới.

Cao hơn nữa là cõi Phạm thiên, *Brahmaloka*, nơi chẳng còn đối tượng của dục cảm nữa. Đó là một tình trạng tâm linh an lạc, kết quả của sự vắng bóng mọi khuấy động về nhục cảm. Đó cũng như là đối với một người trước kia khao khát các nhục dục, đã thoả mãn hết mọi mong muốn cho đến mức nay đã hoàn toàn chán ngấy các đối tượng về các cảm xúc. Rồi thì ông ta chỉ còn muốn được sự rỗng vắng, an định, chẳng còn xúc chạm gì nữa. Đây là tình trạng được giải thoát ra khỏi nhục cảm, của các vị Phạm thiên (*Brahma*) trên cõi Trời Phạm. Trong số các cõi Trời thấp còn đầy tràn dục cảm, cõi Tha hoá tự tại Thiên (*Paranimitavasavati*) là cõi cao nhất. Các cõi Trời Phạm thiên (*Brahmaloka*) trái lại, chẳng còn dục cảm, nhưng vẫn còn cái tự ngã, cái "Ta".

Tiên Được.

Giờ đây xin nói qua về danh từ Tiên được, chất rượu tiên có công dụng trường sanh bất tử. Trong ngôn ngữ hằng ngày, *Tiên được* là một loại rượu mà các vị Trời thường dùng để làm cho thân thể chẳng thể nào bị thương tích trước khi ra trận (...) Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, nghĩa của danh từ đó chính là Chánh Pháp cao cả nhất, Chơn Lý về vô ngã (*anatta*), hoặc là về rỗng vắng (*sunnata*, *không tánh*). Chánh Pháp cao cả đó, Chơn Lý về vô ngã, hay là về sự rỗng vắng, khiến cho một người trở thành bất tử, bởi vì nó mang đến sự giải thoát ra khỏi ý niệm "tự ngã". Khi chẳng còn có cái "Ta" nữa, thì làm thế nào mà có sự chết được? Vậy thì, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chất tiên được của cuộc đời chính là Chơn lý về sự vô ngã, hay là về sự rỗng vắng. Còn về thứ rượu tiên được tin rằng có đủ hiệu năng ban cấp một cuộc đời vĩnh hằng cho người uống, đây là nghĩa của chữ *Tiên được* trong ngôn ngữ hằng ngày của những người điên rồ, ngôn ngữ của hạng dân chúng còn chưa cảm nhận và thấu hiểu nổi Chơn Lý.

Sự rỗng vắng (*sunnata*, *không tánh*).

Vừa rồi chúng ta có nói đến danh từ Sự rỗng vắng (*Sunnata*, *tánh Không*). Hãy cứ xét kỹ đến chữ này. *Sunnata* là tiếng Pali; *Sunna* có nghĩa là rỗng rang, hay là trống vắng; còn *tà* tương đương với chữ *tánh*, bản tánh, tánh chất. *Sunnata* là sự rỗng rang, hoặc là sự trống vắng. Trong ngôn ngữ hằng ngày của những người còn chưa thấy hay chưa thấu hiểu về Chơn Lý, sự rỗng vắng chỉ giản dị có nghĩa là sự khiếm khuyết chẳng có chứa đựng gì cả, một sự trống vắng vật lý, một khoảng trống không, hay là một sự "*không ngơ*". (...) *Không tánh* (*Sunnata*) trong ngôn ngữ của Chánh Pháp lại hoàn toàn khác hẳn thế. Ngay đây, bất cứ sự vật gì, thuộc bất cứ loại nào, có thể có mặt ở đó bằng bất cứ số lượng nào, với một ngoại lệ duy nhất: ý tưởng "ta" và "của ta" thì chẳng thể có mặt ở đó được. Mọi sự vật đều có thể hiện diện ở đó, chẳng luận là thuộc loại nào mà ta có thể nghĩ ra được, trên địa hạt vật chất hoặc trong phạm vi các hiện tượng tâm linh, mà chỉ ngoại trừ có mỗi một điều là ý tưởng về cái "Ta" hay là về "của Ta" ra. Chẳng có cái "Ta", chẳng có cái gì "của Ta", đó mới là sự rỗng vắng (*Sunnata*), hay *không tánh* như được hiểu theo nghĩa trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, theo ngôn từ của Đức Phật.

Thế gian này rỗng vắng. Rỗng vắng về cái gì? Rỗng vắng về cái "ngã", về cái "Ta", và bất cứ cái gì thuộc về "của Ta". Với ngoại lệ duy nhất đó, mọi sự vật đều có thể có mặt, như thế mãi cho tới chừng nào mà chẳng có sự vật nào được xem như là "Ta", hay là "của Ta". Đây mới đúng là *tánh Không*, *sự rỗng vắng*, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp. Khi Đức Phật nói đến *tánh Không*, Ngài nói theo ngôn ngữ của Chánh Pháp. Các người điên rồ lại hiểu theo kiểu ngôn ngữ hằng ngày và xem đó là chẳng có gì ráo rọi trên thế gian này, chỉ một sự không ngơ, trống rỗng! Nếu danh từ *tánh Không*, sự rỗng vắng, mà được giải thích sai lầm theo ngôn ngữ hằng ngày, thì các lời giảng dạy của Đức Phật sẽ trở thành vô ý nghĩa. Bọn người điên rồ đó lại thốt lên nhiều lời xác quyết là lùng chẳng dính dấp chi đến sự rỗng vắng, cái *tánh Không* của Đức Phật đã dạy cả.

Tôi hi vọng các bạn sẽ quan tâm nhiều đến vấn đề này và ghi nhớ kỹ vào lòng. Danh từ *rỗng vắng* khi được ứng dụng vào các sự vật vật chất, lẽ tự nhiên sẽ có nghĩa là sự vắng bóng của mọi vật được chứa đựng trong đó; nhưng khi danh từ ấy được dùng trong một bối cảnh siêu hình, thì nó có nghĩa là, mặc dầu mọi điều, bất cứ thuộc loại nào, cũng có thể có mặt, nhưng vẫn khiếm khuyết hoàn toàn về cái "Ta" hoặc cái "của Ta". Trên địa hạt vật lý, trong phạm vi tinh thần, hoặc tại bất cứ nơi nào, cũng chưa hề có dạng cái điều được gọi là "Ta", hoặc "của Ta" cả. "Ta", hay là "của Ta", chẳng hề hiện hữu. Chúng chẳng thật có, chỉ là những ảo tưởng suông, do đó mà thế gian này được mô tả là *rỗng vắng*. Đâu phải thế gian này chẳng chứa đựng gì cả. Sự vật nào cũng đều có ở đó, và có thể được đem ra sử dụng với sự phân biệt sáng suốt. Cứ tiến lên, đừng ngại chi và sử dụng nó đi. Tuy nhiên, chỉ nên nhớ một điều thôi, đó là đừng đi tạo ra thêm các ý tưởng về "Ta" và "của Ta"!

Như thế, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *rỗng vắng* chẳng có nghĩa là "chẳng chứa đựng gì ráo trọi". Kẻ nào còn chưa thấu hiểu nổi điều vừa nói đây, là kẻ còn mê mờ về Chánh Pháp, còn mờ mịt với ngôn ngữ của Chánh Pháp. Kẻ ấy chỉ biết nói theo ngôn ngữ thông thường mà thôi. Nếu ta cứ lấy cái ý nghĩa trong ngôn ngữ hằng ngày mà đem gán ép vào trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, thì làm sao mà hiểu nổi được chút ít ý nghĩa nào của Chánh Pháp? Xin hãy đặc biệt nỗ lực để thông suốt cho được danh từ *tánh Không* này. Nó có đến hai nghĩa khác hẳn nhau.

Dừng lại.

Giờ đây, ta đến với động từ *Dừng lại*. *Dừng lại* có nghĩa là chẳng di chuyển, chẳng động đậy, trong ngôn ngữ hằng ngày của thường nhơn. Đó chỉ là một ý nghĩa của chữ ấy. Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, trong lời nói của Đức Phật, *dừng lại* có một nghĩa nữa khác hẳn. Để giản dị hoá vấn đề, hãy đưa ra một thí dụ. Khi tướng cướp Chi Man bảo: "*Dừng lại!*", anh ta muốn nói một điều, và khi Đức Phật nói: "*Dừng lại!*", Ngài lại muốn nói đến với một nghĩa khác hẳn. Nếu bạn đã có nghe qua tích chuyện Chi Man rồi, bạn sẽ quen thuộc với sự đối đáp giữa anh ta và Đức Phật. Chi Man khi dùng động từ *Dừng lại*, đã nói theo ngôn ngữ hằng ngày; còn Đức Phật khi dùng động từ đó, Ngài đã nói theo ngôn ngữ của Chánh Pháp. (Xin xem Kinh Chi Man, Trung Bộ Kinh, II, 86; *Angulimala Sutta, Majjhima Nikaya, II, 86*. Angulimala, tên của một tướng cướp, được dịch là Chi Man, hay là Vô Não, phiên âm là Ương quật ma la).

Trong ngôn ngữ của người thường, *dừng lại* có nghĩa đứng yên lại, chẳng di chuyển; nhưng trong ngôn từ của Đức Phật, *dừng lại* có nghĩa là trở nên rỗng vắng về tự ngã. Nếu đã chẳng có tự ngã, cái Ta, thì lấy ai, lấy cái gì để di động mà nay phải dừng lại? Cớ sao lại chẳng chịu nghĩ đến điểm này? Nếu chẳng có cái Ta, thì Ta ở đâu mà chạy đi? Rõ ràng là chính cái Ta đã dừng lại. Đó là *dừng lại* trong ngôn từ của Đức Phật, -- sự vắng mặt của bất cứ cái tự ngã nào để bám chặt vào và đeo níu mãi, một sự rỗng vắng tuyệt đối về tự ngã.

Dừng lại cùng là một thứ với *rỗng vắng*. Đó là ý nghĩa của *dừng lại* trong ngôn từ của Đức Phật. Ta có thể đang chạy đi, về phương diện thể chất, nhưng vẫn được coi như đã *dừng lại*, bởi vì chẳng còn sót lại cái "Ta" nào, cái "tự ngã" nào để chạy rong. Mọi hình thức của sự mong muốn, của sự khát khao đã dừng lại. Chẳng có cái "Ta" đang muốn điều gì ở tại đâu; chẳng có cái "Ta" đang chạy đôn chạy đáo. Một người mà còn sự ham muốn, cứ chạy quanh để tìm ra vật này nọ, ngay cả đến việc làm điều thiện hay để tạo phước. Chạy loanh quanh, tìm kiếm nọ kia, ở chỗ này chốn khác, và khắp nơi -- đó là đang chạy. Nhưng nếu người ấy biết dần xếp để ngừng lại hoàn toàn sự ham muốn, để ngừng lại, thôi *chẳng là* cái "Ta" nữa, thì ngay cả như đang bay trên phi cơ cũng được xem như đã *dừng lại* rồi. Bạn hãy học cách phân biệt rõ ràng hai nghĩa đó của động từ *dừng lại* và thông hiểu chúng cho thật đúng. Điều này sẽ giúp bạn hiểu rõ thêm lời dạy về sự *rỗng vắng*, về *tánh Không*.

Ánh sáng.

Nếu tôi cứ tiếp tục bàn luận các vấn đề sâu xa đó mãi thì bạn sẽ buồn ngủ mất, vậy xin chọn một chữ khác dễ hơn -- ánh sáng. Khi ta nói đến *ánh sáng*, thông thường ta nghĩ đến ánh sáng đèn, ánh sáng mặt trời, ánh sáng điện khí, hoặc một loại ánh sáng vật chất nào khác. Đây là nghĩa chữ *ánh sáng* trong ngôn ngữ hằng ngày. Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, theo ngôn từ của Đức Phật, chữ *ánh sáng* trở vào sự minh triết, kiến thức cao, trí huệ, Bát nhã (*Panna*). Ngay cả khi Đức Phật đi đến một hang động tối om và ngồi xuống, thì cũng có *ánh sáng*, theo nghĩa là *ánh sáng* của sự minh triết, của kiến thức cao. Trong một đêm chẳng trăng sao, khi mọi ngọn đèn đã tắt hết, cũng vẫn có thể ngồi trong *ánh sáng*, nếu có sự minh triết và kiến thức cao nơi tâm người đang thực tập một cách chân tình. Đó là *ánh sáng* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp.

Tối mò (sự vô minh).

Giờ đến chữ Tối mò. Trong ngôn ngữ thông thường hằng ngày, *Tối mò* là sự vắng bóng của ánh sáng làm cho chẳng thể nhìn thấy được gì. Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *tối mò* là sự khiếm khuyết về minh triết, mê mờ về Chơn Lý, mù loà về phương diện tâm linh, tức là sự *vô minh* (*avijjā*). Đây mới thực sự là sự tối tăm. Nếu một người còn thiếu sự minh triết thật sự, đến ngồi dưới ánh nắng chan hoà, người ấy vẫn còn đang chìm đắm trong sự tối tăm, sự tối tăm của *vô minh* chưa nhận ra được bản chất chơn thật của mọi sự vật. Đó là chỗ sai biệt giữa hai nghĩa của sự *tối mò* trong ngôn ngữ hằng ngày và trong ngôn ngữ của Chánh Pháp.

Nghiệp (*kamma*).

Giờ đây ta đến với chữ Nghiệp (Phạn: *Karma*, Pali: *Kamma*). Khi thường dân nói: "Đó là *nghiệp* đấy!", thì họ nghĩ là: "Xấu quá!". Vậ xấu, như là một sự trừng phạt về các tội lỗi đã phạm, đó là ý nghĩa mà thường dân thường gán cho chữ *Nghiệp*. Nhưng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *Nghiệp* trở vào điều gì khác hơn. *Nghiệp* là hành động. Hành động xấu xa được gọi là *hắc nghiệp*, cái nghiệp đen, xấu; còn hành động tốt là *bach nghiệp*, cái nghiệp trắng, đẹp. Rồi lại có một loại *nghiệp* khác đáng lưu tâm hơn, cái nghiệp chẳng đen mà cũng chẳng trắng, cái *nghiệp* (*kamma*) đề hoá giải cả hai nghiệp xấu và tốt kia. Tiếc thay, càng nghe nói nhiều về nghiệp ấy, người ta lại càng chẳng hiểu rõ nó. Loại nghiệp thứ ba này là sự thực hiện của *vô ngã* (*anattā*) và *tánh không* (*sunnatā*), khiến cho cái "tự ngã" bị dẹp bỏ đi. Loại hành động này có thể được gọi là *nghiệp* trong Phật học, cái nghiệp thật sự, cái nghiệp mà chính Đức Phật đã giảng. Đức Phật dạy phải vượt khỏi lên trên tất cả mọi *nghiệp*.

Phần đông dân chúng chỉ chú ý đến *hắc nghiệp*, nghiệp đen, xấu và *bach nghiệp*, nghiệp trắng, tốt. Họ chẳng lưu tâm gì đến loại nghiệp thứ ba, chẳng đen cũng chẳng trắng, chẳng xấu cũng chẳng tốt, mà có khả năng thành tựu được sự giải thoát ra khỏi tự ngã và dẫn tới sự chứng đắc Niết bàn (*Nibbāna*). Nghiệp thứ ba này quét sạch tất cả mọi loại nghiệp xấu và nghiệp tốt. Dân chúng còn chưa hiểu được phương pháp quét sạch *nghiệp* cho dứt hết hoàn toàn. Họ chẳng biết rằng đường lối chấm dứt tất cả *nghiệp* là xuyên qua một loại nghiệp đặc biệt, bằng cách áp dụng phương pháp của Đức Phật. Phương pháp đó đâu có chi khác hơn là chính con đường Bát Chánh Đạo.

Sự thực tập theo con đường Bát Chánh Đạo chính là *nghiệp* chẳng trắng chẳng đen, chấm dứt hết được tất cả *nghiệp*. Đó mới là chữ *Nghiệp* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp. Nó khác hẳn với chữ *nghiệp* của những người thường dân còn chưa trưởng thành về tâm linh; họ cứ thốt lên: "—! Đó là *nghiệp* đấy!", khi họ chỉ muốn nói: "Xấu quá!" hay là "Xui xẻo quá!" *Nghiệp* mà hiểu theo ý nghĩa vận hội xui xẻo là *nghiệp* trong ngôn ngữ hằng ngày.

Nương tựa.

Giờ đây, cứ xét đến chữ Nương tựa hoặc chữ Nâng đỡ (*Sarana*). Trong ngôn ngữ thường ngày, một nơi *nương tựa*, hoặc chỗ *nâng đỡ*, là một người nào hay là một vật gì ở bên ngoài ta, mà ta có thể tin cậy vào để giúp đỡ ta. Thí dụ như, ta nương tựa vào người chủ hàng, vào

thần linh, vào vận hội may mắn, hoặc vào các vị thiên thần hộ mạng. Những gì hay những ai, khác hơn ta, mà ta tin cậy để nhờ vả, đó là ý nghĩa của chữ *nuơng tựa*, hay của chữ *nâng đỡ* được hiểu theo ngôn ngữ hằng ngày.

Nơi *nuơng tựa*, nơi *nâng đỡ*, (nơi *qui y*) trong ngôn ngữ của Chánh Pháp là nơi mà ta phải tìm thấy ở ngay chính trong ta. Ngay cả khi ta nói *Qui y Phật, qui y Pháp, qui y Tăng*, điều mà ta thực sự đang làm, là đi tìm Đức Phật, Chánh Pháp và Tăng già ở ngay bên trong ta, ở ngay trong tâm ta. Chỉ có được như thế thì *ba ngôi Tam bảo* (Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo) mới thật sự là nơi nương tựa của ta. Vậy thì cả ba nơi nâng đỡ đó phải được tìm thấy ngay bên trong ta: các nỗ lực của chính ta mới làm khởi sanh lên Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo ngay trong tâm ta. Căn cứ theo Chánh Pháp, mỗi người phải là nơi *nuơng tựa* của chính mình. Nơi nương tựa của ai thì nằm bên trong người ấy, chớ chẳng phải đi tìm ở chỗ nào khác bên ngoài.

Trái tim Phật giáo.

Các điều trên đây dẫn ta đến từ ngữ Trái tim Phật giáo. Trong các cuộc thảo luận về vấn đề "những điều nào là tinh hoa của Phật giáo, là *trái tim của Phật giáo?*", có rất nhiều ý kiến thật lạ lùng được đưa ra. Vài người đọc thuộc lòng ngay một "bài thiệu" này, một công thức kia, thí dụ như *VI SU PA* (*VI*= *Vinaya*, Luật tạng; *SU*= *Sutta*, Kinh tạng; *PA*= *Paramattha*, Chơn đế trong Luận tạng) chẳng hạn. Cái thứ "cốt lõi", "trái tim" như thế ấy, đó là ngôn ngữ thường ngày thông dụng của kẻ quá ngây ngô. Các người chưa thông hiểu chỉ về Chánh Pháp thường đọc ron rớt một hai chữ Pali hoặc một câu sáo ngữ nào rồi tuyên bố rằng đó là tinh hoa, là *trái tim của Phật giáo*.

Trái tim của Phật giáo, như từ ngữ này đã được hiểu trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, như đã được Đức Phật nói đến, là sự nhận thức rằng, chẳng có bất cứ sự vật gì đáng để cho ta bám chặt và đeo níu vào cả:

"Sabbe dhammā nalam abhinivesaya."

"Chẳng có bất cứ gì đáng được bám chặt và đeo níu vào như là "Ta" hay là "của Ta".

Đó là *trái tim của Phật giáo*, như đã được hiểu trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, theo như ngôn từ của Đức Phật. Vậy thì, người nào muốn đi tìm *trái tim của Phật giáo*, (= phần tinh túy nhất của Phật giáo) cần nên thật trọng để khỏi phải bắt lấy *trái tim* trong ngôn ngữ thường ngày của hạng người còn mê mờ về Chánh Pháp. Cái loại "trái tim" như thế thường là những gì còn ấu trĩ, đáng buồn cười.

Những gì tôi đã nói qua cho đến đây, có lẽ cũng đủ giúp bạn nhận thức ra được rằng, mỗi một danh từ lại có thể có hai nghĩa rất khác nhau. Một người thông minh có óc phân biện, sẽ đủ sức để cứu xét cả hai lối nói. "Bực hiền trí là người cần thận cứu xét cả hai thể thức nói năng." Hai thể thức nói năng đó tức là hai ý nghĩa mà một danh từ có thể có được: một ý nghĩa theo trong ngôn ngữ bình dân, còn một, thuộc về ngôn ngữ trong Chánh Pháp. Một người biết phân biện tinh tế phải nên cứu xét cả hai ý nghĩa, như chúng ta đã làm, qua rất nhiều thí dụ được nêu ra từ trước.

Những từ ngữ mà chúng tôi đã lựa chọn để cứu xét qua, thật ra là những thuật ngữ hơi cao cấp. Giờ đây xin xét đến các tiếng tầm thường hơn, và tôi xin lỗi trước, nếu bạn thấy chúng hơi thô kệch một chút!

Ăn.

Hãy lấy chữ Ăn. Trong ngôn ngữ thường ngày, *Ăn* có nghĩa là nuốt chất bổ dưỡng, qua cửa miệng, vào theo con đường thông thường. Nhưng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *Ăn* có thể ăn bằng mắt, tai, lưỡi, thân và tâm. Xin hãy suy nghĩ kỹ về điều này. Chữ *Ăn* ở đây muốn nói đến điều gì? Mắt nhìn thấy hình sắc, tai nghe âm thanh, mũi ngửi mùi hương, và các giác quan

còn lại cũng *ăn* như thế. Đó là muốn nói đến sự *Ăn*, ăn bằng mắt, tai, mũi, và vân vân. Đó là ngôn ngữ của Chánh Pháp. Thí dụ như trong tiếng Pali và tiếng Phạn, danh từ *kamabhogi* được thường dùng để trỏ vào một người say đắm vào nhục cảm; thật ra, theo nghĩa từng chữ một, thì danh từ đó có nghĩa là "*kẻ ăn nhục cảm*".

Từ ngữ "*ăn một phụ nữ*", người Thái chúng ta nghe qua thấy rất kỳ dị. Nhưng trong tiếng Pali và tiếng Phạn, danh từ ấy hoàn toàn là một từ ngữ thông thường. *Ăn một phụ nữ* chẳng có nghĩa là bắt người ấy mang đi giết chết, đem nấu nướng và nhai nuốt đi. Nó chỉ có nghĩa là giao hợp sinh lý với người phụ nữ ấy. Đó là nghĩa của chữ *Ăn* trong trường hợp này, và cũng là nghĩa trong ngôn ngữ của Chánh Pháp.

Mặt khác, từ ngữ Pali *Nibhogo* (= chẳng có gì để ăn) dùng để mô tả Đức Phật và các vị A la hán (*Arahant*, bậc hoàn toàn giác ngộ), bởi vì các Ngài chẳng còn can dự chi vào các hình sắc, âm thanh, mùi hương, vị nếm, xúc chạm, và tâm ảnh nữa. Các Ngài đã vượt lên trên sự can dự vào sáu loại đối tượng của giác quan, cho nên được gọi là những bậc "chẳng có gì để ăn cả". Xin hãy tìm biết rõ ý nghĩa rộng rãi của chữ *Ăn* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, nhờ đó mà bạn sẽ hiểu được các phương diện thật sâu xa của lời dạy về giáo pháp.

Ngủ.

Giờ đây, tới chữ Ngủ. Khi ta dùng chữ này để chỉ việc nằm dài xuống và đánh một giấc như con chó hay con mèo, thì ta đang nói theo ngôn ngữ thông thường ngày. Nhưng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *ngủ mê* trỏ vào sự *vô minh* (*avijja*), tức là sự mê mờ, ngu dốt. Mặc dầu một người còn ngồi sững đó với đôi mắt rộng mở, nhưng nếu người ấy còn chưa thấu hiểu rõ bản chất thực sự của muôn pháp (= sự vật) thì đó là một người *ngủ mê*. Đó là sự *ngủ mê* theo nghĩa trong ngôn ngữ của Chánh pháp. Sống trong sự mê mờ về bản chất thực sự của muôn pháp, chẳng kể thân thể đang ở tư thế nào, đó gọi là còn *ngủ mê*.

Tỉnh thức.

Tỉnh thức thông thường có nghĩa là đã thức dậy ra khỏi giấc ngủ. Nhưng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *Tỉnh thức* có nghĩa là luôn luôn tỉnh táo, chú ý, luôn luôn hay biết hoàn toàn. Trong tình trạng tâm thức như thế, chẳng kể là người kia đang nằm ngủ hay đang ngồi thức, người ấy vẫn được mô tả như người *tỉnh thức*. Những ai thực tập về *Niệm xứ* (*Satipatthana*) thì luôn luôn *tỉnh thức*. Ngay cả khi đi ngủ, các vị ấy liền *tỉnh thức* hoàn toàn, ngay vào lúc vừa mới thức giấc. Khi các vị còn thức, các vị *tỉnh thức*, mà khi ngủ, các vị ấy cũng *tỉnh thức* nữa. Đó là những gì mà nghĩa của chữ *Tỉnh thức* được nói đến trong ngôn ngữ của Chánh Pháp.

Vui đùa.

Trong ngôn ngữ của thường nhơn, *vui đùa* có nghĩa là chơi giỡn, như trẻ con *vui đùa* với các trò chơi, thể thao, reo cười, và đùa cợt. Nhưng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *vui đùa* có nghĩa là hân hoan với Chánh Pháp, thích thú trong Chánh Pháp. Ngay cả việc *vui đùa* với niềm an lạc liên quan đến các trạng thái thiền định, được gọi theo danh từ Pali là *Jhānakāla*, nghĩa là những trò chơi về định lực. Đây là thú *vui đùa* của các bậc Thánh (*Ariyans*, bậc Thánh hiền đã tiến triển thật xa trên con đường tu tập theo Chánh Pháp). Đây là nghĩa của chữ *vui đùa* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp.

Tiên nữ.

Kể đến là chữ Tiên nữ. (...) Trong ngôn ngữ hằng ngày, chữ *Tiên nữ* chỉ đến các vị phụ nữ sắc đẹp tuyệt trần ở trong các lầu đài tráng lệ trên cõi Trời. Họ là hiện thân của sắc đẹp về thể chất. Nhưng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ *Tiên nữ* lại trỏ vào Phật Pháp. Thường thường, người ta giới hạn nghĩa chữ ấy vào các Kinh điển được viết ra và các kinh sách được

đẹp tụng, nhưng thật ra, chữ ấy bao trùm tất cả Chánh Pháp, bởi vì tất cả Chánh Pháp đều tốt đẹp ở khoảng đầu, tốt đẹp ở khoảng giữa và tốt đẹp ở khoảng cuối (như đã được giải thích ở đoạn *Lối Sống Thánh Thiện* ở trước). Như thế, ngay cả chữ *Tiên nữ* cũng có nhiều giai tầng về ý nghĩa; và trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, chữ ấy là niềm hi vọng của tất cả Phật tử.

Nam và nữ.

Giờ đây, xin xét đến hai danh từ Nam và Nữ. Trong ngôn ngữ hằng ngày của thế tục, hai chữ *Nam* và *Nữ* trở vào phái tính -- đàn ông và đàn bà. Tuy nhiên, trong ngôn ngữ của Chánh pháp, hai danh từ đó nói đến các điểm đặc trưng và các dấu hiệu phân biệt, để nêu rõ các nhiệm vụ riêng rẽ mà Thiên nhiên đã phú thác cho loài người: các nhiệm vụ đó cần phải được thực hiện trong sự cộng tác, dưới hình thức tổ hợp. Nhiệm vụ phối hợp nhau giữa *Nam* và *Nữ*, chẳng phải chỉ vì sự trao đổi và thọ dụng các hương vị của nhục dục. Đúng hơn, nhiệm vụ ấy nhằm vào mục tiêu là nhơn loại cần phải hiện hữu trên thế giới và chủng tộc cần được duy trì mãi chẳng bị diệt vong. Điều này có nghĩa là loài người cần phải được bảo tồn xuyên qua nhiệm vụ truyền giống của *Nam* và *Nữ*, trong thời gian dài cần thiết để cho nhơn loại thực hiện kỳ được mục tiêu cao cả nhất của Chánh Pháp -- Niết bàn (*Nibbàna*). Nhiệm vụ để thỏa mãn sự cần thiết đó đòi hỏi phải được phân chia ra cho cả *Nam* lẫn *Nữ*. Một khi người *Nam* và người *Nữ* đã hiện hữu trên cõi đời này, họ giúp đỡ lẫn nhau để làm nhẹ gánh nặng chung, bằng cách chia cho nhau các trách nhiệm và công việc, và khi các nhiệm vụ và công việc này được hoàn tất một cách thật đứng đắn, thì đây chính là sự tu tập đúng theo Chánh Pháp.

Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, các điểm đặc trưng và các dấu hiệu phân biệt mà Thiên nhiên đã ấn định theo cách ấy, được gọi là *Nam* hay *Nữ*. Hai danh từ đó chẳng có chút nghĩa thấp kém nào như trong ngôn ngữ hằng ngày.

Ta chớ nên nghĩ đến *nam nữ* như chỉ là vấn đề bản năng thú tánh về hoạt động tình dục. Đúng hơn, ta nên xem đó như là các ký hiệu của sự phân chia ra các nhiệm vụ để được hoàn thành một cách đứng đắn trong sự hợp tác.

Hôn nhơn.

Từ vấn đề *Nam Nữ*, ta bước sang vấn đề Hôn nhơn.

Trong ngôn ngữ hằng ngày, ai cũng hiểu danh từ đó là một lễ nghi để kết hợp đàn ông với đàn bà, theo phong tục và tập quán của xã hội. Đó là *hôn nhơn* theo nghĩa trong ngôn ngữ thế tục. Tuy nhiên, trong tiếng Pali, trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, danh từ *Hôn nhơn* được gọi bằng chữ *is samarasa*, nếu dịch ra từ chữ là "có bằng nhau (*sama*) về hương, vị, nhiệm vụ hoặc chức năng (*rasa*), xuyên qua Chánh Pháp, hoặc trong Chánh Pháp. Điều này có nghĩa là hai người với các nhu cầu và mong ước chơn chánh, được phối hợp với nhau như một. Sự tiếp xúc về thể chất có thể chẳng cần thiết, mặc dầu họ có giao tiếp nhau dưới nhiều hình thức khác, như viết thơ cho nhau chẳng hạn.

Hôn nhơn cũng vẫn có thể có được mặc dầu da thịt của hai người bạn đời chưa hề đụng chạm nhau. Đó là bởi vì họ có chung các điều mong muốn và nhiệm vụ của họ cũng bằng nhau. Thí dụ như cả hai đều mong muốn vượt lên sự khổ sở (*dukkha*) bằng cách cùng tuân theo các nguyên tắc tu tập giống nhau. Cả hai người đều thấy thỏa mãn trong sự phối hợp nhau thực tập Chánh Pháp và trong các quả vị mà họ cùng nhau ước muốn. Đây là điều mà trong tiếng Pali và trong ngôn ngữ của Chánh Pháp gọi là "có hương vị bằng nhau". Ý nghĩa của các danh từ trong Chánh Pháp bao giờ cũng trong sáng và tinh khiết như trong thí dụ này.

Cha mẹ.

Giờ đây, đến hai danh từ Cha và Mẹ. Trong ngôn ngữ thông thường của thế tục, hai chữ đó nói đến hai người đã chịu trách nhiệm đưa chúng ta ra chào đời. Nhưng trong ngôn ngữ thâm sâu

hơn của Chánh Pháp, *Cha* ta là sự vô minh (*avijja*), còn *Mẹ* ta là sự khát ái (*tanhà*). Cần giết chết họ đi, và dẹp bỏ họ hoàn toàn. Thí dụ như, Đức Phật có nói:

"Marram pitram hanivà akatannùsi bràhmana"
Hãy vô ơn. Giết cha, giết mẹ, rồi sẽ đắc Niết bàn.

Cha ta, người chịu trách nhiệm về sự sanh ra ta, chính là sự ngu dốt (*avijja*, vô minh); còn *Mẹ* ta, người đẻ ra ta, chính là sự tham muốn (*tanhà*, khát ái). Hai danh từ *Cha* và *Mẹ* trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, đã được Đức Phật cấp cho các nghĩa cao sâu đó. Vậy, "song thân" -- vô minh và khát ái (*avijja & tanhà*) -- cần phải đem đi giết, tận diệt hết, để cho *Niết bàn* (*Nibbàna*) mới thành tựu được.

Bằng hữu.

Trong ngôn ngữ hằng ngày của thế tục, danh từ Bằng hữu trở vào một người bạn chung đường, hay một kẻ nào làm những việc thích thú cho ta. Nhưng trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, *Bằng hữu* hoặc *Đạo hữu* lại chỉ ngay vào Chánh Pháp và nhưt là cái khía cạnh của Chánh Pháp đã giúp ta được giải thoát ra khỏi sự khổ sở (*dukkha*). Đức Phật đã đặc biệt nhấn mạnh rằng Bát Chánh Đạo tức là người bằng hữu tối thượng của nhơn loại (*kalyanamitta*). Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, người *bằng hữu*, người *đạo hữu* có nghĩa là Bát Chánh Đạo: Chánh tri kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh mạng, Chánh nghiệp, Chánh tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định.

Kẻ thù.

Kẻ thù, trong ngôn ngữ hằng ngày là người mà ta oán ghét và hay đi tìm cách làm hại ta. Nhưng, *Kẻ thù*, như được hiểu theo trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, lại chính là cái tâm trí lạc hướng của riêng ta. Tâm trí ta và sự xử dụng tâm trí đó một cách sai lầm, đó mới đúng là *kẻ thù thực sự* của ta. *Kẻ thù* của ta là tâm lạc hướng của chính ta, chớ chẳng phải ai đâu ở bên ngoài. *Kẻ thù*, mà người thường đang nghĩ trong đầu họ, là kẻ thù trong ngôn ngữ hằng ngày. Còn kẻ thù trong ngôn ngữ Chánh Pháp là cái tâm trí lạc hướng. Kẻ thù đó hiện khởi lên mỗi khi tâm đi lạc đường. Kẻ thù ấy sanh ra từ cái tâm, và cũng là cái tâm ấy luôn. Khi tâm trí theo đúng chiều hướng của Chánh Pháp và an trú trong Chánh Pháp, thì lúc đó *kẻ thù* vắng bóng, mà *bằng hữu* thì lại có mặt.

Sự hôi thúi.

Giờ đây, ta thử hỏi: "Cái gì hôi thúi, mùi khắm khắm vậy?" Câu trả lời trong ngôn ngữ hằng ngày có thể đó là con cá chết sinh, hoặc một vật gì cũng giống như vậy. Nhưng trong ngôn ngữ trong Chánh Pháp, lời giải đáp sẽ khác hẳn. Đức Phật khi nói đến các lậu hoặc tinh thần (*kilesa*). Ngài xem đó như là những sự việc hôi thối nặc mùi. Tham muốn quá mức, tự hướng ngã (*self centredness*) và bị ám ảnh mãi với các ý tưởng "Ta" và "của Ta", đó là các sự việc hôi thúi, nặc mùi xú uế.

Tất cả các từ ngữ, mà ta vừa cứu xét qua, chỉ hoàn toàn là những tiếng thông thường được chọn ra để chứng minh sự khác biệt giữa ngôn ngữ hằng ngày với ngôn ngữ trong Chánh Pháp. Nếu bạn suy cứu cho cẩn thận, bạn sẽ nhận thức ra được rằng sự khác biệt đó chính là lý do đã làm cho ta còn chưa hiểu nổi được Chánh Pháp. Ta chẳng hiểu nổi các điểm cao thâm nhưt trong Chánh Pháp, giản dị cũng chỉ vì ta chưa biết được rõ ngôn ngữ trong Chánh Pháp. Ta chỉ biết có ngôn ngữ hằng ngày thôi và còn chưa đủ khả năng để thông suốt được ngôn ngữ của các bậc Thánh hiền (*Àrya*, các vị đã tiến xa trên đường tu tập).

Cười.

Hãy xét đến chữ Cười. Đức Phật có một lần nói rằng: "Cười là thái độ của đứa hài nhi nằm trong nôi." Xin hãy nghĩ kỹ lại cho cẩn thận. Ta thường thích thật lòng cười to lên, mặc dầu vẫn biết đó là thái độ của đứa hài nhi nằm trong nôi. Tiếng cười đó chẳng làm ta bối rối chút nào cả. Ta thích thế. Ta cứ tiếp tục tiếng cười to hô hô mãi. Vì sao Đức Phật lại bảo, "Cười là thái độ của đứa hài nhi nằm trong nôi"? Hãy nghĩ đến đứa bé con trong nôi nhìn vào ta và cách nó nằm đó mà cười.

Tiếng cười của các bậc Thánh lại khác. Các Ngài cười, *cười vào* tất cả các sự vật phức hợp (*sankhara*, chư hành), vì biết chúng là vô thường, bất toại nguyện (*dukkha*, khổ sở) và vô ngã. Bởi vì các Ngài biết, khi các Ngài có thể *cười vào* các sự vật hữu vi và sự khát ái, thì các sự vật ấy chẳng thể gây chút tổn hại nào được tới các Ngài. Lối *cười* như vậy mới thật là tiếng cười chân chánh, tiếng cười đầy ý nghĩa và có giá trị.

Ca hát.

Giờ đây đến việc Ca hát. Tiếng *hát*, như đang nghe trong máy thu thanh, giống như là có kẻ nào đang khóc nỉ non. Các bậc Thánh xếp tiếng *ca hát* vào loại khóc than.

Trong khi ca hát, cử động của miệng, cuống họng, các dây âm thanh, và lưỡi, cũng giống hệt như khi đang khóc. Nhưng nếu đó là một khúc ca thực sự, tiếng ca của bậc Thánh, thì đó là tiếng thánh ca của niềm hoan lạc được nhìn thấy Chánh Pháp. Tiếng ca đó tuyên dương Chánh Pháp và nó cũng tuyên dương sự mãn ý trong Chánh Pháp. Tiếng ca của bậc Thánh hiền (*Ariya*) là tiếng thánh ca của sự hoan lạc vinh danh Chánh Pháp. Đây mới là các giọng ca thực sự.

Vũ múa.

Kể đến là Vũ múa, rất bình dân. Dân chúng cố gắng để học cách khiêu vũ và muốn con trai, con gái mình cũng học nữa. Họ tốn thật nhiều tiền cho việc khiêu vũ. Tuy nhiên, bậc Thánh (*Ariya*) lại xem việc vũ múa đó như là các trò khi của người điên. Bạn có thể tự mình nhận thấy rõ vũ múa với các trò khi của người điên, giống hệt nhau, một khi bạn chịu khó so sánh. Chẳng ai còn đủ trí óc lạnh mạnh mà lại đứng bật lên nhảy múa khiêu vũ cả! Có sự ước lượng rằng phải có mười lăm phần trăm điên khùng trong người mới đủ can đảm vượt qua được sự biết xấu hổ để đứng lên múa may khiêu vũ. Vậy thì, khiêu vũ là các trò khi của người điên.

Vũ điệu của bậc Thánh là *Pháp lạc* (*Dhammanandi*, niềm hoan lạc trong Chánh Pháp) Các Ngài "vũ" lên và cười nhạo với các lậu hoặc (*kilesa*), tuyên dương sự giải thoát của các Ngài. Các Ngài chẳng còn bị trói buộc và tay, và chơn, nữa. Tứ chi của các Ngài đã được tự do. Các Ngài có thể vũ múa vì các Ngài đâu còn bị vướng vít vào sự duyên ái nữa. Đó là các vũ điệu và cách múa của bậc Thánh.

Mù loài.

Bạn cần suy nghĩ kỹ ở đây. Người chưa thông suốt ngôn ngữ của Chánh Pháp khó mà hiểu nổi cách nói năng sau đây. Một người hiền trí bảo: "Chim chóc chẳng thấy được bầu trời," và người điên rồ lại chẳng hề tin việc đó. Thế thì tại sao loài chim chẳng nhìn thấy bầu trời? Đây là bởi vì chúng đang bay liệng trong bầu trời đó. Người hiền trí bảo, "Loài cá chẳng thấy được nước" và người điên rồ lại cũng chẳng tin theo. Họ chẳng bao giờ ngờ rằng loài cá sống trong nước và chẳng thể thấy nước được, bởi vì loài cá tiếp xúc quá gần gũi với nước. Cá chẳng biết gì về nước cả. Cùng thế ấy, các con trùn luôn đào hang dưới đất, nên chẳng thấy được đất. Và các con dòi sống trong đồng phân, sanh ra và chết đi cũng trong phân, nên chẳng hề bao giờ trông thấy được đồng phân.

Sau chót là câu: "Nhơn loại chẳng thấy được thế giới". Dân chúng sanh sống và di chuyển trong thế giới, nhưng vẫn còn chưa thấy được thế giới. Nếu thực sự họ thấy được thế giới rồi,

họ đã chẳng để mình bị dính kẹt vào thế giới ấy. Thế nào họ cũng muốn được giải thoát ra khỏi thế giới và an trú vào trong Chánh Pháp. Những ai đang bị sa lầy trong thế giới, tựa như con dòi trong đồng phân, chỉ hiểu biết được có ngôn ngữ hằng ngày mà thôi.

Lý do vì sao họ chẳng hiểu biết đến Chánh Pháp, đó là vì họ bị vướng kẹt chặt chẽ vào thế giới, cũng tựa như con dòi trong đồng phân, con trùn dưới đất, con cá trong nước, và con chim trên bầu trời. Dân chúng chẳng biết đến Chánh Pháp. Đã chẳng biết đến Chánh Pháp, làm sao họ hiểu nổi Chánh Pháp?

Đi chẳng đến đâu.

Sau đây là một thí dụ khá hay về ngôn ngữ trong Chánh Pháp: "Đi, đi mãi, và chẳng bao giờ đến." Người trung bình khó mà nắm bắt được ý nghĩa câu ấy. Ở đây, "Đi" có nghĩa là muốn một điều gì và cất bước lên đường đi tìm điều ấy. "Chẳng bao giờ đến" trở vào sự an hoà, vào *Niết bàn* (*Nibbàna*), còn chưa đạt đến được. *Niết bàn* chỉ đạt được khi nào chẳng còn ước muốn, chẳng còn khao khát, chẳng còn kỳ vọng, chẳng còn ôm ấp mơ tưởng nữa. Vậy thì, chẳng cần phải ra "đi" gì cả; do chẳng "đi" mà *Niết bàn* mới chứng đắc được. Đi, cứ đi mãi, thì chẳng bao giờ đến. Muốn, muốn hoài, thì chẳng bao giờ đạt được. Ta càng muốn nhiều về một điều gì -- muốn được cái này, được cái nọ; muốn thành ra như thế này, như thế kia -- thì điều ấy lại càng trở nên khó đạt được bấy nhiêu. Tất cả những gì cần phải làm là hãy dẹp bỏ hết việc mong muốn, và rồi ta sẽ được tất cả, đầy đủ, ngay liền đó.

Im lặng.

Trong ngôn ngữ của Chánh Pháp, có câu: "Lời nói chẳng vang lên, sự im lặng mới rền vang." Điều này có nghĩa là, khi tâm trí đang được khéo tập trung lại, ổn định và vắng lặng, thì tiếng nói của Chánh Pháp sẽ nghe được rõ. Lại nữa, có câu: "Những điều được nói ra, đó chẳng phải là Chánh Pháp thực sự; Chánh Pháp thực sự chưa thể nào nói được ra bằng lời." Những gì tôi đã nói qua trong bài pháp thoại này vẫn còn chưa phải là Chánh Pháp thực sự, đó vẫn còn chưa phải là sự việc thực sự. Lời nói của tôi chẳng qua là một cố gắng để giảng giải phải làm cách nào để đi đến với sự việc chơn thật và hiểu được nó. Việc chơn thật thì chẳng thể nào bàn luận được. Ta càng nói nhiều về Chánh Pháp, ta lại càng xa rời Chánh Pháp hơn. Ta chỉ có thể nói về phương pháp làm thế nào để hướng dẫn ta dọc đường, để mách cho ta những gì cần phải làm mới có thể tiến tới sự việc chơn thật, tức là với Chánh Pháp chơn chánh. Vậy thì, ta nên ngưng việc nói năng lại.

Đúng như vậy, chúng ta sẽ ngưng lại hết sự so sánh của chúng ta về ngôn ngữ hằng ngày với ngôn ngữ trong Chánh Pháp. Tôi đề nghị các bạn nên suy nghĩ điều này cho thật chín chắn, và quyết định xem có nên đồng ý với tôi chẳng, về sự thất bại của chúng ta còn chưa hiểu thông suốt được Chánh Pháp. Vài người trong chúng ta đã đi nghe nhiều bài thuyết pháp, nhiều cuộc tham luận về Chánh Pháp từ mười năm, hai mươi năm, ba mươi năm, và nhiều hơn nữa. Tại làm sao mà chúng ta vẫn còn chưa hiểu được Chánh Pháp, thấy được Chánh Pháp, thấm nhập vào Chánh Pháp? Lý do khiến chúng ta chẳng hiểu được Chánh Pháp chỉ giản dị là chúng ta đã nghe Chánh Pháp chẳng đúng cách. Và tại sao cách nghe Pháp của ta lại chẳng đúng đắn? Đó là bởi vì chúng ta chỉ biết quen thuộc với ngôn ngữ hằng ngày mà thôi. Chúng ta nghe Chánh Pháp mà lại hiểu nó theo ngôn ngữ hằng ngày. Chúng ta cũng tựa như những người điên rồ đã đem chữ *tánh không*, *sự trống vắng* (*Sunnatà*) trong Chánh Pháp ra mà hiểu theo ngôn ngữ hằng ngày, đánh mất hoàn toàn ý nghĩa của chữ ấy theo Chánh Pháp, và rồi lại dám đưa ra các điều xác quyết rất ư buồn cười và lỗ lã, về chữ ấy.

Đây là những hậu quả đáng buồn của việc chẳng quen thuộc với cả hai ngôn ngữ: ngôn ngữ hằng ngày và ngôn ngữ trong Chánh Pháp.

Những ai ở ở vào trường hợp này, vẫn còn chưa có đủ trí thông minh mẫn tiệp để hiểu được Chánh Pháp. Họ thiếu hẳn sự phân biện, một đức tánh mà Đức Phật nhắc đến khi Ngài nói:

*Appamatto ubho atthe adhiganhàti pandito,
Ditthe dhamme ca yo attho, yo ca 'ttho samparàyiko.
Atthàbhisamayàdhiro pandito ti pavuccati.*

*Người hiền trí và tỉnh giác quen thuộc với cả hai cách nói năng:
Ý nghĩa mà kẻ thông thường hiểu được và ý nghĩa mà họ chưa hiểu nổi.
Ai thông thạo cả hai cách nói năng đó mới là bậc hiền trí.*

Montreal, 14-04-2004
Thiện Nhựt phỏng dịch.

-ooOoo-

[Đầu trang](#) | [01](#) | 02

Chân thành cảm ơn Cư sĩ Thiện Nhựt đã gửi tặng bản vi tính (Bình Anson, 08-2004)

[[Trở về trang Thư Mục](#)]

last updated: 02-09-2004