

Thập Nhị Nhân Duyên

(Paticca Samuppàda)

Piyadassi Maha Thera
Dịch Giả: Phạm Kim Khánh (1972)

Nhập đề

Pháp "Tùy Thuộc Phát Sanh" (Paticca - Samuppàda), hay Thập Nhị Nhân Duyên, là giáo lý căn bản của đạo Phật. Trong khuôn khổ một quyển sách nhỏ, chúng ta không thể nghiên cứu kỹ lưỡng và đông dài một giáo lý vừa sâu sắc vừa thâm diệu như vậy. Đây chỉ là một cố gắng để trình bày rõ ràng phần nòng cốt của pháp "Tùy Thuộc Phát Sanh", căn cứ trên lời dạy của Đức Phật. Các chi tiết phức tạp và rườm rà đều được gác lại một bên.

Pháp Tùy Thuộc Phát Sanh không phải là một bài thuyết giảng cho người thiên trí và người không suy tư, cũng không phải một giáo lý mà ta có thể lãnh hội được bằng cách tìm tòi nghiên cứu và luận lý suông. Hãy lắng nghe lời của chính Đức Phật dạy:

"Thâm diệu thay! này A-Nan-Đa (Ananda) [], pháp "Tùy Thuộc Phát Sanh", pháp này quả thật thâm thâm diệu diệu. Vì không thấu triệt và thông suốt giáo lý này thế gian tựa hồ như một cuồng chỉ rối, một ổ chim, một bụi tre rậm, một đám lạt. Vì không thấu triệt và thông suốt giáo lý này, con người không thể vượt qua khỏi đời sống ở những cảnh thấp hèn, không thoát khỏi trạng thái đau khổ, diệt vong và mãi mãi luân chuyển trong vòng luân hồi". -- Mahà Nidàna Sutta, Trường A-Hàm (Digha Nikàya).*

Lời: Đại Đức Ananda là vị đệ tử hầu cận của Đức Phật.

Những ai không thấu hiểu được ý nghĩa thật sự của giáo lý vô cùng quan trọng này lắm tưởng rằng đây là định luật nhân quả có tánh cách máy móc, tự động, hay chỉ giản dị là một sự phát sanh đồng thời, hay nữa, là một điểm đầu tiên của muôn loài vạn vật - vô tri vô giác cũng như hữu giác hữu tri. Nên ghi nhận rằng trong tư tưởng Phật Giáo không có một Nguyên Nhân Đầu Tiên viết bằng chữ hoa, và pháp Tùỳ Thuộc Phát Sanh không nhằm đào sâu hay tìm kiếm một nguyên nhân đầu tiên. Đức Phật quả quyết tuyên bố rằng khởi điểm đầu tiên của kiếp sinh tồn là cái gì không thể quan niệm được [1], và những ý niệm, những khảo sát, và tranh luận tương tự về một khởi điểm đầu tiên có thể làm loạn trí. [2]

Nếu ta quả quyết phải có một "Nguyên Nhân Đầu Tiên" tức nhiên ta cũng phải có quyền đòi hỏi một nguyên nhân cho "Nguyên Nhân Đầu Tiên" ấy, bởi vì không có gì thoát ra khỏi sự chi phối của định luật điều kiện và nguyên nhân, tức phát sanh do điều kiện, hay nói cách khác muốn có sự phát sanh phải có cái gì khác tạo điều kiện, một định luật thiên nhiên bao gồm toàn thể những gì trong thế gian, ngoại trừ người không trông thấy.

Thay vì "Nguyên Nhân Đầu Tiên", Đức Phật đề cập đến sự phát sanh do điều kiện. Cái này phát sanh do cái kia tạo điều kiện. Toàn thể thế gian nằm dưới sự chi phối của định luật nhân quả hay, nói cách khác, hành động và hậu quả của hành động. Chúng ta không thể nghĩ đến một vật gì trong vũ trụ mà tự nhiên khởi phát, không do cái gì khác làm nguyên nhân hay tạo điều kiện để hiện hữu.

Phật Giáo dạy rằng tất cả các pháp hữu vi - tức các vật cấu tạo - đều khởi sanh, nhất thời tồn tại, và chấm dứt (uppàda, thiti, bhanga, sanh, trụ, diệt) tùy thuộc những điều kiện và những nguyên nhân. Hãy so sánh chân lý này với lời nói thường được nhắc đến của Đại Đức A-La-Hán Assaji [3], một trong năm vị đệ tử đầu tiên của Đức Phật. Ngài đã

đúc kết trọn vẹn giáo lý của Đức Thế Tôn trong lời giải đáp cho câu hỏi của Upatissa, về sau là Ngài Xá Lợi Phất (Sariputta),

Câu hỏi là : "Giáo lý của vị Tôn Sư ra sao? Vị Tôn Sư của Ngài tuyên ngôn như thế nào?"

Và đây là lời giải đáp:

*"Ye dhammà hetuppabhavà tesam tathagato
Aha tesam ca yo nirodho evam vādi mahāsamano".*

"Về các pháp phát sanh do một nhân,
Nhân ấy, Như Lai đã chỉ rõ,
Và Như Lai cũng đã chỉ dạy phương pháp để chấm dứt.
Đó là giáo huấn của bậc Đại Sa Môn". (Mahā Vagga)

Mặc dầu là vắn tắt, đó là những danh từ đã diễn đạt thuyết Tùy Thuộc Phát Sanh, hay Phát Sanh do Điều Kiện, một cách rõ ràng, rành mạch, minh bạch, không thể lầm lẫn.

Kinh điển ghi nhận rằng trọn tuần lễ đầu tiên liền sau khi thành đạt đạo quả tối thượng Đức Phật ngồi dưới cội bồ đề, tại Bồ Đề Đạo Tràng, để thọ hưởng hạnh phúc giải thoát. Khi bảy ngày đã trôi qua, Ngài xuất thiền và suy niệm về pháp Tùy Thuộc Phát Sanh trong canh đầu theo chiều khởi phát và vạn pháp, [4] như sau: "Khi có cái này, cái kia phát sanh. Với sự phát sanh của cái này, cái kia phát sanh. Tức là: Tùy thuộc nơi Vô Minh, có Hành. Tùy thuộc nơi Hành, có Thức v.v... Đó là sự phát sanh của toàn thể khối đau khổ này".

Vào canh giữa của đêm ấy Đức Phật suy niệm về pháp Tùy Thuộc Phát Sanh theo chiều chấm dứt của vạn pháp, [5] như sau: "Khi cái này không có, cái kia không phát sanh. Với sự chấm dứt của cái này, cái kia chấm dứt. Tức là: với sự chấm dứt rõ ràng của Vô Minh, Hành chấm dứt v.v... Như vậy chấm dứt toàn thể khối đau khổ này".

Cả hai yếu tố phát sanh và chấm dứt của pháp Tùy Thuộc Phát sanh đều có từ đầu đến cuối. Thí dụ, với sự phát sanh của Vô Minh, Hành phát sanh v.v... Với sự chấm dứt của Vô Minh Hành chấm dứt v.v...

Trong canh cuối cùng, Đức Phật suy niệm về pháp Tùy Thuộc Phát Sanh theo cả hai chiều, phát sanh và chấm dứt, của vạn pháp, như sau:
"Khi có cái này, cái kia phát sanh. Với sự phát sanh của cái này, cái kia phát sanh. Khi cái này không có, cái kia không phát sanh.

Với sự chấm dứt của cái này, cái kia chấm dứt. Tức là: tùy thuộc nơi Vô Minh, Hành phát sanh v.v... Như vậy phát sanh toàn thể khối đau khổ này. Do sự chấm dứt rõ ràng của Vô Minh, Hành chấm dứt v.v...
Như vậy, chấm dứt toàn thể khối đau khổ này" [6].

Đến đây ta có thể tự hỏi: pháp Tùy Thuộc Phát Sanh, hay Thập Nhị Nhân Duyên, quan trọng như vậy, tại sao Đức Thế Tôn không đề cập đến trong khi Ngài Vận Chuyển Pháp Luân [7]. Trong bài Pháp Đầu Tiên mà Đức Phật thuyết giảng cho năm đạo sĩ tại Sarnath, Benares

Ngài dạy về Tứ Diệu Đế mà không nhắc đến Thập Nhị Nhân Duyên. Tại sao? Câu giải đáp: Những điểm chánh yếu được đề cập đến trong bài Pháp Đầu Tiên là Tứ Diệu Đế, hay bốn chân lý: đau khổ, nguồn gốc của đau khổ, chấm dứt đau khổ, và con đường đưa đến chấm dứt đau khổ, tức Bát Chánh Đạo.

Quả thật không có danh từ nào nhắc đến pháp "Tùy Thuộc Phát Sanh". Tuy nhiên, những ai đã thấu đạt ý nghĩa triết lý và đạo lý của pháp Tùy Thuộc Phát Sanh chắc chắn sẽ hiểu rằng mười hai yếu tố của Thập Nhị Nhân Duyên - Paticca - Samuppàda - theo cả hai chiều, phát sanh và chấm dứt (anuloma và patiloma) đều đã được bao gồm trong Tứ Diệu Đế.

Theo chiều phát sanh, pháp Tùy Thuộc Phát Sanh - Paticca-Samuppàda - biểu hiện tiến trình của sự trở thành (bhava, hữu) hay

nói cách khác, sự xuất hiện hay phát sanh của đau khổ (dukkha, đề đầu tiên) và tiến trình của sự trở thành ấy được tạo điều kiện như thế nào để phát sanh (dukkha-samudaya, nguồn gốc của đau khổ, đề thứ nhì). Suy theo chiều chấm dứt, pháp Tùy Thuộc Phát Sanh đề cập một cách rất minh bạch và giản dị đến sự chấm dứt tiến trình của sự trở thành ấy (dukkha-nirodha, chấm dứt đau khổ, đề thứ ba) và sự chấm dứt những điều kiện bảo tồn tiến trình ấy, tức con đường tiêu trừ đau khổ (dukkha-nirodha gāminī paṭipadā, con đường chấm dứt đau khổ, đề thứ tư). Về điểm này, chính lời của Đức Phật dạy được ghi trong bộ Tăng Nhứt A-Hàm (Anguttara Nikāya) là:

Và cái gì, này chư Tỳ Khuru, là Chơn Lý
Cao Thượng về sự phát sanh đau khổ?

"Tùy thuộc Vô Minh phát sanh Hành. Tùy thuộc Hành, Thức. Tùy thuộc Thức, Danh Sắc. Tùy thuộc Danh Sắc, Lục Căn. Tùy thuộc Lục Căn, Xúc. Tùy thuộc Xúc, Thọ. Tùy thuộc Thọ Ái. Tùy thuộc Ái, Thủ. Tùy thuộc Thủ, Hữu. Tùy thuộc Hữu, Sanh. Tùy thuộc Sanh, Lão, Tử, phiền não, ta thán, đau khổ, âu sầu và tuyệt vọng.
Như vậy toàn thể khối đau khổ phát sanh.

"Điều ấy, này chư Tỳ Khuru, được gọi là
Chân Lý Cao Thượng về sự phát sanh đau khổ.

"Và cái gì, này chư Tỳ Khuru, là Chân Lý
Cao Thượng về sự chấm dứt đau khổ?

"Do sự chấm dứt trọn vẹn Vô Minh, Hành chấm dứt. Do sự chấm dứt Hành, Thức chấm dứt v.v... chấm dứt toàn thể khối đau khổ. Đó, này chư Tỳ Khuru, được gọi là sự chấm dứt đau khổ". -- (Anguttara Nikāya, Tăng Nhứt A-Hàm, 1, 176.)

Xuyên qua những lời dạy trên chúng ta thấy rõ ràng rằng pháp Tùy Thuộc Phát Sanh - Paticca - Samuppāda cùng với mười hai yếu tố, là

giáo huấn của chính Đức Thế Tôn chứ không phải là một công trình được sáng tác về sau, như có người lầm tưởng. Trong khi chưa thấu hiểu đầy đủ ý nghĩa của pháp Tùy Thuộc Phát Sanh, hay Thập Nhị Nhân Duyên, mà lao mình vào và chụp lấy những kết luận như vậy quả thật không hợp lý và lắm khi còn nguy hiểm.

Tùy Thuộc Phát Sanh hay giáo lý về sự phát sanh do điều kiện thường được giải thích bằng nhiều danh từ có tính cách thực hành. Nhưng đây không phải là một giáo lý thực tiễn suông mà ta có thể áp dụng vào đời sống thông thường hàng ngày, mặc dầu bề ngoài pháp này có vẻ là như vậy. Chỉ vì để được giản dị và vắn tắt nên lối giải thích thường phải

được trình bày như vậy. Người đã quen thuộc với Tam Tạng Kinh (Tipitaka) sẽ hiểu rằng giáo huấn của pháp Tùy Thuộc Phát Sanh bao hàm những gì đưa đến nguyên tắc căn bản của minh giác (nana) và trí tuệ (panna) trong thiện pháp (Saddhamma). Xuyên qua giáo lý "phát sanh do điều kiện" liên quan đến tất cả sự vật trên thế gian, tức ngũ uẩn, ta có thể nhận thấy phần tinh hoa trong cái nhìn của Đức Phật vào đời sống.

Vậy, muốn thấu triệt chân chánh lối giải thích thế gian của Đức Thế Tôn, phải thấu đạt vững vàng và trọn vẹn giáo lý nòng cốt của Ngài mà Đức Assaji đã tóm tắt trong câu "Ye dhamma..." được nhắc đến ở phần trên.

Giáo lý Tùy Thuộc Phát Sanh không phải là công trình của một oai lực Thần Linh, không phải cái gì được tạo nên. Dầu có Đức Phật hay không, sự kiện, "cái này có, cái kia trở thành". Do sự phát sanh của cái này, cái kia phát sanh. Cái này không có, cái kia không trở thành. Do sự chấm dứt của cái này, cái kia chấm dứt..." vẫn hiện hữu. Sự Phát Sanh do Điều Kiện này tiếp diễn mãi mãi vô cùng tận, không bao giờ gián đoạn, và không bị một nguyên lý hay năng lực nào từ bên ngoài kiểm soát.

Đức Phật khám phá chân lý vĩnh cửu ấy, giải quyết mọi phức tạp của đời sống, và phá tan nỗi bí ẩn của kiếp nhơn sinh bằng cách thấu hiểu trọn vẹn và đầy đủ pháp Tùy Thuộc Phát Sanh cùng với mười hai yếu tố và truyền dạy đến những ai có đủ trí sáng suốt để muốn thấy Ánh Sáng. Ngài truyền dạy với bàn tay mở rộng ra, không giữ lại điều chính yếu nào.

*Imasmin sati idam hoti - imassupàdà idam uppa jjati,
Imasmin sati asati idam na hoti - Imassa nirdhà idam nirujjhati.*

Đây là câu trả lời của Đức Phật cho Sakuludayi
(Trung A-Hàm, Majjhima 11, 32).

Bây giờ ta hãy tuần tự đề cập đến mỗi yếu tố của pháp Tùy Thuộc Phát Sanh hay Thập Nhị Nhân Duyên (Paticca Samuppàda).

I. Vô Minh (Avijjà)

Điểm thảo luận đầu tiên là Vô Minh, Avijjà (sanskrit là *avidyà*). Moha, si mê, và annàna không thông suốt hay không có tri kiến, cùng đồng nghĩa với Avijjà.

Vô Minh (Avijjà) là gì? Đó là không có tri kiến của bậc Chánh Giác. Nói cách khác, là không thông hiểu Tứ Diệu Đế. Đó cũng là không thông hiểu Thập Nhị Nhân Duyên, hay pháp Tùy Thuộc Phát Sanh. Do sự không thông suốt ấy người vô minh duy trì những quan kiến sai lầm, thấy vô thường là vĩnh cửu trường tồn, xem đau khổ là thích thú, vô ngã là linh hồn trường cửu, không có Thần Linh Tạo Hóa mà cho rằng có, ô nhiễm thì thấy là thanh tịnh và giả cho là thật. Hơn nữa, vô minh là không nhận ra được bản chất kết hợp của ngũ uẩn (pancakkhandha) hay tâm và thân, danh và sắc.

Vô Minh hay si mê, ảo kiến, là một trong những căn nguyên sanh ra tất cả mọi ô nhiễm, tất cả hành động bất thiện (akusala). Tất cả những

ý niệm sai lầm có thể quan niệm được đều là hậu quả của Vô Minh. Không thể có hành động nào, dầu biểu lộ dưới hình thức tư tưởng, lời nói, hay việc làm (thân, khẩu, ý) mà không tùy thuộc nơi, và không phát sanh do Vô Minh. Vì lẽ ấy Vô Minh được kể là vòng khoen đầu tiên của sợi lòi tới Thập Nhị Nhân Duyên (Paticca-Samuppàda).

Tuy nhiên, Vô Minh không phải là một khởi điểm đầu tiên, hay là khởi nguyên cùng tột của muôn loài vạn vật. Chắc chắn nó không phải là Nguyên Nhân Đầu Tiên. Trong tư tưởng Phật Giáo không thể có quan niệm về nguyên nhân đầu tiên. Giáo lý Tùy Thuộc Phát Sanh có thể được hình dung bằng một vòng tròn bởi vì đó là sự tuần hoàn của kiếp sinh tồn (bhava cakka, skt cakra, bánh xe của sự trở thành).

Trên một vòng tròn, bất luận điểm nào cũng có thể là khởi điểm. Mỗi yếu tố của vòng Thập Nhị Nhân Duyên, và tất cả các yếu tố ấy, đều có thể đứng chung lại bên cạnh một yếu tố khác trong vòng.

Do đó không có yếu tố nào tự mình đứng lẻ loi một mình và tác động một cách riêng rẽ, độc lập, không tùy thuộc các yếu tố khác. Tất cả đều tùy thuộc lẫn nhau và không thể tách rời nhau. Không có yếu tố nào độc lập đơn độc. Pháp Tùy Thuộc Phát Sanh là một tiến trình liên tục, không gián đoạn. Trong tiến trình ấy không có cái gì bền vững hay đứng nguyên một chỗ mà tất cả đều quay cuồng.

Đó là sự khởi phát của những điều kiện luôn luôn biến đổi tùy thuộc những điều kiện khác đang dần dần tan biến. Ở đây không tuyệt đối là có sự sinh tồn, cũng không hoàn toàn là không sinh tồn mà chỉ có những hiện tượng trợ trợ, liên tục tiếp diễn (suddha dhammà pavattanti).

Vậy, Vô Minh, yếu tố đầu tiên trong chuỗi dài những yếu tố, không phải là nguyên nhân đơn độc, duy nhất, tạo điều kiện cho yếu tố thứ nhì, Hành (Sankhàra), phát sanh. Một cái chân máy ảnh có ba nhánh

bằng nhau và nâng đỡ lấy nhau thì cái máy ảnh gắn trên đó được ngay ngắn vững chắc. Nếu một trong ba nhánh ấy bị sụm thì hai nhánh kia cũng ngã nghiêng. Cùng thế ấy, những yếu tố trong Thập Nhị Nhân Duyên cũng nâng đỡ lấy nhau bằng nhiều cách.

II. Hành (Sankhàra)

Avijjā paccayā sankhārā (skt *samkāra*h), tùy thuộc Vô Minh, phát sanh Hành với đặc tánh đưa đến tái sanh. Danh từ *sankhàra* còn có một nghĩa khác. Trong câu "*sabbe sankhārā aniccā*" hay "*aniccā vata sankhārā*" (tất cả các vật cấu tạo đều vô thường), danh từ *sankhàra* là những vật cấu tạo và phát sanh do điều kiện mà nhà Phật gọi là pháp hữu vi, tức là tất cả những vật phát sinh như hậu quả của những nhân và điều kiện trước đó, và tác động như nhân và điều kiện để cho quả khác phát sinh sau này.

Trong pháp Tùy Thuộc Phát Sanh (*Paticca-Samuppāda*) *sankhàra* chỉ giản dị là tất cả những hành động thiện và bất thiện (*kusala-akusala kamma*), biểu hiện bằng thân, khẩu, hay ý mà đem lại phản ứng. Rất khó tìm ra một danh từ diễn đạt đầy đủ và chính xác những ý nghĩa bao hàm trong phạm ngữ *sankhàra*. Vậy ta nên hiểu rằng ở đây nó là những hành động có tác ý và có tánh cách đưa đến tái sanh, hay là những hợp thành của tác ý, hoặc chỉ giản dị là nghiệp (*kamma*, skt *karma*).

Vô Minh (*Avijjā*) bắt nguồn từ bên trong con người, làm cho con người trở nên mù quáng, không nhận định được hành động của mình đúng theo sự thật và do đó, để cho ái dục lôi cuốn mình đến những hành động mới khác nữa. Nếu không có Vô Minh ắt không có hành động tương tự (*Sankhàra*). Không có hành động, do Vô Minh tạo điều kiện để khởi phát, sẽ không có tái sanh. Và toàn thể khối đau khổ sẽ chấm dứt. Để chỉ rõ tác dụng của mười hai yếu tố của Thập Nhị Nhân

Duyên trong những kiếp sống nối tiếp, công thức này trải dài trên ba kiếp sống nối tiếp, công thức này trải dài trên ba kiếp sống kế tiếp nối liền nhau: **quá khứ, hiện tại và tương lai.**

Vô Minh và Hành thuộc về kiếp sống quá khứ. Hành trong sạch có thể đưa đến tái sinh tốt, tức là sinh vào trạng thái nhân lạc. Hành ô nhiễm có thể đưa đến tái sinh xấu, tức sinh vào trạng thái đau khổ. Ta nên ghi nhận rằng tất cả Hành (Sankhàra) - hành động thiện và bất thiện - đều do Vô Minh tạo điều kiện để phát khởi. Đến đây một câu hỏi có thể được nêu lên: làm thế nào những hành động phát sanh do Vô Minh tạo điều kiện lại có thể đưa đến tái sinh tốt ?

Từ trạng thái của người phạm tục (còn là chúng sanh trong tam giới: Dục, Sắc, và Vô Sắc) có giới đức (Kalyāṇaputhujjana) đến người đã chuẩn bị đầy đủ và sẵn sàng để nhập lưu (cūlasotapanna) chỉ đến ngay khi đạt thành đạo quả A-La-Hán, tất cả những hành động thiện (kusala) chỉ là những hành động trong đó tri kiến chiếm ưu thế hơn si mê và hạnh dứt bỏ hơn ái dục, trong một mức độ nào.

Hành động thiện là hậu quả trực tiếp của một sự hiểu biết chân chánh nào đó của người hành động. Không phải do si mê và ái dục mà người kia khước từ làm một hành động sát sanh v.v... mà chính vì người ấy có đủ trí tuệ để thấy những hậu quả xấu của hành động bất thiện và cũng vì người ấy có những phẩm hạnh như từ bi và giới đức.

Ngoại trừ chư Phật và chư vị A-La-Hán, ta không thể hành động với tâm tuyệt đối dứt bỏ và hoàn toàn trí tuệ. Không thể quan niệm được một người thường mà có trí tuệ toàn hảo như vậy.

Cũng như Eddington nói: nếu "hiểu biết" có nghĩa là "biết chắc chắn như vậy" thì danh từ "hiểu biết" ắt sẽ có ít cơ hội được người không muốn độc đoán dùng đến. Và nếu "**có tâm dứt bỏ**" [8] là luôn luôn thân nhiên và hoàn toàn xả chấp, thì đối với người không toàn thiện,

danh từ này trở nên vô nghĩa. Nhưng, thỉnh thoảng, từng cơ hội, có thể dứt bỏ được. Và đối với người thông minh và đức hạnh, cũng có thể có một mức độ trí tuệ nào vừa thích nghi để hiểu biết cái gì là tốt đẹp, hành động nào là trong sạch và khôn ngoan, khả dĩ đem lại quả lành.

Trên thế gian ngày nay, có nhiều việc người ta làm mà không có hy vọng được tán thưởng hay công nhận, có những việc người ta làm vì lòng bi mẫn hay để đem lại sự hiểu biết, hòa bình v.v... Những việc ấy chắc chắn phải được căn cứ trên đức tri kiến và hạnh dứt bỏ, có lẽ không phải theo ý nghĩa đạo lý, tín điều, hay siêu hình suông mà dưới ánh sáng của tư tưởng lành mạnh, không độc đoán, không bị ảnh hưởng của tín điều.

Những hành động tốt cũng có thể bị thúc đẩy do những động cơ không hoàn toàn trong sạch, như muốn gặt hái quả lành chẳng hạn.

Tuy nhiên, chí đến những trường hợp này, mặc dầu cũng bị lòng tham và si - ở mức độ nào - đượm nhuần, trong những hành động tương tự - thí dụ như một hành động bố thí - vẫn có sự dứt bỏ, không bám víu để cho ra, và trí tuệ thấy không cho gì hết là xấu, thấy lợi ích của hành động bố thí. Sự hiện hữu của Vô Minh và Ái Dục ở bên trong một người không có nghĩa là người ấy không bao giờ có thể hành động với trí tuệ và với tâm dứt bỏ.

Bây giờ, ta cũng phải hiểu biết rằng mặc dầu con người có thể thực hiện những hành động thiện mà không có ẩn ý mạnh mẽ ước muốn được đền đáp lại trong kiếp sống này, nhưng có thể sâu ẩn trong tiềm thức vẫn có sự ham muốn được tái sanh tốt đẹp, êm dịu và sâu kín, hay một cảm giác nhẹ nhàng trong sự ước mong được ân thưởng về sau.

Lại nữa, mặc dầu con người có thể làm một điều thiện vì lòng từ bi và không ẩn ý vụ lợi, nhưng trong lúc ấy, có thể người kia thiếu sự thấu hiểu trọn vẹn và đầy đủ, bản chất thật sự của đời sống là vô thường,

khổ não và vô ngã. Sự kiện không thấu hiểu bản chất thật sự của đời sống tuy không phải thô kệch và hùng mạnh như tâm Si để dẫn đến hành động hung bạo, nhưng cũng đưa đến hành động trong sạch, tạo nghiệp lực đem lại tái sinh tốt. Một tái sinh tốt, dầu vào cảnh Trời đi nữa cũng vẫn là tạm thời, không bền vững, và liền sau khi hết tuổi thọ nơi đó, có thể tiếp theo bằng một tái sinh xấu, đưa vào những trạng thái bất hạnh.

Sự không thấu hiểu tương tự thúc đẩy và nhuộm màu hành động thiện. Thí dụ, người kia thực hiện hành động thiện do sự thúc đẩy của lòng ham muốn được gặt quả lành trong một kiếp sống nhân lạc ở cảnh Trời, hay cảnh người. Đó là không thấu hiểu bản chất vô thường và khổ não của mọi kiếp sinh tồn trong tam giới. Sự không thấu hiểu ấy trở thành một điều kiện (điều kiện trợ duyên, upanissaya) đưa đến tái sinh tốt. Bằng cách ấy, và bằng các lối khác, Vô Minh có thể tác hành như điều kiện đưa đến tái sinh tốt bằng cách thúc đẩy và nhuộm màu những hành động tốt có tác ý (sankhara) của một bản chất tại thế. Đó là bản chất có hữu của Vô Minh.

Vô Minh, hay không thấu hiểu bản chất thật sự của đời sống, trước hết là không thấu đạt Tứ Diệu Đế. Chính vì không thông hiểu những Chân Lý ấy mà chúng sanh mãi mãi phiêu bạt trong vòng luân hồi, sanh tử triền miên, trở đi trở lại. Đức Phật dạy:

"Này chư Tỳ Khru, chính vì không am hiểu, không thấu đạt Tứ Diệu Đế mà chúng ta đã chạy mãi trên con đường dài, đã lê bước lang thang trên con đường xa xôi diệu vợi, cả các con và Như Lai... Nhưng khi đã am tường và thấu đạt Tứ Diệu Đế, khi ái dục duyên theo sinh tồn đã bị diệt tận gốc rễ, những gì đưa đến mọi trở thành mới đều đã bị tiêu trừ thì không còn tái sinh nữa".

*Digha Nikàya (Trường A-Hàm)- Mahà Parinibbàna Sutta,
(Kinh Đại Niết Bàn)*

*Samyutta Nikàya (Tập (A-Hàm) câu 430.
Vinaya Pitaka (Tạng Luật) 1, 231.]*

Chỉ có hành động của người đã trọn vẹn tận diệt tất cả những khuynh hướng tiềm tàng (anusaya) và tất cả những chi nhánh khác nhau của nhân đau khổ mới không tạo nghiệp lực dẫn đến tái sanh, bởi vì các hành động ấy không có năng lực tái tạo. Hạng người ấy là bậc A-La-Hán, bậc Toàn Thiện, là hạng người mà nhãn kiến sáng tỏ và tuệ minh sát sâu sắc, thông suốt sâu xa vào tận thâm cung bí hiểm của đời sống,

là hạng người đã hoàn toàn dập tắt mọi hình thức ái dục do sự thấu triệt bản chất thật sự của vạn pháp, nằm phía dưới những lớp mặt che ở trên. Người như thế ấy đã vượt lên tất cả sắc tướng, trên tất cả mọi làm lạc, đã tuyệt đối không thể làm lẫn. Và chỉ có tuệ Minh Sát (Vipassanà) mới đem lại được khả năng ấy. Vậy, người ấy đã thoát ra khỏi Vô Minh (Avijjà) và hành động của Ngài không đưa đến tái sanh.

III. Thức (Vinnàna)

Sankhàra paccayà vinnànam (skt vijnàna), tùy thuộc nơi Hành trong kiếp quá khứ, phát sanh Thức (Vinnàna, thức nối liền, hay thức tái sanh). Nói cách khác, tùy thuộc nơi nghiệp thiện hay bất thiện quá khứ Thức được tạo điều kiện để phát sanh trong kiếp hiện tại. Vậy, Thức là yếu tố (nidàna) đầu tiên hay vòng khoen đầu tiên thuộc kiếp sống hiện tại. Vô Minh (Avijjà) và Hành (Sankhàra) trong quá khứ cùng hợp lại để tạo điều kiện cho Thức (Vinnàna) trong kiếp hiện tại phát sanh.

Trong Kinh Mahà Nidàna Sutta của bộ Trường A-Hàm (Dìgha Nikàya) chúng ta thấy tại sao "một khi Vô Minh và Ái Dục bị tận diệt thì không còn hành động thiện và bất thiện nữa, do đó không có thức tái sanh khởi phát trở lại trong một bào thai.

Như vậy, chúng ta thấy rằng nguyên nhân đưa đến tái sanh là hành

động thiện và bất thiện của chính ta chứ không phải là công trình của một nhân vật tối thượng hay Thần Linh Tạo Hóa nào, mà cũng không phải là sự ngẫu nhiên, hay may rủi.

Vinnàna này là Thức đầu tiên trong luồng tâm (citta santati) của một kiếp sống (bhava) nên được gọi là patisandhi vinnàna, thức nối liền. Đây là tái sanh, sanh trở lại, vào trở lại trong một bào thai.

Tái sanh là khởi phát, phát sanh, được sanh trở lại trong tương lai (patisandhiti àyatim uppatti). Được gọi là hợp lại hay nối liền lại vì Thức này nối liền kiếp sống mới với kiếp vừa qua bhavantara patisandhànato patisandhiti vuccati). Làm dính liền cái mới với cái cũ không để gián đoạn, là cơ năng của sự nối liền lại, hay hợp lại.

Vậy, ta nói rằng cơ năng của sự nối liền là làm dính liền lại kiếp sống này với kiếp kia (bhavato bhavassa patisandhànām patisandhi kicam). Thức nối liền (patisandhi vinnàna) là tâm quả (vipāka vinnàna) trong kiếp sống hiện tại nối liền kiếp sống mới với kiếp trước kế đó, và như vậy, cũng được nối liền với vô lượng tiền kiếp của một "chúng sanh tái sanh". Tâm quả này phát sanh tùy thuộc nơi Hành trong kiếp quá khứ.

Trong Kinh Ānenjasappāya (Trung A-Hàm, 106) Thức Quả (vipāka vinnàna) này được nhắc đến như một "thức nối liền" "samvattanikam vinnānam" khởi phát trong một kiếp sống như một loại tâm quả (vipāka) do nghiệp (kamma) đã tạo trong kiếp sống liền trước đó.

Khi gọi là "thức nối liền" không phải có một cái thức hay tâm không biến đổi, vẫn giữ nguyên vẹn trạng thái mà không hoại diệt, trải dài suốt chu kỳ của kiếp sinh tồn. Tâm hay thức cũng là pháp hữu vi, cấu tạo, tùy thế, nghĩa là phải có điều kiện để khởi phát. Do đó, tâm không thể trường tồn, bất biến, mà vô thường, biến đổi từng khoảnh khắc. Mỗi nấc tâm, hay chấp tư tưởng, phát sanh và hoại diệt, nhường chỗ cho một nấc tâm mới. Và cùng thế ấy, luồng tâm liên tục chảy trôi cho đến khi kiếp sinh tồn chấm dứt. Hiểu một cách, sinh tồn là tâm hay

thức. Nếu không có tâm ắt không có "chúng sanh" nào tồn tại trong thế gian hữu giác này.

Theo các nhà sinh lý học hiện đại, "kiếp sống mới của một người bắt đầu từ khoảnh khắc kỳ diệu khi hột tinh trùng của người cha phối hợp với tế bào trứng, hay minh châu, trong lòng mẹ". Đó là khoảnh khắc đầu tiên của một kiếp sống. Khoa học chỉ nói đến hai yếu tố vật chất ấy. Phật Giáo đề cập đến yếu tố thứ ba, và yếu tố này hoàn toàn thuộc về tâm.

Theo Kinh Mahàtanhàsamkhaya Sutta, Majjhima Nikàya (Trung A-Hàm) 38:

"Do sự phối hợp của ba yếu tố, có mầm sống phát sanh (tức có sự thọ thai). Nếu cha và mẹ hợp nhau mà không nhằm thời kỳ thọ thai của mẹ và không có một chủng tử (gandhabba, chúng sanh đi tái sanh) thì không có mầm sống. Nếu cha mẹ và hợp nhau trong thời kỳ thọ thai của mẹ mà không có một chủng tử (gandhabba) thì cũng không có mầm sống. Nếu cha và mẹ hợp nhau nhằm thời kỳ thọ thai của mẹ và có một chủng tử thì có mầm sống, do sự phối hợp của ba yếu tố."

Yếu tố thứ ba này (gandhabba hay chủng tử) chỉ là một danh từ khác để gọi thức tái sanh, patisandhi vinnàna. Có một chấp tư tưởng cuối cùng (cuti citta) thuộc kiếp sống vừa qua. Tức khắc sau khi chấp tư tưởng ấy chấm dứt thì chấp đầu tiên của kiếp sống hiện tại khởi phát, gọi là "thức nối liền" (patisandhi vinnàna).

Nấc tâm cuối cùng của kiếp sống trước vừa chấm dứt thì nấc tâm đầu tiên của kiếp sống mới khởi phát, nối liền theo. Giữa hai chấp tư tưởng, hay nấc tâm ấy không có một khoảng trống, không có một chúng sanh trong bụng hay ở lưng chừng giữa trạng thái chết và tái sanh (antaràbhava hay antaràbhavasatta).

Ta phải thấu hiểu phân minh rằng "thức tái sanh" này không phải là

một "tự ngã", một "linh hồn", hay một thực thể đơn thuần nào có thể gọi là "Ta" để chịu quả dữ hay hưởng quả lành. Kinh Mahàtanhàsaṅkhaya Sutta có ghi chép diễn biến sau đây:

Vào thời Đức Phật, có vị tỳ khưu hiểu biết lầm lạc tên Sàti thường nói rằng: "Theo sự hiểu biết của tôi, Giáo Pháp của Đức Phật dạy rằng có một cái tâm nguyên vẹn, đi thên thang vô định, và chuyển sanh (từ kiếp này sang kiếp khác)". Những vị tỳ khưu khác nghe vậy cố gắng giải thích cho tỳ khưu Sàti để dẫn dắt thầy trở về con đường chân chánh. "Này Đại Huynh Sàti, không nên nói như thế, không nên làm

cho người ta hiểu lầm Đức Thế Tôn, chớ nên trình bày sai lạc giáo huấn của Đức Thế Tôn mà cũng không nên nói như thế bởi vì, này Đại Huynh Sàti, bằng nhiều phương cách khác nhau Đức Thế Tôn đã giảng giải dài dòng pháp Tùy Thuộc Phát Sanh. Ngài dạy rằng tâm chỉ phát sanh do điều kiện, và ngoại trừ do điều kiện, tâm không thể khởi phát. Tuy nhiên thầy Sàti vẫn cố chấp tà kiến của mình. Câu chuyện được bạch lại với Đức Phật, Ngài cho gọi Đại Đức Sàti đến và hỏi:

- Này Sàti, có lời tường thuật rằng con đang nuôi dưỡng một tà kiến nguy hại. Đúng vậy không? Theo lời tường thuật ấy, con nói: theo sự hiểu biết của tôi, Giáo Pháp của Đức Phật dạy rằng chỉ có một cái tâm và chính cái tâm ấy tiếp tục chạy, tiếp tục diễn tiến, chớ không phải tâm nào khác?

- Bạch Hóa Đức Thế Tôn, theo con hiểu, Giáo Pháp của Ngài dạy rằng chính cái tâm ấy tiếp tục chạy, tiếp tục diễn tiến, chớ không phải tâm nào khác.

Này Sàti, tâm ấy là gì?

- Bạch Hóa Đức Thế Tôn, đó chính là cái tâm làm cho ta nói, thọ cảm, và chứng nghiệm, nay ở đây, mai ở chỗ kia, hậu quả của những

hành động lành hay dữ, cao thượng hoặc suy đồi.

- Nhưng, hỡi con người điên rồ, ai làm cho con hiểu rằng Giáo Pháp của Như Lai truyền dạy là như vậy? Này người cuồng si, phải chăng Như Lai đã giảng giải dông dài và bằng nhiều phương cách rằng tâm khởi phát do những điều kiện? Phải chăng Như Lai hằng dạy rằng: ngoại trừ do điều kiện, không có tâm khởi phát?

Này con người điên rồ, hôm nay con lại chẳng những trình bày sai lạc giáo lý của Như Lai, vì chính sự lầm lạc của con, mà còn làm tổn hại đến chính con, làm phát sanh nhiều phiền não mà, này người điên cuồng, về sau sẽ đem đến con những điều bất hạnh lâu dài".

(Majjhima Nikàya, Trung A-Hàm, quyển 1, bài số 38.)

Theo lời của chính Đức Phật, pháp Tùy Thuộc Phát Sanh rõ thật là một giáo lý vừa thâm diệu vừa phức tạp, và trong giáo lý khó hiểu này, điểm tế nhị nhứt, thâm diệu nhứt, và khó lãnh hội nhứt là vòng khoen thứ ba, tức là Thức, hay Thức Nối Liền, vinnàna hay patisandhi vinnàna. Chính vòng khoen này giải thích hiện tượng tái sanh.

IV. Danh sắc (Nàma-Rùpa)

Vinnàna paccayà nàma-rùpam (skt cũng giống vậy), tùy thuộc Thức phát sanh Danh Sắc. Chữ Nàma ở đây có nghĩa là tâm sở (cetasika), hay trạng thái tâm, ta thường dịch là Danh. Nói một cách chính xác, Danh (Nàma) ở đây là ba uẩn: Thọ (vedanàkkhandha, thọ uẩn), (sannàkkhandha tướng uẩn) và Hành (sankhàrakkhandha, hành uẩn).

Cái được gọi "chúng sanh" (satta, skt. Sattva) là sự kết hợp của năm uẩn, hay năm nhóm (pancakkhandha) : Sắc, thọ, tướng, hành, thức (rùpa, vedanà, sannà, sankhàra và vinnàna). Nếu Thức được xem là tâm thì Thọ, Tướng, và Hành, là thành phần phụ tùy, đồng khởi, đồng diệt với tâm, hay là những yếu tố của cái tâm ấy, gọi là tâm sở. Bây giờ, khi chúng ta nói tùy thuộc Thức, Danh Sắc (Nàma-Rùpa) phát

sanh thì Sắc ở đây là thể xác vật chất cùng với những thành phần và khả năng của nó còn Danh là những yếu tố của tâm như đã đề cập ở phần trên. Nói cách khác, *vinnàna paccaya nàma-rùpam* có nghĩa là: tùy thuộc nơi Thức, phát sanh ba yếu tố tinh thần phụ tùy (Thọ, Tưởng, Hành) hợp thành "Danh" cùng với phần thể xác vật chất, trong giai đoạn thai bào đầu tiên.

Tâm, hay thức, và những yếu tố của tâm, tức tâm sở (*citta* và *cetasika*) luôn luôn liên quan mật thiết với nhau và tùy thuộc lẫn nhau. Tâm không thể khởi phát và hoạt động mà không tùy thuộc nơi tâm sở (*cetasika*). Ngược lại, tâm sở cũng không thể khởi phát và hoạt động nếu không có tâm. Cả hai, tâm và tâm sở, phát sanh đồng thời (*sahajāta paccaya*) và không thể tồn tại một cách độc lập.

V. Lục căn (*Salāyatana*)

Nàma-rùpam paccaya salāyatanam (skt cũng giống vậy), tùy thuộc nơi Danh Sắc, phát sanh Lục Căn, tức ngũ căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân) và ý căn (*manāyatana*). *Manāyatana* là một danh từ chung bao hàm nhiều loại tâm khác nhau, thí dụ như năm loại tâm liên quan đến giác quan (nhãn thức, nhĩ thức v.v...) và nhiều loại tâm khác của ý thức. Do đó "trong lục căn năm là hiện tượng vật lý như mắt, tai, mũi, lưỡi v.v... còn căn thứ sáu đồng nhứt với Thức". [9]

Cơ năng của Thức (*vinnàna*) có nhiều loại.

Yếu tố thứ ba của Vòng Thập Nhị Nhân Duyên đã được gọi là Thức. Bây giờ, một lần nữa, ta lại nghe nhắc đến ý căn, *manāyatana*, một danh khác đồng nghĩa với Thức. Ở đây *manāyatana* chỉ là những loại tâm khác nhau. Nên ghi nhớ rằng tâm, hay thức, không phải là cái gì thường tồn bất biến mà luôn luôn biến đổi, luôn luôn trở thành cái gì khác và không thể tồn tại y hệt trong hai khoảnh khắc kế tiếp. Một loại tâm phát sanh rồi tức khắc hoại diệt, nhường chỗ lại cho loại tâm mới.

"Các hiện tượng tâm linh ấy chỉ là sắc thái khác nhau của những đơn vị tâm phát sanh và tức khắc biến mất, giống như những cái nhoáng trong đêm tối" [10]

Nếu không có Danh - Sắc tức không thể có Lục Căn phát sanh. Vì có Sắc (Rùpa) mới có ngũ quan, (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân), và vì có Ý Căn (Manàyatana), tức những loại tâm khác nhau, ngũ quan mới hoạt động. Như vậy, Danh - Sắc và Lục Căn nhất định phải liên quan với nhau và tùy thuộc lẫn nhau, không thể tránh.

VI. XÚC (Phassa)

Salàyatana paccayà phasso (skt sparsa), tùy thuộc nơi Lục Căn phát sanh Xúc. Trong câu này chúng ta thấy đề cập đến Lục Căn (sáu àyatanas) nhãn, nhĩ v.v... tức là sáu căn nằm bên trong chúng ta (ajjhàttika - àyatana). Bên ngoài thể xác vật chất này có năm đối tượng (cũng gọi là cảnh), tương xứng theo thứ tự với năm giác quan: **sắc, thính, hương vị, xúc**; và sau cùng là pháp, đối tượng hay cảnh của Ý.

Sáu ngoại cảnh này được gọi là Lục Trần (bàhira-àyatana). Lục Trần là thức ăn đối với Lục Căn của con người. Do đó Lục Căn và Lục Trần (bàhira-àyatana). Lục Trần là thức ăn đối với Lục Căn của con người. Do đó Lục Căn và Lục Trần liên quan mật thiết với nhau. Mặc dầu có sự liên hệ thuộc về cơ năng giữa khả năng nhạy của Lục Căn và đối tượng của nó là Lục Căn, chỉ do Thức (Vinnàna) mới có sự hay biết. Vì lẽ ấy ta nói rằng "thức phát sanh do mắt (nhãn) và hình sắc (sắc) được gọi là nhãn thức".

Khi có đủ cả hai yếu tố, mắt và hình sắc, nhãn thức phát sanh tùy thuộc nơi hai yếu tố ấy. Cùng thế ấy khi có tai (nhĩ) và tiếng động (thính), mũi (tỷ) và mùi (hương) v.v... tư tưởng (ý) và đối tượng của ý (pháp).

Khi mắt, hình sắc, và nhãn thức hợp lại, sự trùng hợp ấy là:

Xúc. Do Xúc phát sanh Thọ, v.v... [11]

Như vậy, rõ ràng Xúc (Phassa) phát sanh do cả hai,
Lục Căn và Lục Căn, tạo điều kiện.

Tóm tắt, tùy thuộc nơi Lục Căn phát sanh Xúc có nghĩa là: nhãn thức
phát sanh do mắt, nhĩ xúc phát sanh do tai, tỷ xúc phát sanh do mũi,
thiệt xúc phát sanh do lưỡi, thân xúc phát sanh do cơ thể,
và pháp xúc phát sanh do tâm, tạo điều kiện.

VII. THỌ (Vedanà)

Phassa paccayà vedanà (skt cũng giống như pàli), tùy thuộc nơi Xúc
phát sanh Thọ (Vedanà). Có sáu loại Thọ, là Thọ phát sanh do nhãn
xúc, Thọ phát sanh do nhĩ xúc, Thọ phát sanh do tỷ xúc, Thọ phát sanh
do thiệt xúc, Thọ phát sanh do thân xúc, Thọ phát sanh do ý xúc.

Thọ, hay nhận cảm giác, có thể là hạnh phúc (sukha, lạc), có thể là đau
khổ (dukkha, khổ), hoặc vô ký, tức không hạnh phúc, không đau khổ
(adukkhamasukha upekkhà).

Như đã đề cập ở phần trên, một đối tượng của giác quan không bao giờ
có thể được ghi nhận nếu không có một loại thức tương ứng. Nhưng
khi hội đủ ba yếu tố (giác quan, đối tượng của giác quan, và thức
tương ứng), tức nhiên có Xúc. Đồng thời với sự phát sanh của Xúc,
Thọ (Vedanà) cũng khởi phát, và không có quyền lực hay năng lực
nào có thể ngăn chặn không cho Thọ phát sanh một khi đã có Xúc.

Đó là bản chất của Xúc và Thọ. Sự chứng nghiệm một quả lành hay
dữ, do những hành động thiện hay bất thiện hiện tại hay quá khứ
tạo nên, là một trong những điều kiện chánh yếu làm
cho Thọ có thể phát sanh.

Trong khi thấy một hình sắc, nghe một âm thanh, hửi một mùi,

nắm một vị, sờ chạm một vật, hay nảy sanh một ý nghĩ, con người có một loại cảm giác, hay Thọ. Nhưng ta không thể nói rằng tất cả mọi chúng sanh đều cảm một loại Thọ giống nhau trước một đối tượng giống nhau. Một đối tượng có thể tạo Thọ lạc cho người này mà gây Thọ khổ cho người kia, và Thọ vô ký cho một người khác nữa.

Lại nữa, cùng một người và một đối tượng, Thọ có thể khác nhau trong hai thời kỳ hay hai hoàn cảnh khác nhau. Đối tượng nọ đã có gởi cho ta một loại Thọ khổ lúc nào, nay có thể lại tạo cho ta Thọ lạc, trong một hoàn cảnh mới, trước một bối cảnh hoàn toàn khác hẳn, như điều kiện địa dư, khí hậu v.v... Như vậy, chúng ta đã hiểu Xúc tạo điều kiện cho Thọ phát sanh ra sao.

VIII. Ái (Tanhà)

Vedanà paccayà tanhà (skt. trsnà), tùy thuộc nơi Thọ phát sanh Ái. Ái, bắt nguồn, khởi nguyên, và phát sanh từ Thọ. Ái (Tanhà) bao gồm tất cả những hình thức thèm khát, tham ái, khát vọng, ước mong, dục vọng, ham muốn, nóng lòng, bám bấu, luyến ái, thiên về.

Đó là một ít, trong rất nhiều ý nghĩa của danh từ tanhà mà, theo lời của Đức Phật, là nguyên nhân đưa đến Hữu (bhavanetti, sự trở thành, sự biến đổi). Hữu biểu hiện dưới hình thức dukkha, đau khổ, bần khổ, và đó là loại Thọ mà chính ta đang chứng nghiệm.

Kẻ thù của toàn thể thế gian là Ái (Tanhà). Xuyên qua Ái tất cả phiền não đến với chúng sanh. Nhơn loại bị vướng víu trong cảnh bần loạn rối reng. Do sự thấu hiểu rõ ràng và minh bạch bản chất của Ái, nguồn gốc của Ái, sự chấm dứt Ái, và con đường chân chánh đưa đến sự chấm dứt Ái, ta tự tháo mở, tự gỡ rối, và làm cho hoàn cảnh trở nên quang đăng.

Vậy, Ái là gì? Chính Ái làm cho chúng sanh "trở thành trở lại",

"sinh trở lại", nay đây mai đó, cùng với khát vọng đi tìm dục lạc, mãi mãi chạy theo những thú vui mới.

Có ba loại Ái (Tanhà) là kàma-tanhà, Ái duyên theo nhục dục ngũ trần, bhava-tanhà, Ái duyên theo sự sinh tồn, và vibhava-tanhà, Ái duyên theo sự tuyệt diệt. [12]

"Ái bắt nguồn từ đâu, và phát sanh ở đâu? Nơi nào có thỏa thích và dục lạc, nơi đó có Ái bắt nguồn và phát sanh. Sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, có thỏa thích và dục lạc. Vậy, Ái bắt nguồn từ đó và phát sanh ở đó". [13]

Khi Ái bị chướng ngại thì trở thành phần nộ và bất toại nguyện.
"Ái dục sanh sâu muộn. Ái dục sanh lo sợ. Người đã trọn vẹn dập tắt ái dục không còn sâu muộn, càng ít lo sợ". [14]

Con người luôn luôn bị thích thú và dục lạc thu hút. Trong khi mưu tìm thích thú và dục lạc, con người không ngừng chạy theo, và cố bám lấy những đối tượng tương ứng của Lục Căn, tức Lục Trần.

Nhưng ít khi con người nhận thức rằng không có số lượng sắc, thanh, hương, hay vị, xúc, pháp, nào có thể hoàn toàn thỏa mãn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Trong khi mãnh liệt khát khao được có quyền sở hữu, hay được thỏa mãn tham vọng, con người càng tự ràng buộc mình vào

bánh xe luân hồi, càng bị dày vò xô xát và khổ sở quần quai, vướng mắc trong những cây cãm của vòng bánh xe. Và chính con người đã khóa chặt cánh cửa đưa vào trạng thái giải thoát cuối cùng. Đức Phật rất thiết tha trong việc chặn đứng cuộc chạy đua điên rồ để rứt bắt dục lạc này. Ngài khuyên dạy:

*"Dục lạc là trôi buộc, là thỏa thích trong chốc lát
Mà không mùi vị, và dẫn đến đau khổ.
Bậc trí giả nhận thức rằng*

*Đó là miếng mồi đã được móc vào lưỡi câu".
(Sutta Nipàta, câu 61)*

Tất cả khoái lạc trần tục đều tạm bợ, nhứt thời. Giống như những viên thuốc độc bọc đường, nó chỉ làm cho ta thất vọng, chỉ lừa phỉnh ngầm hại ta.

Như đã được ghi nhận ở phần trên, khi Ái duyên theo nhục dục ngũ trần thì gọi là "ái dục", khi Ái có liên quan đến sự tin tưởng vào tánh cách trường tồn vĩnh cửu của kiếp sinh tồn thì được gọi là "ái duyên theo kiếp sinh tồn vĩnh cửu", đó là sassata ditthi, thuyết vĩnh cửu (thường kiến). Khi Ái có liên quan đến sự tin tưởng vào tính cách tuyệt diệt của kiếp sinh tồn, sau kiếp này, tức là tin rằng sau kiếp sống này không có gì còn tồn tại, sau khi chết thì tất cả đều trở nên hư vô, thì được gọi là "ái duyên theo sự tuyệt diệt", hay uccheda-ditthi, thuyết tuyệt diệt (đoạn kiến).

Không phải chỉ có Thọ lạc, hay cảm giác vui và sung sướng, mới tạo điều kiện cho Ái phát sanh. Ái cũng phát sanh tùy thuộc nơi Thọ khổ, tức buồn và đau đớn. Trong cơn phiền não hay đau đớn con người thêm khát được thoát ra khỏi cảnh bất hạnh ấy và mong mỏi, nóng lòng, ước muốn, được hạnh phúc an vui.

Tóm tắt, người nghèo nàn thiếu thốn, người bệnh hoạn, ươn yếu, tật nguyền - những người đau khổ - khao khát (tức Ái) được vui vẻ, an toàn. Còn người giàu có, khỏe mạnh, và đã có nếm mùi hạnh phúc, người đã phần nào lướt qua khỏi đau khổ và thất vọng, cũng nuôi dưỡng ái dục. Hạng người sau này vẫn khao khát được có thêm thích thú, và có thêm nữa.

Như vậy, ái dục không khi nào được thỏa mãn hoàn toàn. Cũng như đàn bò thả ăn ngoài đồng, luôn luôn đi tìm đám cỏ mới, con người luôn luôn chạy theo những thích thú tạm bợ mới và luôn luôn châm dầu vào để nuôi dưỡng và bảo trì ngọn lửa của kiếp sinh tồn.

Lòng tham của con người quả thật không có trật tự,
không bao giờ biết là đủ.

Tất cả đều bị thiêu đốt. Tất cả đều nằm trên ngọn lửa. Và cái "tất cả" ấy là gì mà nằm trên ngọn lửa và đang bị thiêu đốt? Ngũ quan và ngũ trần đang bị thiêu đốt. Tâm và tư tưởng, ý và pháp, đang bị thiêu đốt.

Ngũ uẩn có đặc tánh cố bám và bảo thủ (panca upadānakkhandhā) đang bị thiêu đốt. Và "tất cả" đang bị thiêu đốt bởi ngọn lửa nào?

Bởi lửa tham ái, lửa sân hận, và lửa si mê.

Ngày nào còn nhiên liệu thì lửa còn cháy. Càng châm nhiều nhiên liệu thì lửa càng cháy mạnh. Ngọn lửa của đời sống cũng dường thế ấy.

Ái dục là một ngọn lửa không bao giờ biết thỏa mãn.

Không bao giờ có ngọn lửa nào biết tri túc.

Mặc dầu cháy to đến đâu, nếu ta châm thêm nhiên liệu thì nó càng cháy to thêm nữa, không bao giờ biết là đủ, không bao giờ tự mình biết ngừng, khi còn nhiên liệu. Đó là bản chất của ô nhiễm ái dục.

Đứng về phương diện cảnh giới, ái dục theo liền với ta mãi đến cảnh giới cao nhất của kiếp sinh tồn (trong tam giới). Còn về luồng tâm thì nó đeo dính theo ta đến ngưỡng cửa của các bậc Thánh Nhân, chí đến tâm chuyển tánh (gotrabhu citta), tức loại tâm chuyển tiếp từ phàm đến thánh. Nơi nào không có Ái (Tanhā) tức nhiên cũng không có "ái dục duyên theo ngũ trần" và nơi nào không còn Ái nơi ấy tất cả phiền não cũng lụn tàn, không khác nào ngọn lửa đã cạn nhiên liệu.

Ta chỉ nhận thức tánh cách tai hại của loại dây leo ái dục đượm nhuần chất độc này khi đau khổ đến với ta. Trước đó ta không biết. Và loại dây này đeo dính và quấn tròn quanh tất cả những ai chưa phải là A La Hán, tức là bậc hoàn toàn trong sạch, đã diệt tận gốc rễ mọi mầm móng si mê. Ái dục càng mạnh, đau khổ càng sâu đậm. Khao khát bao nhiêu, phiền não bấy nhiêu. Sầu muộn là món nợ mà nhất định ta phải trả khi đã nuôi dưỡng ái dục. Vậy, hãy nhận thức ngay từ bây giờ rằng

ái dục là kẻ thù độc hại nhất của chúng ta ở đây, trong vòng luân hồi, và chính nó đã lôi cuốn ta vào những kiếp sinh tồn liên tục lập đi lập lại, chính nó đã "xây dựng cái nhà cho ta".

Khi Đức Phật đắc quả Vô Thượng, Chánh Đẳng Chánh Giác, Ngài thốt lên những lời hoan hỉ sau đây:

"Xuyên qua nhiều kiếp sống, Như Lai thânh thang đi trong vòng luân hồi để tìm, nhưng không gặp, người thợ cắt nhà này. Phiền muộn thay, đời sống triền miên tiếp diễn.

Này hỡi người thợ làm nhà! Người đã bị bắt gặp. Người không còn cắt nhà nữa. Tất cả rui mè của người đã gãy. Cây đòn dông của người cũng bị phá tan.

Tâm của Như Lai đã thành đạt trạng thái vô vi (Niết Bàn).

Mọi hình thức ái dục đã hoàn toàn chấm dứt".

-- Kinh Pháp Cú, câu 153, 154.

IX. THỦ (Upàdàna)

Tanhà paccayà upàdànam (skt cũng vậy), tùy thuộc nơi Ái phát sanh Thủ. Đó là trạng thái tâm (tâm sở) luyến ái, bám vào, và nắm chặt lấy đối tượng. Thủ là Ái ở cao độ. Vì Thủ mà con người phải làm nô lệ cho khát vọng của mình và rơi vào cái lưới mà chính mình đã dệt bằng lòng khao khát dục lạc, giống như con nhộng nằm trong cái kén rồi nui mà chính nó đã làm ra.

Thủ (Upàdàna, sự bám bấu, đeo níu) có bốn là:

1. Bám bấu vào khoái lạc vật chất (*kamma-upàdàna*);
2. Bám bấu vào những quan kiến sai lầm và bất thiện (*ditthi-upàdàna*);
3. Bám bấu vào những nghi thức bề ngoài, cúng tế và

lễ bái (sīlabbata-upādana), tin rằng những nghi thức này có thể đưa đến giải thoát;

4. Bám bấu vào tự ngã, xem như một thực thể đơn thuần trường tồn bất biến (attavā upādana).

Tóm lại, upādana là gắn bó, bám chặt vào sự thỏa thích (kama-upādana), trong tất cả những cảnh giới sinh tồn và gắn bó, bám chặt vào tà kiến (ditthi-upādana). Hai điểm, thứ ba và thứ tư (sīlabbata và attavāda) đã được hàm xúc trong điểm thứ nhì (ditthi-upādana).

Danh từ kama trong kama-upādana bao gồm cả hai ái dục, tức lòng khao khát dục lạc (kilesa kama), và đối tượng của dục lạc (vatthukama). Khi lòng khao khát này tăng trưởng đến một mức độ cao thì nó trở thành kama-upādana. Con người thường nuôi dưỡng những tư tưởng ái dục, và tâm si của con người nhiều hay ít che lấp những tư tưởng ấy. Ta càng không nhận diện được những tư tưởng ái dục ấy thì chúng càng tăng trưởng, càng trở nên hùng mạnh, đến độ ngoan cố, ương ngạnh, càng cố bám chặt, Thủ (upādana).

Tất cả những quan kiến sai lầm (ditthi, tà kiến) vào thời Đức Phật có thể xếp vào hai loại là đoạn kiến (uccheda ditthi), chủ trương thuyết tuyệt diệt, tức cho rằng chết là hết, sau kiếp sống này là hư vô, không còn gì sẽ tồn tại, và thường kiến (sassata ditthi), chủ trương có linh hồn trường cửu, bất diệt. Đối với một vài người, nhứt là hàng trí thức, đôi khi từ bỏ một quan kiến còn khó hơn là từ bỏ một khoái lạc vật chất. Trong tất cả những quan kiến sai lầm sự tin tưởng vào linh hồn, hay tự ngã, xem như một thực thể đơn thuần và trường cửu (atta vāda upādana) là mạnh nhứt, ăn sâu và bám chặt nhứt.

Không phải không có những lý do vững chắc mà Đức Phật bác bỏ ý niệm về một linh hồn hay tự ngã trường cửu. Trong sự biến đổi liên tục của danh và sắc, hai thành phần luôn luôn sanh - diệt diệt - sanh và không thể tồn tại in hệt trong hai khoảnh khắc kế tiếp, Đức Phật không

thể nhận ra một cái gì giống như một linh hồn vĩnh cửu và bất diệt. Nói cách khác, ngài không thể tìm ra một linh hồn đơn thuần, nguyên vẹn, trong chúng sanh không ngừng biến đổi. Do đó, Đức Tôn Sư quả quyết phủ nhận một tự ngã (attà) dầu ở trong ngũ uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức) hay bất luận ở một nơi nào khác. Ngài dạy:

"Tất cả đều không có một tự ngã đơn thuần (attà) hoặc cái gì khác mà có bản chất của một tự ngã đơn thuần".

Sunnam idam attena và attaneiyena và.

Nếu quan kiến sai lầm này được dứt bỏ, tất cả những tà kiến khác đương nhiên cũng chấm dứt.

X. HỮU (Bhava)

Upàdàna paccayà bhavo (skt cũng cùng một chữ), tùy thuộc nơi Thủ phát sanh Hữu (Bhava). Hữu có hai, và phải được xem là hai tiến trình: tiến trình của nghiệp (kamma-bhava), và tiến trình tái sanh xem như hậu quả của nghiệp (upapatti bhava). Kamma bhava, tiến trình của nghiệp, là những hành động thiện và bất thiện đã được tích trữ.

Về phương diện nghiệp báo, đó là phần "tích cực của đời sống", Upapatti bhava là phần tiêu cực, về phương diện nghiệp báo và vô ký, về phương diện đạo đức của đời sống". Đó là tiến trình tái sanh trong kiếp sống kế, xem như hậu quả của nghiệp. Kiếp sống kế có thể diễn tiến trong bất luận cảnh giới nào: Dục (kàma bhava), Sắc (rùpa bhava), hay Vô sắc (arùpu bhava).

Trong câu *avijjà paccayà sankhàrà*, tùy thuộc nơi Vô Minh, Hành phát sanh, chữ Hành được giải thích là những hành động thiện và bất thiện (kamma, nghiệp). Nếu vậy, có phải chăng ở đây ta lập lại một giai đoạn đã có trải qua, vì kamma bhava, Hữu, được ghi nhận ở đây cũng là hành động thiện và bất thiện? Nên hiểu rằng pháp Tùy Thuộc - Phát Sanh, Paticca - Samuppàda, không phải chỉ đề cập vòn vẹn đến kiếp

sống hiện tại mà cũng liên quan đến ba kiếp: quá khứ, hiện tại, và tương lai. Ở câu trước, Hành là nghiệp, tức những hành động thiện và bất thiện, trong quá khứ. Kiếp sống hiện tại tùy thuộc những hành động quá khứ ấy. Trong câu này, upadana paccaya bhavo, Hữu là nghiệp, tức hành động thiện và bất thiện, thuộc kiếp sống hiện tại, và những hành động trong hiện tại này tạo điều kiện cho kiếp sống tương lai. Upadana paccaya bhavo có nghĩa: Thủ là điều kiện để tiến trình nghiệp và tiến trình tái sinh xem như hậu quả của nghiệp khởi phát.

XI. SANH (Jàti)

Bhava paccaya jati (skt cũng cùng một chữ), tùy thuộc nơi Hữu, Sanh khởi phát. Ở đây chữ Sanh không có nghĩa là hành động lâm bồn, hay cái sanh thật sự, ra em bé, mà là sự phát hiện của năm uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức) trong lòng bà mẹ ngay lúc thọ thai. Chính kamma bhava tạo điều kiện cho tiến trình Sanh này.

Ái và Thủ (hay tác ý bám bấu) trong kiếp quá khứ đưa đến tái sinh ở hiện tại. Ái và Thủ (Tanha Upadana) trong kiếp hiện tại đưa đến tái sinh trong tương lai. Theo giáo lý của Đức Phật, chính tác ý (cetanà) phân chia, làm cho chúng sanh cao hay thấp.

"Chúng sanh là người thừa kế của chính hành động mình, là người mang theo hành động của mình, và hành động của mình là cái bào thai từ đó chúng sanh được sanh ra" (Majjhima 135).

Chỉ xuyên qua hành động của mình chúng sanh mới có thể tự biến cải từ xấu ra tốt, tự tạo trở lại, và thành đạt giải thoát của chính mình ra khỏi phiền não. Đó là con đường duy nhất.

Chúng ta đang gặt hái những gì chính ta đã gieo trồng trong quá khứ. Đôi khi ta cũng đang gặt hái ở đây những gì ta gieo trong chính kiếp sống này, và ta cũng hiểu biết như thế. Cùng một lối ấy, hành động của chúng ta trong hiện tại đang uốn nắn tương lai của chúng ta, và

chúng ta bắt đầu thấu hiểu vị trí của mình trong vũ trụ bí hiểm này. Nếu trong đêm tối dài dằng của vòng luân hồi chúng ta không tự tạo cho mình hoàn cảnh hiện tại, xuyên qua Vô Minh, Ái Dục và Thủ, thì tại sao có sự chênh lệch rất xa giữa các chúng sanh mà ta có thể nhìn thấy trong thế gian ngày nay? Có thể quan niệm được chăng một cái tâm, duy nhứt, đủ vĩ đại, đủ bao quát và khúc chiết, để tạo nên thế gian muôn mặt, muôn màu sắc, và thiên hình vạn trạng, đang bao quanh chúng ta?

Như vậy, nghiệp báo là hệ luận của tái sanh. Đàng khác, tái sanh là hệ luận của nghiệp báo. Đến đây ta có thể tự hỏi: nếu nghiệp là nguyên nhân tạo duyên đưa đến tái sanh và nếu Phật Giáo quả quyết phủ nhận một linh hồn hay một tự ngã siêu việt thì làm sao tiến trình của nghiệp có thể đưa đến tái sanh?

"Không bao giờ có một năng lực nào tan biến mất tiêu. Và không có lý do nào để nghĩ rằng năng lực đã biểu hiện trong mỗi chúng sanh dưới hình thức tâm và thể xác, danh và sắc, lại có thể tan biến mất tiêu. Năng lực ấy phải luôn luôn biến đổi.

Chính ngay trong hiện tại, vào giờ phút này, nó cũng đang biến đổi, từng chập, từng khoảng khắc, trong đời sống của chúng ta. Đến lúc ta chết nó cũng không chấm dứt. Luồng sinh lực tâm linh chỉ được đặt trở lại vào vị trí mới, được đặt trở lại trong những điều kiện hòa hợp, tương ứng với tính chất của nó, cũng như âm thanh, phát ra từ một máy phát thanh được thâu, hay đặt trở lại vào máy thâu thanh, theo đúng băng tần của nó.

Mỗi chúng sanh tái sanh bắt đầu kiếp sống của mình với những khả năng tiềm tàng và những kinh nghiệm đã tích tụ trong quá khứ. Vì lẽ ấy, mỗi người có một tâm tánh khác nhau, mỗi người có những tài năng khác nhau, và những khả năng vô cùng tận". [15]

Không có cái gì đơn thuần và nguyên vẹn được truyền sang, hay

chuyển qua, từ kiếp sống này đến kiếp kế, như sự chuyển sinh linh hồn. Từ một ngọn đèn đang cháy, mỗi lửa sang ngọn đèn khác (đang tắt), có phải là ta đem ngọn lửa của cây đèn này truyền sang, hay chuyển qua, cây đèn kia không? Ta có thấy sự liên tục cháy của ngọn đèn không? Không phải hoàn toàn là cùng một ngọn lửa, cũng không tuyệt nhiên là hai ngọn khác nhau.

Như vậy, tiến trình nghiệp (kamma bhava) là "một năng lực dựa theo đó phản ứng của hành động tiếp nối theo hành động"; đó là động năng từ kiếp sống hiện tại tạo điều kiện cho kiếp sống tương lai, theo một sự liên tục không gián đoạn.

"Lòng ham muốn đưa đến hành động. Hành động đưa đến hậu quả. Hậu quả tự biểu hiện như một cơ thể mới mang theo ham muốn mới. Hậu quả của hành động như đinh phải theo hành động, không thể tránh, cũng như bóng theo hình. Đó chỉ là định luật thiên nhiên của vũ trụ, trong phạm vi đạo đức, để bảo tồn năng lực. Cũng như trong vũ trụ không bao giờ năng lực tan biến mất tiêu, bên trong mỗi cá nhân không có cái gì còn lại của năng lực tích tụ do lòng tham muốn mà biến tan tiêu mất. Năng lực tích tụ ấy luôn luôn được chuyển sang một kiếp sống mới và chúng ta vĩnh viễn sống vì lòng khao khát, bám bấu vào sự sống. Tuy nhiên, cái mà làm cho đời sống khả dĩ có là nghiệp (kamma). -- (Paul Dahlke, Buddhist Essays, London, 1908, trang 115)

XII. LÃO và TỬ (Jaràarana)

Jàti paccayà jaràmaranam (skt cũng cùng một chữ), tùy thuộc nơi Sanh, Lão và Tử khởi phát. Và cùng với Lão và Tử, phát sanh phiền não ta thán, đau khổ, âu sầu và tuyệt vọng.

Đã có sanh tức nhiên phải có trưởng thành và chết. Không có sanh ắt không có trưởng thành và chết. Như vậy, toàn thể khối đau khổ này khởi phát tùy thuộc ở pháp Thập Nhị Nhân Duyên chia làm mười hai giai đoạn. Sanh tiếp nối theo già và chết. Đàng khác già và chết tiếp

nổi theo sanh. Và cặp này liên tục nổi nhau triền miên mãi mãi.

Trong thế gian không có cái gì đứng nguyên một chỗ. Tất cả đều quay cuồng, không ngừng nghỉ. Con người đắp xây những mộng đẹp, kiến tạo những ước vọng tươi tốt và thảo những kế hoạch cho ngày mai.

Nhưng một ngày kia, giờ phút ra đi có thể đến đột ngột, bất ngờ chấm dứt kiếp sống ngắn ngủi này, cùng với những ước vọng, những mộng đẹp và những chương trình. Ngày nào mà con người còn bám bấu vào kiếp sinh tồn vì chưa thoát ra khỏi Vô Minh, Ái Dục và Thủ thì cái chết chưa phải là mức chấm dứt cuối cùng, và con người còn tiếp tục mang theo gánh nặng, quay cuồng trong bánh xe của đời sống,

còn phải bị vướng víu, giày xéo, và tả tơi quần quai trong những cây cắm của bánh xe này. Vậy, hãy nhìn thế gian, nhìn những hạng người rất khác biệt nhau chung quanh ta, nhìn những hoàn cảnh hữu phước và bất hạnh sai biệt rất xa nhau, chúng ta sẽ thấu hiểu rằng những sự kiện ấy không thể chỉ do ngẫu nhiên hay may rủi mà ra.

Một năng lực ngoại lai hay một động lực nào từ bên ngoài, hình phạt những việc làm dữ và ân thưởng những hành động lành của chúng sanh không thể có chỗ đứng trong tư tưởng Phật Giáo. Người Phật tử không bao giờ cầu cạnh một trung gian đặc biệt hữu phước nào, hay vái van một nhơn vật bí ẩn không bao giờ được biết đến, để mong nhờ siêu thoát. Chỉ đến Đức Thế Tôn tối thượng cũng không thể đem ai ra khỏi những trói buộc của vòng luân hồi. Chính trong tay ta có đủ khả năng uốn nắn đời sống của ta. Phật tử là người *Kammavàdin*, người tin tưởng ở hiệu năng của hành động thiện và bất thiện, nghĩa là tin ở lý nghiệp báo.

Theo giáo lý của Đức Thế Tôn, nguyên nhân trực tiếp của mọi chênh lệch, bất bình đẳng, của mọi khác biệt giữa những cá nhơn trong đời sống là attakamma, hành động thiện và bất thiện của mỗi cá nhân tức cái biệt nghiệp của mỗi chúng sanh, trong quá khứ. Nói cách khác, mỗi

người đang gặt hái những gì chính mình đã gieo trồng trong quá khứ.
Cùng một thế ấy, hành động của con người ở đây xây dựng
tương lai cho con người trong một ngày mai.

Trong tất cả các hành động - thiện và bất thiện,
tâm là yếu tố quan trọng nhất.

*"Tất cả những trạng thái tâm (tâm sở) đều do tâm dẫn đầu. Tâm
là chủ. Tất cả đề do tâm tạo nên. Nếu ta phát ngôn hay hành
động với tâm ô nhiễm, đau khổ sẽ theo liền với ta như
bánh xe lăn theo chân của con thú kéo xe."*

Cùng thế ấy:

*"Do hậu quả của tâm, nếu ta nói hay làm với tâm trong sạch và
sáng suốt, hạnh phúc sẽ theo ta như bóng theo hình".
(Kinh Pháp Cú, câu 1 và 2)*

Con người luôn luôn thay đổi, từ tốt ra xấu hay từ xấu ra tốt. Sự biến
đổi ấy là một điều tất phải có, không thể tránh, và hoàn toàn tùy thuộc
nơi hành động của chính con người và hoàn cảnh
bao quanh con người.

Thế gian hình như không được toàn hảo, cũng không quân bình.
Chúng ta thường phải đối đầu với nhiều khó khăn và thiếu kém.
Người này khác biệt với người kia trên nhiều phương diện và nhiều
sắc thái. Giữa chúng ta là những chúng sanh sống trong cảnh người,
nói chi đến loài cầm thú - chúng ta thấy rằng có kẻ sanh ra khốn khổ
cùng cực, đắm chìm trong tuyệt vọng sâu xa và hết sức bất hạnh.

Trái lại, người khác trưởng thành trong vòng phong phú dồi dào và
hạnh phúc đầy đủ, hưởng một cuộc sống xa hoa thanh vượng và tương
đôi không biết gì nhiều đến phiền não của thế gian. Lại nữa, một ít
người sanh ra với bẩm tánh thông minh xuất chúng, khả năng tinh thần

trí thức cao siêu, trong khi nhiều người khác thì mê mờ ngu muội, phải trải qua suốt cuộc đời trong dốt nát tối tăm. Tại sao một vài người trong chúng ta được khỏe mạnh, đẹp đẽ và có đông đảo bạn bè, trong khi ó những người khác ươn yếu bệnh hoạn, gầy còm xấu xí và đơn độc một cách đáng thương hại? Tại sao có người sinh ra để sống đến tuổi già còn kẻ phải lìa bỏ cuộc đời giữa thời xuân xanh niên thiếu? Tại sao có người sinh ra với đầy đủ phước báu, danh thơm tiếng tốt vang lừng, ai cũng biết, ai cũng khen, trong lúc đó có kẻ rõ ràng bị lãng quên trong đêm tối, không ai màng biết đến? Tất cả những thắc mắc ấy đều là những vấn đề phức tạp, đòi hỏi một lời giải đáp thích ứng. [16]

Nếu chúng ta chỉ dừng lại trong giây phút và bình tâm quan sát, vô tư suy luận, và sáng suốt tìm hiểu sự vật, chúng ta sẽ nhận thức rằng những khác biệt cách nhau rất xa kia hẳn không phải là công trình của một nguyên lực ngoại lai hay một chúng sanh siêu việt nào. Chúng ta sẽ thấy rằng chúng ta phải gánh chịu trách nhiệm về những hành động của chúng ta, và chúng ta là người tạo ra cái nghiệp của chính chúng ta.

Đức Phật dạy:

*"Chúng sanh gặt hái bông trái như thế nào
Tùy theo hạt giống đã gieo.
Người làm điều thiện sẽ gặp thiện,
Hành ác, gặp ác.
Hãy gieo hạt giống tốt và gia công vun bồi cây,
Sẽ được hưởng trái lành".
(Samyutta 1, trg. 227 - The Kindred Sayings I, trg. 293)*

Quả thật không thể quan niệm được một nguyên lực ngoại lai hay một chúng sanh toàn năng, ban bố phước lành nhiều hay ít khác nhau cho những người khác nhau và đôi khi lại vồn vã cho riêng đến một

cá nhân riêng biệt. Vậy, phải chăng hợp lý hơn nếu ta nói:

"Bất luận điều gì mà người kia làm, chính điều ấy sẽ trở lại.
Người tốt gặp điều tốt, người làm việc xấu tất gặp xấu.
Vậy, hành động của chúng ta tựa hồ như hột giống,
“Giống nào sanh quả nấy”.

"Người bần cùng, làm việc cực nhọc như nô lệ,
có thể trở nên một hoàng tử ?
Do lòng tốt xứng đáng và công đức thâm đạt
Người cầm quyền cai trị thiên hạ như một vị vua,
có thể rách rưới thân thang ?
Vì những việc đã làm và những việc không làm”.

Người Phật tử không bao giờ phiền trách Đức Phật hay một chúng
sinh siêu nhân, một vị Trời, hoặc một nhân vật quyền thế nào khác đã
làm cho con người phải chịu đau khổ, cũng không bao giờ tán dương
các Ngài vì các Ngài đã ban bố phước lành
mà con người được thọ hưởng.

Chính sự hiểu biết nghiệp (kamma) và hậu quả của nghiệp
(kammavipàka), hay định luật nghiệp báo - tức định luật nhân quả
trong lãnh vực tinh thần đạo đức - thúc giục người Phật tử thuần thành
không làm điều bất thiện và cố gắng làm những việc thiện.

Người đã thấu hiểu nhân và quả, đã biết rõ rằng chính hành động của
mình, chứ không phải gì khác, làm cho mình khổ hay sướng. Người ấy cũng nhận thức rõ ràng rằng nguyên nhân trực tiếp tạo nên
mọi chênh lệch trong kiếp nhân sinh là các hành động thiện và
bất thiện khác nhau của mỗi cá nhân trong những
kiếp sống quá khứ và trong kiếp hiện tại.

"Con người trong hiện tại là kết quả của hàng triệu triệu tư tưởng và hành động lập đi lập lại. Con người ấy không phải là tiền chế hay được tạo sẵn trọn vẹn. Người ấy trở thành và vẫn còn đang trở thành. Chính con người quyết định và tạo nên tâm tánh của mình. Tư tưởng, hành động, mà con người đã chọn là một thói quen, tạo khung cảnh cho con người trở thành.

Tuy nhiên, nên nhớ rằng, theo Phật Giáo, không phải mỗi việc xảy ra đều do hành động quá khứ. Vào thời Đức Phật, có những vị giáo chủ, ngoài Phật Giáo, như Nigantha Nàtaputta, Makkhali-Gosàla v.v... chủ trương rằng bất luận cảm giác nào mà một cá nhân chứng nghiệm - đau thọ lạc, thọ khổ, hay thọ vô ký - tất cả đều do những hành động, hay nghiệp, quá khứ. (Majjhima 101, Digha 2 -

Quan điểm này cũng được nghiên cứu trong Anguttara I, 173). Đức Phật bác bỏ một sự tiền định bất khả kháng, bất di bất dịch, của quá khứ (pubbekatahetu) và xem đó là vô lý. Nhiều việc xảy đến cho ta là hậu quả của những hành động trong kiếp sống hiện tại, và nguyên nhân của những hành động ấy lại ở ngoài ta. Do đó không thể quả quyết rằng tất cả những gì xảy đến cho ta đều do nghiệp quá khứ, tức những hành động của ta trong quá khứ.

Một người học trò không chăm học đúng mức, đến khi thi, rớt. Nếu cứ một mực đổ lỗi cho nghiệp quá khứ thì có phải hoàn toàn vô lý không? Người vô ý kia hồi hải chạy, vấp phải cục đá, té, chịu đau, rồi quả quyết rằng đó là do cái nghiệp của mình, thì có phải cũng là vô lý không? Ta có thể nêu lên nhiều thí dụ tương tự để chỉ rằng không phải mọi sự việc đều do nghiệp quá khứ tạo nên.

Khi các nguyên nhân và các điều kiện đều bị tiêu trừ, tức nhân và duyên không còn nữa, quả cũng đương nhiên chấm dứt. Sầu muộn tan biến khi mà những căn nguyên tạo nên sự sầu muộn ấy đã lược loại trừ. Hạt xoài sanh ra cây xoài. Nhưng, nếu người kia đốt cái hạt xoài ấy cháy ra tro thì ắt không bao giờ nó mọc lên thành cây được.

Đối với tất cả các vật hữu vi (dầu vô tri vô giác hay hữu giác hữu tri) cũng vậy. Nghiệp là chính ta tạo nên. Vậy, chúng ta cũng có đủ khả năng cắt đứt sợi dây dài vô tận, hay đập tan bánh xe luân hồi ấy. Nhắc đến các bậc toàn giác đã tự chiến thắng mình bằng cách tận diệt mọi ô nhiễm Đức Phật dạy như sau trong kinh Ratana Sutta (Sutta Nipata);

*"Quá khứ của các vị ấy đã chết, cái mới [17]
không còn phát sanh nữa,
Tâm không bám bấu vào sự trở thành trong tương lai.
Mầm móng đã diệt [18] các vị ấy không còn
ham muốn trưởng thành
Bậc thiện trí ấy đã ra đi, chẳng khác nào ngọn đèn kia". [19]*

Pháp Tùy Thuộc Phát Sanh (Paticca Samuppàda), cùng với mười hai vòng khoen, bắt đầu từ Vô Minh và chấm dứt nơi Lão, Tử, cho ta thấy tại sao con người, đã bị trói chặt, phải mãi mãi thânh thang trong vòng luân hồi, từ kiếp này sang kiếp khác. Nhưng khi đã tiêu trừ mười hai yếu tố ấy, con người có thể tự giải thoát ra khỏi mọi đau khổ và luân hồi. Đức Phật đã chỉ dạy phương cách chấm dứt cuộc đi bất định lập đi lập lại triền miên ấy. Chính nhờ sự cố gắng chặn đứng lại Bánh Xe Luân Hồi ấy mà chúng ta có thể tìm con đường thoát ra khỏi mọi rối loạn phức tạp của đời sống. Câu Phật ngôn liên quan đến sự chấm dứt đau khổ được trình bày như sau:

*"Do sự chấm dứt trọn vẹn Vô Minh, Hành chấm dứt,
"Do sự chấm dứt trọn vẹn Hành, Thức
"Do sự chấm dứt trọn vẹn Thức, Danh Sắc chấm dứt,
"Do sự chấm dứt trọn vẹn Danh Sắc, Lục Căn chấm dứt,
"Do sự chấm dứt trọn vẹn Lục Căn, Xúc chấm dứt,*

*"Do sự chấm dứt trọn vẹn Xúc, Thọ chấm dứt,
"Do sự chấm dứt trọn vẹn Thọ, Ái chấm dứt,
"Do sự chấm dứt trọn vẹn Ái, Thủ chấm dứt,
"Do sự chấm dứt trọn vẹn Thủ, Hữu chấm dứt,*

***"Do sự chấm dứt trọn vẹn Hữu, Sanh chấm dứt,
"Do sự chấm dứt trọn vẹn Sanh, Lão và Tử, phiền não, ta
thán, đau khổ, âu sầu và tuyệt vọng chấm dứt.,
Vậy, toàn thể khỏi đau khổ chấm dứt.***

(Anguttara Nikaya I, 176)

Theo Phật Giáo, thời gian chỉ là một khái niệm (pannatti). Mặc dầu vậy, trong ngôn ngữ thông thường, để diễn đạt chân lý qui ước (samuti sacca) chúng ta nói đến ba thời kỳ, và công thức Thập Nhị Nhân Duyên bao gồm cả ba thời kỳ ấy là quá khứ, hiện tại, và tương lai. Hai yếu tố đầu tiên, Vô Minh và Hành, thuộc về quá khứ. Tám yếu tố kế đó, từ Thức đến Hữu, thuộc về hiện tại, và sau cùng, cặp Sanh và Lão. Tử, thuộc về vị lai.

Trong Vòng Luân Hồi có ba nấc khoen nối liền (sanhdhi). Giữa Hành (sankhara), yếu tố cuối cùng của thời quá khứ và Thức (Vinnana), yếu tố đầu tiên trong hiện tại, có sự nối liền nhân quả quá khứ vào quả hiện tại (hetu-phala, nhân - quả). Thức, Danh - Sắc, Lục Căn, Xúc, và Thọ là quả trong hiện tại do Vô Minh và Hành trong quá khứ tạo nên. Do năm yếu tố Thức, Danh - Sắc, Lục Căn, Xúc, và Thọ phát sanh ba yếu tố kế đó là Ái, Thủ, và Hữu.

Ba yếu tố này tạo duyên đưa đến trong tương lai. Như vậy khoảng giữa Thọ và Ái có sự nối liền khác liên kết quả hiện tại vào nhân hiện tại (phala-het, quả - nhân). Vì có Ái, Thủ và Hữu trong hiện tại nên có Sanh và Lão Tử trong tương lai. Do đó, giữa Hữu và Sanh có một sự nối liền nữa. Ba nấc khoen nối liền này chia vòng sinh tồn làm bốn chặn:

- 1) Vô Minh, Hành,**
- 2) Thức, Danh - Sắc, Lục Căn, Xúc, Thọ,**
- 3) Ái, Thủ, Hữu,**

4) Sanh, Lão - Tử .

*"Năm nhân trong quá khứ,
Và bây giờ quả chia làm năm phần.
Năm nhân ở hiện tại
Và năm quả sẽ đến".*

(Visuddhi Magga - Thanh Tịnh Đạo quyển II, tr.579)

Kinh điển thường ghi nhận Vô Minh và Hành là nhân quá khứ.

"Tuy nhiên, người vô minh khao khát, người khao khát bám víu, và do bám víu có sự trở thành. Vậy, Ái, Thủ và Hữu cũng được bao hàm trong đó". Do đó ta nosi rằng: "Trong tiến trình biến đổi của nghiệp (tức Hữu) trước đã có ảo kiến (Si, tức Vô Minh), có sự tích trữ (tức Hành), có sự luyện ái (tức Ái), có sự bám chặt (tức Thủ), và có tác ý (tức Hữu). Vậy, năm yếu tố trong tiến trình biến đổi của nghiệp trước tạo duyên cho vòng khoen thức nối liền ở đây (trong sự trở thành hiện tại).

Bây giờ, năm quả trong kiếp sống hiện tại, như đã có ghi trong sách, được tiêu biểu qua năm yếu tố:

Thức, Danh - Sắc, Lục Căn, Xúc, và Thọ.

Chúng ta đang tạo năm nhân trong hiện tại, mà trong sách chỉ ghi có ba là Ái, Thủ và Hữu. "Tuy nhiên, khi đề cập đến Hữu, Hành, phát sanh trước hay cùng một lúc với Hữu, cũng được bao hàm luôn. Và trong khi đề cập đến Ái và Thủ, Vô Minh cùng phát sinh với Ái cũng được bao hàm trong đó. Như vậy tất cả có năm". [20]

Có năm quả mà chúng ta sẽ gặt hái trong tương lai. Đó là Thức, Danh-Sắc, Lục Căn, Xúc, Thọ. Theo sách trên, Sanh và Lão - Tử bao gồm năm quả trong tương lai: Trên thực tế, Sanh là tất cả năm yếu tố bắt đầu từ Thức và chấm dứt với Thọ, còn Lão và Tử là sự trưởng thành và sự chấm dứt của năm yếu tố ấy.

Phân tích rốt ráo, ta thấy rõ rằng trong pháp Tùy Thuộc - Phát Sanh (Paticca Samuppàda), tiến trình mãi mãi lập đi lập lại của hiện tượng san - tử, tử - sanh, trong vòng luân hồi, không có cái gì trường tồn, không có cái gì cùng loại với một linh hồn, xem như một thực thể đơn thuần bền vững, không biến đổi, chuyển từ kiếp sống này sang kiếp khác. Tất cả các pháp (dhamma) đều tùy thuộc ở nguyên nhân, tức phải có điều kiện, hay nhân duyên, để phát sanh (sabbe dhammà paticca-samupannà). Và tiến trình này của những diễn biến rõ ràng không liên quan gì đến một tiểu hồn (jīvātma, một linh hồn vi tế trong vũ trụ), hay một đại hồn (paramātma-vũ trụ hồn). Chính sự xác nhận tăng linh hồn (ātma) chỉ là một ảo kiến, một ảo ảnh, làm cho giáo lý của Đức Phật khác hẳn các hệ thống tín ngưỡng khác và có tính cách cách mạng trong phạm vi tôn giáo.

Đức Phật tuyên bố:

"Tin tưởng rằng chính người hành động sẽ thọ cảm hậu quả của hành động ấy (trong một kiếp sống tương lai) là một cực đoan. Tin rằng người hành động và người thọ cảm hậu quả là hai người khác nhau là một cực đoan khác. Như Lai tránh xa hai cực đoan ấy và truyền dạy chân lý nằm khoảng giữa cả hai. Đó là: Do Vô Minh tạo duyên, Hành phát sanh Do Hành tạo duyên, Thức phát sanh v.v... (xem công thức). Như thế ấy toàn thể khối đau khổ phát sanh".

Do đó có lời người xưa:

"Không có người hành động
Cũng không có người thọ cảm hậu quả của hành động,
Chỉ có những hiện tượng liên tục chảy trôi
Không có quan kiến nào khác mà đúng chơn lý".

"Vì ở đây không có Đấng Phạm Thiên, hay Tạo Hóa
Sanh ra vòng luân hồi, sanh tử triền miên,
Chỉ có những hiện tượng liên tục chảy trôi,

Nguyên nhân và thành phần cấu hợp là điều kiện".
(Bhikkhu Nanamoli - The Path of Purification, tr.700)

Trong khi kết luận bản khái luận về pháp Tùy Thuộc - Phát Sanh, người viết thấy cần phải giải rõ một thắc mắc có thể làm bận trí người đọc.

Theo pháp Tùy Thuộc - Phát Sanh, sự vật khởi phát do những điều kiện. Như vậy ta có khuynh hướng nghĩ rằng chính Đức Phật khuyến khích thuyết tất định, hay thuyết định mạng, còn tự do cá nhân và "tự do ý chí" thì được gác qua một bên.

Nhưng, thuyết tất định là gì? Theo tự điển triết học, Dictionary of Philosophy, "Thuyết tất định (fatalism) là định mạng chủ nghĩa (determinism), như là trong hình thức thần học. Thuyết này quả quyết rằng tất cả những hoạt động của con người đã được Thượng Đế sắp đặt trước". Theo tự điển Oxford English Dictionary, "định mạng chủ nghĩa là một chủ thuyết triết học cho rằng hành động của con người không được tự do mà cần thiết phải được định đoạt trước do những động cơ, và động cơ này được xem là những năng lực ngoại lai chi phối ý chí".

Lý nghiệp báo, bác bỏ luận cứ này. Một sự hiểu biết rõ ràng về Phật Giáo cho thấy Đức Phật không bao giờ dạy rằng tất cả mọi sự vật đều bất di bất dịch, hay như định phải như thế nào, không thể đổi được, hay tất cả mọi sự vật đều xảy ra do một nhu cầu không thể tránh.

Ở bất luận nơi nào ta cũng thấy có những định luật hay những điều kiện nào đó đang chi phối sự vật, và một trong những điều kiện ấy là tác ý (cetana) tức là nghiệp (kamma). Không có một người làm ra luật, hay một người ban hành luật, không có năng lực ngoại lai xen vào những sinh hoạt của Danh và Sắc. Sự vật phát sanh do những nguyên nhân và những điều kiện, nhân và duyên. Cùng với sự chấm dứt nhân và duyên, sự vật cũng chấm dứt.

Đức Phật không bao giờ chấp nhận rằng mọi sự vật đều bất di bất dịch và xảy ra do nhu cầu nhứt định, không thể tránh - đó là thuyết Định Mạng Bất Di Dịch (niyati-vàda). Ngài cũng không chủ trương rằng tuyệt đối không có định mạng (adhicca-samuppanna).

Sự ảnh hưởng lẫn nhau vô cùng tận giữa hành động và phản ứng của hành động luôn luôn tiếp diễn do lý nghiệp báo, và chính nghiệp báo, thì một đàng bị giấu nhem sau màn vô minh, đàng khác bị ái dục triền miên thúc đẩy. Nhưng nghiệp báo không hề động đến tự do ý chí và không hề ảnh hưởng đến trách nhiệm cá nhân của một người về hành động của người ấy.

Cuối cùng, xin có vài lời về "tự do ý chí". Ý chí không phải là cái gì có tánh cách "tĩnh", bất động, mà luôn luôn biến đổi. Ý chí không phải là một thực thể thiết thực, hay cái gì tự nó có sự sống. ý chí chỉ tồn tại nhứt thời, trong khoảnh khắc, như bất luận trạng thái tâm (hay tâm sở), nào khác. Như vậy, không thể có một "ý chí" xem như một "sự vật" để có thể nói rằng "ý chí" ấy có tự do hay không. Đúng thực ra, "ý chí" là một hiện tượng phát sanh do điều kiện và chỉ tồn tại nhứt thời.

Đối với người Phật tử thuần thành, niềm lo âu sơ khởi về đời sống hẳn không phải chỉ là khảo sát hay tranh luận suông, hay vô ích du hành đến tận những vùng tưởng tượng cao xa kỳ lạ mà là thành đạt hạnh phúc thật sự và thoát ra khỏi mọi đau khổ của đời sống. Pháp Tỳ Thuộc Phát Sanh - đề cập đến đau khổ và sự chấm dứt đau khổ là: quan niệm chính thống của Phật Giáo, và cũng là: cảnh hoa tươi đẹp trong vườn tư tưởng Ấn Độ.

Ghi chú:

[1] Samyutta Nikàya, (Tập A-Hàm) 11, Anamatugga, trang 179.

[2] Anguttara Nikaya (Tăng Nhứt A-Hàm) IV, 77.

[3] A-La-Hán (Arahat) là người đã cắt đứt mọi dây trói buộc đã ràng buộc mình vào vòng luân hồi (Samsara), đã thành đạt trạng thái hoàn toàn trong sạch và an tịnh và chứng ngộ Niết Bàn bằng cách thấu đạt Giáo Pháp (Dhamma), Chơn Lý.

[4] Canh đầu: 6 giờ đến 10 giờ đêm - Canh giữa: từ 10 đến 2 giờ - Canh cuối : từ 2 đến 6 giờ sáng.

[5] Hai danh từ *anuloma* và *patiloma* thường được phiên dịch là "theo chiều xuôi" và "theo chiều ngược". Tuy nhiên dịch như vậy sợ e không chính xác vì theo chiều ngược rồi theo chiều xuôi có nghĩa: đọc từ đầu đến cuối rồi đọc ngược lại từ cuối trở lên đầu.

[6] Udàna, trang 1

[7] Dhammacakkappavattana Sutta (Kinh Chuyển Pháp Luân), Samyutta Nikàya (Tập A-Hàm).

[8] The Philosophy of Physical Science. p. i. Cambridge University Press. 1939.

[9] Nyanatiloka, Fundamentals of Buddhism (Colombo 1949) trang 67.

[10] Cùng một quyển sách như trên, trang 65.

[11] Madhupindika Sutta 18 và Mahàtànhasankhaya Sutta 38, của bộ Trung A Hàm (Majjhima Nikàya).

[12] Samyutta Nikàya, Tăng Nhứt A Hàm. LVI, II.
Dhammacakkappavattana Sutta

[13] Digha Nikaya (Trường A Hàm), 22

[14] Dhammapada (Pháp Cú) 216

[15] Trích trong một bài báo viết cho tập chí Ceylon Observer, tháng 10, 1937, tựa đề "What I Believe", của Bác Sĩ Cassius A. Pereira, về sau là Đại Đức Kassapa Thera.

[16] Samyutta Nikàya, i, trang 227. The Kindred Sayings I, trang 293

[17] Danh từ "quá khứ" và "cái mới" ở đây là nghiệp quá khứ và nghiệp mới.

[18] Mầm mống ở đây là thức tái sanh

[19] Câu chuyện trong kinh thuật rằng khi Đức Phật dạy những lời này Ngài thấy một ngọn đèn đang tắt.

[20] Bhikkhu Nanamoli, The Path of Purification (Thanh Tịnh Đạo), tr. 669. Colombo 1956.

Kính Tri Ân Ngài: Piyadassi Maha Thera

Kính Tri Ân Dịch Giả: Phạm Kim Khánh

Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

Nguyện Đem Công Đức này đến cùng khắp tất cả
Chúng Sanh đều trọn thành Phật Đạo.

Phật Tử: Quảng Phước Thắng

