

Học thuyết Vô ngã trong Phật giáo

TRÍ NGUYỆT

28

MAY2009

Giáo lý căn bản của Phật giáo nằm gọn trong Tứ diệu đế. Nhưng xét cho cùng, chúng ta thấy khởi điểm của đức Phật bắt đầu từ Khổ đế, một chân lý mà có thể tóm tắt vào trong một câu nói của Phật giáo thời kỳ đầu: Hết thầy các pháp là khổ, hết thầy các pháp là vô thường, hết thầy các pháp là vô ngã. Tại sao gọi là Khổ? Vì Vô thường. Tại sao Vô thường? Vì Vô ngã. Như vậy, ta thấy học thuyết Vô ngã rất quan trọng đến nỗi Phật thường dạy: Ai hiểu được chân lý Vô ngã sẽ chứng được Thánh quả và an trú Niết-bàn (Samyutta Nikaya III, 44, 45).

Dù các Kinh do chính kim khẩu của đức Phật nói hay do các Thánh đệ tử của Ngài nói để giải thích chân lý, vấn đề Vô ngã cũng luôn luôn được đem ra bàn luận như một chủ đề chính. Bộ Abhidharmakosa của Vasubandhu đã dành một phần tối quan trọng để nghị luận về thuyết Vô ngã. Tại sao thế? Vasubandhu là một cao tăng của Phật giáo thế kỷ thứ V, tác giả bộ Abhidharmakosa, đã trả lời một cách dứt khoát như thế này: “Vô ngã là con đường duy nhất đưa tới giải thoát. Ai còn tin vào thực thể của ngã tức là còn chấp mê. Đã chấp ngã thì không giải thoát được. Như thế rõ ràng Phật xem giáo lý Vô ngã là điều kiện không thể thiếu trong công cuộc giải thoát. Phật thường nói đến tam độc tham, sân, si, nhưng Ngài nói rằng chấp ngã là cái ngu si độc hại nhất”.

Đệ tử của Phật trong mọi thế hệ, mọi thời đại đều cố gắng duy trì và xiển dương học thuyết Vô ngã. Họ đã có những quan điểm khác nhau về nhiều điểm trong giáo lý của Phật, nhưng về điểm Vô ngã thì họ nhất trí tuân thủ. Đến như, vào khoảng 300 năm sau Phật Niết-bàn có một nhóm Tỳ-kheo, vì muốn trình bày học thuyết của Phật lại theo quan điểm của mình, đã đem danh từ Pudgala (Bổ-đặc-già-la: chúng sanh) để chỉ cái phần linh thông bất diệt trong con người, thì tất cả Tăng đoàn đã cất lực phản đối, cảnh cáo và khai trừ họ. Đó là lịch sử của thuyết Pudgalavadin, thuyết này chia làm hai nhánh Vātsīputrīya (Độc tử bộ) và Sammitīya (Chánh lượng bộ) rất thịnh hành vào khoảng thế kỷ thứ VII, lúc Ngài Huyền Trang sang Ấn Độ du học. Nói tóm lại, đúng như giáo sư Murti viết trong quyển The Central Philosophy of Buddhism: “Vô ngã là nền tảng của Phật giáo qua các thời đại”. Chẳng những nó là nền tảng mà theo ông Conze, giáo sư học đường London, thì thuyết Vô ngã còn là phần đóng góp đặc biệt của triết lý Phật giáo trong công cuộc xây dựng tư tưởng đạo đức của nhân loại nữa. (E. Conze, Buddhism, its essence and development. P.18).

Vậy Vô ngã là gì?

Muốn tìm hiểu thấu đáo, ta phải khảo sát đến sự ra đời của Phật giáo vào hoàn cảnh nào và chủ đích là gì. Trong mọi lĩnh vực, một cách trực tiếp hay gián tiếp, cái đi sau thường là phản đề của cái đi trước, đặc biệt trong lĩnh vực tư tưởng thì sự kiện đó càng trở nên rõ ràng hơn. Thực tại tối hậu của Parmenides; là cái toàn hảo, bất động (Absolute Being); dường như là sự phủ quyết thế giới biến chuyển - tất cả đều trôi chảy - trong tư tưởng của Heraclitus. Rồi gần đây, một chủ nghĩa duy tâm thuần túy nhất đã đẻ ra một triết học duy vật triệt để nhất, đó là triết học duy tâm của Hegel và triết học duy vật của Marx. Cũng theo quy trình đó, ngược dòng tìm về lịch sử triết học Ấn Độ, Phật giáo là sự phủ nhận Bà-la-môn giáo về vấn đề Bản Ngã. Chúng ta thấy hai học thuyết hoàn toàn trái ngược nhau: Bà-la-môn chủ trương Ngã là tất cả, Phật giáo chủ trương tất cả là Vô ngã.

Theo chủ trương của Bà-la-môn giáo, Ngã là hồn thiêng của vạn vật, là phần thần thánh của vũ trụ, triển miên tan hòa trong mọi vật, vì Ngã là Phạm thiên và Phạm thiên là Ngã. Nói về Phạm thiên, các tác phẩm Upanishads đã không tiếc lời ca tụng, xem Phạm thiên là chúa tể, là đáng sáng tạo và an bài vạn vật. Phạm thiên là căn nguyên các hồng phúc, là chúa tể đáng tôn thờ. Phạm thiên là thực thể duy nhất, vì ngoài Phạm thiên ra thì chỉ có ảo mộng (Māyā). Để diễn tả Phạm thiên, Upanishads đã đạt tới những hình ảnh thật mỹ diệu. Như trong Chandogya Upanishad viết: “Phạm thiên là khoảng không trung ngoại tại, và cũng là không trung nội tại. Ngài là sung mãn, là bất di dịch. Phạm thiên là thần linh thuần túy. Sinh hoạt là thân hình và ánh sáng là cơ thể...”

Nhưng, như chúng ta vừa trình bày trên đây, Phạm thiên là Ngã và Ngã là Phạm thiên. Chính vì thế, nếu Phạm thiên là chúa tể thì Ngã cũng là chúa tể đáng tôn thờ. Sách Chandogya Upanishad đã lớn tiếng kêu gọi dân chúng phải tôn thờ Atman: “Hãy tôn thờ Atman, hãy tôn thờ Ngã, hãy tôn thờ trí tuệ. Khí thiêng là thể xác ngài, ánh sáng là hình hài và thái hư là thực thể của ngài. Ngã rộng lớn hơn trời cao, rộng lớn hơn thái hư, rộng lớn hơn vũ trụ. Đó chính là Atman, là Ngã của tôi”. Ngã là chúa tể linh thiêng bất diệt. Ngã sinh hoạt trong một bầu trời cao quang siêu việt, không một chút bợn tội ác nào có thể làm cho mờ ám. Nói cách khác, Ngã không thể phạm tội được, vì Ngã hoàn toàn biệt lập với thể xác, có nghĩa là ta có phạm tội, thì đó chỉ là tội lỗi của thân xác. Ngã là ánh cao quang, hoàn toàn vô thể xác. Thần Ngã không bị vết và cái ác không thể xâm phạm đến ngài được. Bây giờ chúng ta đã hiểu rõ quan niệm Ngã theo Bà-la-môn rất có hại cho nền luân lý, vì nếu Thần Ngã, tức là linh hồn của ta hoàn toàn cao quang linh diệu, tội ác không thể xâm phạm được, thì tội phúc không còn ý nghĩa gì hết. Thần Ngã của tôi cũng chính là Thần Ngã của anh và cũng chính là Phạm thiên, thần linh tuyệt đối. Cũng chính theo lý thuyết đó, Bà-la-môn giáo coi tội như một cái gì thuộc phạm vi vật chất. Tội lỗi là một chất bầy nhầy, cho nên có những con sông có sức rửa tội lỗi được, như sông Hằng; trái lại có những con sông cuộn cuộn tội ác, chỉ nhờ đụng phải một giọt nước đó thì bao nhiêu công phu lập tức trở thành tội ác, đó là sông Karmanāsa. Trong tình hình đó, sự giải thoát đối với Bà-la-môn giáo chỉ có thể là công việc của những câu kinh, câu thần chú và những lễ nghi của kẻ thợ pháp mà thôi. Luân lý con người không còn nghĩa lý gì cả.

Giáo lý suy tôn Thần Ngã và các hình thức cúng tế cầu nguyện của Bà-la-môn giáo đã bị đức Phật lên án kịch liệt. Theo Ngài, con đường thanh tịnh là tẩy rửa nội tâm bằng giới luật, bằng thiền định chứ không thể bằng nước của sông Hằng hay của một dòng sông nào khác. Ngài nói: “Tắm gội ở sông Hằng không rửa được tội lỗi. Nếu nước sông Hằng có thần lực rửa hết tội lỗi, thì những con cá sấu sát nhân kia đã phải lên thiên đàng hết”. Dựa vào kinh nghiệm thực chứng và trí tuệ siêu việt, Ngài phá hủy tận gốc rễ thuyết Thần Ngã của Bà-la-môn giáo bằng giáo lý Vô Ngã.

Đối với thuyết Vô ngã của Phật, các học giả Đông Tây chia làm hai khuynh hướng. Khuynh hướng Ấn Độ thì cho rằng Phật không chủ trương thuyết Vô ngã. Nói cách khác, thuyết vô ngã của Phật và Ngã của Bà-la-môn cũng như nhau. Đó là chủ trương của một số học giả Ấn Độ ngày nay. Chẳng hạn như ông Coomaraswamy đã không ngần ngại khi viết: “Học thuyết của Phật giáo và Bà-la-môn giáo hoàn toàn giống hệt nhau”. Thực tế, học thuyết của Phật không những không giống học thuyết của Bà-la-môn giáo về vấn đề Ngã, mà lại còn là phản đề, là thuyết phản đối thuyết Ngã của Bà-la-môn. Chúng ta sẽ xét vấn đề đó một cách tỉ mỉ sau đây. Bây giờ chúng ta sẽ lược qua các nhà Phật học Tây phương, xem họ nghĩ gì về quan niệm Vô ngã của Phật. Các học giả Tây phương không hiểu gì về học thuyết Vô ngã của Phật. Đại đa số họ hiểu thuyết vô ngã của Phật như một Hư vô chủ nghĩa. Họ cho rằng Phật chủ trương không có nhân vị. Đại diện cho các nhà Phật học Tây phương, giáo sư H. Kern viết trong cuốn Manual of Indian Buddhism: “Về phương diện triết học, Phật giáo phải được coi như một Hư vô chủ nghĩa”. Giáo sư Barthelemy Saint Hilaire còn viết một cách táo bạo hơn trong bài giới thiệu cuốn Dẫn Lộ Lịch Sử: “Phật giáo chỉ là sự tin thờ cái hư vô một cách cuồng nhiệt. Phật giáo dụng tâm triệt phá nhân vị cho đến căn nguyên”. Sự ngộ nhận của các học giả Tây phương là vì họ không đọc kỹ kinh điển của Phật giáo; họ chỉ

đọc một vài cuốn sách và vội vàng lên án. Phật luôn luôn phản đối hai học thuyết đang thịnh hành lúc đó: Thuyết cho rằng linh hồn trường cửu bất di dịch và thuyết thứ hai cho rằng chết là hết, khi chết con người tiêu tán cùng với sự tan rã của thân xác. Trong hai tà thuyết trên, chúng ta nhớ rằng Phật vẫn coi thuyết Hư vô chủ nghĩa là thuyết sai lầm hơn, tệ hại hơn. Còn sự gán cho Phật giáo cái tên Hư vô chủ nghĩa thì đã có những người nói như thế trước các học giả Tây phương. Quả thế, một số các đạo sĩ Bà-la-môn đồng thời với Phật đã to tiếng tố cáo đạo lý của Phật và cho rằng đó là một Hư vô chủ nghĩa. Phật đã trả lời như thế nào? Chúng ta đọc trong kinh Majjhima lời Phật dạy như sau: “Ta giảng đạo lý rõ ràng như vậy, mà còn có một số tu sĩ và đạo sĩ Bà-la-môn phỉ báng ta. Họ bảo với dân chúng: ‘Tu sĩ Gotama chủ trương thuyết hư vô, giảng truyền sự tiêu diệt vì cho rằng chết là hết’. Ta thật không dạy như thế bao giờ. Ta có dạy chữ Diệt, nhưng là diệt khổ”.

Đoạn kinh vừa trích dẫn chứng tỏ Phật giáo không phải là Hư vô chủ nghĩa, và thuyết của Phật đã va chạm khối bảo thủ của các đạo sĩ Bà-la-môn. Khi Phật công bố thuyết Vô ngã, Ngài không nói một cách mơ hồ mà Ngài nói đến cái Ngã của Bà-la-môn giáo – đó là Phạm thiên bất tử. Vậy Vô ngã là vô Phạm thiên, vô chủ thể, vô đáng sáng tạo. Và chúng ta hãy lần lượt khảo sát.

Trên đây chúng ta đã thấy Bà-la-môn giáo chủ trương Phạm thiên là Ngã và Ngã là Phạm thiên, thần linh tuyệt đối. Hãy tôn thờ Phạm thiên, hãy tôn thờ Ngã. Vậy Bà-la-môn quan niệm Ngã như một vị thần linh ẩn núp trong thân xác ta. Phật cho thuyết đó không thể đứng vững được trước sự bình phẩm của lý trí. Trong kinh Milinda có đoạn rất hứng thú, tỏ rõ thái độ của Phật giáo về vấn đề Ngã và Vô ngã. Vua Milinda hỏi Tỳ-kheo Nāgasena rằng:

- Bạch Đại đức, Ngã có thực thể không?

- Tâu đại vương, ngài hiểu Ngã là cái gì?

- Bạch Đại đức, Ngã là Thần Ngã bên trong chúng ta. Ngài xem hình sắc với mắt, nghe âm thanh với tai, ngửi hương khí bằng mũi, sờ mó các vật bằng tay và nhận thức các hiện tượng bằng nội quan. Cũng như chúng ta đang đàm thoại trong căn phòng này, chúng ta có thể ngồi đây nhìn qua cửa Đông cửa Tây, Nam hay Bắc; cũng như thế, Thần Ngã có thể nhìn qua giác quan nào tùy ý.

- Tâu đại vương, nếu Thần Ngã có thể nhìn bằng mắt như chúng ta ngồi đây, có thể chọn cửa sổ nào để trông ra ngoài tùy ý. Nếu như thế thì Thần Ngã cũng có thể xem bằng tai, nghe bằng mắt, nghe bằng mũi. Như thế có được không?

- Bạch Đại đức, không.

- Các lời lẽ của đại vương thì chung bất nhất, vì khi nãy đại vương nói Thần Ngã muốn nhìn qua giác quan nào thì nhìn. Tôi xin bàn thêm, như chúng ta ngồi trong căn phòng này bây giờ tung cửa sổ nghiêng mình ra ngoài, chắc sẽ nhìn thấy rõ hơn và rộng hơn. Cũng một lẽ, nếu có Thần Ngã tự tồn, thì khi móc mắt vứt đi, chúng ta vẫn trông thấy và còn trông thấy rõ hơn và rộng hơn.

Đoạn kinh trên cho ta thấy Phật đã kích thuyết Ngã - Phạm thiên - một cách trực tiếp và gắt gao. Cái Ngã mà Phật chối bỏ là cái Ngã hiểu theo Bà-la-môn giáo, cái Ngã hiểu như một Thần Ngã, một thứ thần linh tự tồn ẩn nấp ở trong thân xác ta và biệt lập với thân xác ta.

Muốn chứng minh rằng không có Thần Ngã, Phật đã đi sâu vào con đường phân tích nhân bản. Đó là thuyết Ngũ uẩn của Phật giáo. Trái hẳn với phạm trù triết học Tây phương, coi con người như kết tinh bởi hai phần tách biệt nhau: Hồn thiêng và thể xác. Phật quan niệm con người một cách khác hẳn, với những phạm trù hoàn toàn khác biệt. Phật đã quan niệm và giảng rằng: “Con người là kết tinh của ngũ uẩn: Sắc, thọ, tưởng, hành, thức”. Sắc là thân thể, sắc chất. Thọ tức cảm thọ, cảm giác. Tưởng là tri giác. Hành là tích tụ các tư tưởng và

hành động. Thức tức ý thức, nhận thức. Bây giờ, Phật lại lần lượt kiểm điểm lại từng cái một trong Ngũ uẩn xem nó có phải là Thần Ngã không. Phật dạy: “Thế xác là cái gì đó mang tính chất vô thường, mà đã vô thường tất nhiên là khổ. Như thế còn gì ngu si bằng coi cái thân thể này như Thần Ngã...Nếu thế xác là Thần Ngã thì nó có thể trở nên cái này hay cái kia. Nhưng ta phải công nhận rằng thế xác không phải là Thần Ngã vì nó bị bệnh tật áp chế và đau khổ hoành hành. Cho nên thế xác không thể trở nên cái nọ cái kia như ta muốn”. (Samyutta Nikaya 111, 60) Phật cũng lập lại nghị luận đó trong bốn uẩn còn lại, tức là thọ, tưởng, hành, thức.

Riêng đối với Thức, tức ý thức, Phật đã phân tích một cách rất sâu xa và tỉ mỉ. Vì người ta thường tưởng ý thức là linh hồn, là Thần Ngã. Ở phần này chúng ta thấy Phật giáo đã đi trước các triết gia Tây phương thuộc trường phái Hiện tượng luận hiện đại. Câu then chốt của triết học Husserl mà Sartre luôn luôn nhắc lại là: “Không có ý thức thuần túy, nhưng chỉ có ý thức về một ý tưởng nào đó”. Câu này đã thấy nằm rải rác trong các kinh điển Phật giáo nhiều rồi. Đức Phật dạy rằng: “Này các Tỳ-kheo! Thà quay về với thân xác và coi đó là Thần Ngã thì còn ít sai lầm hơn là quay về với ý thức và coi nó là Thần Ngã. Tại sao thế? Vì cái thân xác này còn tồn tại được một năm, hai năm, mười năm, hai mươi năm, năm mươi năm, một trăm năm, chứ như cái mà ta gọi là ý thức thì bị hủy diệt luôn luôn đêm ngày, mỗi lúc mỗi khác. Như con khỉ trong rừng thẳm, chạy nhảy lung tung, vin cành này bỏ cành kia luôn luôn, Ý thức cũng như vậy” (Samyutta – Nikaya 1, 94).

Đó chỉ là một nhận xét tổng quát. Bây giờ Phật đi sâu vào công việc phân tích ý thức. Nếu ai đã đọc triết học của Heidegger rồi thì cứ tưởng ông đã học được triết học Phật giáo: “Ý thức được chống đỡ bởi thế xác, bởi cảm giác, bởi tri thức, bởi tâm linh. Không có những yếu tố đó thì làm sao mà có ý thức được? Này các Tỳ-kheo! Ta đã giảng nghĩa kỹ càng cho các đệ tử biết: Ý thức chỉ phát xuất khi có căn do thôi. Không căn do ý thức không thể nào xuất hiện được. Ý thức phát xuất do căn do nào thì người ta lấy căn do ấy để đặt tên cho ý thức; như nếu do mắt nhìn thấy sắc mà ta có nhận thức, thì ta gọi đó là nhãn thức. Nếu do âm thanh mà có nhận thức, thì ta gọi đó là nhĩ thức v.v...Nếu do những trạng thái nội tâm, do ý tưởng mà ta có nhận thức thì đó là ý thức”.

Giảng như thế thật là rõ ràng minh bạch. Nhưng là một đấng Đạo sư đầy lòng từ bi, Phật muốn các đệ tử hiểu dứt khoát về vấn đề tối quan trọng này, nên Ngài đã nhắc lại cách lập luận dưới hình thức cụ thể. Phật dạy rằng: “Muốn hiểu rằng không thể có ý thức thuần túy thì các Tỳ-kheo nên biết ngọn lửa cháy là do một căn nguyên nào đó. Nếu lửa cháy do củi thì gọi là lửa củi; nếu lửa cháy do cỏ rác, thì gọi là lửa cỏ rác; nếu lửa cháy lên do phân bò khô, thì gọi là lửa phân bò khô v.v...Như thế không có lửa thuần túy”. (Samyutta Nikaya III, 55; Majjhima 1, 259). Thật khó mà nói rõ và chứng minh rõ hơn như thế. Vậy như đức Phật dạy, ý thức không thể tự tồn, cho nên nó không phải là Thần Ngã. Theo lời nói chua cay và ý vị của học giả Ấn Độ, ông Coomaraswamy, chúng ta đừng ngây thơ như Descartes coi ý thức như cái gì tự tồn và lấy đó làm nền tảng triết học của mình. Nếu như thế, Descartes phải bị Phật liệt kê vào hạng tâm trí ấu trĩ như các triết gia Bà-la-môn đương thời.

Chúng ta thấy Phật quan niệm con người như kết tinh của ngũ uẩn. Nay, sau khi lần lượt khảo sát, người ta mới công nhận với Phật rằng không một uẩn nào là Thần Ngã hết. Vậy con người là hư vô chăng? Vậy khi con người chết và ngũ uẩn tiêu tán, thì con người cũng tiêu tán chăng? Đó là nghi vấn chung của các học giả Tây phương mà chúng ta đã gặp ở trên đây. Như giáo sư La Vallée Poussin với kiến thức mênh mông của ông về Phật học, cũng đã không tránh khỏi vết xe đổ của các học giả Tây phương đi trước ông. Ông đã thản nhiên quả quyết rằng: “Toàn bộ kinh điển Phật giáo chủ trương Hiện tượng chủ nghĩa một cách triệt để”, tức là ông muốn nói rằng ngoài các hiện tượng ra không có gì hết nữa, ngoài ngũ uẩn vô thường ra không có chi là bản vị con người cả. Quả quyết như vậy là một thái độ thiếu tư duy và thiếu suy luận. Chủ nghĩa Hiện tượng là một quan niệm chủ trương chết là hết, một chủ trương mà Phật đã lên án và phê bình một cách gắt gao nhất. Đó là một trong hai cực đoan (đoạn kiến) của Lục sư ngoại đạo thời Phật.

Chúng ta sẽ giải quyết vấn đề đó thế nào cho ổn thỏa. Nói cách khác, Phật có dạy chết là hết hay không? Nếu chết chưa phải hết, sao Phật lại giảng thuyết vô ngã? Đó là vấn đề thứ hai mà chúng ta phải xem xét ngay bây giờ. Khi Phật giảng thuyết Vô ngã, Phật đã lật lọng đả phá học thuyết Ngã của Bà-la-môn. Chính vì hủy diệt được thuyết Ngã của Bà-la-môn, Phật mới có cơ sở xây dựng thuyết nhân bản. Chúng ta đã thấy, với thuyết Ngã của Bà-la-môn, vạn vật có chung một Thần Ngã duy nhất, thì con người không có cá tính, vì cái ngã của tôi cũng là cái ngã của anh và chính cũng là cái Đại ngã của vũ trụ, tức là Phạm thiên. Chúng ta lấy làm ngạc nhiên khi linh mục Pierre Johannis đã viết về vấn đề này một cách rất sáng sủa. Ông viết: “Phật giáo lật lọng chống lại thuyết chủ thể bất di dịch. Phật giáo chủ trương rằng sinh hoạt là biến chuyển và biến chuyển thì do Hành”. Hành cũng gọi là Nghiệp – Karma. Tôi sống làm kiếp người là vì cái nghiệp báo của tôi ở kiếp trước tạo thành như thế; còn ông kia như thế nợ cũng là do nghiệp báo của kiếp trước như thế. Trước kia các đạo sĩ Bà-la-môn thường hãnh diện vì mình sinh trưởng trong gia đình thuộc giai cấp Bà-la-môn và họ quá tin tưởng vào đặc ân đó để giải thoát. Phật đã bãi bỏ hẳn ý kiến đó. Trước luật nghiệp quả của Phật, giai cấp không có ích gì, tội phúc do ở hành động. Ta hãy nghe Phật dạy: “Không ai được coi mình là thanh cao chỉ đơn giản vì sinh vào giai cấp Bà-la-môn. Người ta được kính trọng hay bị khinh khi chính vì hành vi (nghiệp). Chính do hành vi mà có người sinh làm nô tỳ, làm chủ ông; chính do hành vi mà có người sinh làm thầy tế, có người sinh làm vua. Bởi vì tất cả vũ trụ vạn vật xoay vần theo định luật nghiệp quả” (Sutta – Nipāta 650-655).

Vậy phải coi chừng hành vi của mình, vì nó định đoạt cho kiếp sau của ta. Ta tùy theo nghiệp mà sinh làm thần, làm người, làm súc sanh, làm ma, ngựa quỷ. Phật nhấn mạnh về tính chất cá nhân của nghiệp. Trong một bài pháp, Phật dạy: “Một người bị đem xuống địa ngục. Anh chàng muốn thoái thác đổ lỗi cho người này người khác. Nhưng sau một cuộc thẩm vấn rõ ràng, anh ta phải nhận lỗi. Bấy giờ Diêm vương bảo anh ta rằng: ‘Vì nhu nhược anh đã không làm thiện, mà lại làm ác trong tư tưởng, ngôn ngữ và hành vi. Bây giờ thì cứ chiếu tội mà xử anh, vì chính anh đã làm. Hành vi của anh là nghiệp của anh, chứ không phải của mẹ anh hay cha anh, không phải của anh anh, hay chị anh, không phải của bà con hay bằng hữu của anh, không phải của các tu sĩ hay các đạo sĩ Bà-la-môn và cũng không phải của thần linh, các việc ác đó chính anh đã làm, mà anh đã làm thì anh phải chịu’” (Majjhima III, 178).

Sau khi đọc những trang kinh Phật như thế, người nào có ác cảm với Phật giáo đến đâu cũng phải công nhận rằng Phật đã giảng truyền một học thuyết nhân bản rất là minh bạch. Phật giáo thường nói: Con người là sản phẩm của cái nghiệp dĩ vãng của mình.

Chúng sanh luân hồi trong lục đạo: Thiên, a-tu-la, nhân, súc sanh, ngựa quỷ, địa ngục. Luân hồi là do nghiệp, mà nghiệp thì do Hành. Xét qua chữ Hành của Phật ta càng thấy rõ đạo lý nhân bản của Ngài. Bà-la-môn giáo đổ lỗi ở hạ tầng vật chất, còn Phật thì dạy rằng người ta phạm tội bằng ba cách: tư tưởng, ngôn ngữ và hành động. Tiến xa hơn Bà-la-môn giáo, Kỳ na giáo cho rằng tội nặng nhất là tội ở hành động, nhưng Phật còn tiến xa hơn một bậc nữa của luân lý, vì ngài đặt căn nguyên tội ác ở trong tư tưởng. Ta hãy nghe Phật dạy: “Hỡi Tỳ-kheo Tapassin, ta tuyên bố rằng: có ba thứ hành vi có thể trở nên tội ác, tức là hành vi của tư tưởng, hành vi của ngôn ngữ và hành vi của thân thể. Hành vi của tư tưởng thì khác, hành vi của ngôn ngữ thì khác và hành vi của thân thể thì lại khác. Xếp hạng ba thứ hành vi đặc biệt ấy, ta tuyên bố rằng hành vi của tư tưởng đáng trách nhất trong khi người ta phạm tội. Hành vi của ngôn ngữ không đáng trách bằng đó, hành vi của thân thể cũng không đáng trách bằng đó” (Majjhima 1, 373).

Như thế, tội tại tâm, mình có chủ ý phạm tội thì mới sinh ra tội. Về điểm này, người ta thấy Phật giáo cũng đã có khoa giải đáp cụ thể. Phật giáo dạy: “Muốn làm phước bằng nắm cơm mà đem bố thí nắm vàng, thì công đức chỉ bằng nắm cơm”. Xem như thế, nếu chữ trách nhiệm là nền tảng của nhân bản, thì chúng ta phải công nhận rằng ít triết gia đã đề cao vai trò trách nhiệm và cũng ít ai đã nhấn mạnh vai trò của ý chí trong vấn đề trách nhiệm như

Phật. Chính vì thế mà chúng ta không thể nào đồng ý với các nhà Phật học Tây phương coi Phật giáo như một Học vô chủ nghĩa, và chúng tôi cũng không thể đồng ý với các học giả Ấn Độ, những người chủ trương rằng Phật giảng dạy thuyết Atman-Brahman, tức là thuyết chủ trương vạn vật duy nhất hồn. Chính thuyết luân hồi của Phật cho ta thấy rõ học thuyết nhân bản của Phật giáo. Dù Ngài dạy không có Ngã, nhưng Ngài không bảo chết là đoạn diệt. Ngài dạy con đường tránh xa hai cực biên bất diệt và tận diệt (thường và đoạn). Con đường đó đã được các đệ tử của Ngài truyền thừa và khai triển. Chúng ta hãy đọc đoạn kinh sau đây ghi lại cuộc đối thoại giữa vua Milinda và Tỳ-kheo Nāgasena:

- Bạch Đại đức, cái gì tái sanh?

- Tâu đại vương, danh sắc tái sanh.

- Bạch Đại đức, có phải danh sắc này tái sanh không?

- Tâu đại vương, không phải. Danh sắc này hình thành nghiệp, rồi tùy theo nghiệp ấy, một danh sắc khác sẽ sinh ra.

- Nếu không phải danh sắc này tái sinh, thì nghĩa là nó được giải thoát phải không?

- Giả sử không có tái sinh thì nó được giải thoát, nhưng vì có luật tái sinh, nên nó chưa giải thoát được.

- Bạch Đại đức, xin cho nghe một thí dụ.

- Tâu đại vương, có một người đàn ông cưới một nhi nữ còn con, anh chàng nộp của hồi môn, cheo cưới rồi đi buôn bán xa nhà. Nhi nữ kia lớn lên tới tuổi cập kê, lúc đó có một anh chàng thứ hai đem lòng thương và cưới lấy cô. Anh chàng trước trở về, mất vợ, lấy làm bực tức, thóa mạ anh chàng thứ hai là cướp vợ mình. Chàng thứ hai bình tĩnh trả lời: "Tôi không cướp vợ anh, vì nhi nữ anh cưới ngày xưa khác hẳn cô thiếu nữ mà tôi vừa cưới làm vợ". Vậy tâu đại vương, nếu hai người đó không dần xếp ổn thỏa được và họ đến xin đại vương xử kiện, thì ngài xử bên nào được kiện?

- Bạch Đại đức, phải xử cho anh chàng thứ nhất được kiện.

- Tâu đại vương, tại sao thế?

- Bạch Đại đức, muốn luận lý thế nào thì luận lý, nhưng người ta phải công nhận rằng cô thiếu nữ đó lớn lên từ đứa nhi nữ đó.

- Tâu đại vương, vậy thì danh sắc kiếp này với cái danh sắc kiếp sau cũng liên hệ với nhau như thế. (Milindapāṇha p. 90)

Sau khi đọc đoạn kinh trên, chúng ta phải ý thức rằng: Triết lý Tây phương cho rằng định mệnh con người được chu toàn và phải chu toàn trong vòng một cuộc đời; còn Phật giáo thì cho định mệnh được tinh luyện qua nhiều kiếp. Phật dạy: "Này các Tỳ-kheo! Các ông nghĩ nước bốn đại dương có nhiều bằng nước mắt của mỗi người đã đổ ra trong các kiếp sống đau thương buồn khổ này không?". Nhìn lại sự khác biệt giữa Tây và Đông, chúng ta thấy ngay Phật đã thiết lập nên mối liên hệ giữa kiếp này và kiếp sau, cũng như người Tây phương và thường tình chúng ta thiết đặt mối liên hệ giữa tuổi thơ và tuổi trưởng thành. Không có sự khác biệt bản thể giữa đứa nhi nữ và cô thiếu nữ mà ta đã xét trên đây. Như vậy, thì mối liên hệ giữa kiếp này và kiếp sau thật là mật thiết, mật thiết như một cá nhân vận hành biến chuyển qua các khoảng thời gian trong một kiếp người. Yếu tố tạo nên mối liên lạc ấy chính là nghiệp. Như vậy ta có thể nói rằng: Đối với Phật giáo, nghiệp là kết tinh của danh sắc. Nói cách khác, nghiệp là kết tinh của hành vi của chúng ta.

Bàn đến đây, một vấn đề khác nổi lên: Khi còn luân hồi, nghĩa là còn nghiệp, thì con người còn đó, nhưng khi đã diệt được nghiệp, vào Niết-bàn, tất nhiên con người cũng phải tan với nghiệp? Đặt vấn đề này tức là đặt vấn đề bản tính của Niết-bàn, một vấn đề người ta chưa hết bàn cãi ở các giới học giả Tây phương và Đông phương. Đức Phật phân tích Niết-bàn như sau. Trước hết Niết-bàn không phải là hư vô. Thánh nhân vào Niết-bàn không có nghĩa là rơi vào chỗ đoạn diệt. Chúng ta hãy đọc câu chuyện sau đây trong kinh Samyutta-Nikaya III, trang 109-114: Tỳ-kheo Yamaka đã hiểu nhầm rằng khi Thánh nhân hay một vị Phật nhập Niết-bàn tức là rơi vào chỗ hoàn toàn hủy diệt. Trưởng lão Sāriputta lấy làm thương hại, đến hỏi xem có thật Tỳ-kheo Yamaka chủ trương tà thuyết đó không. Yamaka bình tĩnh trả lời: “Tôi hiểu đạo lý của Phật như thế này: Khi thánh nhân đã diệt được mọi nghiệp báo và chết đi, thân xác tan rã, thì vị đó hoàn toàn bị tiêu diệt, và như thế không còn thánh nhân ấy nữa”. Sāriputta lần lượt hỏi Yamaka: Thánh nhân hay Như lai có phải là thể xác không? Yamaka thưa rằng: - Không. Sāriputta bảo ngay: - Vậy sao Tỳ-kheo Yamaka lại dám bảo rằng sự tiêu diệt ngũ uẩn của thánh nhân là sự tiêu diệt bản tánh của thánh nhân. Sau cùng Sāriputta nhắc lại cho Tỳ-kheo Yamaka nhớ rằng: Phật nhập Niết-bàn tức là biến thành một thực hữu siêu việt quá tầm tri thức chúng ta. Cho nên nói, sau khi thác đi, Như lai còn sinh tồn nữa là tà đạo; sau khi thác rồi, Như lai không còn sinh tồn nữa cũng là tà đạo; Như lai vừa còn vừa không còn cũng vẫn là tà đạo. Cho nên không thể nói Như lai tồn tại hay không tồn tại, vì Ngài đã vượt ra ngoài trí tuệ và ngôn ngữ của chúng ta.

Chúng ta hãy đọc một đoạn kinh nữa để thấy rõ tính chất siêu việt của Như lai. Một hôm vua Pasenadi hỏi ni cô Khema rằng:

- Bạch ni sư, Như lai có tồn tại sau khi chết không?
- Tâu đại vương, Phật không dạy như thế.
- Có nghĩa là Như lai không tồn tại sau khi chết?
- Phật không dạy như thế.
- Hay là Như lai vừa tồn tại vừa không tồn tại sau khi chết?
- Phật không dạy như thế.
- Vấn đề quan trọng như thế mà Phật không dạy thì làm sao hiểu được, hay là vì lý do nào đó mà Phật không dạy?
- Tâu đại vương, bây giờ xin phép hỏi đại vương vài lời. Đại vương có thể tìm một vị toán sư tài giỏi nào có khả năng đếm và biết được số cát của sông Hằng không?
- Bạch, không thể được.
- Tâu đại vương, đại vương có thể tìm ra một đại toán sư lừng danh nào mà có khả năng đo lường được số lượng nước của đại dương không?
- Bạch ni sư, không thể có được.
- Tâu đại vương, tại sao lại không thể được?
- Bạch ni sư, vì đại dương sâu thẳm không lường và cát sông Hằng nhiều đến vô lượng.

- Tâu đại vương, cũng như thế, chúng ta không thể nói năng hay nghĩ tưởng gì được về Như lai, vì Như lai sâu thẳm không lường, vượt quá tầm tri thức của ta. (Samyutta-Nikaya IV, 73, 378)

Đọc những bài pháp của Phật, chúng ta có thể kết luận rằng Phật đã dạy: chúng sinh là những cá vị, mỗi chúng sanh phải hoàn toàn chịu trách nhiệm về hành vi của mình. Nghiệp là yếu tố trải dài qua nhiều kiếp. Bao lâu chưa diệt được nghiệp, thì chúng sinh còn đau khổ trong vòng luân hồi nghiệp báo. Một khi diệt được nghiệp, thì chúng sinh được giải thoát, chứng Niết-bàn tịch tĩnh.

Nguồn: Phụ bản Pháp luân số 1

Nguồn: <http://phapluan.vn/phathoc/kien-thuc/nguyen-cuu/556-hc-thuyt-vo-nga-trong-pht-giao>