PHẬT DẠY VỀ KHỔ NHƯ THẾ NÀO?

Pháp Trí

Nguồn
http://www.thuvienhoasen.org
Chuyển sang ebook 25-7-2009
Người thực hiện : Nam Thiên – namthien@gmail.com
Link Audio Tại Website http://www.phatphaponline.org

Mục Lục

Lời Nói Đầu
1. Xác định lại nghĩa từ gốc của Khổ (Duhkha) trong Phật học
2. Khái quát về thực trạng của Khổ.
3. Luận giải một số ngộ nhận về Khổ trong Phật học

Lời Nói Đầu

Tôi không biết loài vật có suy niệm về khổ không; tôi cũng không biết con người hình thành ý niệm về khổ từ lúc nào, mà sao nay người ta lại gọi nó một cách nhuần nhuyễn như thế.

Cho đến nỗi nhiều khi tôi tưởng chừng như con người không có lúc vui vậy: gặp cảnh nhà cháy kêu khổ đã đành, mà lúc bình yên người ta cũng "bắt bớ" khổ. Như các cụ xưa mỗi lần đi đâu về thường buột miệng với hai từ "cơ khổ": qua nhà hàng xóm chơi cũng "cơ khổ!"(1).

Chưa đủ, trường hợp hai mẹ con lâu ngày xa nhau, đến khi gặp lại cũng than khổ. Nghĩa là khi buồn, khi vui và khi không khổ không vui, con người cũng đều kêu khổ. Khổ như là sản phẩm đã được nung chín trong tiềm thức họ, để bây giờ chỉ có việc tuôn ra thôi vậy. Thế thì khổ ấy đúng như sự thật thứ nhất (đệ nhất Khổ đế) trong bốn sự thật (Tứ diệu đế) mà đức Phật đã nói rồi còn gì!?

Thế nhưng đến nay vẫn còn có không ít người chưa hoàn toàn chấp nhận. Có người chấp nhận một trăm phần trăm nhưng có người chỉ mới năm chục. Có người chấp nhận bốn mươi, ba mươi mà cũng có người chưa được mười mươi. Thậm chí có người còn cho rằng, chẳng những đời không khổ mà trái lại còn vui nữa: nào là tôi có chức tước, địa vị, tiền của, danh vọng... trên cả trăm ngàn thiên hạ, có cái gì thiếu đâu mà bảo rằng tôi khổ? Đạo Phật chỉ

biết nhìn đời bằng cặp mắt bi thương thôi, chứ chẳng giúp ích gì cho cuộc đời cả!

Cũng có người nói, dẫu biết đời là khổ, nhưng tôi không bao giờ suy nghĩ cũng như không thấy mình khổ, thì có khổ gì? Vân vân và vân vân.

Do đâu có các ngộ nhận ấy?

Điều này chẳng có gì khó hiểu: bởi hoàn cảnh và cảm nhận khổ của mỗi người hoàn toàn sai khác. Vì vậy ở đây, tôi muốn cùng các bạn đưa ra những lí giải đúng đắn để chúng ta cùng nhau đi đến thống nhất quan điểm, vẫn là cần thiết.

Nhưng khi đặt vấn đề này, tôi không có tham vọng đi sâu vào ngõ ngách của Khổ để chia chẻ rồi nói lên những gì mới mẻ. Mà thật đơn giản: tôi chỉ thử bàn một số vấn đề về Khổ trong Phật học, để qua đó, muốn hiểu ý nghĩa Khổ theo đúng tinh thần Phật dạy mà thôi. Do đó nội dung chính của bài này được chia thành ba phần như sau:

1. Xác định lại nghĩa từ gốc của Khổ (Duhkha) trong Phật học;
2. Khái quát về thực trạng của Khổ; và,
3. Luận giải một số ngộ nhận về Khổ trong Phật học.

Dẫu phân chia vậy nhưng đây chỉ là một bài bàn về Khổ mà không phải là một đề luận khảo cứu, nên hẳn nhiên không thể tránh khỏi những thiếu sót. Do đó, người viết rất mong nhận được sự lân mẫn chỉ giáo của các bậc đi trước.

Bây giờ, tôi đi vào phần thứ nhất.

1. Xác định lại nghĩa từ gốc của Khổ (Duhkha) trong Phật học

Trước hết, Khổ có nghĩa là gì?

Khi nói đến Khổ, một cách máy móc thì ai cũng hiểu. Nhưng để đúng vơi tinh thần Phật học, thì cho đến nay vẫn còn không ít người nhầm lẫn. Vì vậy ý nghĩa của từ này, theo tôi, chúng ta cần phải phân thành hai quan điểm: một theo lối nhận thức phổ thông, và một phát xuất từ chữ Duhkha trong Phật học.

Khổ được hiểu theo lối phổ thông như thế nào?

Theo Việt Nam Tân từ điển (có minh họa), của Thanh Nghị (2), thì Khổ được định nghĩa là: "1. (p. malleur, peine; malheurx, douloureux) Cực, đau đớn, vất vả". Và Đại từ điển tiếng Việt do Nguyễn Như Ý chủ biên (3) định nghĩa: "Khổ: I. Tt. 1. Quá khó khăn, thiếu thốn về vật chất, hoặc bị giày vò về tinh thần; 2. Tồi tàn, trông thảm hại; 3. Từ dùng cửa miệng khi than thở. II. Dt: Nỗi khổ. III.* Đắng, trái với cam (ngọt). IV.* Tận lực, chịu đựng, kiên nhẫn để làm việc gì".

Hai định nghĩa Khổ trên là của hai cuốn tự điển tiếng Việt lớn, đại biểu cho hai giai đoạn trước và sau 1975. Hai định nghĩa này đã cho ta một khái niệm cụ thể về nhận thức Khổ chung của toàn thể nhân loại. Song như tôi vừa nói, đây mới chỉ là ý nghĩa phổ thông chứ chưa phải là ý nghĩa theo đúng nguyên từ Duhkha trong Phật học.

Thế nhưng trong giới Phật học, vẫn còn có người khi giảng về Khổ, lại giải thích: "Khổ: tiếng Phạn là Duhkha, là sự đau đớn cùng cực, sự không thể chịu đựng được. Khổ lấy đau đớn làm nghĩa, lấy bức bách làm tướng, gọi là khổ".(4)

Đã từ lâu, tôi xem đây như là định nghĩa Khổ chuẩn xác và hoàn toàn đúng với tinh thần Phật học. Nhưng giờ thì tôi mới vỡ lẽ: nó thật sự chưa ổn. Bởi nếu Khổ được định nghĩa là "sự đau đớn cùng cực, sự không thể chịu đựng được", thì chỉ mới hạn cuộc ở thân vật lý, mà chưa phải bao hàm cả tâm lý.

Khổ như vậy chỉ mới phần thô và phổ thông chứ chưa diễn tả được phần vi tế mà đức Phật muốn nói. Bởi vì theo đức Phật, chúng sinh có 3 hạng: hạng ở cõi Dục, lấy Dục làm vui nên bị Dục thiêu đốt; hạng ở cõi Sắc, lấy Sắc làm vui nên bị Sắc thiêu đốt, và hạng ở cõi Vô sắc (thiền định), lấy Vô sắc làm vui nên bị Vô sắc thiêu đốt. Chất liệu thiêu đốt chính là Tham, Sân, Si.

Do vậy, nếu khổ chỉ được hiểu như định nghĩa trên thì chúng sinh ở cõi Sắc và Vô sắc vẫn chưa có gì gọi là khổ cả; thậm chí ngay chư thiên ở cõi Dục vẫn chưa có gì khổ. Vì sao? Vì chúng sinh ở các cõi này đâu có chịu sự đau đớn cùng cực, mà chỉ hưởng toàn vui (theo nghĩa phổ thông)! Như thế, đức Phật nói khổ, là chỉ cho con người và các loài chúng sinh thấp hơn người thôi sao? Bởi chỉ có các loài này mới có những trạng thái đau đớn cùng cực ấy! Và nếu cõi Vô sắc đã hoàn toàn hết khổ, thì Thái tử Tất-đạt-đa đâu cần phải từ giã hai vị thầy của mình là A-la-la và Uất-đầu-lam-phất, khi đã tu chứng được thiền định ngang bằng họ.

Ngược lại, Ngài phải nhọc công sáu năm khổ hạnh, bốn mươi chín ngày tham thiền nhập định, mong chứng được quả vị Phật để ra khỏi ba cõi? Và sự thật của ba cõi theo Phật dạy là gì? Là "không an như nhà lửa" (Tam giới bất an do như hoả trạch). Như vậy, chẳng phải cõi Vô sắc vẫn còn khổ sao? Thế thì đã quá rõ! Mặc dù đây chỉ là tư tưởng của kinh Pháp Hoa, nhưng cũng là tiêu biểu cho toàn bộ nền giáo lý của đức Phật.

Vậy nếu khi định nghĩa Khổ theo Phật học mà chưa thật sự diễn tả đúng tinh thần của nó, thì hẳn nhiên ta cũng không thể ngăn nổi những ngộ nhận sẽ được đặt ra: Khổ ấy vẫn chưa phải là khổ, và có tu hoài đến thành Phật vẫn không hết khổ. Vì sao? Vì khổ ấy chỉ là hệ quả tất yếu của Nghiệp. Nghĩa là người ta từ khi sinh ra và lớn lên, sự có mặt khổ đã hoàn toàn tất yếu: không thích cũng phải chịu, mặc dù tâm lí không muốn đón nhận.

Và Khổ đã là một quy luật, thì tại sao tôi có thể không khổ khi tôi có thân? Mà có thân thì phải có già; có già thì phải bệnh, phải chết...? Góp mặt với cuộc đời, ai có thể tránh khỏi các khổ ấy? Ngay như đức Phật mà Ngài còn không thể tránh khỏi: chẳng phải đức Phật Thích-ca đã bị bệnh nặng trước lúc nhập diệt (quá vãng) đó sao? Như thế mà Ngài không khổ à? Nếu bảo đó chỉ là thị hiện của Ngài đi nữa, thì trên mặt sinh lý, Ngài có khổ không? Nói không thì vô lý quá! Vì sao? Vì Ngài cũng có sinh ra; Ngài cũng có già, bệnh, chết như bao nhiêu người khác. Mà có sinh, già, bệnh, chết là do có thân; và có thân thì phải có khổ, thế sao lại nói không? Như vậy, tu đến thành Phật vẫn không hết khổ rồi còn gì?!

Và tự nhiên trong cách hỏi ấy, tôi cũng cho phép mình đặt lại những vấn đề tương tự rằng: Thật đơn giản, như trời lạnh, vậy muốn không khổ thì tôi phải làm gì nếu chẳng phải là mặc thêm áo? Vì sao? Vì tôi biết mình không thể cưỡng lại được trời lạnh nên chắc chắn phải khổ nếu tôi không mặc. Như thế, trời lạnh thì mặc thêm áo, là việc bảo vệ tự nhiên của tôi. Vậy có khác nào các sự khổ ở đời, một khi đã quá tất yếu và quen thuộc đối với tôi rồi, thì bản năng tự nhiên sẽ cho phép tôi làm gì để tự vệ. Thế thì có gì đâu mà khổ?!

Tôi đang chẻ sợi tóc làm tư đấy ư? Chắc không ít các bạn cho rằng tôi thuộc hàng con cháu của phái Ngụy biện nên mới lắm chuyện như thế. Nhưng đâu phải. Nếu nói "biện" thì tôi có biện thật, vì tôi muốn vấn đề được sáng tỏ, còn "ngụy" thì chắc chắn không. Mà có thể không "biện" sao khi đối trước một vấn đề mà tôi còn hoài nghi, nghĩa là chưa thấu rõ? Nhưng làm sao tôi

có thể không nghi, dù vẫn biết nghi là một trong năm món làm ngăn ngại tu tập? (5) Mà bản chất nghi đâu có gì là tội lỗi, vì có nghi mới có ngộ!

Chẳng phải sự ra đi tìm đạo và chứng ngộ của đức Phật, cũng như chư vị Tổ đều đã xuất phát từ nghi đó sao? Không nghi thì làm sao có thể tin đúng chân lý mà mình tin tưởng được? Nhưng vấn đề không phải là để giải quyết nghi hay không nghi. Mà chỉ đơn giản: bởi tôi muốn chúng ta cần xem lại và rất thận trọng khi định nghĩa nguyên từ Duhkha trong Phật học. Có như thế thì chúng ta mới khỏi sai lạc và khỏi sa vào ngộ nhận một cách đáng tiếc được.

Vậy Khổ được hiểu đúng theo nguyên từ Duhkha trong Phật học như thế nào?

Về ý nghĩa của từ này, theo HT. Walpola Rahula trong Tư tưởng Phật học (6), ngoài ý nghĩa phổ thông như trên, Duhkha còn có các ý nghĩa quan trọng khác, như: "bất toàn", "vô thường", "trống rỗng", "giả tạm"… Tương tự, khi trình bày về Khổ đế, HT. Thích Thiện Siêu cũng nói: "Duhkha phải được hiểu đầy đủ với bốn nghĩa Khổ, Vô thường, Không và Vô ngã".(7)

Bốn nghĩa này cũng gọi là bốn hành tướng. Hay nói cách khác, Duhkha có bốn hành tướng là Khổ, Vô thường, Vô ngã và Không. Bốn nghĩa này thường được đức Phật nhắc đi nhắc lại ở rất nhiều nơi trong các kinh. Cũng còn gọi là Bốn Pháp ấn (bốn khuôn dấu của Phật pháp). Trong mỗi ấn đã bao hàm ý nghĩa của ba ấn kia và ngược lại. Do vậy Bốn pháp ấn này đã thật sự không thể thiếu được cho mỗi hành giả khi muốn thẩm định giá trị lời dạy của đức Phật với các triết thuyết khác của ngoại đạo. Tôi sẽ đề cập trở lại bốn hành tướng này ở phần sau.

Tôi xin nhắc lại. Duhkha có ý nghĩa quan trọng như vậy, nên khi viết Tư tưởng Phật học, ở phần đệ nhất Khổ đế, Hòa thượng Rahula đã rất thận trọng: "Thật khó tìm một chữ có thể bao quát toàn thể quan niệm của danh từ Duhkha… và vì thế tốt hơn nên để vậy đừng phiên dịch, hơn là gây một ý tưởng sai lầm không xác đáng về nó bằng cách dịch dễ dãi tiện lợi thành ra khổ hay đau khổ".(8)

Và như trước tôi có nói, Khổ theo đúng nghĩa của danh từ Duhkha mà đức Phật diễn tả, không chỉ giới hạn ở sự thô thiển của thân vật lý mà còn cả sự vi tế của tâm lý; không chỉ giới hạn ở cõi Dục mà ngay cả cõi Vô sắc. Nghĩa là, mọi hình thái hạnh phúc, kể cả về phần vật lý như khoái lạc giác quan, vẫn nằm trong ý nghĩa của Duhkha; mặc dù trong khi nói khổ, đức Phật

không bao giờ phủ nhận những giá trị hạnh phúc tương đối. Đây chính là ý nghĩa đích thực về bốn hành tướng Vô thường, Khổ, Không và Vô ngã mà Duhkha nội hàm đầy đủ.

Trên đây là lược giải thích nghĩa từ nguyên của Khổ. Tiếp đến, tôi đi vào phần hai.

2. Khái quát về thực trạng của Khổ.

Thực trạng của Khổ như thế nào?

Thực trạng của Khổ thì không thể nào diễn tả cho cùng tận được. Kinh Nghiệp báo sai biệt nói: "Chúng sinh chịu bức não trong cảnh luân hồi sinh tử, nếu đem xương của họ mà chất đống lại thì còn quá hơn núi Tu-di muôn vạn dặm; nếu đem nước mắt của họ đã khóc vì chịu sự bức não ấy mà dồn lại thì còn quá hơn nước bốn biển đại dương". (9)

Tương tự, Đại sư Tỉnh Am trong văn Khuyến phát Bồ-đề tâm cũng nói: "Nghiền cõi Đại thiên làm bụi nhỏ, cũng không bằng số thân ta ra vào sinh tử. Dòng nước trong bốn biển lớn cũng không nhiều bằng nước mắt mà ta đã khóc vì cảnh biệt ly. Thịt xương chồng chất ngổn ngang hơn núi cao; xác chết đầy dẫy nhiều hơn quả đất".(10)

Khổ ấy không những diễn tiến hằng ngày trong từng giờ từng phút, mà nó ngấm ngầm ngay cả trong từng sát-na*, hơi thở. Ngấm ngầm từ thân đến tâm, từ thô đến tế, từ cạn đến sâu; từ cõi Dục đến cõi Vô sắc. Hễ sát-na nào con người (chúng sinh) chưa thoát khỏi ba cõi thì con người chưa hết khổ. Do vậy mà kinh Pháp Hoa nói "ba cõi không an như nhà lửa".

Riêng ở phạm vi con người, khổ tuy có nhiều mà tựu trung không ra ngoài tám loại chính, đó là: Khổ vì sinh (sinh khổ); khổ vì già (lão khổ); khổ vì bệnh (bệnh khổ); khổ vì chết (tử khổ); khổ vì điều yêu thích bị xa lìa (ái biệt ly khổ); khổ vì điều mình mong cầu mà không được đáp ứng (cầu bất đắc khổ); khổ vì điều mình căm ghét phải đối mặt (oán tắng hội khổ) và khổ vì sự thịnh suy bất thường của thân năm uẩn (ngũ ấm xí thạnh khổ hay ngũ uẩn khổ).

Bốn khổ trước thuộc sinh lí; ba khổ tiếp theo thuộc tâm lí và khổ cuối cùng chung cho cả tâm và sinh lí. Tôi xin miễn giải thích tám khổ này, vì theo tôi, chúng không ra ngoài ý nghĩa của ba khổ: Khổ khổ, Hoại khổ và Hành khổ

mà tôi sẽ giải thích ở dưới. Vì toàn bộ nỗi khổ (Khổ uẩn) đều được bao hàm trong đó, mà ba độc Tham, Sân, Si là nội dung chủ yếu.

Bởi vậy, trong suốt 45 năm thuyết pháp, chủ đích của đức Phật không gì hơn là muốn cho con người được diệt trừ ba độc ấy. Và hẳn nhiên ý nghĩa của chúng cũng không ngoài liên hệ mật thiết với bốn hành tướng mà như tôi vừa nói. Bây giờ tôi nói về ba khổ, trước hết là Khổ khổ.

Khổ khổ, phải chăng là chỉ khổ này chất lên khổ nọ? Đúng! Nhưng khổ chồng chất đó có phải là những cảnh thông thường như đau đầu, nghẹt mũi, thời tiết nóng, lạnh, nghèo đói… hay không? Chưa hẳn! Và cũng có nghĩa là không, nếu những cảnh ấy không có mặt cảm thọ khổ của con người; thì chúng vẫn hoàn toàn không nằm trong ý nghĩa của Duhkha. Bởi như trước tôi có nói, chúng chỉ là hệ quả tất yếu của Nghiệp, tức mới chỉ là điều kiện bên ngoài, nên chưa có gì gọi là khổ vui cả.

Ngược lại, những đối tượng đó, nếu có cảm thọ vui, khổ của con người thì khi đó mới thành khổ, vui. Ví dụ như cái răng làm tôi nhức, nếu tôi biết tự tại với nó, thì tôi cũng có thể vui vẻ vậy, không có gì khổ. Nhưng nếu tôi đối với nó, sinh ra cảm giác khổ thì khi đó tôi mới khổ.

Như vậy, Khổ khổ theo đúng ý nghĩa của Duhkha là gì? Đó chính là những tâm lý khổ chồng chất mà con người cảm thọ đối với thân vật lý và môi trường sống. Khổ này rất dễ thấy: Thân đang bị bệnh, nếu như tôi nhận thức rõ bệnh là một quy luật không ai tránh khỏi rồi tôi biết tự tại thì tôi chẳng có gì khổ. Nhưng sở dĩ tôi khổ là vì tâm tôi đối với cơn bệnh, không rõ được nó chỉ là giả tạm rồi sinh ra lo sợ (khổ): lo sợ một phần vì nó hành hạ, một phần vì không có tiền chữa trị. Cộng thêm lúc ấy không may, nhà lại bị cháy, tôi phải lo nữa. Lo nhà cháy chưa xong, thì nghe thêm người thân của mình bị tai biến, thì tôi cũng gánh thêm một nỗi lo nữa. Vân vân và vân vân. Nói tóm là, nếu tôi đối với thân vật lý và môi trường sống, mà sinh ra cảm thọ lắm khổ, thì gọi là Khổ khổ.

Hoại khổ cũng như vậy. Mọi sự mọi vật theo luật vô thường, chuyển biến liên tục không bao giờ ngừng nghỉ, nhất là chúng thay đổi mau chóng. Con người do không rõ được lẽ vô thường sinh diệt đó, lại sinh ra mê đắm. Đến khi chúng thay đổi đột ngột, không đáp ứng được lòng mong muốn thì sinh ra khổ. Khổ này do cảm thọ vui mà có. Cũng dễ thấy không kém: Đang nghèo, bỗng trúng số độc đắc, thì vui lắm. Nhưng chưa kịp thỏa mãn thì bị người khác dí dao vào cổ, lấy tiền đi mất, cũng lại khổ lắm. Mới ngủ dậy,

đang đói, có ai đem đến cho một ổ mì thì rất vui sướng. Nhưng có ai đến giựt ổ mì đi, thì cũng lại khổ lắm. Đó là Hoại khổ.

Hai khổ trên đây thật dễ hiểu vì không ai chối cãi được. "Khía cạnh này của đệ nhất diệu đế thường được người ta biết đến nhiều hơn, vì nó dễ hiểu và đấy là kinh nghiệm thông thường trong sự sống hằng ngày".(11) Nói cách khác, hai khổ này chỉ mới nặng về ý nghĩa phổ thông, có tính cách thô thiển của các hiện tượng vật lý trong cõi Dục, mà chưa phải là ý nghĩa vi tế thuộc tâm lý trong các cảnh Sắc và Vô sắc.

Và có lẽ vì dễ thấy, dễ hiểu nên khi giải thích, đa phần chúng ta chỉ chú trọng và triển khai ý nghĩa của hai khổ này, nên đã có phần làm tăng thêm ngộ nhận. Nhưng chúng ta đã quên rằng, chính ý nghĩa Hành khổ mới là quan trọng. Nó nội hàm đầy đủ toàn bộ ý nghĩa các hành tướng mà như tôi đã trình bày ở trước. Và chỉ có Hành khổ mới chính là khía cạnh triết lý quan trọng nhất trong đệ nhất Khổ đế.

Nhưng như hồi nảy tôi vừa nói: Khổ lấy Tham, Sân, Si làm nội dung chính. Nên trước khi đi vào Hành khổ, tôi cũng muốn đề cập đến ba tâm lý này một chút, hẳn nhiên là chúng sẽ làm rõ ý nghĩa Khổ mà tôi đang nói.

Trước hết là tham: Tham là gì? Là tham lam, ham muốn. Tham có khổ không?

Tâm lý này, mới xem qua cái nhân, thì dường như nó không có gì khổ, nhưng hậu quả của khổ thật vô cùng vô tận. Sở dĩ con người lắm khổ cũng đa phần vì nó mà ra cả. Tại sao? Thì đó, nhan nhãn khắp nơi, có chỗ nào mà không có mặt của nó đâu: Buôn lậu, bán hàng giả; trốn thuế, giết người cướp của, ly thân, ly dị... trong đó có hai điều luôn làm nhức nhối xã hội ở mọi thời đại: tham nhũng và mua bán sắc dục. Những cảnh như vậy, chẳng do Tham dẫn đầu là gì!?

Tham cũng còn gọi là Ái hay Tham ái. Ái có ba loại là Dục ái (ưa thích các dục), Hữu ái (ưa thích sự hiện hữu) và Vô hữu ái (ưa thích sự không hiện hữu). Riêng với con người thì phần nhiều chúng ta tham đắm Dục ái nhiều hơn hai ái kia. Dục ái cũng có rất nhiều thứ: tham tiền của, tham ăn ngon mặc đẹp; tham danh, tham lợi... nhưng tựu trung không ra ngoài năm món: tiền tài, sắc đẹp, danh vọng, ăn uống và ngủ nghỉ.

Chính năm món dục lạc này khiến con người tham đắm không biết mệt mỏi, nên trong kinh đức Phật thường ví lòng tham như rắn độc: năm món dục lạc

như rắn độc. Do đó, người tu hành muốn giải thoát, thì phải dùng móc câu mà móc nó ra, đừng để cho nó ngự trị.

Nhắc đến rắn độc, tôi lại nhớ trong kinh Phật có kể một câu chuyện, gọi là chuyện Rắn độc:

Một bữa nọ, Phật cùng Tôn giả A-nan đi trên đường. Ngang qua một bụi cây, thấy có một thỏi vàng, Phật nói: Rắn độc đó, A-nan! A-nan cũng thưa: Dạ, rắn độc to lắm, bạch Thế Tôn! Có một anh nông phu, thấy hai thầy trò đức Phật nói trong bụi có rắn độc, cũng muốn xem thử thực hư. Đợi Phật đi xong, anh liền chạy đến xem. Nhưng rắn độc đâu không thấy, chỉ thấy toàn vàng. Anh sướng quá, tìm cách đem vàng về và cũng không quên chê: Nghe đồn Sa-môn Cù-đàm (Phật) có trí tuệ siêu phàm đâu không thấy, nhưng lần này thì quả là ông ta ngu quá: vàng sờ sờ mà nói là rắn độc!

Anh đem vàng về, tậu nhà cửa, sắm xe cộ... Dân trong làng thấy anh trước đây đang nghèo đói, nay tự nhiên của cải lên vùn vụt, thì sinh nghi ngờ mà lên báo quan.

Cùng lúc, quan quân triều đình đang truy lùng tội phạm về việc mất vàng, thì anh bị ghép vào tội ăn cắp. Không ăn cắp thì cũng bị tội được của mà không khai báo. Thế là anh bị bỏ tù và bị tịch thu tài sản.

Ở trong tù, khổ quá. Bây giờ anh mới thấy thấm thía và cảm kích được lời Phật dạy. Anh kêu lên: "Rắn độc, A-nan! Rắn độc to lắm, Thế Tôn!". Mỗi ngày anh kêu năm lần bảy lượt như thế. Lính quản ngục nghe, lấy làm lạ hỏi. Anh kể lại đầu đuôi cớ sự. Sau chuyện đến tai vua. Vua đem hỏi Phật rồi tha tội cho.(12)

"Bồ-tát sợ nhân, chúng sinh sợ quả"! Tôi nghe hoài câu đó mà vẫn mù mờ không hiểu. Sau nhờ chuyện này thì tôi mới rõ: Anh nông phu kia vì Tham che lấp, nên chỉ thấy vàng là vàng mà không thấy vàng là rắn độc. Đến khi ở trong ngục khổ quá, thì mới thấy vàng là rắn độc! Phật thì ngược lại: do đã dứt hết lòng tham, nên khi thấy vàng thì Ngài biết ngay và bảo là rắn độc. Nhưng như thế, là Phật không biết cách bắt rắn sao? Đừng lầm. Mà chỉ vì Phật đã tự tại: tự tại rồi thì đâu cần bắt rắn làm gì nữa. Cũng thế, nếu anh nông phu kia đối với rắn độc mà tự tại, hoặc ít ra là biết cách bắt rắn, tức bắt rắn đằng đầu chứ đừng bắt đằng đuôi, thì đâu đến nỗi bị nó cắn đau như thế!

Tôi nói tiếp đến Sân: Sân là gì? Là tâm lý bực bội, căm thù hay tức giận. Tâm lý này rất dễ thấy, vì nó thường được biểu lộ ở nơi thân và miệng. Biểu

lộ thế nào? Thì ở nơi sắc mặt cau có, lời nói hung dữ chứ đâu! Nói thế này rõ hơn: lên tiếng mắng chửi thô ác, là sân! Chân đá đồ đạc, là sân! Tay cầm dao gậy đánh đập, là sân! Nhưng đó mới chỉ là những biểu hiện bên ngoài của thân và miệng.

Còn đối với ý, thì chính lòng sân nuôi dưỡng mối thù hận từ đời này sang đời khác. Và tác dụng của Sân là bốc nóng như lửa dữ, có thể làm thiêu cháy tất cả, dù chỉ trong một niệm. Vì vậy ở trong kinh đức Phật thường ví lòng Sân như lửa dữ. Do đó Ngài thường khuyên những người tu hành không nên nuôi dưỡng tâm sân hận, dù chỉ trong chốc lát.

Cũng vì Sân mà đã có biết bao cảnh cha xa con, vợ xa chồng, anh xa em! Nhất là những cảnh tan nhà, nát cửa; chiến tranh, thù hận... chẳng phải xuất phát từ Sân đó sao? Lòng Sân này, nếu nói rộng ra, thì từ một ý niệm thù hận dẫn đến những hành động như xô xát, đánh nhau, chia bè, kết đảng để gây chiến tranh, khủng bố... tất cả đều từ Sân mà ra cả. Thế nên, hễ ai nuôi dưỡng sân hận bao nhiêu thì người đó càng khổ bấy nhiêu. Và cảnh giới của Sân hướng đến không ra ngoài ba đường ác là địa ngục, súc sinh và ngạ quỷ; mà nặng hơn hết là địa ngục.

Nhưng phân tích như trên là để dễ thấy, chứ thật ra Tham và Sân chỉ là một, do đây chỉ là hai mặt phản nghịch trong cùng một tâm lý: đó là Ái (thích, yêu thích). Vì sao? Vì khi ta ái một cái, nếu cái đó thuận với ta thì ta trở nên ham thích (Tham), mà cái gì không thuận với ta thì tâm lý ta trở thành bực bội, tức giận (Sân). Đói bụng, đang cần ăn, mà có người đem cho một cái bánh, thì ta rất vui. Nhưng có ai đến cướp đi, thì ta tức lắm. Vì sao ta vui, vì sao ta tức? Là vì ta đang ái cái bánh chứ đâu. Nếu ta đối với cái bánh không ái, thì vẫn mặc kệ: không tham dù có ngon đến mấy; không sân dù có bị giựt đi. Thì có cũng được, không cũng được, có gì đâu mà ta phải buồn, vui!

Cũng như xưa đức Phật lần nọ đang ngồi một mình dưới một gốc cây ở trong rừng Anjana tại vườn Nai, có một chàng thanh niên đến hỏi: Này Sa-môn Cù-đàm, ông đang buồn hay sao mà ngồi cô độc thế? Phật nói: Ta mất gì mà ta buồn? Anh ta hỏi lại: Vậy chắc là ông vui lắm? Phật nói: Ta được gì mà ta vui? Người kia ngạc nhiên: Người ta thường ngồi một mình là vì có tâm sự riêng, hoặc buồn hoặc vui. Ông không buồn cũng chẳng vui thì vì sao lại ngồi một mình? Phật đáp: "Niềm vui chỉ đến với người có tâm buồn; nỗi buồn chỉ đến với người có tâm vui. Như Lai đã dứt hết tâm lý buồn vui, nên tuy Như Lai ngồi một mình mà tâm lý vẫn thường an, không dao động.(13)

Thế nên biết, vì có Ái nên mới có Tham (vui) Sân (buồn); nếu không có Tham, Sân thì cũng không có Ái. Nên Tham và Sân chỉ là một, đều là sản phẩm của Ái cả. Song vì xét trên mặt tướng trạng và tác dụng của tâm lý, nên Tham và Sân có sai khác.

Từ ý nghĩa đó mà ở đây tôi muốn nói, Tham và Sân luôn là đề tài muôn thuở của nhân loại. Những chuyện trào phúng về Tham Sân mãi mãi là những đề tài lôi cuốn.

Lúc tôi còn nhỏ, thường theo mẹ lên chùa, được quý Thầy kể cho nghe nhiều chuyện lắm. Nhưng thật lạ, có một chuyện mà trước đây tôi nghe Hòa thượng Thiện Siêu kể khi Ngài còn tại thế, thì dù cho sau này ai có kể hay đến mấy, tôi vẫn thích Hòa thượng kể hơn. Bởi Ngài có cái tài đặc biệt đưa tôi vào đạo bằng nụ cười tủm tỉm:

Có một bà già nọ rất tham lam, bủn xỉn và keo kiệt. Ai đem lợi đến cho bà thì được, còn bảo bà giúp đỡ ai, dù chỉ một giáp, thì đừng hòng. Bác hàng xóm ở bên cạnh thấy thế, muốn dạy cho bà một bài học, nên nghĩ ra một cách: qua mượn của bà cái nồi ba. Năn nỉ mãi bà mới cho mượn nhưng dặn sớm mai phải qua trả gấp. Đem nồi về, chẳng nấu nướng gì cả, bác ra chợ mua một cái nồi hai bỏ vào trong đó. Đến sáng mai, gà chưa gáy, bác qua trả. Thấy có thêm cái nồi hai, bà hỏi. Bác nói: Chắc tại hồi hôm nó đẻ đó bà ạ! Bà nói: Thế mới phải chứ. Nồi của tôi là nồi đặc biệt mà. Lần khác có mượn gì, anh nhớ qua đây tôi cho mượn nghe!

Đến một thời gian sau khá lâu, không thấy ông hàng xóm qua mượn nồi, bà cứ thúc giục mãi. Bữa nọ, bác qua mượn lại. Nhưng bà không cho mượn nồi ba, mà nồi năm, vì nghĩ chắc chắn nó sẽ đẻ cái nồi lớn hơn. Đem nồi về, bác vứt quách xuống sông rồi về nhà nằm ngủ.

Đêm ấy, bà cứ trằn trọc mãi, không ngủ được, trông cho trời mau sáng để có cái nồi bốn khi gà vừa gáy. Bà đếm: canh một... canh hai... canh ba.... Gà đã gáy, bà nhìn qua hàng rào, chưa thấy bác qua trả. Gà đã hết gáy, vẫn chưa thấy tăm dạng. Rồi trời sáng... đã bảy giờ, tám giờ sáng... vẫn chưa thấy trả. Rồi chín giờ… mặt trời đã lên quá nửa sào, vẫn chưa thấy đem nồi qua trả. Sốt ruột quá, bà qua đòi. Thấy bác đang còn ngủ, bà thức dậy hỏi. Bác nói: Tôi chán quá bà ơi! Bà hỏi: Bác chán cái gì? Bác thưa: Dạ, cái nồi của bà nó chết rồi! Nghe thế, bà hoảng hốt: Nó chết ở đâu, sao bác nói tào lao vậy? Bác trả lời ra vẻ khổ sở: Dạ, tôi chôn rồi! Lúc ấy bà nổi tam bành lục tặc: Đừng có mà ngụy, sao nồi lại có thể chết được? Bác tặc lưỡi: Dạ, thì nồi đã

có sinh thì phải có chết chứ sao? Bà tức quá, nhưng không làm gì được. Trở về nhà, bà đem luôn cả nồi hai nồi ba ra đập nát. Vừa đập, bà vừa nói: tại mày mà ra cả, tại mày đẻ cái nồi hai mà làm tao mất cái nồi năm!(14)

Còn nhiều chuyện về Tham Sân tương tự như thế nữa mà tôi muốn kể. Nhưng xin tạm gác lại để nói tiếp về Si.

Si có nghĩa là gì? Si, theo Duy thức học định nghĩa là "bất năng kham nhậm vi tánh". Tức tính chất của Si là không có khả năng nhận biết được thực tại đúng như thật của sự vật. Một danh từ khác là Vô minh, tức chỉ sự mê mờ, không có trí tuệ... Nói cách khác, Si là không thấy tướng đúng như thật của các sự vật.

Nói theo HT. Thích Thiện Siêu, thì Si luôn luôn có mặt trong mọi nguyên nhân đưa đến Khổ. Nơi nào có sự hiện hữu của Khổ là nơi đó có mặt của Si. Nói hẹp hơn, thì trong Tham có Si mà trong Sân cũng có Si. Vì sao? Vì như định nghĩa, là do bất năng kham nhậm! Sự vật đúng như tính cách của nó, nhưng con người vì không nhận biết đúng như thật, nên lại khởi Tham, Sân. Do vậy, Tham và Sân cũng là Si.

Khổ của Si như thế nào? Thì cũng như Tham và Sân thôi, chỉ sai khác đôi chút ở phần tướng trạng. Tướng trạng của Tham và Sân là thường lấy thân và miệng làm chỗ phát động, còn Si thì luôn có mặt trong toàn bộ cả ba Nghiệp thân, miệng và ý. Vì tính chất của Si như vậy nên khổ của tâm lý này rất nặng: "Cái khổ của con lừa, con lạc đà chở nặng; cái khổ của kẻ trôi lăn trong sáu nẻo chưa gọi là khổ. Ngu si không nhận chân được thực tại, không biết được hướng đi mới thật là khổ".(16) Có lẽ để dễ thấy hơn về khổ của tâm lý này, chắc tôi lại phải mượn đến chuyện nữa rồi.

Nhưng chuyện này, tôi chỉ trích đoạn từ Thượng đế, thiên nhiên, người, tôi và ta - triết lý luật và tư tưởng Phật giáo của GS. Cao Huy Thuần kể, có liên quan đến Si mà thôi:

Một người du lịch từ rất xa về, mang theo về một vật quý, hiếm chưa hề biết: một tấm gương. Nhìn vào gương, anh tưởng như thấy cha mình. Thương cha quá, anh trân trọng cất gương vào một hòm quý, để trên lầu kín. Thỉnh thoảng anh lên lầu, mở hòm ra, thăm cha. Thăm xong thì nhớ, mặt buồn rười rượi. Bà vợ lấy làm lạ: quái, sao chồng mình cứ mỗi lần lên lầu, đi xuống là mặt mày ủ dột như vậy. Bèn rình xem. Thấy chồng mở hòm, cúi mặt xuống nhìn, rất lâu. Bà vợ chờ khi chồng đi vắng, lên lầu, mở hòm, cúi mặt nhìn xuống và nổi tam bành lục tặc: Một người đàn bà. À ra thế! Đi xa, mang về

một người đàn bà! Rồi tương tư, rồi buồn rười rượi! Tất nhiên là vợ chồng cãi lộn nhau, gây gổ nhau. Vợ thì ghen. Chồng thì không hiểu tại sao vợ ghen: Đó là cha mình, làm sao vợ ghen được!(17)

Có lẽ kiếp trước tôi là nghệ sĩ hài nên kiếp này tôi rất thích kể chuyện và thích được kể chuyện; nhất là những chuyện khôi hài như thế. Tuy là chuyện tiếu lâm, nhưng không phải không có lý của nó. Nhờ đọc những chuyện này, mà bây giờ tôi mới hết hoài nghi đức Phật đã nói quá khi dạy về kinh Bách dụ. Bởi qua mỗi chuyện, Ngài đều mở đầu bằng câu "Xưa có người ngu". Nhưng đâu phải xưa mới có người ngu, mà bây giờ cũng thế thôi. Vì sao? Bởi vì Tham, Sân, Si mà ra cả!

Bây giờ tôi nói đến Hành khổ.

Hành khổ là gì? Là như trong kinh, Phật dạy: Hễ cái gì có hình tướng đều là giả dối (Phàm sở hữu tướng giai thị hư vọng). Bất luận cái gì cũng đều theo luật vô thường mà bị hư hoại, nhưng con người do chấp đắm vào sự hư hoại đó, nên khổ. Đây chính là khổ do không nhận chân được sự biến dịch, sinh diệt của các sự vật hiện tượng trong từng sát-na. Khổ này cũng tương tự như Hoại khổ, vì đều nói về khổ do không rõ được lý vô thường, biến diệt. Nhưng có sai khác ở chỗ: Hoại khổ là khổ do không thấy được sự vô thường biến đổi mau chóng của các sự vật hiện tượng. Còn Hành khổ là khổ do không nhận chân được sự vô thường biến diệt của các sự vật hiện tượng trong từng sát-na. Khổ này thuộc cảm thọ không khổ không vui, mà Tham Sân Si cũng là nội dung chính.

Có lẽ để dễ hiểu hơn về Hành khổ, tôi cũng xin giải thích một chút cái gọi là "Hành" trong ý nghĩa của Khổ này.

Sao gọi là Hành? Chữ Hành, theo HT. Thích Thiện Siêu, giải thích trong Ngũ uẩn vô ngã có hai nghĩa, là Thiên lưu và Tạo tác.(18)

Thiên lưu là sự biến dịch, trôi chảy của các sự vật hiện tượng như dòng nước, không đứng yên một chỗ. Tạo tác là chỉ cho hành động của thân, miệng và ý. Nói cách khác, Hành, đứng về mặt thời gian mà nói, tức là sự vô thường sinh diệt của các sự vật hiện tượng. Còn đứng về mặt không gian, thì Hành chính là nói các sự vật hiện tượng đều do nhân duyên hoà hợp mà tạo thành.

Như vậy, Hành là gì? Là vô thường. Thế thì Hành khổ là gì? Là khổ do không nhận chân được quy luật vô thường. Có lẽ đây chính là lúc thích hợp nhất để tôi trở lại với hành tướng này của Duhkha.

Có một điều mà chúng ta thường lầm tưởng rằng, mọi sự mọi vật đều như đứng yên một chỗ, không thay đổi: Sông kia, núi nọ... ngày nào tôi cũng thường thấy như thế, có gì là thay đổi đâu? Nhưng tôi đâu biết, cái mà tôi thường thấy không thay đổi ấy, chính nó đã tự biến diệt trong từng sát-na, hơi thở! Như thế chẳng phải là ý nghĩa của vô thường sao?

Vậy Vô thường là gì? Câu trả lời thật đơn giản: là không thường. Tất cả mọi sự mọi vật, theo đức Phật không ra ngoài bốn yếu tố chính là Thân (thân thể), Thọ (cảm giác), Tâm (tâm lý) và Pháp (tất cả sự vật, hiện tượng). Nhưng tất cả chúng không có gì gọi là thường cả. Mà trong từng sát-na, chúng luôn luôn thay đổi theo tiến trình hình thành, tồn tài, thay đổi và biến mất chứ không đứng yên một chỗ.

Thân có vô thường không? Không, sao ngày hôm qua tóc hãy còn xanh mà nay đã bạc! Da ta không vô thường à? Không, sao lúc trẻ ở tuổi hồn xuân phơi phới da hãy còn láng mịn mà nay đã nhăn! Các chức năng khác thì sao? Thì cũng thế thôi. Thử xem có bộ phận nào trong cơ thể ta mà không bị luật vô thường chi phối đâu?

Thọ (cảm giác) không vô thường à? Có chứ: vừa nảy mới vui thì nay đã buồn. Ngày hôm qua còn hạnh phúc sống trên nhung lụa mà nay đã khổ vì thiếu áo cơm! Trong một ngày, cảm giác của ta thay đổi bao nhiêu lần như thế? Khó mà nói cho cùng được. Như vậy, Thọ chẳng phải vô thường là gì?

Tâm có vô thường không? Thì cũng tương tự như thọ thôi, vì tâm là gốc của thọ! Trong đầu ta, chỉ thoáng một chốc mà ý niệm thiện chưa dứt thì ý niệm ác đã khởi, chuyển biến liên tục, không bao giờ ngừng nghỉ. Ý niệm bố thí cho người khác chưa kịp khởi lên thì ý niệm tiếc của đã xuất hiện. Như vậy, tâm chẳng phải vô thường sao?

Còn pháp? Pháp có vô thường không? Muốn hiểu được vô thường của "Pháp", có lẽ ở đây, ta cũng cần hiểu ý nghĩa của nó trước. Vì tương tự như Hành, chữ Pháp có nghĩa rất rộng.

Pháp theo Duy thức học có nghĩa là "nhậm trì tự tính quỹ sinh vật giải". Đại để: cái gì giữ được tính chất và mô thức một cách hồn nhiên như chính tự nó, có thể làm phát sinh ra sự nhận biết đối với loài hữu tình, thì cái ấy gọi là

Pháp. Như viên đá, mô thức của nó là tròn (hoặc hơi méo), tính cách của nó là cứng... Nhờ tính cách và mô thức đó mà ta có sự nhận biết về viên đá. Nói rộng ra, những gì làm cho ta phát sinh sự hiểu biết, thì chúng đều gọi là Pháp. Kể cả những khái niệm như lông rùa, sừng thỏ; cái đầu thứ hai, cánh tay thứ ba (của con người)... là những thứ không có thật trên cuộc đời mà ta suy nghĩ tới cũng đều gọi là Pháp.

Nói chung, chữ Pháp ở đây bao hàm ý nghĩa cả sự vật cụ thể lẫn tâm lý trừu tượng. Hay chữ Pháp trong trường hợp này cũng có nghĩa là Hành như vừa nói vậy.

Nhưng pháp gì đi nữa cũng không ra ngoài quy luật vô thường, biến hoại đó. Biển có vô thường không? Có chứ: Nước biển bốc hơi, chuyển động liên tục, thủy triều lên xuống, lúc đầy lúc vơi – "thương hải biến vi tang điền". Sông núi không vô thường à? Không sao được: "nước chảy đá mòn" và nắng gắt thì sông phải cạn! Ngay cả những vật mà ta thường cho là bất di bất dịch như kim cương đi nữa cũng phải chịu sự vô thường như thế. Vậy vạn sự vạn vật có cái gì không "vô thường" đâu?

Như vậy, vô thường là nguyên lý phổ biến chung cho tất cả. Nó là nhân tố đưa đến đau khổ, vì vậy ở trong kinh Phật thường dạy vô thường đồng nghĩa với khổ. Thế nên vô thường mới là ý nghĩa đích thực của Khổ – Hành khổ.

Có lẽ để minh chứng cho ý nghĩa này, chắc tôi phải mượn đến câu chuyện sau của HT. Thích Thiện Siêu kể trong Ngũ uẩn vô ngã thì dễ thấy hơn:

Xưa có một ông vua do được dân ngưỡng mộ nên ông rất lấy làm sung sướng và chỉ muốn sống mãi trên vinh hoa ấy. Một hôm khi nhìn lại thân mình, thấy mình da đã nhăn, tóc đã bạc, thì ông buồn vô hạn. Hôm sau ra thiết triều, vua khóc nức nở. Triều thần lấy làm kinh ngạc hỏi. Được vua kể rõ có sự thì mọi người ai cũng khóc vì cảm động, duy có một người chỉ cười mà không khóc.

Vua giận dữ và bắt anh ta nói ra lý do để thuyết phục, nếu không sẽ bị chém đầu vì tội khi quân phạm thượng. Ông tâu: Hoàng thượng và triều thần khóc, thần rất thông cảm. Nhưng thần nghĩ mọi người đã quá nông nổi. Tại sao mọi người không nghĩ rằng, nếu không có sự vô thường thay đổi, thì làm gì ta hưởng được vinh hoa phú quý như ngày hôm nay, bởi đức vua trước còn sờ sờ ra đó! Vua thấy có lý, nên miễn tội cho.(19)

Như vậy, vua khóc là vì đâu? Là do vua không thấy được sự vận hành của các pháp, tức chấp vô thường là thường chứ đâu! Nhưng vị quan được vua tha là nhờ đâu? Thì chắc chắn là nhờ ông ta biết mỉm cười! Mà vì sao ông ta cười? Tất nhiên là do ông đã ngộ được quy luật vô thường đó! Đây cũng chính là điểm mà tôi muốn giải đáp cho câu hỏi: Vô thường có gì khổ đâu, sao nói nó là khổ?

Vâng, thực chất của vô thường không khổ. Nhưng con người vì mê lầm, chấp nó là thường nên khổ; như sự lầm chấp của vua mà ta vừa thấy. Do vậy mà vô thường mang nghĩa khổ. Điểm này ta thường bắt gặp ở trong nhiều kinh, Phật hay hỏi các đệ tử "cái gì vô thường là khổ hay vui?" và được họ trả lời "vô thường là khổ". Nhưng vô thường cũng là vui, vì vô thường là thường, điểm mà vị quan kia cười khi muốn chỉ cho vua. Tính chất này tuy không có gì xa lạ lắm nhưng lại có thể ít ai để ý.

Nhưng nói thế là Phật giáo đã cùng quan điểm với một trong 62 triết thuyết của ngoại đạo, chấp mọi sự mọi vật là thường sao? Không. Phật giáo chẳng bao giờ chấp một cái gì cả, vì còn chấp là chưa thể giải thoát. Mà ở đây, ý tôi muốn nói: vị quan kia đã biết tự tại. Tự tại nhờ đã thấy được một phần của chân lý, tức sự vận hành của mọi sự mọi vật trong vũ trụ.

Phân tích như trên là để dễ thấy, chứ thật ra khổ của con người không ngoài do chấp năm uẩn, tức chấp năm nhóm Sắc (thể chất), Thọ (cảm giác), Tưởng (lý trí), Hành (ý chí), Thức (nhận thức) làm ta, làm của ta (chấp ngã). Năm uẩn này gồm hai thành phần chính: Sắc thuộc vật lí và Thọ, Tưởng, Hành, Thức thuộc tâm lí. Chính năm yếu tố đó tạo thành con người và thế giới. Hay nói cách khác, con người và thế giới không ra ngoài sự kết hợp của Năm uẩn.

Nhưng năm uẩn như thế có gì khổ đâu, sao nói chúng là khổ? Vâng, cũng như vô thường, thực chất của năm uẩn không khổ, song vì sự lầm chấp của con người cho nên chúng mang nghĩa khổ. Vì sao? Vì chúng là sự kết hợp của nhiều yếu tố khác nhau và luôn chịu sự chi phối của luật vô thường, biến thoại. Vì chịu sự vô thường, biến hoại nên ở trong đó ta không thể tìm thấy có cái gì gọi là thực thể tồn tại độc lập.

Không có một thực thể độc lập thì chúng chỉ như sương mai, như sấm chớp, như hoa đốm, như mộng, như huyễn hoá, như bọt nước, như bong bóng nước... tất cả đều mau chóng tan rã. Như thế thì trong đó cái gì gọi là ta, là của ta? Do không thấy rõ như vậy nên con người cứ bám víu lấy năm uẩn,

chấp năm uẩn làm ta, làm của ta, nên khổ. Thì cũng như cái hoa đấy thôi! Thực chất của nó có gì là mê, là khổ đâu? Nhưng vì con người không thấu rõ nó chỉ là giả tạm, phải chịu sự vô thường biến hoại, lại sinh ra mê đắm, nên nó mang nghĩa khổ.

Thì ra, hoa không làm mê người, mà chỉ tại người tự mê hoa, nên khổ đấy thôi! Năm uẩn cũng như vậy. Bởi thế ở trong một số Kinh có tên gọi là năm Thủ uẩn hay năm Thọ uẩn. Từ những tên gọi này mà năm uẩn cũng có các ý nghĩa khác như: năm uẩn là vị ngọt hấp dẫn, là gánh nặng, là sinh y (chỗ nương dựa cho một đời sống), là ma, là kẻ sát nhân thù địch, là rắn độc, là gai nhọn, là lửa dữ... Tất cả những từ này đều để chỉ cho sự chấp thủ đó.

Tóm lại, do bị lầm chấp làm ta, làm của ta (chấp ngã) nên năm uẩn mang nghĩa khổ, chứ thực chất của năm uẩn không có gì khổ, vì năm uẩn là vô ngã.

Và thế là tôi đã có thể trở lại với một chữ mà nảy giờ tôi không muốn nói: chữ Vô ngã – hành tướng của Duhkha.

Sao gọi là Vô ngã? Nếu trả lời như Vô thường, thì ý nghĩa của nó cũng chỉ đơn giản, là không có ngã (non-self), tức không có cái gì là ta, là của ta. Nhưng thế nào gọi là Ngã (self), thì vấn đề lại càng hết sức phức tạp. Thiết tưởng, với ý nghĩa của từ này, tôi không có thẩm quyền mấy, nên chỉ xin mượn ý của HT. Thích Thiện Siêu (20) để lược giải thích mà thôi:

Ngã, là chủ tể tự tại, thường hằng, châu biến mà con người lầm chấp lấy làm ta, làm của ta và làm tự ngã của ta. Cái bị lầm chấp ấy là gì? Đó chính là cái được gọi là thân người, linh hồn, chúng sinh hay hữu tình... Các loại chấp ngã này nếu nói tóm thì không ra ngoài hai loại là Nhân ngã và Pháp ngã. Nhân ngã là chấp thân người, linh hồn, hữu tình, chúng sinh làm ngã. Pháp ngã là chấp các pháp làm ngã (chữ "Pháp" đã giải thích ở trước). Tuy bị lầm chấp như vậy, nhưng trong đó không có cái gì gọi là ngã cả, nên nói là vô ngã; tức Nhân vô ngã và Pháp vô ngã. Cũng gọi là Nhân không (Sinh không) và Pháp không.

Ấy chết! Đến lượt tôi lại phải chạm trán với chữ Không, cũng là hành tướng của Duhkha, mà ở đây tôi cũng xin nói lược:

Không là gì? Là rỗng không? Là không có gì cả? Đâu phải! Thế thì Không là gì?

Thú thật, với ý nghĩa của từ này, tôi vẫn còn mù mờ lắm, nên không dám nói hiểu. Nhất là mỗi khi đọc Tâm kinh Bát nhã, đến đoạn "Sắc bất dị Không, Không bất dị Sắc; Sắc tức thị Không, Không tức thị Sắc", thì tôi khổ sở lắm. Vì sao mà "Sắc chẳng khác Không, Không chẳng khác Sắc"; rồi "Sắc tức là Không, Không tức là Sắc"? Sắc thì tôi còn hiểu đôi chút, nhưng Không thì hoàn toàn mù tịt. Tôi cố nặn óc để nghiền ngẫm nhưng không tài nào hiểu được, mặc dầu sau này đọc Ngũ uẩn vô ngã, Hòa thượng Thích Thiện Siêu đã giải thích "Chữ Không ở đây không phải là trống rỗng như thế gian thường hiểu"; và ở trang 101-102, Ngài còn chỉ rõ:

– "Không" của Bát-nhã chẳng phải là "vị sinh không", tức cái chưa sinh ra mà không. Thí dụ như chỗ này không có cây vì cây chưa mọc.

– "Không" của Bát-nhã cũng không phải là "dĩ diệt không", tức cái không vì đã bị diệt đi. Thí dụ như chỗ này trước có cây, nay cây ấy đã bị chặt đi nên không có.

– "Không" của Bát-nhã không phải là cái không đối với có. Thí dụ chỗ này có cây, chỗ kia không có cây.

– "Không" của Bát-nhã không phải là "không" như lông rùa, sừng thỏ, tức cái không vĩnh viễn, hoàn toàn là không.

– "Không" của Bát-nhã là cái "đương thể tức không". Nơi cái đương thể đó mà đương thể nó là không.

Chịu, chẳng tài nào nào hiểu nổi! Cũng may là khi đọc tiếp, đến đoạn giải về "Sắc vô ngã", Hòa thượng nói "Không chính là không có tự tính" thì tôi mới ngộ. Nói "ngộ" là nói cho oai thế, chứ thật ra chẳng có gì ghê gớm lắm. Mà là hiểu. Nhưng chẳng phải tôi hiểu hết đâu nhé. Chỉ chút ít thôi. Tôi xin nói cái "hiểu" đó, nhưng chắc là chưa đúng lắm, xin được sửa sai.

Trước hết, tôi tự hỏi: Cái gì không có tự tính? Sự vật không tự tính ư? Đúng thế. Nhưng như thế nào là không có tự tính? Là tính cách của nó không có gì cả? Đâu phải! Bởi đất có tính là cứng, lửa có tính là nóng... sao lại nói không có tính? Thế thì "không có tự tính" là không có tính riêng biệt à? Chắc là thế. Có lẽ như vậy mới đúng.

Tôi luận: Như thân thể con người (theo đức Phật) là do bốn yếu tố đất, nước, gió, lửa kết hợp lại (nói theo khoa học là do 108 nguyên tử hóa học kết hợp). Vì sao chúng có thể kết hợp được với nhau như thế? Là vì chúng không có

tính cách riêng biệt. Nếu chúng có tính cách riêng biệt, thì đất vẫn là đất, nước vẫn là nước, gió vẫn là gió, lửa vẫn là lửa, thì chúng đâu có thể kết hợp được. Nhưng vì đất không có tính cách riêng biệt nên mới kết hợp được với nước. Nước không có tính cách riêng biệt nên mới kết hợp được với gió, với lửa... Lại như chúng ta gieo hạt. Nếu hạt ấy có tính cách riêng biệt thì hạt vẫn là hạt, mà hạt ấy không bao giờ nảy mầm thành cây, kết trái cả!

Chắc tôi lại phải một lần nữa đảnh lễ Hoà thượng và xin Ngài đại xá cho; vì tôi nói lại ý Ngài như vậy e là chưa đúng lắm. Và tôi cũng không nói gì thêm ngoài việc xin nhắc lại ý nghĩa: Khổ, Không là Vô thường, Vô ngã, vì đều không có tự tính. Hay không có tự tính cũng chính là Khổ, Vô thường, Vô ngã, Không. Một mà bốn, bốn mà một. Nhưng do vì u mê chấp ngã, mà bốn đặc tính ấy trở thành nghĩa Khổ trong ý nghĩa của Duhkha.

Vậy thì u mê ở đây là gì? Chính là Si, nội dung của Hành khổ mà như trước tôi đã nói.

Tóm lại, con người khổ là vì chấp, mà chấp thì tức là mê. Do mê cho nên khổ, như trong kinh Lăng nghiêm, Phật dạy: "Tất cả chúng sinh từ vô thỉ đến nay, đều do không nhận biết được chơn tâm thường trú trong lặng sáng suốt, mà lại nhận các vọng tưởng làm ngã. Vọng tưởng thì không chơn thật, nên bị luân hồi sinh tử. Giống như trăm ngàn biển cả trong lặng mà bỏ đi, chỉ nhận lấy một bọt nổi rồi cho đó là biển cả, thì chính chúng là những kẻ mê trong mê vậy".(22)

Có lẽ Ôn Như Hầu Nguyễn Gia Thiều ít nhiều đã ảnh hưởng tư tưởng trên, nên ông cũng có làm hai câu thơ:

"Ngẫm thân phù thế mà đau,
Bọt trong bể khổ, bèo đầu bến mê".

Đến đây tôi đã có thể giải tỏa hồ nghi này được rồi: Tu chứng từ A-la-hán trở lên cho đến Phật thì không còn khổ nữa; mặc dù Phật và các vị Thánh tăng cũng bị bệnh nặng như bao nhiêu người khác, nhưng các Ngài không khổ. Vì sao? Vì các Ngài đã hoàn toàn dứt sạch Tham, Sân, Si. Mà đã dứt sạch Tham Sân Si thì đâu còn bị nô lệ bởi cảm thọ về khổ nữa!

Có người nói, liệu Phật giáo có bi quan khi nói đời là khổ không? Phật giáo nói khổ, vậy thì ai khổ? Không bao giờ suy nghĩ, cũng như không thấy mình khổ, thì có khổ gì?

3. Luận giải một số ngộ nhận về Khổ trong Phật học

Ngộ nhận về khổ trong Phật học có rất nhiều, ở đây tôi chỉ nêu ra ba trường hợp thường gặp mà thôi.

* ***Trường hợp thứ nhất:*** Có người nói, liệu Phật giáo có bi quan khi nói đời là khổ không?

Xin thưa: Vấn đề này, trước hết, ta cần phải thấy rõ: Khổ là một sự thật, sự thật ấy do chính đức Phật đã chứng ngộ rồi nói lại. Trong kinh, khi thuyết về bốn sự thật của cuộc đời (Tứ diệu đế), Ngài nói: "Đây là khổ (Khổ đế); đây là nguyên nhân của khổ (Tập đế); đây là khổ đã được đoạn tận (Diệt đế); và đây là con đường đưa đến diệt khổ (Đạo đế)". "Đây là khổ" – "Đây" là một chỉ định từ, diễn tả một sự thật đang hiện hữu đúng như thực trạng của nó.

Sự thật đã đúng như thực trạng thì không thể có cái gì khác ngoài sự thật ấy được. "Đây là khổ", tức đúng như thực trạng của nó là Khổ, thì không thể là không phải khổ, tức phi khổ. Như nói đây là ghế, thì không thể là bàn, là tủ, là kèo, cột; tức phi ghế được. Như vậy, khổ đã là một sự thật, thì dù có chấp nhận hay không chấp nhận; khổ vẫn là khổ, không thể nói khác hơn được.

Thứ đến, đức Phật nói "Đây là khổ"; đó là một nhận thức. Mà đã là nhận thức thì chúng ta chỉ nên phê phán nhận thức đó hoặc đúng hoặc sai; còn lạc quan hay bi quan thì thuộc về thái độ sống. Ngay cả thái độ sống của đạo Phật cũng chẳng can hệ gì đến lạc quan hay bi quan cả. Vì hướng sống của đạo Phật là trung đạo (trung đạo tạm hiểu là trung dung): trung đạo cả nhận thức lẫn thái độ sống; tức vượt ra ngoài khổ vui. Điều này ngay chính lịch sử của đức Phật cũng đủ cho ta bằng vào đó để minh chứng.

Đọc lịch sử đức Phật, chúng ta thấy gì? Đức Phật trước khi xuất gia, Ngài là một Thái tử. Với cương vị của Ngài, đã có không ít người ngày đêm mơ tưởng còn không thể có được. Nhưng với Ngài thì ngược lại, chẳng những không cần, mà Ngài còn xem nó như cái ách không khác.

Ngay từ khi mới bảy tuổi mà Ngài đã có những tư tưởng vĩ đại: Từ lần cùng vua cha ra dự lễ hạ điền, cho đến lần cứu con thiên nga ra khỏi mũi tên độc của Đề-bà-đạt-đa; từ lần thi đấu võ nghệ, tranh tài hơn thua với các công tử, cho đến những đêm thức giấc, thấy các ca nhi, thể nữ nằm ngủ hình hài như thây chết; nhất là khi cùng Xa-nặc (Channa) dạo chơi bốn cửa thành...

Những lần như vậy, Ngài thấy gì? Thấy cuộc sống chung quanh mình chỉ đầy dẫy những thống khổ. Cuộc sống với năm món dục lạc chỉ đem lại khổ nhiều mà vui ít. Có vui cũng lại không chơn thật, vì chính nó lại là nguyên nhân của khổ. Hạnh phúc mà người đời quan niệm, theo Ngài chỉ là giả tạm, điên đảo, nên Ngài đã quyết chí xuất gia.

Ra đi bằng cái nhìn sâu xa và bằng tình thương rộng lớn. Ra đi vì hạnh phúc chơn thật cho số đông mà quên đi hạnh phúc cá nhân giả tạm. Như vậy là bi quan, là yếm thế ư? Chẳng phải như vị lãnh tụ quốc gia với các cuộc cách mạng to lớn của họ mà ta hằng cảm ơn và khen ngợi đó sao? Vì sao ta khen ngợi, cảm ơn? Vì họ đã làm được những việc đại nghĩa (như giải phóng dân tộc...) mà ta không làm được. Một vị lãnh tụ quốc gia mà còn như thế, huống nữa là đức Phật!

Ngài cũng như vậy: thấy chúng sinh vì chìm đắm, nô lệ bởi dục vọng mà đau khổ, nên Ngài ra đi làm cách mạng để giúp họ thoát khổ.(23) Cả hai đều làm cách mạng, nhưng đại nghĩa của vị lãnh tụ chỉ hạn cuộc trong phạm vi quốc gia, còn Phật thì khắp chung cho tất cả. Tình thương của vị ấy chỉ gói trọn trong một màu da, còn Phật thì bao la không ranh giới!

Nói như thế, có thể các bạn cho rằng tôi đã đứng trên quan điểm tín ngưỡng để bênh vực, vì tôi là người Phật giáo. Nhưng khi nói vậy, tôi nghĩ cũng không cần thiết lắm. Chỉ có điều, người nhà nào nói việc nhà nấy, thì có cái có thể rõ hơn. Thế nên, tôi nói lại như sau:

Tôi đã cố gắng hết sức khách quan, nhưng lại không biết mình có chủ quan khi nói như thế này không: Một tôn giáo bi quan, mà lại ngoài tôn giáo ấy, người ta khó có thể tìm thấy ở bất cứ một triết thuyết nào khác, có những triết lý sống từ bi, vô ngã và bình đẳng... cao thượng đến nỗi khiến các nhà trí thức, khoa học hiện đại phải hết sức ngạc nhiên và kính phục! Nhất là người ta lại tìm thấy những tư tưởng tuyệt đối tôn trọng quyền hạnh phúc của người khác cũng như đánh giá cao khả năng giác ngộ của con người, ngay cả những loài thấp nhất như sâu bọ!

Tôi nói không ngoa đấy chứ? Không tin thì bạn cứ lật lại lịch sử của đức Phật xem. Tôi đố ai tìm thấy có chỗ nói rằng tâm từ bi, bình đẳng của đức Phật còn thiếu hay có giới hạn! Hung ác như Ương-quật-ma-la; hạ tiện như Ni-đề gánh phân; bất hiếu giết cha như A-xà-thế; điên loạn như kỷ nữ Liên-hoa-sắc... cũng được Ngài tế độ cho thành đạo cả.

Ngay những việc như hàng phục voi say; xâu kim cho một bà già bị mù; may áo cho một Tỳ-kheo bệnh... là những thái độ thiếu từ bi, bình đẳng; là bi quan, yếm thế sao? Chỉ riêng trong việc tôn trọng quyền hạnh phúc thôi, khi một xã hội còn đặt nặng về giai cấp và xem nhẹ người nữ, mà đức Phật đã cho phép đủ thành phần chủng tộc, giới tính xuất gia trong giáo pháp của Ngài, thì quả là không còn lời nào để ca tụng. Thái độ ấy, khi Phật chưa ra đời, tìm đâu ra mấy người làm được? Không lẽ đó cũng là thái độ bi quan?

Vậy thì, Phật nói khổ với mục đích gì? Phải chăng Ngài nói khổ chỉ để thở than hoặc an ủi chúng sinh rồi phó mặc đó? Không. Mà ngược lại, Ngài nói Khổ là để chỉ cho ta thấy rõ, rồi từ đó tìm về nguyên nhân mà giải quyết chúng: "Này các Tỳ-kheo, Như lai đã dạy các thầy những gì? Như lai đã dạy các thầy sự thật về Khổ, nguyên nhân đau Khổ, đoạn diệt đau khổ và con đường đi đến đoạn diệt đau khổ. Tại sao Như lai dạy các thầy chân lý đó? Vì chúng thật sự có ích và cần thiết để đi đến một đời sống lý tưởng; vì chúng làm cho các thầy từ bỏ mọi dục lạc, giải thoát mọi say đắm, chấm dứt mọi khổ đau, đi đến thanh tịnh, giác ngộ, Niết-bàn".(24)

* ***Trường hợp thứ hai:*** Có người cho rằng, Phật giáo nói khổ, vậy thì ai khổ?

Thiết tưởng để trả lời câu hỏi này, tôi không có thẩm quyền mấy. Nhưng có một trường hợp tương tự trong kinh Nikàya, tôi xin được nêu ra đây, để mỗi chúng ta tự giải quyết lấy: Tôn giả Moliya Phagguna một hôm hỏi đức Phật về việc "ai là người xúc chạm, ai là người cảm thọ?". Phật dạy: "Như Lai chỉ nói có xúc, có thọ mà không nói có ai xúc chạm, ai cảm thọ". Ai mê, ai khổ cũng như vậy.

Thế thì, đối với vấn đề này, đức Phật đã không trả lời, vậy ta còn cố đặt vấn đề này nọ làm gì nữa cho mệt! Hơn nữa, đây không phải là phạm trù của tư duy, lại càng chẳng phải lĩnh vực hiểu biết của phàm phu, thì dù có muốn nói đi nữa, vậy ta sẽ nói thế nào đây? Có nói cũng chỉ là miễn cưỡng và chứa đầy chất liệu "chấp thủ" mà thôi, lại e không khỏi sai lạc. Vì sao?

Vì như trước tôi có nói: tất cả pháp đều vô thường, biến hoại. Mà pháp vô thường, biến hoại thì đâu có cái gì để gọi là "ai"! "Ai" chỉ một sự lầm chấp của con người cho rằng có một thực thể cố định, thường hằng, châu biến, bất di bất dịch. Nhưng thực tại của thực thể ấy không có thật, mà chỉ giả có; và tại tập khí (thói quen) tham ái của con người từ nhiều đời nhiều kiếp đã lầm nhận rồi chấp lấy làm ngã mà thôi. Nên sở dĩ con người sinh tử luân chuyển

trong ba đường sáu nẻo(25) cũng do nhận lầm cái ngã ấy, chứ thật ra không có một cái gì gọi là "ngã" cả.

Ngay trong luân hồi sinh tử cũng không có cái "ngã" nào hết! Do vậy, nếu trả lời câu hỏi đó, thì chẳng khác nào trả lời các phiếm luận: vũ trụ là thường hay vô thường; là hữu biên hay vô biên; con người có tồn tại hay không tồn tại sau khi chết?...

Trả lời như vậy cũng đồng nghĩa với việc trả lời các chuyện vô bổ như: người huyễn hoá ăn mấy đấu gạo? sông Hằng có bao nhiêu hạt cát?... Và như thế thì có khác gì chỉ phí công đi tìm lông rùa, sừng thỏ, nhưng làm gì có! Vậy nếu có trả lời chăng, thì tôi sẽ mượn lời đức Phật để nói như thế này: Bị trúng độc, việc trước mắt bạn phải làm gì? Nhổ mũi tên độc ra trước, hay nhất thiết phải hỏi để tìm hiểu chính xác cho bằng được: mũi tên này do ai bắn, bắn từ đâu và vì sao mà bắn... rồi mới chịu nhổ ra?

Làm như vậy liệu có còn sống không? Chắc chắn không. Và tôi tin rằng, sẽ không có bất cứ ai trong chúng ta lại làm một việc dại dột như vậy. Cũng thế, nếu chúng ta thật sự còn thấy mình mê mà khổ, thì hãy cố diệt trừ nó đi, thế thôi. Thì đâu cần đặt vấn đề ai mê, ai khổ làm gì cho mệt!

Nói như thế là mỗi chúng ta không có quyền được biết mình khổ sao? Nếu tôi không biết tôi khổ thì làm sao tôi có thể hướng mình đến giải thoát an vui được?
Vấn đề không phải vậy. Điều mà ở đây tôi muốn nói chính là để trả lời cho sự lầm chấp của chúng ta, rằng có một cái ngã ở đằng sau sự thọ khổ đó: "Không có người thọ khổ thì ai là người giải thoát khổ? Không có người thọ khổ thì ai là người thực hiện Niết-bàn?"…

Nhưng đâu phải! Mà đúng nghĩa của giải thoát khổ hay chứng nhập Niết-bàn là gì? Là không còn sự chấp thủ ngã, tức vô ngã. Vô ngã thì mới nhập được Niết-bàn! Vì sao? Vì "Niết-bàn là cái gì tuyệt đối không dung ngã. Niết-bàn không có hạn lượng, không có nơi chốn, vì Niết-bàn vô tướng – vô tướng nên rất khó vào.

Muốn vào Niết-bàn, ta cũng phải vô tướng như Niết-bàn. Cửa Niết-bàn rất hẹp, chỉ bằng tơ tóc nên ta không thể mang theo một hành lý nào mà hy vọng vào Niết-bàn được cả. Cái thân đã không mang theo được, mà cái ý niệm về tôi, về ta cũng không thể đem vào được. Cái ta càng to thì càng xa Niết-bàn. Nên biết, hễ hữu ngã thì luân hồi, mà vô ngã là Niết-bàn".(26)

Như vậy, có vô ngã thì mới nhập được Niết-bàn, bằng còn ý niệm ngã thì không thể giải thoát khổ đau, sinh tử. Hay nói cách khác, vô ngã là Niết-bàn; Niết-bàn là vô ngã. Do đó, ở đây ta cần phải hiểu rằng, vô ngã thì chứng nhập Niết-bàn, chỉ là dựa trên ngôn từ khái niệm mà nói, chứ kỳ thật Niết-bàn không có nhập xuất gì hết.

Bởi vậy, nếu chấp rằng có một cái "ngã" ở đằng sau sự giải thoát hay nhập Niết-bàn ấy, thì đó chỉ là ngộ nhận, chứ thực ra không có một cái ngã nào cả. Ngộ nhận này, hiện tại không riêng gì chúng ta vấp phải, mà ngay trong quá khứ và cả mai sau cũng thế. Chỉ khi nào được trí tuệ "thấy đúng như sự thật" soi rọi thì khi đó con người mới hết ngộ nhận ấy.

Có lẽ trả lời như vậy e là phức tạp quá. Chắc tôi phải nói lại thế này thì đơn giản hơn và thực tế hơn: Ai khổ? Thì còn ai vào đó nữa: Chính bạn khổ, tôi khổ, chúng ta khổ, chứ còn ai nữa. Khổ đó, tất cả chúng ta, tuy không giống nhau, nhưng ai cũng có. Vì ai cũng có nên ai cũng muốn hết khổ và muốn được thoát khỏi khổ. Nhưng thoát khổ không có nghĩa là quên nó đi, cắt phứt đi cho xong, chẳng suy tư làm gì cho mệt.

Thái độ như thế chỉ là trốn chạy, tiêu cực, không thể chấp nhận. Mà trái lại, phải tích cực: phải trực diện với khổ để nhận ra nó, để thấy rõ mặt mũi xưa nay của nó, rồi tiêu diệt nó. Nhưng như thế cũng không có nghĩa rằng tôi chỉ biết mưu cầu hạnh phúc cho cá nhân tôi, rồi tôi chẳng thèm màng gì đến những người chung quanh nữa; thậm chí còn chà đạp lên hạnh phúc của họ.

Thái độ như thế cũng thiếu nhân bản, không thể chấp nhận. Mà ngược lại, phải thấy và phải có trách nhiệm: "Bởi vì ai cũng khổ cho nên ai cũng muốn thoát ra khổ, ai cũng muốn được sung sướng. Ai cũng muốn thoát ra khổ cho nên ai cũng có quyền thoát khổ, và quyền đó giống nhau nơi mọi người. Ai cũng muốn sung sướng, cho nên ai cũng có quyền được hưởng hạnh phúc và quyền đó giống nhau nơi mọi người, bất cứ ở đâu, bất cứ ở thời đại nào…

Chính vì tôi biết tôi khổ và tôi muốn thoát ra khổ, cho nên tôi hiểu được nỗi khổ nơi người khác và hiểu được người khác muốn thoát khỏi khổ như thế nào. Hiểu như vậy cho nên tôi không gây khổ cho người khác. Hiểu như vậy, quyền được hưởng hạnh phúc có cơ sở thực tế, có đạo đức hướng dẫn, chứ không phải là lý thuyết, viễn vông, từ đâu trên trời, hoặc từ đâu trong thiên nhiên phát ra, ban xuống".(27)

* ***Trường hợp thứ ba:*** Có người nói, Phật giáo nói khổ, tôi chấp nhận. Nhưng khổ ấy tôi không bao giờ suy nghĩ, cũng như không thấy mình khổ, thì có khổ gì?

Xin thưa: Ai hỏi câu này thì chính người ấy đã và đang khổ rồi đó. Vì sao? Vì khi nói không khổ, không có nghĩa là người ấy không khổ, mà chỉ tại anh ta không chịu suy nghĩ cũng như không chịu thấy mình khổ đấy thôi. Thử nhìn một người đau khổ đang đứng đối diện bạn, hãy đoán xem anh ta có thấy mình khổ không? Chắc chắn là không. Nhưng làm sao bạn thấy mà anh ta không thấy? Đơn giản: vì anh ta đang khổ mà bạn thì đâu có khổ. Nếu anh ta thấy mình khổ thì anh ta đã không khổ rồi!

Bởi vậy, chỉ cần khi nhìn vào người đối diện, thì ta cũng phần nào biết được tâm trạng của họ. Nhìn một người đang khổ, với vẻ mặt thiểu não hay buồn bã, ta cũng dễ dàng nhận biết được: chính khổ đã làm cho tinh thần người ấy mê muội. Mà khi mê muội thì họ đã không còn thấy mình là ai, huống nữa là thấy khổ!

Nói đến đây, tôi chợt nhớ một câu chuyện mà tôi thích từ nhỏ. Song vì chuyện này do đọc đã quá lâu nên tôi không rõ xuất xứ, nhưng chắc là ai cũng biết. Có lẽ lúc còn là Oanh vũ trong tổ chức Gia đình Phật tử, nhờ chuyện này mà tôi càng kính phục đức Phật.

Chuyện là: Xưa, một người đàn bà nọ có đứa con chết. Vì thương con quá nên đêm ngày than khóc mà ôm xác con đi khắp để cầu mọi người chữa cho nó sống lại. Mọi người thương tình chỉ đến chỗ Phật. Phật bảo bà ta hãy đi xin về cho Ngài một nắm tro ở nhà nào ba đời chưa có người chết, thì Ngài sẽ cứu sống được. Nghe nói thế, bà mừng rỡ, đi ngay. Nhưng đến nhà nào hỏi xin, người ta cũng lắc đầu bảo không có. Cuối cùng thì bà ngộ được, vui vẻ trở về đem con đi chôn và quy y đức Phật.

Chuyện quá đơn giản và quá gần gũi, nhưng ai dám bảo đức Phật không cao siêu? Qua chuyện đó, chúng ta thấy gì? Chắc chỉ cần hai chi tiết này thôi, cũng đủ cho ta thấy cả một triết lý quá hay, quá xúc cảm mà tôi phải kính phục.

Chi tiết thứ nhất: Người đàn bà vì mất con nên đã quá đau khổ nhưng lại không thấy mình khổ. Điểm này tôi quan tâm nhất, vì nó giải quyết vấn đề mà tôi đang nói. Chi tiết này cho ta thấy: cuộc sống đừng bao giờ đau buồn quá, vì đau buồn quá hoá khổ. Mà khổ thì không còn trí tuệ!

Có lẽ ở đây tôi phải nói thêm ý này, để tránh các bạn cho rằng, tôi nói khổ là mất trí tuệ, thì vì sao trong lịch sử lại có nhiều người nhờ khổ mà thấy được chân lý? Như thế chẳng phải con người nhờ khổ mà có trí tuệ sao?

Vấn đề không phải vậy. Ở đây, ý tôi muốn nói chính là thực trạng của một người đang khổ. Một người đang khổ thì ngay ở thời điểm đó người ấy hoàn toàn bị cảnh khổ chi phối, không có cái khác xen vào được. Cũng như khi ta nói trời tối vì mưa, thì không thể lúc ấy là trời tạnh (sáng) được. Nhưng sau khi hết mưa thì trời tạnh là một chuyện khác. Vậy trời chỉ hết tối sau khi trời tạnh, chứ trời đang mưa thì tạnh bao giờ! Nghĩa là nhờ có trời mưa nên mới có trời tạnh. Khổ ở đây cũng vậy: Khi đang khổ thì hoàn toàn không có mặt của trí tuệ; còn nhờ khổ mà thấy được chân lý là một chuyện khác. Mà ở đời mấy ai thấy được chân lí như vậy nhỉ?

Tôi nói tiếp chi tiết thứ hai: Đức Phật chỉ cho người đàn bà thoát khổ bằng cách bảo bà đi tìm nắm tro ở nhà nào ba đời chưa có người chết. Chi tiết này tôi cũng càng quan tâm không kém: Sao mà đức Phật khéo thế! Không khéo sao người đàn bà có thể quy y? Mà quy y đúng nghĩa nữa chứ: quy y với nỗi khổ bay mất! Thử đặt trường hợp của ta lúc đó xem: Ta sẽ làm gì? Thuyết pháp? Liệu ta có thuyết hết một thời và bà ta có nghe nỗi câu thứ ba hay không?

Tôi e là chúng ta bị toi công mất! Đối với người đàn bà lúc ấy, có ai đem cả đống vàng bạc đến tặng cũng còn không thiết, huống nữa là nghe pháp! Cái hay của Phật là ở chỗ đó. Thay vì thuyết pháp, Ngài lại để cho bà tự suy nghiệm và tự ngộ lấy chân lý: có ai sinh ra mà không chết? Sống chết là quy luật tất yếu, thì vì sao ta phải quá đau buồn khi con ta chết? Ta khổ là do đâu? Do ta quá si mê chứ đâu! Vì tham ái nên ta luôn mong muốn người thân của mình đừng bao giờ chết. Đến khi cái chết của người thân xảy ra đột ngột thì thành ra ta đau khổ.

Như thế, một khi đã quá đau khổ thì chính khổ ấy làm cho ta mất hết trí tuệ. Và khi không có trí tuệ thì ta cũng không còn nhận định sự vật đúng như thật nữa.

Ở đây, tôi mới chỉ nói thấy và không thấy, mà chưa nói khi thấy rồi, còn phải tìm cách giải quyết nữa. Giải quyết thế nào? Thì phải tu tập chứ đâu! Nhưng nếu tôi tu mà bị lạc hướng thì sao? Thì dĩ nhiên là không phải "tu mù" rồi! Mà tu mù thì khổ lắm. Tại sao? Vì đâu có thấu rõ Chánh pháp!

Không thấu rõ Chánh pháp thì rốt cùng cũng trôi lăn trong nẻo luân hồi mà thôi, đâu có thể giải thoát sinh tử!

Thì đó, chẳng phải đức Phật đã từng dạy: "Đêm rất dài với người mất ngủ; đường rất xa với kẻ lữ hành mỏi mệt. Cũng vậy, dòng luân hồi sẽ mãi tiếp nối với những kẻ ngu si không thấu rõ Chánh pháp"(28).

Vậy để thấu rõ Chánh pháp thì phải làm gì? Phải có chánh kiến, tức phải có cái nhìn đúng như thật của trí tuệ. Có chánh kiến thì mới thấy các dục lạc là vị ngọt hấp dẫn, là gánh nặng, là ma, là kẻ sát nhân thù địch, là rắn độc, là ung nhọt, là gai nhọn, là lửa dữ... là như sương sớm, như điện chớp, như sóng nắng, như bọt nước, như bong bóng nước, như hoa đốm, như mộng, như huyễn hoá... là khổ, không, vô thường, vô ngã... Thực hành như thế, thì lo gì không vượt qua hết thảy khổ ách!

Nhưng chánh kiến như vậy e là khó quá. Có cách nào khác dễ hơn không?

Có chứ. Trong kinh Phật nói chánh kiến có rất nhiều thứ: nào là chánh kiến đoạn tận khổ đau (chánh kiến vô lậu), chánh kiến chưa đoạn tận khổ đau (chánh kiến hữu lậu); chánh kiến do nghe (văn), suy nghĩ (tư) và tu tập (tu) đạt được…

Nhưng hình như Ngài nói nhiều quá, tôi nhớ không hết, lại không nắm rõ. Tôi chỉ nhớ có một chuyện trong kinh Phạm động, nội dung diễn tả chánh kiến mà tôi rất lấy làm thích thú và cũng xin được kể ra:

Có hai thầy trò ngoại đạo một hôm đi sau Phật và đại chúng. Thầy Thiện Niệm thì dùng đủ mọi lời lẽ xấu xa tục tĩu để phỉ báng Tam bảo. Trò Phạm-ma-đạt thì ngược lại, dùng đủ mọi ngôn từ vi diệu để ca tụng. Phật chỉ im lặng và không một chút thay đổi sắc mặt. Khi về đến tinh xá, chúng tăng đem chuyện ấy ra bàn luận. Phật dạy: "Khi nghe khen, chớ vội mừng; khi nghe chê cũng chớ vội buồn; vì vui buồn theo khen chê, cả hai đều làm cho ta sa đọa".(29)

Có lẽ tôi cũng không cần nói gì thêm, bởi nội dung Phật dạy đã quá rõ. Nhưng qua đó, tôi cũng muốn lồng thêm mấy ý nhỏ, không ngoài ý tưởng vẽ rắn thêm chân: Vui buồn theo khen chê, chính là còn mê đắm, gọi là chấp đắm (ngã ái) về danh, một trong năm món dục lạc (tiền tài, sắc đẹp, danh vọng, ăn uống và ngủ nghỉ) mà người tu hành nếu không tỉnh giác rất dễ vấp phải. Ngược lại, không mừng trước lời khen, không buồn trước lời chê, tức

là đã thực tập được bước đầu của hạnh quán Vô ngã như bài kệ sau của kinh Pháp cú:

"*Như đá tảng kiên cố,*
Gió cuồng nộ chẳng lay.
Ở giữa mọi khen chê,
Không dao động đôi mày". (PC. 81)

Và như thế cũng là đã thực tập được bước đầu của hạnh ly dục để đoạn trừ khổ đau của cõi Dục, từ đó làm nền tảng dần dần tiến lên đoạn trừ phiền não khổ đau của cõi Sắc và cõi Vô sắc, giải thoát ra khỏi ba cõi. Đây chính là một phần ý nghĩa của ít muốn, biết đủ hay trung đạo (trung dung). Đồng thời cũng là một phần nội dung và chủ đích trong suốt 45 năm giáo hoá của đức Phật.

Như vậy, muốn hết khổ thì phải có trí tuệ, tức phải có chánh kiến. Mà muốn có chánh kiến thì không gì hơn là sống ít muốn, biết đủ hay ly dục, tức trung đạo như ý nghĩa sau mà đức Phật thường dạy: "Nên sống thăng bằng điều hòa; không nên vui quá cũng không nên buồn quá". Vì sao?

Vì như dây đàn, khi lên cao quá, thì tiếng sẽ đứt. Ngược lại, khi xuống thấp quá thì tiếng sẽ chùng; cả hai đều làm cho người nghe không thích thú. Tâm lý buồn vui cũng như vậy. Buồn quá càng khổ mà vui quá cũng khổ. Sao lại vui mà khổ? Bởi như ruồi ham mật mà chết; như trẻ nít ham đường phèn trên dao mà bị đứt lưỡi. Người đời cũng thế: ham mê theo năm dục mà không thấy đằng sau năm dục là khổ. Vì vậy, trong vui đã có sẵn mầm khổ, nên khi buồn hay vui đều khổ. Nhất là vui hết thì khổ càng nặng, mà khổ càng nặng thì càng mất trí tuệ.

Khổ như vậy, nếu ai không chấp nhận thì đấy không phải là anh ta không công nhận khổ như chính tự bản thân; mà chỉ tại anh ta không chấp nhận Phật giáo nói khổ, do vì cả đời muốn che đậy sự thật khổ của chính anh ta mà thôi. Nhưng tôi cũng muốn nói, nếu ai khổ mà thấy mình không khổ thì cũng nên hành được như thế, chứ đừng chỉ lí luận suông. Nghĩa là khi gặp khổ, bạn chớ than trời, van đất là được. Song bạn và tôi cũng chớ quên rằng, chẳng phải ta luôn miệng kêu khổ một ngày dăm bảy bận!

Tóm lại, Phật nói khổ là một sự thật. Sự thật đó chẳng những ở phạm vi con người mà còn chung cho cả ba cõi; chẳng những với thân vật lí mà còn cả tâm lí; chẳng những trong một ngày, hai ngày mà còn ngay trong từng sát-na, hơi thở. Bao giờ, bất cứ nơi nào và bất cứ ai tâm lý còn bị luật vô thường

chi phối, thì nơi ấy, người ấy chưa thể hết khổ. Khổ ấy chỉ có đức Phật mới thấy được một cách cùng tột, còn chúng sinh thì không thể thấy hết.

Vì chúng sinh không thể thấy hết nên đức Phật thương mà nói lại, để giúp cho họ thấy được, rồi từ đó có hướng sống mà ra khỏi. Và dĩ nhiên, Phật nói khổ không phải vì buồn bã, chán nản, mà cốt để chỉ cho ta thấy rõ sự thật ấy. Như người bạn tốt, biết trước đường hiểm bảo ta đừng đi qua, hoặc có việc phải đi, thì khi gặp nạn, ta cũng khỏi bất ngờ mà chuẩn bị được phương tiện và tâm lí tốt để đối phó. Lại như cha mẹ thương con, vì sợ con khổ mà chỉ cho nó biết điều nào nguy khốn, điều nào an ổn để cho nó lựa chọn.

Phật cũng như vậy. Tình thương cha mẹ có khi còn bị đối đãi, nhưng Phật thì không. Tình thương của Phật là tình thương của đại từ bi, là tình thương không có điều kiện. Ngài là người bạn tốt không mời mà đến. Thấy chúng ta khổ do vô minh tà kiến nên Ngài thương mà nói lại, để khi gặp khổ, chúng ta có tâm lí đối phó mà không sợ hãi.

Mặc dù trên đây tôi chỉ mới đưa ra một số vấn đề về Khổ trong Phật học mà có lẽ chưa luận giải hết, song tôi muốn kết thúc bài viết của mình ở đây. Nhưng trước khi chấm dứt, tôi xin phép nói thêm ý này nữa thôi. Đó là tôi muốn mượn bài thơ sau để minh chứng cho những gì mà nảy giờ tôi nói:

"*Biển khổ mênh mông sóng ngập trời,*
Khách trần mãi thả chiếc thuyền trôi,
Thuyền ai ngược gió hay xuôi gió,
Ngẫm lại cùng trong biển khổ thôi".

Tôi không biết bài thơ xuất xứ từ đâu và tác giả là ai. Tuy chưa có lối thoát, nhưng tác giả cũng đã cho ta thấy được một phần nội dung của sự thật Khổ mà đức Phật đã chứng nghiệm.

Như vậy, đức Phật nói khổ là một sự thật. Đã là sự thật, thì dù có chấp nhận hay không chấp nhận thì khổ vẫn là khổ. Đã có thân thì chắc chắn khổ, như Khổng Tử dạy: "*Ngô hữu đại hoạn, vị ngô hữu thân; nhược ngô vô thân, hà hữu chi hoạn?"*. Tục ngữ Việt Nam cũng đã một lời khẳng khái: "*Có thân thì khổ, có khổ mới nên thân"*. Và như thế là Tục ngữ đã cho ta biết trong khổ đã có sẵn mầm vui rồi đó!

Vậy chẳng phải đức Phật đã khám phá nó và đem đến cho ta đó sao? Thế thì còn chần chờ gì nữa mà ta không tin lời Phật dạy, lấy đó làm hướng sống và

làm bàn đạp cho sự tu tập giác ngộ để tiến lên?

Pháp Trí

(1) Cao Huy Thuần, Tập văn Phật đản (số 50), BVHTƯ GHPGVN, Nxb. Tôn giáo, 2001, tr.80
(2) Nhà sách Khai Trí - Sài Gòn xuất bản, 1965.
(3) Bộ Giáo dục và Đào tạo, Trung tâm Ngôn ngữ và Văn hóa Việt Nam soạn, Nxb. Văn hóa Thông tin, 1999.
(4) Phật lý căn bản, Nxb. Hương Đạo, 1973; tr.121
(5) Năm món ngăn che Tâm (thiền định): Dục tham (tham đắm, tham dục), Hôn trầm thùy miên (buồn ngủ), Sân hận (bực bội, tức giận), Trạo hối (cử động liên tục, không yên) và Nghi (nghi ngờ, do dự).
(6) Thích Nữ Trí Hải (dịch), nguyên tác: What the Buddha taught của Walpola Rahula, Tu thư Đại học Vạn Hạnh xuất bản, 1974, tr.27
(7) HT. Thích Thiện Siêu, Vô ngã là Niết-bàn, Nxb. Tôn giáo, 2002; tr.43
(8) Thích Nữ Trí Hải (dịch), Sđd, tr.27.
(9) Nhà sách Hương Sen ấn hành, 1967; tr.102.
(10) HT. Thích Thiện Siêu (dịch), Trăng rọi rừng Thiền, Ban Học vụ Học viện PGVN tại Huế ấn hành, 1998; tr.37.
(11) Thích Nữ Trí Hải (dịch), Sđd, tr.31
(12) HT. Thích Thiện Siêu, Tập văn Thành đạo, BVHTƯ GHPGVN, Nxb. Tôn giáo, 1994; tr.20
(13) HT. Thích Thiện Siêu, Tỏa ánh từ quang, GHPGVN, BTSPG tỉnh Thừa Thiên Huế ấn hành, 1992; tr.114
(14) HT. Thích Thiện Siêu, Vô ngã là Niết-bàn, Sđd, tr.50-51.
(15) Vô ngã là Niết-bàn, Sđd; tr.106
(16) Sa-di Luật giải tr.103. (Trích lại của Nguyên Tuấn, Phật học Cơ bản, BHPTƯ GHPGVN, Nxb. Tp.HCM, 1999; tr.55)
(17) Cao Huy Thuần, Thượng đế, thiên nhiên, người, tôi và ta, Nxb. Tp.HCM; tr.58
(18) HT. Thích Thiện Siêu, Ngũ uẩn vô ngã, Nxb. Tôn giáo, 1999; tr.28-29.
(19) Sđd, tr.175-176.
(20) Ngũ uẩn vô ngã, Sđd; tr.153-156
(21) Sáu đường (lục đạo): Trời, Người, Thần, Súc sinh, Ngạ quỷ và Địa ngục; Ba cõi (tam giới): Dục, Sắc và Vô sắc.
(22) HT. Thích Thiện Siêu, Vô ngã là Niết-bàn, Sđd; tr.46.
(23) HT. Thích Thiện Siêu, Chữ Nghiệp trong đạo Phật, Nxb. Tôn giáo,

2002; tr.55
(24) Kinh Tương ưng bộ V, tr.437. (Trích lại của Nguyên Tuấn, Phật học Cơ bản, BHPTƯ GHPGVN, Nxb. Tp.HCM, 1999; tr.55-56)
(25) Ba đường (tam đồ): Địa ngục, Ngạ quỷ, Súc sinh; Sáu nẻo = sáu đường.
(26) HT. Thích Thiện Siêu, Vô ngã là Niết-bàn, Sđd, tr.68.
(27) Cao Huy Thuần, Thượng đế, thiên nhiên, người, tôi và ta, Sđd; tr.86-87
(28) HT. Thích Thiện Siêu (dịch), Lời Phật dạy (Dhammapada-sutta), Nxb. Tôn giáo, 2000, tr.31
(29) Viện Cao đẳng Phật học Huệ Nghiêm (dịch), Kinh Trường A-hàm I, ĐTKVN, Viện Nghiên cứu PHVN ấn hành, 1991, tr.63-64.

HẾT