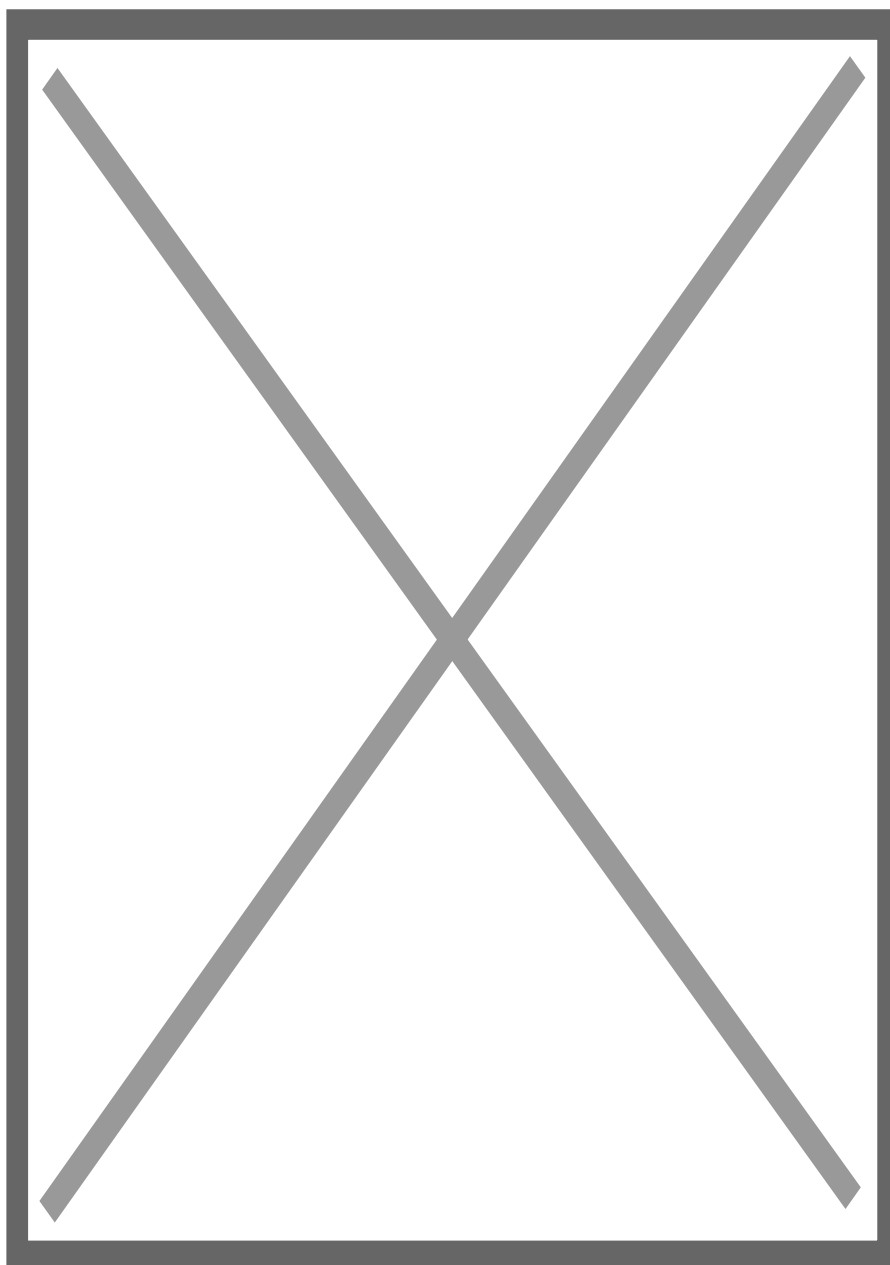


## Các năng lực kỳ lạ của ý thức trong học thuyết vô ngã

ISSN: 2734-9195

15:47 27/07/2021

**Tóm tắt:** Kiên định với lập trường vô ngã, Phật giáo cho rằng ý thức là con đường duy nhất để nhận thấy cái ngã chỉ là giả hợp và cũng chính ý thức giúp người ta giải thoát để đạt Niết bàn. Theo Phật giáo, ngũ uẩn là vô thường, khổ, và bất toại nguyện; chỉ ý thức mới giúp biết thực trạng ấy để, từ đó, người ta giải thoát. Vẫn theo Phật giáo, ngũ uẩn là không thể kiểm soát; luận chứng cho điều này, Phật giáo đã gán cho ý thức hàng loạt năng lực siêu phàm thông qua hành thiền như (i) có thể khiến hành giả đi trên nước hay bay trên không trung, (ii) có thể thay đổi hình dạng chỉ bằng suy nghĩ, và (iii) có thể bay đến các thế giới khác nhau bằng thân xác của mình. Gán cho ý thức các năng lực kỳ lạ dẫn đến quan điểm kỳ lạ về cái ngã và chủ nghĩa quy giản trong Phật giáo. **Từ khóa:** *vô ngã, ý thức, năng lực siêu phàm.*



Giáo lý vô ngã (anattalakkhana sutta) được Phật Đà tuyên thuyết trong đợt giảng thứ hai sau khi ngài thành đạo và đợt giảng này được gọi là Cuộc Thuyết giáo Thứ hai(1). Trước Cuộc Thuyết giáo Thứ hai là đợt giảng thứ nhất, được gọi là Cuộc Thuyết giáo Thứ nhất(2). Hai cuộc thuyết giáo cách nhau không bao xa, dưới một tháng sau khi Phật Đà thành đạo từ tu thiền 49 ngày nghe bảo dưới gốc cây bồ đề. Trong Cuộc Thuyết giáo Thứ nhất, Phật Đà giảng Tứ Diệu Đế và Lý Duyên Khởi. Cùng với lý vô ngã được tuyên cáo trong Cuộc Thuyết giáo Thứ hai, chúng tạo thành ba trụ cột của triết lý Phật giáo. Để tiện làm sáng tỏ năng lực kỳ lạ của ý thức cũng như mâu thuẫn trong sự thống nhất giữa chúng, chúng tôi sẽ chia giáo lý này thành hai phần như các nhà nghiên cứu hiện đại đã làm: Giáo lý Anatman Thứ nhất(3) và Giáo lý Anatman Thứ hai(4).

Giáo lý Anatman Thứ nhất tiếp cận vô ngã ở góc độ coi ngũ uẩn là khổ và không kiểm soát được(5). Khi luận chứng cho giáo lý này, các luận sư Phật giáo đã gán cho Phật Đà và các đồ đệ nổi tiếng của ngài hàng loạt năng lực thần thông bằng cách dùng ý thức điều khiển thông qua hành thiền. Đương nhiên năng lực thần thông không có được một cách đơn giản, không thể đạt được chỉ bằng cách thấu hiểu giáo lý, mà phải trải qua và vượt qua các giai đoạn tu luyện thiền khác nhau.

Giáo lý Anatman Thứ hai tiếp cận ở góc độ coi ngũ uẩn là vô thường, khổ, và chịu biến đổi(6). Các luận sư Phật giáo cho rằng nhiều đồ đệ nổi tiếng của Phật Đà cũng được giải thoát chỉ cần sau khi thấu hiểu giáo lý này do đích thân Phật Đà thuyết giảng. Giáo lý Anatman Thứ hai được phổ biến và phát triển với tỷ lệ áp đảo, so với Giáo lý Anatman Thứ nhất, trong các kinh điển của Phật giáo(7). Do vậy, dưới đây, chúng tôi xin trình bày sự kỳ lạ của ý thức trong Giáo lý Anatman Thứ hai trước.

## **1. Chỉ cần thấu hiểu giáo lý là đạt giải thoát**

### **1.1. Nội dung cơ bản của Giáo lý Anatman Thứ hai**

Học thuyết vô ngã (anatman/anatta), cụ thể là Giáo lý Anatman Thứ hai, có lẽ là kinh điển Phật giáo sớm nhất gán cho ý thức các năng lực kỳ lạ như có thể dùng ý nghĩ để nhận thức giáo lý của Phật Đà rồi đạt giác ngộ.

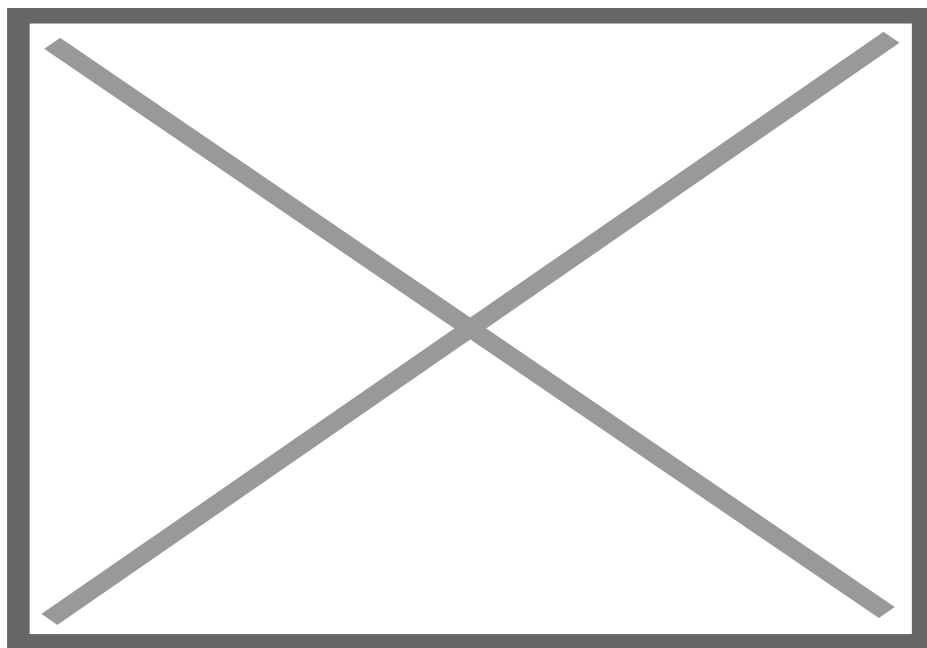
Trước hết, Giáo lý Anatman Thứ hai nói về cái gì? Bản Pāli Vinaya Mahāvagga (Ba Lợi Luật Tạng Đại Phẩm):

*“Này chúng Tỳ kheo, các vị nghĩ sao: sắc là thường hay vô thường?”. “Vô thường, bạch Thế Tôn”. “Những gì vô thường thì bất toại nguyện hay toại nguyện?”. “Bất toại nguyện, bạch Thế Tôn”. “Và có hợp lý không khi diễn đạt những gì vô thường, bất toại nguyện và chịu biến đổi thành “cái này của tôi, tôi là cái này, đây là atta (ngã) của tôi?”. “Không, bạch Thế Tôn”(8).*

Các phiên bản về Giáo lý Anatman Thứ hai đều ít nhiều giống nhau, thể hiện trong các kinh điển tiếng Phạn khác như Mūlasarvāstivādin Sanghabhedavastu (Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Tỳ Nại Da Phá Tăng Sự), Mūlasarvāstivādin Catusparisat (Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Chúng Hứa Ma Ha Đế Kinh).

Dù Mahāsāṃghika Mahāvastu (Đại Chúng Bộ Đại Sự) về Cuộc Thuyết giáo Thứ hai diễn đạt giáo lý nói trên khác hoàn toàn, nó vẫn nhấn mạnh tính vô thường của ngũ uẩn và tính tất yếu không thể xem ngũ uẩn là atta (cái ngã) của mình:

*“Các vị nghĩ nghĩ sao, chúng Tỳ kheo: sắc thường hay vô thường?” “Vô thường, bạch Thế Tôn”. Khi các vị hiểu vô thường của sắc và biết tính không ổn định, tính rửa nát của nó và thực tế nó phải chịu biến hoại, mờ dần và chấm dứt, những rửa nát có thể phát sinh trong phụ thuộc vào sắc – những bất ổn, đau khổ, và bồn chồn, làm ô uế và dẫn đến tái sinh, sinh thành, lão và tử trong tương lai - chúng chấm dứt. Thông qua chấm dứt chúng, những rửa nát gồm những bất ổn, đau khổ, và bồn chồn, làm ô uế và dẫn đến tái sinh, sinh thành, lão và tử trong tương lai - chúng không sinh khởi. “Các vị nghĩ sao, chúng tỳ kheo, thụ/cảm giác... tưởng/nhận thức... hành/hành động... thức/ý thức, thường hay vô thường?”. “Chúng vô thường, bạch Thế Tôn....”(9).*



Tư tưởng vô thường về ngũ uẩn càng được khẳng định rõ ràng hơn trong Vajirā Sutta (Kim Cương Dụ Tâm Kinh), nơi bhikkhunī Vajirā (Tỳ kheo ni Kim Cương) - chứ không phải Phật Đà - được cho đã thốt ra các kệ sau đây với Māra (Ma Vương):

*Tại sao người tin vào một chúng sinh/tồn tại? Đây không phải là quan điểm của người chứ, Ma Vương?*

*Đây chẳng phải là cái gì ngoài một đồng thành tạo: không tồn tại nào được tìm thấy ở đây (553)*

*Khi có một tập hợp các bộ phận,*

*Thuật ngữ “xe ngựa” được sử dụng;*

*Theo cách tương tự, khi các uẩn tồn tại (khandhesu santesu)*

*Thuật ngữ truyền thống là “chúng sinh” (được áp dụng cho chúng) (554)*

*Chỉ có khổ (dukkham eva) mới thực tồn, Và chỉ có khổ mới trường tồn.*

*Không có gì ngoài khổ thực tồn,*

*Và không có gì ngoài khổ chấm dứt tồn tại (555) (S I, 296 (v. 553-555))*

Đoạn văn trên dường như đi đến đoạn tuyệt dứt khoát về khả năng có thể tồn tại một tự ngã (self) theo đúng nghĩa đen mà các diễn đạt trong các kinh điển trước đó, trước Kim Cương Dự Tâm Kinh, còn có thể bao hàm. Ý thức Phật giáo đến lúc này dứt khoát bác bỏ cái tôi, bác bỏ tồn tại của cả linh hồn. Trong Kim Cương Dự Tâm Kinh, Tỳ kheo ni Kim Cương nói rằng một người được tạo thành từ tập hợp các phần tử vô thường (khandhas), trong đó không có bản thể thiết yếu (satta), không có cấu trúc khởi thủy(10), và điều ấy cũng giống như một cỗ xe không tồn tại ngoài các phần riêng lẻ mà nó bao gồm và cấu thành cái xe ấy. “*Không nghi ngờ gì nữa, đây là tuyên bố của học thuyết no self cổ điển*” (11). Trên thực tế, tuyên bố của bhikkhunī Vajirā “*Chỉ có khổ mới thực tồn/Và chỉ có khổ mới trường tồn*” tương tự tuyên bố của Buddhaghosa (Phật Âm) “*chỉ có khổ chứ không có người khổ*”(12) và của Śāntideva (Tịch Thiên) “*người chịu khổ không tồn tại*”(13). Tất cả các tuyên bố ấy đều cho rằng “không có “ma” trong cỗ máy, không có linh hồn trong thể xác người, chỉ có trạng thái tâm lý (khổ) mới thực tồn.

## **1.2. Chỉ cần thấu hiểu giáo lý là đạt giải thoát**

Tất cả các phiên bản của Cuộc Thuyết giáo Thứ hai đều mô tả cách thức năm đồ đệ đầu tiên của Phật Đà đạt giải thoát gần như ngay lập tức sau khi nghe Giáo lý Anatman Thứ hai. Trước đó, họ chỉ đạt hiểu biết ban đầu về pháp (dharma) khi nghe các bài giảng của Phật Đà tại Cuộc Thuyết pháp Thứ nhất: Tứ Diệu Đế về con đường trung đạo giữa khổ hạnh và lạc thú, chẳng hạn trong Chuyển Pháp Luân Kinh – Dhammacakkappavattana Sutta (Vin I, 10.10ff). Đạt được cấp độ giải thoát đầu tiên này, chứng đắc quả Tu Đà Hoàn (sotāpatti) – tầng đầu tiên trong tứ thánh quả, là tôn giả Kiều Trần Như (Kondanna) mà bản kinh tiếng Pali mô tả như trạng thái pháp nhãn khai sinh (dhamma cakkhu) hay con mắt pháp đã mở:

*“Khi bài kinh này được thuyết giảng, tôn giả Kiều Trần Như đã đạt tri kiến không tỳ vết và không uế tạp trong nhãn pháp (dhamma cakkha) được khai thị: mọi thứ có bản tính sinh khởi cũng đều có bản tính đoạn diệt” (Vin I, 11.32).*

Các bài kinh khác cũng được thuyết trước khi bốn tôn giả còn lại của năm vị đồng tu cùng chứng đắc pháp nhãn thanh tịnh như vậy (Vin I, 12.28) (Vin I, 13.6). Thực ra, chỉ cần chứng đắc ở tầng đầu tiên, đệ nhất thánh quả, cũng đã được coi có tư cách thánh rồi. Những người chứng ngộ như thế được Phật giáo cho rằng đã đạt thánh tính, có giá trị làm thánh, tức vượt qua sự tầm thường của người thường. Nhưng khi nghe thuyết pháp Giáo lý Anatman Thứ hai, cả năm tôn giả đều lấy làm hoan hỷ, tán dương lời dạy của Phật Đà theo mô tả trong bản kinh Pali Vinaya:

*“Khi bài kinh này được thuyết giảng, tâm trí của cả năm tôn giả đều thoát khỏi các hư nát mà không một chút dính bám”* (Vin I, 14.34).

Cả năm đại đức đều đạt đến quả vị cao nhất trong tứ thánh quả là Alahán (arahanta), trạng thái được cho nhìn thấy bản chất đích thực của tồn tại và thậm chí vươn đến cả niết bàn(14). Cho dù còn lâu mới ngang bằng quả vị Phật Quả (buddhahood), tâm trí hay ý thức của các Alahán cũng được thừa nhận *“đã đạt đến cấp độ tự do cá nhân để hòa nhập vào thế giới bồ tát (bodhisattva) trên con đường trở thành của chính họ”*(15) . Họ tự tại phi thường, không còn bị ràng buộc, bị cuốn vào luân hồi sinh tử nữa, muốn viên tịch lúc nào cũng được. Đạo đức của Alahán trở thành tuyệt đối hoàn hảo; không thần thánh thiên tử nào có thể tìm thấy lỗi lầm của họ nữa. Bởi thế, các Alahán đôi khi cũng được ví có địa vị tương đương với các thánh, các tông đồ hoặc các đệ tử sơ khởi và các nhà lãnh đạo của đức tin Cơ Đốc Giáo. Phật giáo Đại thừa liệt kê 18 vị hay Thập Bát La Hán đạt được các thánh tích như vậy trong khi chờ đợi sự ra đời của Di Lặc Phật (Maitreya). Các tông phái khác đưa ra các liệt kê khác nhau với các con số như 6, 8, 16, 100, và 500 La hán.

## **2. Dùng ý thức luyện thiên để đạt các thần thông**

### **2.2. Nội dung cơ bản của Giáo lý Anatman Thứ nhất**

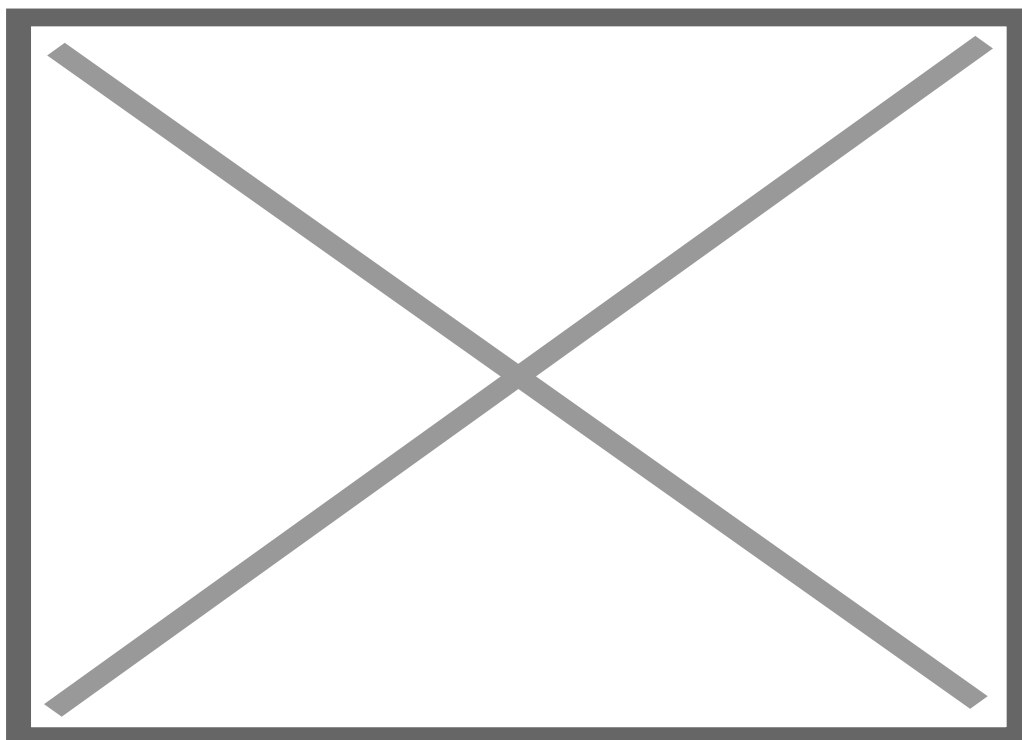
Năng lực thần thông của ý thức bộc lộ khi triển khai Giáo lý Anatman Thứ nhất với cách diễn đạt được cho là kỳ lạ. Trong giáo lý này, Phật Đà nói ngũ uẩn mà Alexander Wynne coi thực chất chỉ là *“các hiện tượng tâm - vật lý”*, không phải là ātman/attā (anātman/anattā) vì chúng nằm ngoài kiểm soát của người. Steven Collins cũng mô tả giáo lý này như là *“lập luận về thiếu kiểm soát”*(16). Nói cách khác, Giáo lý Anatman Thứ nhất là luận chứng về vô ngã như là cái thiếu kiểm soát. Tính không thể điều khiển được của ngũ uẩn, cụ thể là của từng thành phần trong ngũ uẩn, được Mahāvagga của Pāli Vinaya (Pali Luật Tạng Đại Phẩm) tường thuật như sau:

*“Sắc, này chúng Tỳ kheo, không phải là attā (ngã). Vì nếu sắc là attā, nó không hướng đến phiền não và, liên quan đến nó, ta sẽ thành công với ý nghĩ “hãy để sắc của ta thế này” hoặc “hãy đừng để sắc của ta thế kia”. Vì sắc không phải là attā, này chúng Tỳ kheo, nó hướng đến phiền não và, liên quan đến nó, ta không thành công với ý nghĩ “hãy để sắc của ta thế này” hoặc “hãy đừng để sắc của ta thế kia”*

*... “Thức (ý thức) không phải là atta. Vì nếu thức là attā, này chúng Tỳ kheo, nó sẽ không hướng đến phiền não ...” (Vin I. 13.18).*

Alexander Wynne cho rằng *“Giáo lý Anātman Thứ nhất của Cuộc Thuyết giáo Thứ hai đặc biệt khó hiểu”*(17) mặc dù nó thể hiện tầm quan trọng hiển nhiên đối với toàn bộ tiến trình lịch sử tư tưởng Phật giáo. Tính khó hiểu nằm ở câu thứ hai của giáo lý, dưới dạng mệnh đề chỉ điều kiện, mở đầu bằng đại từ quan hệ *“nếu”*. Câu thứ hai của giáo lý nói rằng hai hậu quả tất yếu sẽ nảy sinh *“nếu”* các cấu phần của ngũ uẩn, mà Wynne gọi là *“các cấu phần của người hiện tượng”* (2), tạo thành ātman/attā.

Hậu quả thứ nhất liên quan đến vấn đề khổ (dukkha), cơ sở của Tứ Diệu Đế và là một trong tam pháp ấn cấu thành thế giới hiện tượng hay một trong ba tính chất của sự vật. Cụ thể, nếu ngũ uẩn là ngã (atta), các cấu phần của chúng sẽ *“không hướng đến phiền não (ābādhā)”* nữa, không chịu phiền não và đau khổ nữa. Toàn bộ ngũ uẩn, tất cả sắc-thụ-tướng-hành-thức, đều không chịu bất khổ (sinh khổ, lão khổ, bệnh khổ, tử khổ, ái biệt ly khổ, oán tăng hội khổ, sở cầu bất đắc khổ, thụ ngũ uẩn khổ) nữa nếu xét về hình thức. Chúng không bị cuốn vào tam khổ (khổ khổ, hoại khổ, hành khổ) nữa nếu truy cứu theo nguyên nhân và các cấp độ gây khổ. Hậu quả thứ hai là người ta có thể thay đổi chúng, ngũ uẩn, theo ý muốn của mình. Chẳng hạn với sắc (rūpa): *“ta sẽ thành công với ý nghĩ hãy để sắc của ta thế này hoặc hãy đừng để sắc của ta thế kia”*. Tóm lại, với câu thứ hai ở dạng mệnh đề điều kiện *“nếu”*, Giáo lý Anātman Thứ nhất đã đưa ra một giả định về một trạng thái tồn tại của cái ngã trái ngược hoàn toàn với quan niệm mà tất cả các tông phái Phật giáo đều phủ nhận. Câu thứ hai ấy đã khiến Giáo lý Anātman Thứ nhất thừa nhận giả định rằng tồn tại một khái niệm về một ātman/attā cấu từ ngũ uẩn chẳng những vượt ra ngoài đau khổ mà còn có thể kiểm soát được bằng các suy nghĩ đơn giản.



## 2.2. Ý thức có thể giúp đạt các thần thông

Các điểm kỳ dị nêu trên về nội dung và cách phân bố Giáo lý Anātman Thứ nhất dường như liên quan đến việc nhiều văn bản Phật giáo khác khẳng định khả năng đạt được năng lực chuyển hóa thể xác và tinh thần chỉ cần nhờ ý thức thông qua các thực hành thiền khác nhau.

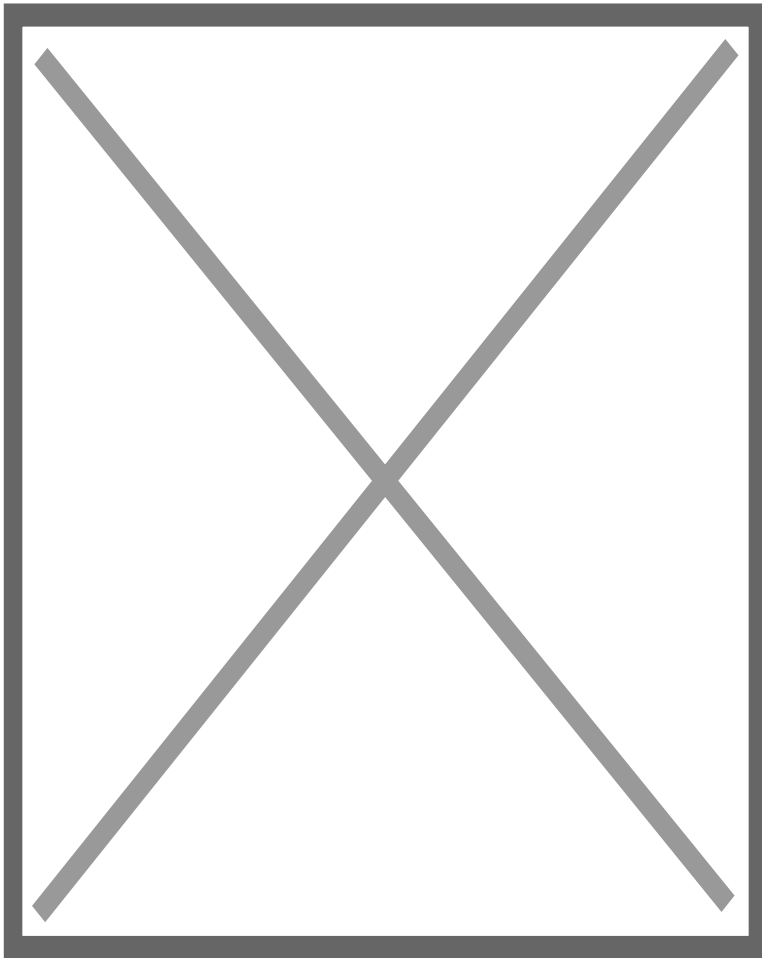
Theo giải thích được thừa nhận rộng rãi về con đường Phật giáo như trong *Sīlakkhandhavagga* (Giới Uẩn Tập) của *Dīgha Nikāya* (Trường Bộ Kinh), một Tỳ kheo có thể đạt hàng loạt khả năng siêu phàm sau khi chứng ngộ đệ tứ jhāna hay thiền chỉ tầng thứ tư(18). Đầu tiên vị ấy đạt đến tri thức và tầm nhìn về quan hệ giữa tâm và thân. Sau đó vị ấy đạt khả năng tạo tác một cơ thể “*do tâm trí tạo tác*” từ chính cơ thể của mình. Sau đó nữa, vị ấy đạt lực thần thông hay một bộ sáu năng lực siêu nhiên mà trong *Sangīti Sutta* (Đẳng Tụng Kinh) gọi là các thần thông (*abhiññā*) hay các bí quyết cao hơn: các năng lực siêu nhiên khác nhau (*iddhi*), thiên nhĩ thông hay tai thần thánh, khả năng đọc suy nghĩ của người khác và, cuối cùng, tam trí hay ba kiến thức, tức là tiền kiếp của vị ấy, hoạt động của nghiệp và tái sinh trong vũ trụ và, cuối cùng là, tiệt trừ những hư nát. Khả năng thứ hai và thứ ba trong số các khả năng siêu nhiên này - hóa thân của một cơ thể “*được tạo ra từ tâm trí*” và đạt sức mạnh siêu nhiên (*iddhi*) - bao gồm những thứ, theo các ngôn từ trong Cuộc Thuyết pháp Thứ hai, có thể được gọi là khả năng “*hãy để sắc của tôi thế này*”.

Trong khi một số sức mạnh kỳ lạ ấy không liên quan đến biến đổi kỳ diệu của ngũ uẩn (ví dụ đi bộ trên mặt nước hoặc bay trong không trung, được mô tả như phép màu thiên nhiên), các thần thông khác có đề cập khả năng thay đổi hình dạng người chỉ thông qua suy nghĩ (ví dụ tạo một thân mới bởi tâm trí, tạo ra các hiện hình đồng thời của bản thân, trở nên vô hình, vân vân). Sức mạnh siêu nhiên cuối cùng (iddhi) dường như cũng liên quan đến ngũ uẩn hoạt động ngoài quy luật tự nhiên và, do đó, giả định rằng chúng được biến đổi một cách kỳ lạ. Như đã chỉ ra trước đó, Phật giáo có niềm tin rằng, khi đạt đến trạng thái thiền vô sắc, hành giả có thể du hành đến các tầng trời bằng cơ thể vật chất của một người, điều không thể tìm thấy trong Bà La Môn Giáo Sức mạnh lạ lùng này trên thực tế đã được chứng thực trong suốt các bản kinh bằng chữ Pāli mà, ở đó, thỉnh thoảng người ta nói rằng Phật Đà và các Tỳ kheo lỗi lạc khác biến mất tức thì và tái hiện lập tức trong thế giới Phạm Thiên (M I, 326.11). Một sức mạnh như vậy gợi ra niềm tin vào khả năng đạt được năng lực ma thuật đối với ngũ uẩn để chúng được như cái người ta mong muốn dù trái ngược với những gì được cho là luật của thiên nhiên. Giáo lý Anātman Thứ nhất nói thêm rằng bất kỳ người nào có sức mạnh siêu nhiên đối với ngũ uẩn, do đó, phải có ātman/attā được cấu từ ngũ uẩn và có khả năng thoát khổ. Ngụ ý của điều này, rằng khả năng du hành đến thế giới Phạm Thiên bằng thể xác, chẳng hạn, chỉ có thể hàm nghĩa một người có một ātman bất tử. Dĩ nhiên, *“khả năng này được gán cho Phật Đà và các Tỳ kheo lỗi lạc khác trong suốt văn học Phật giáo sơ khai”* (19).

Các ví dụ khác về sức mạnh ma thuật tương tự được tìm thấy trong Pāli Vinaya Mahāvagga (Ba Lợi Luật Tạng Đại Phẩm) ngay sau Cuộc Thuyết pháp Thứ hai. Sức mạnh đầu tiên trong số các thần thông xuất hiện khi cư sỹ Yasa trở nên vô hình trong lúc Phật Đà đang dạy các cư sỹ (Vin I, 16.16) Chuyện biến hình được nối tiếp ngay sau đó bằng một sự kiện khác phức tạp hơn, trong đó nhiều phép màu được Phật Đà thực hiện trong nỗ lực chuyển đổi toán huynh đệ Kassapas (Ca Diệp). Tất cả các phép màu này đều được thực hiện vì lợi ích của các Uruvela Kassapa (đạo sỹ Ca Diệp ở thành Ưu Lầu Tần Loa). Vì vậy, Phật Đà đọc tâm trí của Kassapa (bằng tha tâm thông) rồi biến vào hồ Anotatta trên dãy Himalaya (để tránh quấy nhiễu họ trong một ngày tế lễ trọng đại) (Vin I, 27.27. ff). Ngài đến thăm thiên đường Tāvātimsa (Đế Thích Thiên) để hái trái cây (Vin I, 30.28), chẻ năm trăm mảnh củi lửa vốn không thể chẻ trong tích tắc, tạo năm trăm bình lửa rực cháy, đi trên mặt nước (Vin I, 32.9), bay trên không (Vin I, 32.19), vân vân. Có lẽ phép lạ khác thường nhất - dựa trên nội dung của Giáo lý Anātman Thứ nhất - là ma thuật về lửa của Phật Đà khi thuần hóa nāgarāja (long vương) sống trong am thất thờ lửa của các đạo sỹ Uruvela Kassapa. Luật tạng Pāli có hai chuyện về truyền thuyết này và hầu như giống hệt nhau (20).

Phần quan trọng của chuyện thứ hai như sau (Vin I, 25.24):

Khi thấy hiền triết bước vào, long vương không vui và nhả khói. Về phần mình, 'long vương trong lòng người' (manussanāgo) nhân từ, không gặp rắc rối cũng nhả khói. Không thể chịu đựng được cơn thịnh nộ của mình, long vương bắt đầu khạc lửa. Nhưng vì thành thạo trong nguyên tố lửa, 'long vương trong lòng người' cũng lập tức khạc lửa. Trong khi cả hai đang bốc cháy, các đạo sỹ khổ hạnh bện tóc quan sát thảo am lửa và nói: *"Thậm chí cho dù hình dạng của nhà khổ hạnh vĩ đại thật kỳ diệu, ông ấy sẽ không (thể) làm hại long vương"*. Nhưng cuối đêm đó, ngọn lửa của long vương bị chinh phục và ngọn lửa đầy màu sắc của tay thợ kỳ diệu (ám chỉ Phật Đà) vẫn còn. Những ngọn lửa đầy màu sắc phát ra từ các Angiras (các ẩn sỹ Ương Kỳ La) thân vàng có màu xanh đậm, đỏ, đỏ thẫm và vàng. Sau đó, vị ấy thả long vương vào bát của mình và đưa nó cho người bà la môn: *"Đây là con rắn của thí chủ, Kassapa (Ca Diếp) - sự lộng lẫy rực lửa của nó đã bị tiêu tán bởi (nguyên tố lửa của) ta"*.



Một văn bản Pāli tương tự gợi ý tín ngưỡng sơ kỳ của Phật giáo về sức mạnh ma thuật để đạt uy lực *"hãy để sắc của ta thế này"* là Mahāparinibbāna Sutta (Đại Bát Niết Bàn Kinh). Tình tiết được đề cập xảy ra khi Ānanda không nhận thấy Phật Đà đã gợi ý rằng ngài có thể sống tiếp cho đến khi kết thúc một kiếp (D II

103.1):

*“Nếu muốn, người đã tu tập lão luyện, chắc chắn, trở nên bền vững, thiện xảo, quán chiếu và thực hiện tứ thần túc (iddhipādā), có thể trường tồn cho cả kiếp hoặc phần còn lại của kiếp. Tathāgata (Như Lai), này Ānanda, đã tu tập lão luyện, chắc chắn, trở nên bền vững, thiện xảo, quán chiếu và thực hiện tứ thần túc (iddhipādā), có thể trường tồn cho cả kiếp hoặc phần còn lại của kiếp”.*

Văn bản tiếp tục thuật rằng dù Phật Đà lặp lại thông điệp hai lần nữa, Ānanda đã không nhận ra tác dụng của nó. Và trong một bước ngoặt khá tàn nhẫn, khi Ānanda cuối cùng cũng nhận ra những gì Phật Đà nói, và yêu cầu ngài ở lại trong phần còn lại của kiếp, Phật Đà tuyên bố rằng thời gian đã trôi qua (D II, 115.1). Các tác giả của đoạn văn này rõ ràng tin Phật Đà đã làm chủ các phép màu tự chuyển hóa - cũng như các luận sư A Tỳ Đạt Ma kể chuyện Phật Đà chuyển hóa các đạo sỹ Kassapas, và các tác giả của một số thần thông cho rằng Phật Đà đã đạt quả vị ấy sau đệ tứ jhāna hay tầng thiền định thứ tư.

Cũng có thể xem xét đoạn văn về tứ “vô sắc tướng” trong Sangīti Suttanta – Phúng Tụng Kinh (D.III.224.10). Nó chỉ ra rằng các thành tựu thiền định được thực hiện bằng cách “nghĩ” chúng thành hiện thực:

Tứ thiền vô sắc giới: ở đây, thừa tôn giả, bằng siêu việt toàn triệt sắc tướng (vượt qua hoàn toàn tri giác về các hình thức hữu hình), khi các tướng tri của các tác động giác quan mờ dần nhờ không còn chú ý đến các tướng tri về sự đa dạng nữa, Tỳ kheo nghĩ đến hư không vô biên (không gian vô hạn - ananto ākāso ti) và sau đó chứng và trú không vô biên xứ (đi vào và ở trong phạm vi của không gian vô tận); siêu việt toàn triệt không vô biên xứ bằng cách nghĩ đến thức vô biên xứ (hoàn toàn vượt qua phạm vi vô tận của không gian bằng cách suy nghĩ ý thức vô hạn), vị ấy chứng và trú thức vô biên xứ (đi vào và ở trong phạm vi của vô hạn ý thức); siêu việt toàn triệt thức vô biên xứ bằng cách nghĩ đến “không hết thấy”, vị ấy chứng và trú vô sở hữu xứ (lĩnh vực của hư không); siêu việt toàn triệt vô sở hữu xứ, vị ấy chứng và trú phi tướng phi phi tướng xứ (lĩnh vực của vô thức và vô vô thức) (D III 224.10).

Luận giải trên đây đã mô tả cách một Tỳ kheo đạt trạng thái thiền định chỉ cần thông qua suy nghĩ: Tỳ kheo mong muốn thức (ý thức, tâm thức) của mình “được thế này” và sau đó biến nó thành thế ấy.

*Còn nữa...*

**Hoàng Quốc Dũng - NCS triết học, Học viện Báo chí & Tuyên truyền Tạp chí Nghiên cứu Phật học số tháng 7/2021**

-----

## CHÚ THÍCH:

(1) *The Second Sermon* (2) *The First Sermon* (3) *The First Anatman Teaching* (4) *The Second Anatman Teaching* (5) Alexander Wynne (2009). *Miraculous Transformation and Personal Identity: A Note on The First anatman Teaching of the Second Sermon*. Mahidon University, 21/11/2009; pp. 81 (6) Alexander Wynne (2009). *Early Evidence for the No-self Doctrine: A Note on The Second anatman Teaching of the Second Sermon*. Mahidon University, 16/11/2009; pp. 59 (7) Alexander Wynne (2009). *Early Evidence for the No-self Doctrine: A Note on The Second anatman Teaching of the Second Sermon*. Mahidon University, 16/11/2009; pp. 59 (8) Dr. K. N. G. Mendis (1979). *The Second Discourse of the Buddha On the No-Self Characteristic (Anattalakkhana Sutta)*. Buddhist Publication Society Kandy (9) J.J. Jones (1952). *The Mahavastu, Volume II*. By J. J. JONES, M.A. (Wales) (10) archetypal form (11) Alexander Wynne (2009). *Early Evidence for the No-self Doctrine: A Note on The Second anatman Teaching of the Second Sermon*. Mahidon University, 16/11/2009; pp. 64 (12) Warren, Henry Clarke and Kosambi, dharmananda (1989). *Visuddhimagga of Buddhaghosācariya*. Harvard Oriental Series Volume forty-one. New Delhi: Motilal Banarsidass; pp. 369, 436 (13) Tripathi, Sridhar (1988). *Bodhicaryāvatāra of Śāntideva with the Commentary Pañjikā of Prajñākaramati* (14) Warder, A.K. (2000). *Indian Buddhism*. Motilal Banarsidass Publishers; p. 67 (15) Rhie, Marylin; Thurman, Robert (1991). *Wisdom And Compassion: The Sacred Art of Tibet*. New York: Harry N. Abrams; p. 102-119 (16) Collins, Steven (1982). *Self's Persons; Imagery and thought in Theravāda Buddhism*. Cambridge University Press; p. 98 (17) Alexander Wynne (2009). *Miraculous Transformation and Personal Identity: A Note on The First anatman Teaching of the Second Sermon*. Mahidon University, 21/11/2009; pp. 82 (18) G.A. Somaratne (2017). *The Sutta-s as Literary Genre: A Study of the Sīlakkhandhavagga*. 2017. New Delhi (19) Alexander Wynne (2009). *Miraculous Transformation and Personal Identity: A Note on The First anatman Teaching of the Second Sermon*. Mahidon University, 21/11/2009; pp. 86 (20) Rhys Davids, T.W. and Oldenberg, Hermann (1885). *Vinaya Texts Part I: The Pātimokkha, The Mahāvagga I-IV*. Oxford University Press