

NĀRADA
Maha Thera

TÁI SANH

Dịch giả: **PHẠM KIM KHÁNH**

HỘI PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY VIỆT NAM
PHẬT LỊCH 2511 (1967)

14 tháng 7 d.l là ngày lễ sanh nhật thứ 69 của Đại Đức NARADA Maha Thera.

Đối với nhóm đệ tử xa gần của Ngài ở Việt Nam, đây là một duyên lành vì lần này là lần thứ mười Ngài qua hồng dương Phật Pháp tại xứ ta, lại cũng ngay thời gian này chúng ta được đến chúc thọ Ngài.

Ân đức của Ngài đã khai hóa và từ từ dắt dẫn chúng tôi trên đường tu học thật là vô lượng. Chúng tôi không biết làm thế nào đền đáp ân sâu nghĩa rộng ấy.

Nhân được Ngài hoan hỉ cho phép, chúng tôi tùy sức tùy duyên cố gắng phiên dịch và chung cùng ấn tống thiên sách nói về “TÁI SANH” trong quyển “The Buddha and His Teaching” của Ngài, xuất bản cách đây vài năm.

Hôm nay quả phúc đã viên thành như ý nguyện, chúng tôi xin kính cẩn dâng lên Ngài nhân một ngày sanh nhật, gọi là chút lễ mọn của tâm thành.

Câu xin oai lực Tam Bảo gia hộ Ngài luôn luôn pháp thể được an Khang.

Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

THAY LỜI TỰA

... Toàn thể trong bao nhiêu bài giảng cũng như trong những sách của Ngài viết ra, Đại Đức Nārada luôn luôn dùng danh từ “Tái Sanh” (Rebirth, dịch ngay phạn ngữ Punabbhava) chứ không bao giờ Ngài dùng danh từ “Đầu Thai” như người đời thường hay dùng khi lẫn lộn điểm ấy trong giáo lý nhà Phật với thuyết “Linh hồn di thể” hay “Luân Hồi” (*Métempsychose*). Đây là một điểm vô cùng quan trọng mặc dầu chỉ là vấn đề danh từ.

Tái sanh khác biệt với đầu thai như không với có. Đầu thai có nghĩa là đặt thai vào. Cái thai ấy là một đơn vị đơn thuần hay không đơn thuần, nhưng theo chỗ hiểu thông thường, nhứt định nó phải mang theo một “linh hồn”, là một đơn vị đơn thuần. Linh hồn này ví như một người ở nhà mượn, còn cái nhà là xác thân. Nhà ở lâu năm phải hư sập (xác thân bị hoại diệt), người ở nhà mượn dọn qua căn nhà mới (đầu thai) và cứ vậy mãi mãi. Đáng này Phật Giáo không nhìn nhận có cái gọi là linh hồn kể như một đơn vị đơn thuần có cá biệt và bất khả phân. Phật Giáo chỉ biết có một diễn biến liên tục từ vô lượng tâm thức kết thành giòng nghiệp mà thôi, cũng như không nhìn nhận một cái xác thân trước sau là một mà chỉ thấy một hiện tượng diễn biến liên tục, thay đổi không ngừng, từ có ra không, từ không ra có. Danh như sắc, sắc như danh, đều nằm trọn trong lý vô thường. Đó là sự thể và thực trạng của vạn hữu. Không có cái gì là không cấu tạo, không có cái gì là thường còn, là không biến đổi, xê dịch. Vô lượng tâm thức kế tiếp nhau cuộn chảy trong thời gian, trên một môi trường cũng luôn luôn biến đổi là thể xác ta, kết thành hành động là nghiệp. Có nghiệp mới có sanh, sanh trở lại tạo nghiệp. Cứ vậy mãi. Và cứu cánh cuối cùng và duy nhứt của giáo lý Đức Phật là chấm dứt giòng chảy lẫn quần đó, chứ không phải đem linh hồn nào đó đi vào nơi nào đó.

Vậy thì cái mà ta gọi là linh hồn và kể nó như một đơn vị đơn thuần đứng trong thể cá biệt của nó, cái hồn ấy đã không có từ trước thì ai là kẻ vào ở căn nhà mới như trong thí dụ nói trên. Và làm sao nói đầu thai.

Mặt khác, nếu nói đầu thai, nghĩa là đặt thai vào thì chỉ đúng cho một trong bốn loài thai sanh. Còn noãn, thấp và hóa sanh, phải tính sao đây? Và như vậy trong lục đạo chỉ có người và súc sanh thuộc loại thai sanh mới được đầu thai, còn phi ra thì làm sao?

Danh từ “Tái Sanh” chỉ rõ là sanh trở lại, trở lại trong ba giới, bốn loài, sáu nẻo, thiết tưởng là danh từ đúng lý và đúng nghĩa của Giáo lý nhà Phật hơn. Trong những trang sau đây Đại Đức Nārada sẽ chỉ rõ cho ta thế nào là tái sanh.

Chúng tôi hẳn biết rằng ít ai lẫn lộn hai danh từ “đầu thai” và “tái sanh” khi đề cập đến giáo lý của Đức Phật. Như vậy thì những dòng chúng tôi vô lý nhắc lại trên đây là quá thừa. Dầu sao chúng tôi rất e ngại rằng thói quen và từ ngữ lẫn lộn khi cũng quan trọng. Nó có thể làm lệch cả ý thức của mình.

HỒ ĐẮC THĂNG

Mùa Hạ Đình Mùi

MỤC LỤC

THAY LỜI TỰA	4
KHỎI THỦY CỦA ĐỜI SỐNG	7
VÌ SAO TIN CÓ TÁI SANH?	18
NGHIỆP BÁO VÀ TÁI SANH GIẢI THÍCH NHỮNG GÌ?	26
THẬP NHỊ NHÂN DUYÊN.....	28
NHỮNG HÌNH THỨC SANH VÀ TỬ.....	41
CẢNH GIỚI CỦA CHÚNG SANH	44
HIỆN TƯỢNG TỬ SANH	52
CÁI GÌ ĐI TÁI SANH?	59
TRÁCH NHIỆM TINH THẦN	73
NGHIỆP CHUYÊN LÊN VÀ NGHIỆP CHUYÊN XUỐNG	76
VẤN ĐỀ NGHIỆP BÁO VÀ TÁI SANH ĐỐI VỚI NGƯỜI PHƯƠNG TÂY.....	83
THUYẾT TÁI SANH DƯỚI MẮT NHỮNG TRIẾT GIA .	85



KHỞI THỦY CỦA ĐỜI SỐNG

“Hỏi các đệ tử, bước đầu của cuộc hành trình xa xôi này thật không thể quan niệm được. Chúng sanh bị bao trùm kín mít trong lớp Vô Minh và bị dây Ái Dục trói buộc chắc chắn. Không thể khám phá được khởi điểm của cuộc luân chuyển triền miên, cuộc hành trình vô định”.

SAMYUTTA NIKAYA

Đối với người Phật tử, tái sanh không phải là một lý thuyết suông mà là một sự kiện có thể chứng minh bằng những trường hợp hiển nhiên đã xảy ra. Thuyết tái sanh là giáo lý căn bản của Phật Giáo mặc dầu mục tiêu cuối cùng của Phật Giáo là Niết bàn – sự chấm dứt tái sanh – có thể thành đạt được ngay trong kiếp sống hiện tại. Lý tưởng của chư vị Bồ Tát, hay Bồ Tát Đạo, và giáo lý về con đường giải thoát cũng đều đặt nền tảng trên thuyết tái sanh.

Những văn kiện lịch sử trong tư tưởng nhân loại có ghi nhận rằng thuyết luân hồi, xem như sự chuyển sinh linh hồn hay đầu thai, đã được các triết gia như Pythagore, Platon, các thi hào như Shellew, Wordsworth và nhiều nhân vật khác ở phương Đông cũng như phương Tây chấp nhận.

Ta không nên lẫn lộn giáo lý tái sanh của Phật Giáo với thuyết chuyển sinh linh hồn hay đầu thai của một vài hệ thống tín ngưỡng khác bởi vì Phật Giáo không nhìn nhận có sự chuyển sinh của một linh hồn trường cửu do một Thần Linh tạo ra hay phát xuất từ một Đại Hồn (*Paramātma*).

Chính nghiệp, tức hành động, tạo điều kiện để tái sanh. Nghiệp quá khứ tạo điều kiện để tái sanh trong kiếp hiện tại. Nghiệp hiện tại phối hợp với nghiệp quá khứ, tạo

điều kiện để tái sinh trong kiếp vị lai. Hiện tại là con đẻ của quá khứ và trở nên cha mẹ của tương lai.

Hiện tại là một sự thật hiển nhiên, không cần phải chứng minh. Quá khứ được ghi nhận trong trí nhớ hay một nơi khác như báo chí, sách vở v.v... và ý niệm tương lai căn cứ trên những kế hoạch đặt trước, những suy luận, những toan tính sẽ thực hiện.

Nếu ta quả quyết rằng có quá khứ, hiện tại và tương lai thì tức nhiên ta phải đứng trước một vấn đề: Nguồn gốc cuối cùng của đời sống là gì? Khởi điểm của đời sống ở chỗ nào?

Để giải đáp, có luồng tư tưởng chủ trương rằng nguyên nhân đầu tiên của đời sống là một nguyên lý, một năng lực của vũ trụ hay một Thần linh toàn năng. Một luồng tư tưởng khác không nhận có nguyên nhân đầu tiên vì theo kinh nghiệm chung, trong chuỗi dài Nhân và Quả, nhân sanh quả, quả trở thành nhân, mãi mãi liên tục như thế ta không thể quan niệm một khởi điểm.

Theo luồng tư tưởng thứ nhất thì đời sống có một khởi điểm. Hệ thống thứ nhì chủ trương không có khởi điểm. Theo sự nhận xét của một vài nhân vật, quan niệm cho rằng mọi vật phải có một nguyên nhân đầu tiên cũng vô lý như ta quan niệm có hình tam giác mà tròn.

Ta có thể quan niệm rằng đời sống phải bắt đầu trong một quá khứ vô định nào và cái khởi điểm ấy tức là Tạo Hóa.

Trong trường hợp ấy không có lý do nào ta không thể nêu lên thêm một câu hỏi: “Còn nguyên nhân nào sanh ra Tạo Hóa?”

Trong những môn phái chủ trương có nguyên nhân đầu tiên có rất nhiều quan điểm khác nhau. Nhiều giáo chủ và

triết gia đã dùng danh từ khác nhau như Paramātma, Brahma, Isvara, Jehovah, Thượng Đế, Đấng Toàn Năng, Allah, Đức Chúa Trời, Đức Chúa Cha, Đấng Tạo Hóa, Luật Tuần Hườn, Nguyên Nhân Vô Nhân, Bản Thể Thần Linh, Pakati, Padhāna v.v...

Theo Ấn Độ Giáo, tất cả những Atma hay linh hồn đều phát sanh từ Đại Hồn (*Paramātma*) và từ kiếp này đầu thai sang kiếp khác, đến chừng nào linh hồn ấy hợp đủ điều kiện để nhập trở về Đại Hồn. Ta có thể nêu lên một câu hỏi: “Vậy linh hồn (*Atma*) ấy, đã nhập vào Đại Hồn, có còn phải xuất ra Đại Hồn nữa để đầu thai không?”

Cơ Đốc Giáo chủ trương có nguyên nhân đầu tiên. Nguyên nhân ấy là Đấng Thượng Đế Toàn Năng và mọi việc trong đời sống đều do nơi ý muốn của Ngài.

Khi đề cập đến vấn đề này Schopenhauer viết:

“Người nào tự cho rằng mình được sanh ra từ hư không phải nghĩ rằng mình sẽ trở thành hư không. Như vậy, trước đời sống đã có một quá khứ vô tận, rồi một tương lai vô tận lại bắt đầu, và xuyên qua cả quá khứ, hiện tại và tương lai ấy mình không bao giờ ngừng sống. Thật là một ý nghĩ quái dị.

“Hơn nữa, nếu cái sanh là khởi điểm tuyệt đối thì cái chết tức nhiên phải là sự chấm dứt tuyệt đối. Sự quả quyết rằng con người từ hư vô sanh ra bắt buộc phải dẫn đến kết luận rằng sau cái chết thì tuyệt đối không còn gì nữa.”

Spencer Lewis cũng có viết:

“Theo những nguyên tắc Thần Học, con người được sanh ra một cách độc đoán, không được thăm dò ý kiến trước khi sanh và khi ra đời không có phước báu cũng không tội lỗi, không sang, không hèn, từ bước đầu tiến trình của kiếp sống

đến hơi thở cuối cùng. Không ai cần biết đến những ý nguyện, những ước vọng, những điều mong mỏi, những mục phiêu tranh đấu hay những lời nguyện với tất cả lòng thành của một cá nhân. Đó là tính cách tiền định của thuyết Thần Học.

“Giáo thuyết chủ trương rằng tất cả nhân loại đều tội lỗi từ lúc sanh và tội truyền kiếp ấy gây nên do một lỗi lầm của Adam là một sự thách đố công lý, tình thương, lòng từ ái và tính cách vô tư vạn năng”.

Ông Huxley nói:

“Nếu chúng ta nhận định rằng có một nhân vật nào cố tình tạo nên cái vũ trụ kỳ lạ này và làm cho nó sống động thì theo ý tôi, rõ ràng nhân vật ấy không phải là từ thiện và công bình mà theo sát nghĩa của danh từ, nhân vật ấy lại còn ác ý và bất công.”

Theo ông Einstein:

“Nếu nhân vật ấy là toàn năng, tức nhiên mỗi điều gì xảy ra, mỗi hành động, tư tưởng của con người, mỗi cảm giác và nguyện vọng của con người đều do Ngài; vậy thì làm sao ta có thể nghĩ rằng con người bị bắt buộc phải chịu trách nhiệm về những hành động và tư tưởng mình trước một Đấng Toàn Năng?”

“Khi ban bố ra những hình phạt và phần thưởng thì chính nhân vật ấy, trong một giới hạn nào, cũng tự xử lý mình. Làm sao sự kiện này có thể phù hợp với lòng từ thiện và đức tánh chánh trực mà ta gán cho Ngài?”

Theo Charles Bradlaugh:

“Sự hiện hữu của tội lỗi trong thế gian là một trở ngại khủng khiếp cho những người tin theo chủ nghĩa hữu thần. Đau khổ, khốn cùng, tội ác, bản cùng đối chiếu với lòng bác ái vĩnh cửu và thách đố một câu trả lời về những lời

tuyên bố của vị Thần Linh được xem như Toàn Thiện, Toàn Tri và Toàn Năng”.

Khi đề cập đến vấn đề Thượng Đế và nỗi khổ đau của nhân loại, Giáo Sư J.B.S Haldane viết: *“Có hai lẽ, hoặc đau khổ là điều kiện tất yếu để con người cải thiện tâm tánh mình, hoặc Thượng Đế không phải Toàn Năng.”*

“Có người đau khổ ít nhưng tâm tánh thật sự tốt nhờ được điểm phúc, sanh vào nhà có gia giáo. Sự kiện này đánh đổ lẽ thứ nhất. Về điểm thứ nhì, nếu ta quy tụ trách nhiệm về một vị Thần Linh Toàn Năng tức nhiên vị này có thể tạo nên mọi việc theo ý muốn. Một đàng khác nếu quan sát vũ trụ toàn diện ta sẽ thấy một vài khuyết điểm cần phải sửa sai”.

Trong một lúc tuyệt vọng, thi hào Lord Tennyson thời xưa cũng đã phản đối Thượng Đế là nhân vật từng nói, như có ghi trong tập Isaiah, *“Ta tạo hòa bình và tội lỗi”.* (Isaiah XXV, 7)

Những tác giả độc đoán thời xưa đã phán rằng Thượng Đế tạo con người theo hình ảnh của mình. Một vài tư tưởng gia hiện đại, trái lại nói rằng chính con người tạo Thượng Đế theo hình ảnh của mình.

Với sự trưởng thành của nền văn hóa nhân loại, quan niệm của con người về Thượng Đế cũng lần lần được cải thiện. Hiện nay có một khuynh hướng thay thế Thượng Đế hữu ngã bằng một Thượng Đế vô ngã.

Dẫu sao ta không thể quan niệm một nhân vật tương tự, biết tất cả mọi việc và có mặt ở khắp mọi nơi, một kết tinh của tất cả những gì tốt đẹp ở trong hay ở ngoài vũ trụ.

Khoa học hiện đại cũng cố gắng theo sát vấn đề với sự hiểu biết hệ thống hóa có giới hạn của mình. Theo khoa học, ta là sản phẩm trực tiếp của tinh trùng và minh châu của

cha mẹ. Nhưng khoa học không giải thích thỏa đáng phần tâm linh là thành phần vô cùng quan trọng hơn thân vật chất trong guồng máy phức tạp của con người. Trong khi quả quyết “*omne vivum ex vivo*”, tất cả đời sống đều do đời sống sanh ra, khoa học cũng chủ trương rằng tâm và sự sống sanh ra từ chỗ không có sự sống.

Theo quan điểm khoa học, chúng ta được sanh ra đây hoàn toàn là do nơi cha mẹ. Vậy trước đời sống của ta bắt buộc phải có đời sống của cha mẹ ta v.v... do đó, trước đời sống có đời sống, mãi mãi đến nguyên sanh chất (*protoplasm*) đầu tiên. Nhưng đến đây khoa học không thể giải thích do đâu có nguyên sanh chất đầu tiên ấy.

Trước vấn đề khởi thủy của đời sống, thái độ của Phật Giáo như thế nào?

Trước tiên, ta phải nhận định rằng Đức Phật không khi nào có ý muốn giải quyết tất cả những vấn đề luân lý và triết lý của nhân loại. Đức Phật không hề đề cập đến những vấn đề nào không hướng về sự cải thiện con người hay về sự giải thoát. Đức Phật cũng không đòi hỏi ở tín đồ một đức tin mù quáng, về nguyên nhân đầu tiên của đời sống cũng như về các vấn đề khác.

Thử nọ, có một vị tỳ khuru tên Mālunkya-putta cảm thấy lối tu giải thoát từ bậc của Đức Phật rất chậm chạp nên ân cần đến bạch với Đức Phật rằng Ngài chưa hề đề cập đến nguồn gốc của đời sống và nếu Ngài không giải thích liên điểm ấy thì thầy sẽ từ bỏ đời tu sĩ để hoàn tục. Vị tỳ khuru nói:

– “*Bạch Đức Thế Tôn, những lý thuyết này chưa được Ngài giải thích rõ ràng mình bạch. Ngài đã dẹp vấn đề ấy qua một bên không dạy đến. Thế gian có vĩnh cửu không, thế gian có giới hạn hay vô tận? Nếu Đức Thế Tôn giải rõ những điều ấy*

con sẽ tiếp tục đi theo Ngài để sống đời tu sĩ thanh cao. Nếu không, con sẽ từ bỏ Ngài.

“Nếu Đức Thế Tôn biết chắc rằng thế gian là vĩnh cửu thì xin Ngài giải thích minh bạch cho con rằng thế gian là vĩnh cửu. Nếu Đức Thế Tôn biết chắc rằng thế gian không vĩnh cửu, xin Ngài giải rõ cho con rằng thế gian không vĩnh cửu. Chắc chắn rằng trong trường hợp này, đối với người không hiểu biết và không giác ngộ thì điều đáng làm hơn hết là phải nói rằng “tôi không biết, tôi chưa giác ngộ”.

Đức Phật thân nhiên, chậm rãi hỏi vị tỳ khưu lầm lạc kia có phải ông ta xuất gia đi tu với mục đích là để giải quyết những vấn đề tương tự như thế không?

– *Bạch Đức Thế Tôn không.*

Đức Phật mới khuyên vị tỳ khưu không nên lãng phí thì giờ và năng lực trong những việc chỉ làm chậm trễ sự tiến bộ tinh thần của mình. Ngài dạy:

– *“Này Mālunkyaputta, kẻ nào nói rằng “ta quyết không xuất gia theo Đức Như Lai để sống đời đạo hạnh trước khi Ngài giải rõ cho ta điều ấy”, kẻ ấy sẽ chết trước khi nghe Như Lai giải thích.*

“Thí dụ có người kia bị bắn sâu vào mình một mũi tên có tâm thuốc độc. Bạn bè thân quyến chạy đi tìm lương y để cứu chữa và trong lúc ấy bệnh nhân nói: “Tôi sẽ không cho ai rút mũi tên này ra trước khi được giải thích tận tường về nguồn gốc của mũi tên, người nào bắn tôi, bản chất của mũi tên là thế nào v.v...”, người ấy sẽ chết trước khi được nghe giải thích.

“Cũng cùng thế ấy, kẻ nào nói: “Tôi sẽ không theo Đức Như Lai để sống đời tu sĩ trước khi Ngài giải rõ cho tôi thế gian có vĩnh viễn hay không, thế gian có giới hạn không, hay là vô tận...”, kẻ ấy sẽ chết trước khi được nghe Đức Thế Tôn giải thích.

“*Nếu tin rằng thế gian là trường tồn vĩnh cửu, chính sự tin tưởng ấy có phải là đời sống đạo hạnh của bậc tu sĩ không?*”

– *Không.*

– “*Nếu tin rằng thế gian không trường tồn vĩnh cửu, chính sự tin tưởng ấy có phải là đời sống đạo hạnh của bậc tu sĩ không?*”

– *Không.*

– “*Tuy nhiên, dầu tin rằng thế gian là vĩnh cửu hay không, vẫn có sự sanh, vẫn có lão, vẫn có tử. Chấm dứt sanh lão bệnh tử chính là điều mà Như Lai hằng giảng giải.*”

“*Này Mālunkyaputta, Như Lai không hề nêu lên vấn đề thế gian có vĩnh cửu hay không, thế gian có giới hạn hay vô tận. Tại sao? Bởi vì những điều ấy không tạo ích lợi, không thể làm nền tảng cho đời sống đạo hạnh, không chấm dứt sân hận, phiền não, không dẫn đến sự dập tắt, sự yên tịnh, trí tuệ, sự giác ngộ hay là Niết Bàn. Vì vậy Như Lai không đề cập đến vấn đề ấy.*”

Theo Phật Giáo, chúng ta sanh ra từ cái bào thai hành động (*Kammayoni*). Chính hành động hay nghiệp của ta trong quá khứ là cái bào thai nuôi dưỡng và tạo điều kiện để tái sanh. Cha mẹ cấu hợp nền tảng vật chất. Như vậy, trước chúng sanh có chúng sanh. Trước một chúng sanh trong kiếp hiện tại phải có một chúng sanh trong kiếp quá khứ. Lúc thọ thai, chính Nghiệp tạo điều kiện cho thức đầu tiên làm nguồn sống cho thai bào. Chính nghiệp lực vô hình, phát sanh từ kiếp quá khứ, tạo ra những hiện tượng tâm linh và những hiện tượng sinh khí trong một hiện tượng vật chất sẵn có (tinh trùng và minh châu của cha mẹ) để gồm đủ yếu tố – tam nguyên – cấu thành con người.

Đề cập đến vấn đề thọ thai, Đức Phật dạy:

“*Nơi nào có ba yếu tố ấy phối hợp lại là mầm sống phát sanh. Nếu cha và mẹ gặp nhau mà không nhằm thời kỳ thọ thai của mẹ và không có một chúng tử (Gandhabba) thì*

không có mầm sống. Nếu cha mẹ gặp nhau trong thời kỳ thọ thai của mẹ mà không có sự phối hợp của chúng tử (Gandhabba) thì cũng không có mầm sống. Nếu cha mẹ gặp nhau nhằm thời kỳ thọ thai của mẹ và có một chúng tử thì có mầm sống, do sự phối hợp của ba yếu tố.” (Trung A Hàm Majjhima Nikaya Mahātanhasamkhaya, số 38). Gandhabba ở đây không có nghĩa là “một vị trời mà người ta cho rằng có bản phận chúng kiến việc thọ thai” hay một mẹ bầu, mà chỉ là một chúng tử: một yếu tố nòng cốt trong bào thai. Danh từ Gandhabba chỉ dùng trong trường hợp đặc biệt này thôi. Ta không nên lầm lẫn với một linh hồn trường cửu.

Có sự tái sinh ở chỗ này tức nhiên phải có một chúng sanh chết ở một nơi nào khác. Nói một cách chính xác, cái sanh của một chúng sanh hay là sự phát sanh của ngũ uẩn (*khandhānam pātubhavo*) hay là những hiện tượng tâm vật lý trong kiếp hiện tại chuyển tiếp liền theo cái chết của một chúng sanh vừa qua đời, cũng giống như ta thường nói, khi mặt trời lặn ở một nơi tức là mặt trời mọc ở một nơi khác. Câu nói có vẻ bí hiểm ấy có thể rõ ràng và dễ hiểu hơn nếu ta hình dung đời sống như một lượn sóng chứ không phải như một đường thẳng. Lượn sóng bắt đầu nổi lên rồi hạ xuống để bắt đầu lượn sóng mới. Tuy hai lượn sóng khác nhau nhưng không có một thời gian gián đoạn. Sanh và tử chỉ là hai giai đoạn trong một tiến trình. Sanh rồi tử, tử rồi sanh, sự luân lưu bất tận, sanh tử tử sanh của chuỗi dài những kiếp sống gọi là luân hồi (*samsara*), một cuộc đi bất định mãi mãi mà không mục đích.

Nguồn gốc của đời sống là gì?

Đức Phật đã tuyên bố rõ ràng rằng giới hạn sự luân lưu của những kiếp sống trong vòng luân hồi không thể biết được. Chúng sanh vì bị lớp vô minh bao trùm và bị những dây ái dục trói buộc, mãi lang thang trong vòng luân hồi.

Khởi điểm của cuộc hành trình xa xôi ấy không thể nhận ra được.

Đời sống tựa hồ như một dòng nước chảy trôi vô cùng tận. Ngày nào còn tiếp nhận nước bùa của vô minh và ái dục thì dòng đời còn chảy và chỉ ngưng khi nào vô minh và ái dục hoàn toàn bị cắt đứt. Chừng ấy thì không còn tái sinh nữa, như trường hợp chư Phật và chư vị A-la-hán. Ta không thể xác định khởi điểm của dòng đời của chúng sanh, nguồn gốc và lịch trình tiến hóa của vũ trụ. Đức Phật không đề cập đến.

VÌ SAO TIN CÓ TÁI SANH?

“Như lai đã nhớ lại nhiều kiếp sống trong quá khứ”.

TRUNG A HÀM (MAJJHIMA NIKAYA)

Vì sao ta tin có tái sanh?

Đối với người Phật tử, Đức Phật có đủ uy quyền nhất để thuyết minh vấn đề tái sanh. Chính trong đêm Ngài đắc quả Chánh Đẳng Chánh Giác, lúc canh một, Đức Phật đắc Túc Mạng Minh là tuệ biết rõ những kiếp quá khứ.

Ngài nói:

“Như Lai đã nhớ lại nhiều kiếp sống trong quá khứ như thế này: trước hết một kiếp, rồi hai kiếp, rồi ba, bốn, năm, mười, hai mươi, đến năm mươi, rồi một trăm, một ngàn, một trăm ngàn v.v...” (Trung A Hàm, Mahāsaccaka Sutta số 36, i, 248).

Trong lúc canh hai Đức Phật đắc Thiên Nhãn Minh, nhận thấy chúng sanh chết từ kiếp sống này tái sanh vào một kiếp sống khác. Ngài chứng kiến cảnh tượng “Kẻ hèn người sang, kẻ đẹp người xấu, kẻ hạnh phúc người khổ khổ, chúng sanh tiêu diệt và tái sanh, tùy hành vi tạo tác của mỗi người”.

Đó là những phật ngôn đầu tiên đề cập đến vấn đề tái sanh. Những văn tự kinh điển liên quan đến thuyết tái sanh. Những văn tự kinh điển liên quan đến thuyết tái sanh chứng tỏ rằng Đức Phật không dựa vào một nguồn hiểu biết nào sẵn có để giải thích chân lý hiển nhiên ấy. Ngài chỉ dựa trên kinh nghiệm và nhận thức của chính Ngài, một nhận thức tuy siêu phàm nhưng mỗi người chúng ta đều có thể đạt được nếu ta trau dồi rèn luyện đúng mức.

Trong bài kệ Khải Hoàn (*udāna*) đầu tiên Đức Phật dạy:

“*Xuyên qua nhiều kiếp sống (Anekajāti) Như Lai thênh thang đi, đi mãi để tìm người thợ cắt nhà này. Khổ não thay triển miên sanh tử sanh (dukkhā jāti punappunam)*”.

Trong kinh Chuyển Pháp Luân (*Dhammacakka Sutta*), bài pháp đầu tiên, Đức Phật đề cập đến chân lý thứ nhì như sau:

“*Chính Ái Dục dắt dẫn chúng sanh đi tái sanh*” (*y’āyam tanhāponobhavikā*).

Và Đức Phật kết luận bài pháp:

“*Đây là kiếp sống cuối cùng của Như Lai. Từ đây Như Lai không còn tái sanh nữa*”.

Kinh Trung A Hàm (*Majjhima Nikāya*) ghi rằng, sau khi thành tựu đạo quả, vì lòng thương chúng sanh, Đức Phật dùng tuệ nhãn quan sát thế gian trước khi quyết định hoằng dương Giáo Pháp. Ngài nhận thấy có những chúng sanh biết tội lỗi, sợ tái sanh, sợ phải còn sanh tử tử sanh mãi trong vòng luân hồi (*paralokavajjabbhayadassāvino*).

Trong nhiều đoạn kinh khác nhau, Đức Phật dạy rõ ràng rằng có những kẻ phải tái sanh vào khổ cảnh vì đã sống đời tội lỗi nhờn nhơ và có người, nhờ hành thiện, được tái sanh vào nhàn cảnh.

Ngoài những tích chuyện thú vị của Bộ Túc Sanh Truyện (*Jātaka*), là một bộ truyện có một giá trị luân lý quan trọng ghi lại tiền kiếp của Đức Phật, kinh Trung A Hàm (*Majjhima Nikāya*) và Tăng Nhứt A Hàm (*Anguttara Nikāya*) thỉnh thoảng cũng đề cập đến những kiếp sống quá khứ của Đức Phật.

Trong kinh Ghatikāra Sutta, Đức Phật cũng thuật lại cho Đ.Đ. Ānanda rằng trong một tiền kiếp, vào thời Đức Phật Kassapa, Ngài là Jotipala. Kinh Anāthapindikovāda Sutta cũng ghi rằng liền sau khi tái sanh vào cảnh trời, nhà triệu phú Cấp Cô Độc (*Anāthapindika*) trở về viếng Đức Phật trong một đêm sau.

Kinh Parinibbāna Sutta ghi rằng một hôm Đại Đức Ānanda đến bạch với Đức Phật, hỏi thăm về số phận của một số người chết trong làng họ. Đức Phật nhận nại diễn tả từng người, từng hoàn cảnh.

Những trường hợp tương tự, rất nhiều trong Tam Tạng Kinh, chứng tỏ rằng Đức Phật giảng giải giáo thuyết tái sinh như một chân lý có thể kiểm soát.¹

Theo lời chỉ dạy của Đức Phật, trong hàng đệ tử của Ngài có nhiều vị tu hành đúng đắn, trau dồi và phát triển trí tuệ đúng mức, đã được biết ít nhiều về tiền kiếp của mình trong vô lượng kiếp sống. Tuệ giác của Đức Phật vô hạn định.

Một số người Ấn Độ Rishis, trước thời Đức Phật, được nổi tiếng nhờ những phép thần thông như thiên nhãn, thiên nhĩ, thần giao cách cảm, viễn giác, viễn cảm v.v...

Mặc dầu khoa học chưa tiến đến mức am hiểu những phép siêu thường, theo Phật Giáo, người trau dồi thiền định và phát triển tâm lực đầy đủ có thể nhớ được những việc xảy ra trong các kiếp quá khứ cũng như ta nhớ lại một việc gì đã xảy ra lúc nào trong kiếp sống này. Xuyên qua những người ấy, có thể có sự giao cảm trực tiếp với những cảnh giới khác bằng tư tưởng và tri giác mà không phải nhờ ngũ quan.

Cũng có một vài người khác thường, nhất là các em bé, do luật phối hợp tư tưởng bất ngờ, sự nhớ lại đoạn nào hoặc một vài chi tiết trong kiếp quá khứ². Sách có chép rằng Pythagore đã nhớ lại tường tận cái thuận mà ông đã dùng trong một tiền kiếp, lúc ấy ông vây hãm thành Troie. Trong kiếp tái sinh làm Pythagore, cái thuận ấy vẫn còn để trong một đền thờ Hy Lạp³.

¹ Cp.Mr j.G. Jennings, The Vedantic Buddhism Of The Buddha.

² Tạp chí Bosat, tập XIII, số 2, tr.27

³ William W. Athinson và E.D. Walter trong quyển Reincarnation and the Law of Karma

Có những em bé nhớ lại kiếp trước, nhờ cách nọ cách kia. Đến khi lớn lên thì các em không còn nhớ nữa.

Do sự thí nghiệm của các nhà tâm linh học trứ danh, những hiện tượng ma quỷ, những sự giao cảm giữa hai cảnh âm dương, những sự kiện mà ta thường gọi là có một âm linh nhập v.v... cũng đem lại một vài tia sáng cho vấn đề tái sanh⁴

Trong trạng thái thôi miên, có vài người đã thuật lại những kinh nghiệm của mình ở kiếp quá khứ. Cũng có một ít người khác, như trường hợp Edgar Casey ở Mỹ quốc, chẳng những thấy được kiếp trước của người khác mà còn có thể chữa được bệnh.

Những hiện tượng ấy có thể giải thích được bằng sự nhớ lại kiếp trước hoặc có một âm linh nhập. Cách giải thích thứ nhất có vẻ hợp lý hơn nhưng ta cũng không thể hoàn toàn bác bỏ cách giải thích thứ nhì⁵.

Bao nhiêu lần tình cờ ta gặp một người trước kia chưa từng gặp nhưng trong trí vẫn nhớ hình như đã quen biết đâu đây? Bao nhiêu lần ta mục kích một cảnh mà ta chưa từng đến nhưng tự nhiên có cảm giác đã quen thuộc một lúc nào? ⁶

⁴ Kinh Therāgāthā ghi rằng một vị Bà La Môn kia “được tín đồ khâm phục nhờ mỗi lần gõ móng tay trên một đầu lâu thì biết được người chủ của cái đầu lâu ấy bây giờ tái sanh ở đâu”.

Giáo sư James cũng có nêu lên một vài trường hợp đặc biệt và thú vị trong quyển Principles of Psychology. (Xem F.W.H. Myers, Human Personallity and its Survival of Bodily Death.) Kinh Thanh Tịnh Đạo ghi chuyện một trời nhập vào một cư sĩ (xem The Path of Purity, phần 1, tr.48).

Chính tác giả (Đ.Đ Nārada) cũng có gặp những người ngồi đồng làm trung gian cho giới vô hình chuyên đặt tư tưởng và những người khác bị âm linh không tốt nhập vào. Khi ở trong trạng thái mê thì những người ấy làm và nói những điều mà thường họ không hề biết đến, và sau khi tỉnh lại thì họ cũng không còn nhớ gì hết.

⁵ Xem The Many Mansions và The World Within của Gina Germinara.

⁶ “Chính những kinh nghiệm tương tự làm cho Walter Scott ý thức được thuyết luân hồi. Khi viết lại tiểu sử của Sir W. Scott trong quyển “Life of

Trong bốn Chú Giải Kinh Pháp Cú có ghi lại câu chuyện hai vợ chồng người kia khi gặp Đức Phật thì quỳ dưới chân Ngài Bạch rằng: “Này con yêu dấu, có phải chăng phận sự của con là phụng dưỡng cha mẹ lúc tuổi già? Tại sao bấy lâu nay con không đến thăm viếng cha mẹ? Đây là lần thứ nhất mà cha mẹ gặp lại con.”

Đức Phật giải thích rằng sở dĩ có sự bộc khởi mỗi tâm tình một cách đột ngột và bất ngờ như vậy là vì trong nhiều kiếp sống quá khứ hai ông bà đã làm cha mẹ Ngài và Đức Phật dạy:

“Do nơi sự thân cận quá khứ hay sự thuận lợi hiện tại, tình thân ở thời xa xôi ấy nổi dậy và vượt lên như cánh sen vượt lên mặt nước.”⁷

Trên thế gian có những nhân vật cao siêu xuất chúng, những bậc toàn giác như Đức Phật. Có thể nào chỉ trong thời gian của một kiếp sống mà có thể trau dồi trí tuệ đến mức cao

Scott” tác giả Lochart có trích một đoạn trong quyển nhật ký của ông, ngày 17/02/1828, như sau: “Tôi chắc chắn rằng tôi không thể nói rõ có nên viết ra đây hay không, rằng ngày hôm qua vào giờ cơm chiều, tôi bị cái mà tôi gọi là ý thức có những tiền kiếp ám ảnh một cách lạ kỳ, thí dụ như một ý nghĩ mơ hồ rằng không có việc gì xảy ra mà ta có thể nói là lần thứ nhất. Cũng những vấn đề ấy đã được đem ra thảo luận và cũng có những người phát biểu những ý kiến y hệt. Sự xúc động mạnh mẽ đến nỗi có thể tả như cái mà người ta gọi là một ảo ảnh ở sa mạc và con sốt trên biển cả.”

“Bulwer Lyton diễn tả những kinh nghiệm bí ẩn khó hiểu ấy như một loại kỳ lạ thuộc về tinh thần làm cho ta nhớ lại những nơi và những người mà ta chưa từng gặp trước kia. Những người theo học thuyết của Platon giải thích rằng đó là những tâm tranh đấu và bất thỏa mãn từ kiếp sống trước bây giờ nổi lên.” H.M. Kitchener. The Theory of Reincarnation tr.7.

Chính tác giả (Đ.Đ Nārada) đã có gặp vài người nhớ lại từng đoạn đời sống của họ trong kiếp trước. Tác giả cũng có gặp một bác sĩ trú danh ở Âu Châu có thể thôi miên người khác và làm cho họ nhớ lại tiền kiếp.

⁷ Xem Buddhist Legend quyển 3, tr.108.

siêu toàn thiện như vậy chẳng? Có thể nào có sự tiến hóa đột ngột như vậy chẳng?

Ta giải thích thế nào về trường hợp của những nhân vật như Đức Khổng Tử, Panini Buddhaghosa, Homère, Platon và những hạng thiên tài xuất chúng như Kalidasa, Shakespeare, những thần đồng như Ramanujan, Pascal, Mozart, Beethoven v.v...?

Các bậc cao siêu xuất chúng như vậy, dĩ nhiên đã trải qua nhiều kiếp sống cao thượng trong quá khứ và đã từng thấu thập những kinh nghiệm tương tự. Phải chăng là sự ngẫu nhiên hay là hoàn cảnh thuận lợi đã đưa các vị ấy vào trong gia đình họ?

Trường hợp các thần đồng hình như cũng tạo nên những thắc mắc cho các nhà khoa học. Vài nhân vật trong giới Y Khoa giải thích rằng những hiện tượng như thần đồng phát sanh do sự phát triển khác thường của những hạch tuyến như hạch màn mũi, từng quả tuyến và hạch thận tuyến. Nguyên nhân của sự phát triển khác thường ấy trong vài cá nhân nhất định cũng có thể là nghiệp quá khứ. Tuy nhiên chỉ vì một vài hạch tuyến phát triển khác thường, làm sao Christian Heineken có thể nói chuyện được ngay vài tiếng đồng hồ sau khi sanh, đọc lại nhiều đoạn trong Thánh Kinh lúc lên một, trả lời được những câu hỏi về địa dư lúc lên hai, nói được tiếng Pháp và tiếng La Tinh lúc lên ba và khi lên bốn đã theo học các lớp triết. Nếu chỉ có một vài hạch tuyến phát triển khác thường thì làm sao John Stuart Mill có thể đọc chữ Hy Lạp lúc mới ba tuổi, làm sao Macaulay có thể viết Thế Giới Sử lúc vừa sáu tuổi, làm sao William James Sidis đọc và viết rành chữ mẹ đẻ (Hoa Kỳ) lúc mới lên hai, và đã nói được tiếng Pháp, Nga, Anh, Đức và chút ít La Tinh và Hy Lạp khi lên tám, làm sao Charles Bennet xứ Manchester có thể nói được nhiều thứ tiếng lúc mới ba tuổi. Những người không

phải trong giới khoa học có giải thích được chẳng các sự kiện lạ lùng ấy? Các nhà khoa học có giải thích được chẳng vì sao các hạch tuyến ấy lại phát triển khác thường trong một vài người mà không phát triển trong người khác hay trong tất cả mọi người? Vấn đề thật sự còn chưa được giải quyết.

Thuyết truyền thống không đủ để giải thích các trường hợp thần đồng. “Phải chi trong ông bà cha mẹ hay trong hàng con cháu các vị ấy cũng có những vị thần đồng, dẫu kém hơn, thì cũng là những sự kiện để chứng minh thuyết truyền thống”. (Ceylon Observer 21-11-1948)

Để giải thích vấn đề phức tạp ấy một cách thỏa đáng ta phải thêm vào sự truyền thống lý Nghiệp Báo và Tái Sanh.

Ta có lý do nào để tin rằng chỉ có vốn vẹn kiếp sống hiện tại này mà quyết định được hạnh phúc vĩnh cửu hay là cảnh khốn cùng vô tận trong tương lai không? Bao nhiêu cố gắng trong một kiếp sống ngắn ngủi nhiều lắm là 100 năm có thể là một sự chuẩn bị thích nghi cho cuộc đời vĩnh cửu không?

Nếu chúng ta tin có hiện tại và tương lai tất nhiên chúng ta tin có quá khứ.

Nếu có những lý do để tin rằng có những kiếp sống trong quá khứ thì cố nhiên chúng ta không có lý do nào để không tin rằng sau khi kiếp hiện tại tạm thời chấm dứt chúng ta vẫn tiếp tục sống.

Chính đời sống quá khứ và vị lai giải thích vì sao trong đời, lắm khi người hiền lương đạo đức phải chịu gian lao khốn khổ và có những người gian ác bạo tàn lại được giàu sang may mắn.

Chúng ta sanh ra trong trạng thái mà chính hành động của ta trong quá khứ đã tạo nên. Nếu trong kiếp hiện tại, mặc

dầu sống đời sống trong sạch, mà ta gặp phải những điều bất hạnh thì ta nên biết rằng đó là do nghiệp xấu của ta trong quá khứ. Nếu trái lại, mặc dầu sống đời như bản tội lỗi mà ta vẫn được an vui hạnh phúc, giàu sang may mắn, thì đó cũng do nghiệp tốt của ta đã tạo trong quá khứ. Hành động tốt và xấu của ta trong hiện tại cũng sẽ tạo quả ngay khi duyên căn đầy đủ.

NGHIỆP BÁO VÀ TÁI SANH GIẢI THÍCH NHỮNG GÌ?

Nhờ thuyết Nghiệp Báo và Tái Sanh ta có thể giải thích:

- 1- Vấn đề đau khổ mà chính ta phải chịu trách nhiệm;
- 2- Sự chênh lệch tựa hồ như bất công giữa nhân loại;
- 3- Sự hiện hữu của những bậc vĩ nhân và những thần đồng;
- 4- Tại sao hai trẻ sanh đôi giống nhau y hệt về mặt thể xác, được nuôi dưỡng y như nhau mà lại có những đặc tính hoàn toàn khác nhau về mặt tinh thần, đạo đức và trí tuệ;
- 5- Tại sao trong một gia đình, nếu theo định luật truyền thống thì con cái phải giống nhau hết, mà trong thực tế thì lại không giống;
- 6- Tại sao có người có những khiêu đặc biệt;
- 7- Tại sao cha mẹ và con cái lại có những đặc tính khác nhau về mặt đạo đức và trí tuệ;
- 8- Tại sao trẻ con có những tật xấu tự nhiên như tham lam, sân hận, ganh tỵ;
- 9- Tại sao khi gặp một người nào lần đầu tiên mà ta đã có thiện cảm hay ác cảm;
- 10- Tại sao trong mỗi người đều có ngủ ngầm “một kho tàng đức tánh và một hầm tật xấu”;
- 11- Tại sao có sự thay đổi bất ngờ, bậc thiện trí thức trở thành tầm thường hay kẻ sát nhân bỗng nhiên đổi tánh sống như bậc thánh;
- 12- Tại sao có trường hợp cha mẹ hiền từ mà sanh con hung ác, trái lại có cha mẹ hung ác mà sanh con hiền từ;
- 13- Tại sao theo một đàng thì ta như thế nào trong hiện tại là do ta đã như thế nào trong quá khứ và ta sẽ như thế nào trong tương lai là do ta như thế nào trong hiện tại, một đàng khác thì trong hiện tại ta như thế nào không hoàn toàn bởi vì trong quá khứ ta đã như thế nào và trong

tương lai ta sẽ như thế nào cũng không hoàn toàn tùy nơi chúng ta như thế nào trong hiện tại;

- 14- Tại sao có những cái chết đột ngột và có sự thay đổi tài sản sự nghiệp;
- 15- Và trên tất cả, thuyết Nghiệp Báo và Tái Sanh giải thích vì sao có bậc toàn giác, những bậc giáo chủ toàn thiện như Đức Phật có đầy đủ đức tánh vật chất tinh thần và trí tuệ.

THẬP NHỊ NHÂN DUYÊN

“*Không thể tìm ra một Tạo Hóa hay một vị Phạm Thiên (Brahma)*”

“*Hay một vị nào khác, làm chủ vòng luân chuyển của đời sống (Thập Nhị Nhân Duyên).*”

“*Chỉ có những hiện tượng diễn tiến*”

“*Tùy thuộc nơi những điều kiện mà thôi!*”

THANH TỊNH ĐẠO (VISUDHI MAGGA)

Tiến trình của sự tái sinh được Đức Phật giải thích đầy đủ trong Thập Nhị Nhân Duyên (*Paticca Samuppada*)

Paticca là “bởi vì” hay “tùy thuộc nơi”; samuppāda là “phát sanh” hay “xuất xứ”. Mặc dầu chiếu y theo văn tự, danh từ ấy có nghĩa là “phát sanh bởi vì” hay “phát sanh, xuất xứ tùy thuộc”, Paticca Samuppāda áp dụng cho trọn công thức nhân quả gồm tất cả 12 nhân và quả liên quan với nhau, phạn ngữ gọi là Paccaya và Paccayuppanna.

Nên hiểu phương pháp tương quan của “Thập Nhị Nhân Duyên” như sau:

Bởi vì có A nên B phát sanh, bởi vì có B nên C phát sanh. Khi nào không có A tức nhiên không có B. Khi nào không có B thì C cũng không có. Nói một cách khác, cái này như vậy, thì có cái kia; cái này không phải như vậy thì cái kia không có (*imasmin sati, idam hoti; imasmassmin asati, idam na hoti*).

Thập Nhị Nhân Duyên là một bài pháp giảng về tiến trình của sự sanh tử chứ không phải là một lý thuyết triết học về sự tiến hóa của vũ trụ. Giáo lý này chỉ đề cập đến vấn đề

nguồn gốc của sự sanh tử luân hồi, nguồn gốc của sự đau khổ và chỉ nhằm mục đích giúp chúng sanh thoát ra khỏi các phiền não của đời sống chứ không tìm giải thích những bí ẩn liên quan đến nguồn gốc cùng tột của vũ trụ.

Pháp Thập Nhị Nhân Duyên chỉ giải thích “sự phát sanh của một trạng thái, tùy thuộc nơi trạng thái trước kế đó.”

Vô minh (*Avijjā*, tức không nhận định được chân lý về sự khổ, nguồn gốc của sự khổ, sự diệt khổ và con đường dẫn đến sự diệt khổ) là nguyên nhân chánh làm động lực thúc đẩy, chuyển động bánh xe của đời sống. Nói cách khác, Vô Minh là không nhận thức thực tướng của vạn pháp hay không thấu đáo chân tướng của chính mình. Chính màn Vô Minh như lớp mây mù bao phủ, che lấp mọi sự hiểu biết chân chánh (chánh kiến).

Đức Phật dạy rằng:

“Vô Minh là lớp ảo kiến mịt mù dày đặt trong ấy chúng sanh quay quần quanh lộn”.

Đến khi lớp Vô Minh bị phá tan để trở thành sự hiểu biết (giác âm) như trường hợp của chư Phật và chư vị A-la-hán thì mọi vấn đề nhân và quả cũng chấm dứt.

Trong kinh Itivuttaka Đức Phật dạy:

“Người ta đã tiêu diệt ảo kiến và phá tan lớp tối tăm dày đặc sẽ không còn thân thang đi mãi nữa. Đối với người ấy không còn vấn đề nhân và quả nữa”.

Tùy thuộc nơi Vô Minh, Hành (*Samkhārā*) phát sanh.

Phạn ngữ *Samkhārā* có rất nhiều ý nghĩa. Vì thế ta nên tùy theo trường hợp mà định nghĩa danh từ này. Ở đây, *Samkhārā* là những tác ý (*cetanā*) thiện (*kusala*), bất thiện (*akusala*) và không lay chuyển (*ānenja*) tạo nghiệp. Chính

ngiệp này sẽ đưa đi tái sanh. Tác ý bất thiện nằm trong 12 loại tâm vương bất thiện, tác ý thiện nằm trong 8 loại tâm đẹp (*sobhana*) và 5 loại tâm thiện trong thiền Sắc Giới (*rūpajhāna*). Tác ý không lay chuyển nằm trong 4 loại tâm thiện trong thiền Vô Sắc Giới (*arūpajhāna*).

Trong ngũ uẩn, *samkhārā* là danh từ gọi chung 50 trong 52 tâm sở. Hai tâm sở còn lại là Thọ và Tưởng.

Những tác ý (*cetanā*) của bốn loại thánh đạo tâm (*lokuttara magga citta*) hay là tâm siêu thế được coi như không phải là *Samkhārā* (*Hành*), bởi vì những loại tâm này hướng về sự tận diệt Vô Minh. Trí tuệ (*paññā*) là thành phần chánh yếu trong các loại thánh đạo tâm. Trái lại, trong các loại tâm tại thế yếu tố quan trọng là tác ý (*cetanā*).

Tất cả những tư tưởng, lời nói và việc làm thiện và bất thiện đều nằm trong *Hành* (*Samkhārā*). Những hành động tốt hay xấu mà trực tiếp phát nguồn từ Vô Minh hay bị Vô Minh gián tiếp làm động cơ thúc đẩy đều nhất định phải tạo Nghiệp nghĩa là có tác động kéo dài thêm cuộc hành trình xa xôi trong vòng luân hồi.

Ngược lại, những hành động (bằng thân, khẩu hay ý) hoàn toàn trong sạch, tuyệt đối, không xuất phát từ tham, sân si, nhất định phải thoát ra khỏi vòng phiền não của đời sống. Do đó Đức Phật so sánh Giáo Pháp của Ngài như một chiếc bè mà chúng sanh có thể nương theo đó để cố gắng vượt qua đại dương của đời sống. Những hành động của chư Phật và chư vị A-la-hán không thể gọi là *Hành* (*Samkhārā*) vì các Ngài đã hoàn toàn tận diệt Vô Minh.

Vô Minh chiếm một phần quan trọng trong những hành động bất thiện và vẫn có ngu ngàm trong những hành động thiện và bất thiện. Như vậy, cả hai loại hành động thiện và bất thiện đều được coi là bắt nguồn từ Vô Minh.

Tùy thuộc nơi hành, tức là hành động thiện và bất thiện trong kiếp vừa qua “**Thức Tái Sanh**” (*patisandhi vinnāna*) hay “**Tâm nói Liên**” phát sanh trong kiếp kế. Gọi là Thức Tái Sanh hay Tâm Nói Liên vì chính thức ấy nối liền kiếp quá khứ với kiếp hiện tại. Chính là thức đầu tiên trong một kiếp của chúng sanh. Trong trường hợp người thì đó là thức đầu tiên khi được thọ thai.

Hiểu một cách chính xác, Thức trong Thập Nhị Nhân Duyên là 19 loại tâm hay thức tái sanh (*patisandhi vinnāna*), được trình bày rõ ràng trong Vi Diệu Pháp. Tất cả 32 tâm quả (*vipākacitta*) thọ hưởng trong đời sống vừa qua cũng nằm trong danh từ ấy.

Cái bào thai trong bụng mẹ được cấu tạo do sự phối hợp của thức tái sanh với tinh trùng và minh châu của cha mẹ. Trong cái thức ấy có ngủ ngầm tất cả những cảm giác đã thọ, những đặc tánh và những khuynh hướng riêng biệt trong dòng đời đã qua của một cá nhân.

Thức tái sanh được coi là tinh khiết vì không bắt nguồn từ tham, sân, si cũng không xuất phát từ không tham, không sân, không si.

Danh và Sắc (*nāmarūpa*) phát sanh cùng một lúc với thức tái sanh.

Hành và Thức (*Samkhārā* và *vinnāna*) thuộc về hai kiếp, quá khứ và hiện tại, của một chúng sanh. Thức và Danh Sắc trái lại, cùng phát sanh trong một kiếp sống.

Danh từ kép Danh Sắc gồm hai hợp tử “Danh” (phần vô hình) và “Sắc” (phần hữu hình) của một chúng sanh. Ta nên phân biệt Danh Sắc trong trường hợp “Danh” riêng biệt và “Sắc” riêng biệt và trường hợp “Danh Sắc” hợp chung. Trong cảnh Vô Sắc Giới chỉ có Danh mà không có Sắc.

Trong cảnh Vô tâm (*asanna*) chỉ có Sắc mà không có danh. Trong Dục Giới và Sắc Giới cả Danh và Sắc đồng phát sanh một lúc.

Danh ở đây là ba Uẩn: Thọ, Tưởng và Hành; cả ba cùng phát sanh một lượt với “thức tái sanh”.

Sắc là ba lần “mười thành phần”:

Mười thành phần của thân, mười thành phần của giống (nam nữ) và mười thành phần của tâm căn.

Cũng cùng phát sanh một lượt với thức tái sanh do nghiệp quá khứ tạo nên.

Mười thành phần của thân gồm có bốn nguyên tố gọi tứ đại:

1. Nguyên tố có tính cách duỗi ra (*pathāvi*) đất;
2. Nguyên tố có tính cách dính liền hay kết hợp lại (*āpo*) nước;
3. Nguyên tố có tính cách nóng (*tejo*) lửa;
4. Nguyên tố có tính cách chuyển động (*vāyo*) gió; và chuyển hóa (*upādā rūpa*) của bốn nguyên tố ấy là:
5. Màu sắc (*vanna*)
6. Mùi (*gandha*)
7. Vị (*rasa*)
8. Bản chất dinh dưỡng (*ojā*)
9. Sinh khí (*jīvitindriya*) và
10. Thân (*kāya*).

Mười thành phần của giống gồm có 9 nguyên tố đầu và thứ 10 là giống (nam hay nữ). Mười thành phần của tâm căn (*vatthu*) gồm có 9 nguyên tố đầu và tâm căn, căn cứ phát sanh ra tâm.

Như vậy ta thấy hiển nhiên rằng ngay từ lúc chúng sanh được thọ thai đã có giống (nam hay nữ) rồi. Và chính nghiệp quá khứ là nguyên nhân.

Phạn ngữ Kāya ở đây có nghĩa là phần nhạy, khả năng “xúc” của thân (*pasāda*).

Về giống, ngay lúc thọ thai, tuy chưa nở nang đầy đủ để lộ ra hình thức nhưng cái khả năng trở thành nam hay nữ vẫn tiềm tàng. Cũng như ý căn, căn nguyên xuất phát ra ý hay nơi trú ngụ, trụ sở của ý, mà ta giả định là tim hay não, chưa thành hình lúc thọ thai. Tuy nhiên khả năng trở thành của ý căn vẫn có tiềm tàng.

Về điểm này ta nên ghi rằng Đức Phật không có chỉ rõ nhất định phần nào trong thân là ý căn. Vào thời Ngài còn tại tiền, phần đông chủ trương, như kinh Upanishads, rằng tim là căn nguyên xuất phát ra ý. Trong kinh Pathāna, Nhân Quả Tương Quan, khi đề cập đến ý căn, Đức Phật dùng những danh từ gián tiếp như “yamrūpam nissāya – tùy thuộc nơi phần vật chất ấy” mà không chỉ rõ phần vật chất ấy có phải là tim hay não. Tuy nhiên những nhà chú giải như Đức Buddhaghosa và Anurudha quả quyết rằng ý căn là tim. Nên biết rằng Đức Phật không chấp nhận cũng không bác bỏ chủ trương phổ thông thời bấy giờ cho rằng ý căn là tim.

Trong thời kỳ thai nghén, Lục Căn của thai bào (*salāyatana*) dần dần phát triển từ những hiện tượng tâm vật lý gồm tiềm lục vi tế vô tận trở thành guồng máy lục căn vô cùng phức tạp.

Rất giản dị lúc sơ khai, guồng máy con người dần dần trở thành vô cùng phức tạp. Những máy móc thường thì trái lại, phức tạp lúc mới được phát minh rồi dần dần trở nên giản dị, đến đôi lúc khi chỉ dùng sức của một ngón tay cũng đủ làm chuyển động một bộ máy vĩ đại.

Guồng máy lục căn của con người vận chuyển tự nhiên một cách gần như máy móc, không cần phải có một tác

nhân nào tương tự như một linh hồn điều khiển. Mỗi căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý) đều có những đối tượng và những sinh hoạt riêng biệt. Mỗi đối tượng của lục căn (sắc, thính, hương, vị, xúc, pháp) chạm với mỗi căn liên hệ làm phát sanh một loại “thức”. Như sắc chạm với nhãn làm phát sanh nhãn thức, thính chạm với nhĩ làm phát sanh nhĩ thức v.v... Điểm giao hợp liên quan của ba yếu tố “căn” (giác quan), “trần” (đối tượng của giác quan) và “thức” là xúc (*phassa*). Xúc hoàn toàn khách quan.

Đức phật dạy:

“*Vì có mắt (nhãn) và hình thể (sắc) nên nhãn thức phát sanh, xúc là điểm giao hợp của ba yếu tố ấy. Vì có tai (nhĩ) và âm thanh (thính) nên nhĩ thức phát sanh. Vì có mũi (tỷ) và mùi (hương) nên tỷ thức phát sanh. Vì có lưỡi (thiệt) và vị (vị) nên thiệt thức phát sanh. Vì có thân (thân) và vật có thể sờ mó được (xúc) nên thân thức phát sanh. Vì có tâm (ý) và có đối tượng của tâm (pháp) nên ý thức phát sanh. Điểm giao hợp của ba yếu tố là Xúc (phassa)*”. Tập A hàm (*Samyutta Nikāya*) phần ii tr.70.

Vậy sự đụng chạm suông không phải là xúc (*phassa*) vì muốn có xúc (*phassa*) phải có đủ ba yếu tố: đối tượng, giác quan và thức (*na sangatimatto eva phasso*).

Tùy thuộc nơi Xúc, Thọ (*vedanā*) phát sanh.

Nói một cách chính xác, chính Thọ cảm giác một đối tượng ấy xúc chạm với giác quan. Chính Thọ thấu nhận quả lành hay dữ của những hành động trong hiện tại hay trong quá khứ. Ngoài tâm sở Thọ không có một linh hồn hay một bản ngã nào hưởng quả lành hay chịu quả dữ.

Trong tất cả những loại tâm vương đều có tâm sở Thọ. Đại khái có ba loại Thọ là thọ lạc (*somanassa*) hay cảm giác hạnh phúc; thọ khổ (*domannassa*) hay cảm giác phiền não và thọ vô ký (*adukkhamasukha*) không hạnh phúc cũng không phiền não. Hợp với cảm giác đau khổ vật chất (*dukkha*) và

vui sướng vật chất (*sukha*) thì có tất cả năm loại cảm giác (thọ). Cảm giác vô ký, không vui sướng, hạnh phúc, cũng không đau khổ, phiền não, còn có tên là *upekkhā* mà ta không nên lầm lẫn với tâm xả.

Theo Vi Diệu Pháp, chỉ có cảm giác đau khổ trong một loại tâm vương, chỉ có cảm giác vui sướng trong một loại tâm vương khác. Có hai loại tâm vương có liên quan đến cảm giác phiền não. Ngoài ra, trong 85 loại tâm vương còn lại đều có cảm giác hạnh phúc hay vô ký.

Nên ghi nhận rằng đạo quả Niết Bàn là một hạnh phúc không có liên quan gì đến Thọ hết. Đức Phật dạy rằng đạo quả Niết Bàn là hạnh phúc cao thượng nhất trong các hạnh phúc, nhưng đó không phải là sự thọ hưởng những cảm giác vui sướng hay hạnh phúc. Đạo quả Niết Bàn là hạnh phúc giải thoát ra khỏi vòng đau khổ.

Tùy thuộc nơi Thọ, Ái phát sanh.

Cũng như Vô Minh, Ái hay ái dục (*tanhā*) rất quan trọng. Luyện ái, khao khát, bám bấu, là một vài danh từ thường dùng để phiên dịch phạm ngữ *tanhā*.

Có ba loại ái dục là:

1. Ái dục đeo níu theo nhục dục ngũ trần (*kāma tanhā*)
2. Ái dục đeo níu theo những khoái lạc vật chất có liên quan đến chủ trương thường kiến (*bhavatanhā*). Trong lúc hưởng nghĩ rằng những khoái lạc ấy trường tồn vĩnh cửu.
3. Ái dục đeo níu theo những khoái lạc vật chất có liên quan đến chủ trương đoạn kiến (*vibhavatanhā*). Trong lúc hưởng nghĩ rằng tất cả đều tiêu diệt sau khi chết. Chết là hết.

Bhavatanhā có khi được giải thích là sự luyện ái đeo níu trong Sắc Giới và Vibhavatanhā là sự luyện ái đeo níu trong Vô Sắc Giới. Hai phạm ngữ ấy thường được dịch là ái dục đeo níu theo sự sống và ái dục đeo níu theo sự không sống.

Có sáu loại ái dục liên quan đến lục trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp). Nếu tính có sáu ái dục liên quan đến lục trần thì tất cả là mười hai. Nếu tính luôn ái dục trong quá khứ, hiện tại và tương lai thì có tất cả 36. Và nếu tính cả ba loại ái dục kể trên thì có 108.

Đối với người thường trong thế gian, loại ái dục đeo níu theo nhục dục ngũ trần phát triển một cách rất là tự nhiên. Chế ngự sự khao khát của lục căn thật khó vô cùng. Hai yếu tố quan trọng và hùng mạnh nhất trong Thập Nhị Nhân Duyên là Vô Minh và Ái Dục, hai nguyên nhân chánh làm chuyển động bánh xe luân hồi. Vô Minh là nguyên nhân trong quá khứ tạo điều kiện cho hiện tại. Ái dục là nguyên nhân trong hiện tại tạo điều kiện cho tương lai.

Tùy thuộc nơi Ái phát sanh **Thủ** (*upādāna*), Cổ bám lấy vật ham muốn. Thủ là Ái Dục ở một cao độ. Ái Dục như đi mò trong đêm tối để lấy trộm một vật. Thủ như chánh sự trộm cắp. Nguyên nhân của Thủ là cả hai, luyện ái và làm lạc. Do Thủ phát sanh ý thức sai lầm “Tôi” và “Của Tôi”.

Thủ có bốn: nhục dục, tà kiến, thân kiến và chủ trương sai lầm cho rằng có một linh hồn trường cửu.

Thân kiến và chủ trương làm lạc về linh hồn trường cửu cũng được coi là tà kiến.

Tùy thuộc nơi Thủ, **Hữu** (*Bhava*) phát sanh. Theo sát văn tự, bhava có nghĩa là đang trở thành. Hữu (*bhava*) là cả hai, hành động tạo nghiệp (*kammabhava*) thiện và bất thiện (tiến trình tích cực của sự trở thành) và những cảnh giới của chúng sanh, (tiến trình tiêu cực của sự trở thành). Có sự khác biệt tế nhị giữa Hành (*samkhāra*) và Hữu (*kammabhava*).

Hành là hành động trong quá khứ. Hữu là hành động trong hiện tại. Cả hai đều là hành động tạo nghiệp. Hữu (*kammabhava*) tạo điều kiện cho sự tái sinh sắp đến.

Tùy thuộc nơi Hữu có sự **Sanh** (*jāti*) trong kiếp kế.

Nói một cách chính xác, Sanh là sự phát sanh của những hiện tượng tâm vật lý (*khandānampātubhāvo*).

Lão và **Tử** (*Jarāmarana*) là hậu quả hiển nhiên của sanh.

xXx

Quả phát sanh vì có Nhân. Vậy, nếu không có Nhân tức không có Quả. Nếu Nhân diệt tức nhiên Quả cũng diệt.

Vấn đề sẽ được minh bạch hơn nếu ta suy nghiệm Thập Nhị Nhân Duyên theo chiều ngược như thế này:

Lão và Tử chỉ có thể có được trong một cơ thể tâm vật lý tức là trong một guồng máy Lục Căn. Một cơ thể tương tự cần phải được Sanh ra. Mà sự Sanh là hậu quả dĩ nhiên của nghiệp quá khứ, tức là những Hành động trong dĩ vãng phát sanh do Thủ và Ái. Ái chỉ phát sanh khi có Thọ và Thọ là kết quả của sự tiếp xúc giữa lục căn và lục trần.

Như vậy tức phải có Lục Căn. Mà không thể có Lục Căn nếu không có Danh Sắc, tâm và thể xác. Tâm phát sanh do Thức Tái Sanh, Thức phát sanh do Hành động trong quá khứ (Hành) và hành động bắt nguồn từ Vô Minh nghĩa là không nhận thức được thực tướng của vạn hữu.

Toàn thể phương thức có thể tóm tắt như sau:

Do Vô Minh phát sanh Hành.

Do Hành phát sanh Thức.

Do thức phát sanh Danh Sắc.

Do danh Sắc phát sanh Lục Căn.

Do Lục Căn phát sanh Xúc.

Do Xúc phát sanh Thọ.

Do Thọ phát sanh Ái.

Do Ái phát sanh Thủ.
 Do Thủ phát sanh Hữu.
 Do Hữu phát sanh Sanh.
 Do Sanh phát sanh Lão, Tử, Phiền não,
 Ai oán, Đau Khổ, Buồn Rầu, và Thất Vọng.
 Đó là trọn vẹn các yếu tố cấu thành Đau Khổ.
 Tận diệt Vô Minh dẫn đến tận diệt Hành.
 Tận diệt Hành dẫn đến tận diệt Thức.
 Tận diệt Thức dẫn đến tận diệt Danh Sắc.
 Tận diệt Danh Sắc dẫn đến tận diệt Lục Căn.
 Tận diệt Lục Căn dẫn đến tận diệt Xúc.
 Tận diệt Xúc dẫn đến tận diệt Thọ.
 Tận diệt Thọ dẫn đến tận diệt Ái.
 Tận diệt Ái dẫn đến tận diệt Thủ.
 Tận diệt Thủ dẫn đến tận diệt Hữu.
 Tận diệt Hữu dẫn đến tận diệt Sanh.
 Tận diệt Sanh dẫn đến tận diệt Lão, Tử, Phiền não, Ai
 oán, Buồn rầu và Thất Vọng.

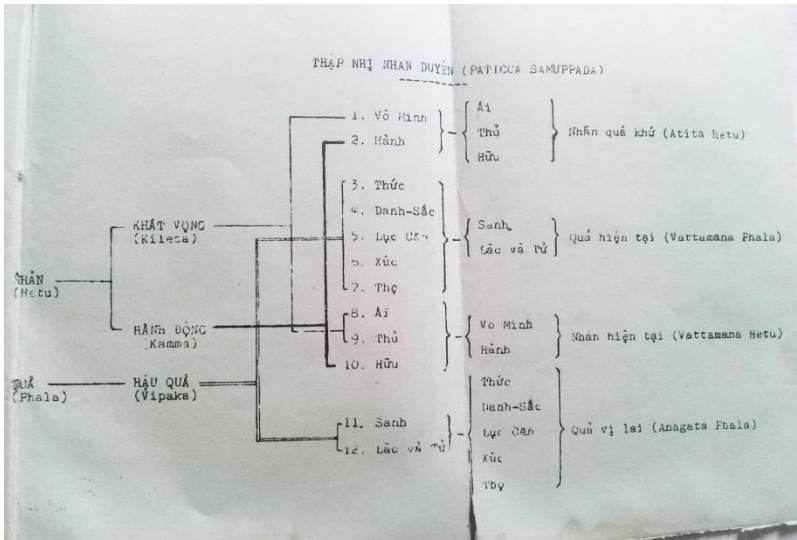
Đó là chấm dứt trọn vẹn hậu quả các yếu tố cấu thành Đau Khổ. Hai yếu tố đầu tiên của Thập Nhị Nhân Duyên (Vô Minh, Hành) thuộc về quá khứ, tám yếu tố giữa thuộc về hiện tại và hai yếu tố cuối cùng thuộc về vị lai.

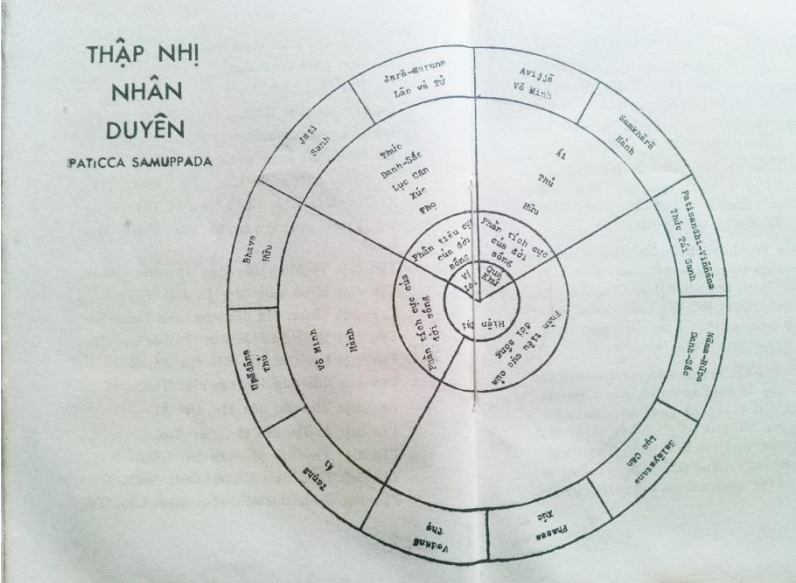
Cả hai Hành và Hữu đều là Nghiệp: Vô Minh, Ái và Thủ là khát vọng hay bợn nhờn (*kilesa*). Thức, Danh Sắc, Lục căn, Xúc, Thọ, Sanh, Lão, Tử đều là quả (*vipāka*).

Như vậy Vô Minh, Hành, Ái, Thủ và Hữu là 5 nguyên nhân trong quá khứ tạo điều kiện cho 5 quả là Thức, Danh Sắc, Lục Căn, Xúc và Thọ phát sanh. Cùng thể ấy Thủ, Hữu, Vô Minh và Hành trong hiện tại tạo điều kiện cho 5 quả kể trên phát sanh trong tương lai.

Tiến trình Nhân và Quả liên tục diễn tiến vô cùng tận. Không thể nhận ra được khởi điểm của tiến trình ấy vì ta không thể quan niệm được lúc nào trong dòng thời gian vô tận luồng sông của ta không bị màn Vô Minh bao phủ. Tuy nhiên, giờ phút nào mà Trí Tuệ thay thế Vô Minh và luồng sông chứng nghiệm được bản chất của Niết Bàn (*Nibbāna dhatu*) thì, chỉ đến chừng ấy tiến trình sanh tử mới chấm dứt.

“Chính Vô Minh dẫn dắt ta đi trong vòng quanh âm đạm
 “Rày đây mai đó của chuỗi dài sanh tử, tử sanh vô cùng tận”.





NHỮNG HÌNH THỨC SANH VÀ TỬ

“Mãi mãi trí khôn tìm đi tái sanh,
 “Mãi mãi cái sanh, rồi cái tử đến,
 “Mãi mãi những người khác đưa ta xuống mồ”.

TẠP A HÀM

Pháp Thập Nhị Nhân Duyên dùng những danh từ kỹ thuật tế nhị để diễn tả tiến trình sanh tử và dạy rằng cái chết phát sanh do một trong bốn nguyên nhân sau đây:

1. Sự kiệt lực của nghiệp tái tạo (*kammakkhaya*)

Người phật tử tin rằng thường thường các tư tưởng, tác ý, hay ý muốn thật mạnh lúc sanh thời hồi sinh lại với một năng lực mạnh mẽ trong giờ phút hấp hối. Chính tư tưởng cuối cùng ấy tạo điều kiện cho sự tái sanh sắp đến. Khi năng lực của nghiệp tái tạo (*janaka*) đã kiệt thì những sinh hoạt của cơ thể mà luồng sinh lực nằm trong đó cũng chấm dứt. Có khi chấm dứt sớm hơn tuổi thọ thông thường trong cảnh giới ấy. Trường hợp này thường xảy đến cho chúng sanh trong cảnh khổ (*apāya*) nhưng cũng có thể xảy ra trong những cảnh giới khác.⁸

2. Hết tuổi thọ (*āyukkhaya*)

⁸ Trường hợp này gọi là chết vì hết nghiệp, vì năng lực của nghiệp tái tạo đã chấm dứt. Thí dụ, ta sanh trong cảnh người là nhờ hành động nào trong kiếp quá khứ. Chính hành động hay nghiệp ấy tạo điều kiện đưa ta tái sanh vào cảnh người. Cái nghiệp đó có một năng lực. Chừng nào năng lực của nó hết là ta chết theo trường hợp thứ nhất. Trong cảnh người, tuổi thọ thông thường là 60, nhưng có khi năng lực của Nghiệp tái tạo chấm dứt sớm hơn như những trường hợp chết trẻ (Dịch giả)

Tuổi thọ dài hay ngắn tùy theo cảnh giới. Những cái chết tự nhiên như chết già, chết vì hết tuổi thọ, thuộc về loại này.

Có những cảnh trong ấy kiếp sống dài hơn ở những cảnh khác. Trong cảnh giới của mình, nếu tuổi thọ đã đến mức tối đa, kiếp đã mãn, thì dầu nghiệp lực còn mạnh cũng phải chết. Tuy nhiên, nếu năng lực của nghiệp tái tạo thật mạnh, nghiệp lực có thể tự hồi sanh, tạo “sắc” mới trong cảnh giới ấy hay trong một cảnh giới cao hơn, như trường hợp chư thiên.

3. Nghiệp tái tạo và tuổi thọ đồng chấm dứt cùng một lúc.
4. Một nghiệp lực ngược chiều thật mạnh ngăn chặn, làm bế tắc thành linh triều lưu của nghiệp tái tạo.

Những cái chết đột ngột, bất đắc kỳ tử, và những trường hợp yếu tử đều do nhân này.

Một năng lực thật mạnh có thể đổi chiều hướng một mũi tên bay hay ngăn chặn làm cho mũi tên rơi xuống đất. Cũng dường thế ấy, một nghiệp lực thật mạnh trong quá khứ có thể đánh tan tiến trình tư tưởng cuối cùng và tiêu diệt kiếp sống tâm linh của một chúng sanh. Cái chết của Đức đệ Bà Đạt Đa (*Devadatta*) là do nghiệp tiêu diệt mà ông đã tạo.

Ba trường hợp đầu gọi chung là “chết đúng thì” (*kāla marana*) trường hợp thứ tư gọi là “chết không đúng thì” (*akāla marana*).

Như ngọn đèn có thể tắt vì bốn nguyên nhân:

1. Tim lụn,
2. Dầu cạn,
3. Tim lụn và dầu cạn cùng một lúc
4. Những nguyên nhân khác từ bên ngoài như một cơn gió mạnh thổi qua.

Theo Phật Giáo cũng có bốn lối sanh là:

1. Noãn sanh (*andaja*), sanh từ trong trứng,
2. Bào sanh (*jalābuja*), sanh từ trong bào thai,
3. Thấp sanh (*samsedaja*), sanh từ chỗ ẩm thấp,
4. Hóa sanh (*opapātika*), đột nhiên sanh ra.

Tất cả chúng sanh đều được sanh ra theo một trong bốn lối ấy.

Chim và những loài bò sát có trứng thuộc về loại noãn sanh. Người, một vài cảnh trời sống trên quả địa cầu và loài thú thuộc loại thai sanh. Có những mầm giống trưởng thành từ nơi ẩm thấp, như vài loài côn trùng, thuộc về loại thấp sanh. Những chúng sanh thuộc loại hóa sanh thường là vô hình đối với người, mắt người không thể thấy được. Do nơi nghiệp quá khứ các chúng sanh ấy bỗng nhiên xuất hiện, khỏi phải qua một giai đoạn phôi thai nào. Ngã quỷ (*peta*), chư thiên (*deva*), và Phạm Thiên (*Brahma*) đều thuộc giới hóa sanh.

CẢNH GIỚI CỦA CHÚNG SANH

“Không thể đi đến mức cùng tận của thế gian”

TĂNG NHẤT A HÀM

Theo Phật Giáo, quả địa cầu chỉ là một điểm nhỏ trong vũ trụ bao la, không phải là nơi duy nhất trên đó có sanh linh, mà con người cũng không phải là chúng sanh duy nhất. Chúng sanh vô cùng tận mà hệ thống tinh tú cũng vô cùng tận. “Bào thai không phải là con đường duy nhất để đi tái sanh”. Ta cũng không thể đi mãi đến mức cùng tận của thế gian, Đức Phật dạy như vậy.

Tùy theo nghiệp thiện hay ác đã tạo, chúng sanh có thể tái sanh vào một trong 31 cảnh giới.

Có bốn trạng thái bất hạnh được xem là khổ cảnh (*apāya*) vì cả tinh thần lẫn vật chất đều chịu đau khổ. Bốn cảnh giới ấy là:

1. Địa ngục (*Niraya*)

Ni là không có, Aya là hạnh phúc. Niraya là cảnh giới trong đó không có hạnh phúc, là cảnh khổ mà một chúng sanh phải chịu vì đã tạo ác nghiệp, hay nói cách khác, là trạng thái đau khổ mà chúng sanh phải chịu để trả quả bất thiện đã tạo lúc nào trong quá khứ. Khổ cảnh không phải là địa ngục trường cửu mà chúng sanh bị bắt buộc phải ở trong đó để chịu hành phạt đau khổ một cách vĩnh viễn.

Đến lúc trả xong nghiệp xấu, kẻ bất hạnh cũng có thể tái sanh vào một cảnh giới khác, an vui và hạnh phúc, nhờ các thiện nghiệp đã tạo.

2. Súc sanh (*Tiracchāna yoni*)

Tiro là xuyên qua. Acchāna là đi. Tiracchānayoni là cảnh giới của loài cầm thú. Người Phật tử tin có sự tái sanh vào cảnh thú vì đã tạo nghiệp xấu. Tuy nhiên, nếu có tích trữ thiện nghiệp thích đáng, từ cảnh thú chết đi cũng có thể tái

sanh vào cảnh người. Một cách chính xác ta phải nói rằng cái nghiệp đã biểu hiện dưới hình thức thú có thể biểu hiện dưới hình thức người hay ngược lại. Cũng như luồng điện có thể biểu hiện kế tiếp dưới nhiều hình thức, ánh sáng, hơi nóng, động lực v.v... Như vậy, động lực không phải do hơi nóng cũng không phải do ánh sáng mà phát sanh. Cùng thế ấy, không phải người trở thành thú, hay thú trở thành người.

Ta cũng ghi nhận rằng lắm khi có những con thú như mèo, chó, sổng còn đầy đủ hơn người, tuy vẫn mang hình thức thú. Đó cũng do tiền nghiệp.

Chính nghiệp tạo tính chất của sắc tướng. Hình thể như thế nào là do hành động thiện hay ác trong quá khứ.

3. Ngã quỷ (*Peta yoni*)

Đúng theo văn tự, peta là người đã quá vãng hay người tuyệt đối không có hạnh phúc. Peta không phải ma quỷ vô hình. Cảnh ngã quỷ có nhiều hình thù xấu xa dị tướng mà mắt thường của người không thể thấy được. Ngã quỷ không có một cảnh giới riêng biệt của mình mà sống trong rừng bụi, ở những nơi dơ bẩn v.v... Quyển kinh petavatthu đặc biệt đề cập đến cảnh giới bất hạnh ấy. Kinh Tạt A Hàm (*Samyutta Nikāya*) cũng có đoạn nhắc đến cảnh ngã quỷ.

Đức Mục Kiền Liên (*Moggallana*) miêu tả trạng thái đau thương ấy như sau:

“Vừa rồi, đi từ đôi kên kên xuống tôi có thấy một đám dều, quạ và kên kên tranh nhau xô đẩy và mổ cắn một chúng sanh chỉ còn bộ xương đang bay lơ lửng trên không trung và kêu la rên siết. Nay đạo hữu, lúc ấy tôi có ý nghĩ như sau: Thật là quái lạ! Vì sao chúng sanh có thể đến đời kỳ hình dị thể, tàn tệ như thế, thật là kinh dị!

“Khi bạch với Đức phật thì Ngài dạy rằng người ấy trước kia là một viên đồ tể. Do nghiệp đã tạo trong quá khứ, nên phải lâm vào tình trạng ấy trong hiện tại” (TẠT A HÀM)

Theo kinh Milinda Vấn Đáp thì có bốn hạng ngã quý:
 Hạng vantāsika, sống bằng vật ỏi mưa của kẻ khác.
 Hạng khuppipāsino, phải luôn luôn chịu đói khát,
 Hạng nijjhāmatanhika, phải chịu khát đến hao mòn
 tiêu tụy.

Hạng paradattūpajivino, chỉ sống nhờ vật thực của người khác cho.

Trong kinh Tirakudda Sutta (*khuddaka pāṭha*) có dạy rằng những hạng ngã quý kể trên có thể hưởng được phước báu mà thân quyền họ đã tạo nên và hồi hướng đến họ và cũng có thể nhờ đó mà tái sinh sang một cảnh giới khác có hạnh phúc hơn.

4. A Tu La (*Asura yoni*)

Là cảnh giới của những người không bao giờ hớn hở vui tươi và không bao giờ có những cuộc tiêu khiển giải trí. Họ là một hạng chúng sanh khác cũng đau khổ tương tự như ngã quý.

Trên bốn cảnh giới bất hạnh ấy (*dugati*), có bảy cảnh giới hữu phúc (*sugati*). Bảy cảnh ấy là:

1. Cảnh Người (*Manusa*)

Là một cảnh giới trong đó hạnh phúc và khổ não lẫn lộn. Chư vị Bồ Tát thường chọn tái sinh vào cảnh này vì ở đây có nhiều hoàn cảnh thuận lợi để phục vụ và hành những pháp cần thiết để thành tựu đạo quả Phật. Kiếp cuối cùng của Bồ Tát luôn luôn ở cảnh người.

2. Tứ Đại Thiên Vương (*Cātummahārājika*)

Cảnh trời thấp nhất.

3. Đạo Lợi (*Tāvātimsa*)

Tāvātimsa có nghĩa là ba mươi ba. Có tên như vậy vì Đạo Lợi là cung trời của ba mươi ba vị trời trong đó trời Đế Thích (*Sakka*) là vua. Theo một chuyện tích, có ba mươi ba người kia do Magha (một danh hiệu khác của trời Đế Thích)

lãnh đạo, tình nguyện thực hiện nhiều công tác từ thiện. Cả ba mươi ba vị đều tái sinh vào cảnh trời này. Chính ở cung trời Đạo Lợi mà Đức Phật giảng Vi Diệu Pháp cho chư Thiên nghe trong ba tháng liền.

4. Dạ Ma (*Yama*)

Yama là cái gì tiêu diệt đau khổ, là cảnh giới của các vị trời Dạ Ma.

5. Đẩu Xuất Đà (*Tusita*)

Dân cư có hạnh phúc, là cảnh giới khoái lạc. Những vị Bồ Tát đã thực hành tròn đủ các pháp cần thiết để đắc quả Phật đều cư ngụ ở cảnh giới này, chờ cơ hội thích nghi để tái sinh vào cảnh người lần cuối cùng. Bồ Tát Di Lạc (*Mettaya*), vị Phật tương lai, hiện đang ở cảnh trời này chờ ngày tái sinh vào cảnh người để thành tựu đạo quả Phật.

Bà Ma Da (*Maya*), mẹ của Bồ Tát Sĩ Đạt Ta sau khi chết cũng tái sinh vào cảnh trời Đẩu Xuất từ đó sang cung trời Đạo Lợi nghe Đức Phật giảng Vi Diệu Pháp.

6. Hóa Lạc Thiên (*Nimārati*)

Cảnh giới những vị trời ở trong những cung điện to lớn, đẹp đẽ.

7. Tha Hóa Tự Tại (*Paranimmitavasavatti*).

Cảnh giới của những vị trời có khả năng tạo thêm những vị khác để phục vụ mình.

Chư Thiên trong sáu cảnh trời Dục kể trên cũng có hình thể, nhưng vật chất (Sắc) của các vị ấy là tế nhị, hơn “Sắc” ở cảnh người nhiều. Vì thế mắt người thường không thể trông thấy. Tất cả những vị ấy đều phải chết, mặc dầu trên một vài phương diện như về hình thể, nơi ở, vật thực, thì được sung sướng hơn ở cảnh người. Về trí tuệ các vị ấy thường không hơn người.

Chư Thiên trong trời Dục đều là hóa sanh, bỗng nhiên xuất hiện dưới hình thức một thiếu nữ hay một thanh niên lối

15 hay 16 tuổi. Đó là những cảnh giới có nhiều khoái lạc tạm bợ.

Bốn cảnh khổ (*Apāya*) và bảy cảnh phúc (*Sugati*) đều nằm trong Dục Giới (*Kamaloka*).

xXx

Trên Dục Giới có Sắc Giới (*Rūpaloka*), cảnh giới các vị Phạm Thiên, những vị trời đã từ bỏ tham dục và đang thọ hưởng hạnh phúc của thiên. Có tất cả 16 cảnh trời Phạm Thiên tương ứng với các tầng thiên Sắc Giới. Mười sáu cảnh ấy là:

A. Cảnh giới tương ứng với Sơ Thiên:

1. Phạm Chúng Thiên (*Brahma Parisajja*).

Cảnh giới của các vị trời tùy tùng các vị Phạm Thiên.

2. *Brahma Purohita*.

Cảnh giới của những vị trời thân cận các vị Phạm Thiên:

3. Đại Phạm Thiên (*MāhaBrahma*).

Cảnh giới của những vị Phạm Thiên có nhiều hạnh phúc, đẹp đẽ và tuổi thọ nhiều hơn các Phạm Thiên khác nhờ phước báu đã tạo do thiên định.

B. Cảnh giới tương ứng với Nhị Thiên:

4. Thiệu Quang Thiên (*Parittābhā*).

Cảnh giới của những vị Phạm Thiên có chút đỉnh ánh sáng.

5. Vô Lượng Quang Thiên (*Appamānābhā*)

Cảnh giới của những vị Phạm Thiên có ánh sáng vô cùng vô hạn.

6. Quan Âm Thiên (*Ābhassarā*).

Cảnh giới của những vị Phạm Thiên có ánh sáng rực rỡ.

C. Cảnh giới tương ứng với Tam Thiên Sắc Giới:

7. Thiệu Tịnh Thiên (*Parittasubha*).

Cảnh giới của những vị Phạm Thiên có hào quang nhỏ.

8. Vô Lượng Tịnh Thiên (*Appamānasubha*)

Cảnh giới của những vị Phạm Thiên có hào quang vô cùng vô hạn.

9. Biến Tịnh Thiên (*Subhakiha*).

Cảnh giới của những vị Phạm Thiên có hào quang vững chắc, không xao động.

D. Cảnh giới tương ứng với Tứ Thiên Sắc Giới:

10. Quảng Quả Thiên (*Vehapphala*).

Cảnh giới của những vị Phạm Thiên hưởng quả rộng lớn.

11. Vô Tướng Thiên (*Asannasatta*).

Cảnh giới của những vị trời không có suy nghĩ.

12. Vô Phiền Thiên (*Suddhāvāsa*).

Cảnh giới hoàn toàn tinh khiết. Cảnh này lại chia làm 5 là:

- a. Aviha, cảnh giới trường cửu,
- b. Atappa, cảnh giới thanh tịnh,
- c. Sudassi, cảnh giới đẹp đẽ,
- d. Sudassi, cảnh giới quang đáng,
- e. Akanittha, cảnh giới tối thượng,

Chỉ có những vị đắc thiên Sắc Giới mới tái sanh vào 16 cảnh Sắc Giới kể trên. Đắc sơ thiên thì sanh vào 3 cảnh giới thứ nhất, đắc nhị thiên thì sanh vào 3 cảnh giới thứ nhì (B), đắc tam thiên thì sanh vào 3 cảnh giới thứ ba (C) và tứ thiên thì sanh vào 7 cảnh giới thứ tư (D).

Trong mỗi tầng có nhiều bậc. Cũng cùng đắc một tầng thiên, như sơ thiên chẳng hạn, mà có người ở bậc thấp còn có người thì ở bậc cao. Bậc thứ ba là những người đã nắm vững hoàn toàn từng thiên của mình.

Trong cảnh thứ 11, *Asannasatta*, chúng sanh không suy tưởng, không có tâm. Chỉ có sự biến chuyển liên tục của

Sắc. Trong lúc năng lực của thiền (*jhāna*) diễn tiến thì tâm tạm thời chấm dứt. Thông thường Danh và Sắc dính liền với nhau, không thể phân tách được. Nhưng đôi khi, do năng lực của thiền như trường hợp kể trên, cũng có thể tách rời Danh và Sắc. Khi một vị A-la-hán nhập đại định (*Nirodha Samāpatti*) cũng vậy, tâm của Ngài tạm thời không có. Đối với hạng phàm nhân như chúng ta thì khó mà quan niệm được một trạng thái tương tự. Tuy nhiên có nhiều việc không thể quan niệm được mà thật sự có.

Vô Phiền Thiên hay cảnh giới hoàn toàn tinh khiết là cảnh giới tuyệt đối riêng biệt của các vị A Na Hàm (*Anāgāmi*). Chúng sanh ở trong một cảnh khác mà đắc quả Bất Lai, A-na-hàm, thì tái sanh vào cảnh ấy. Về sau, các vị này đắc quả A-la-hán và sống cảnh hoàn toàn tinh khiết ấy cho đến lúc hết tuổi thọ, Đại Niết Bàn.

Có 4 cảnh gọi là Vô Sắc Giới (*Arūpaloka*), hoàn toàn không có vật chất (Sắc) hay hình thể. Theo Phật Giáo, có những cảnh giới trong ấy chỉ có Danh (tâm) mà không có Sắc (vật chất). “Cũng như khi ta cầm một thanh sắt và thả tay ra thì thanh sắt rơi xuống đất. Tuy nhiên cũng có thể dùng đá nam châm để giữ thanh sắt lơ lửng giữa không trung. Cùng một thể ấy, do thiền, có thể tách rời Danh ra khỏi Sắc và giữ trạng thái ấy đến khi chấm dứt thiền. Đó chỉ là sự tách rời tạm thời Danh và Sắc, hai yếu tố theo thường phải dính liền nhau (*Kassapa Thera*)”

Cũng nên ghi rằng không có giống nam, hay giống nữ trong hai cảnh Sắc và Vô Sắc Giới.

Trong Vô Sắc Giới có bốn cảnh là:

1. Không Vô Biên Xứ Thiên (*Ākāśānancāyatana*).
Cảnh giới có quan niệm rằng không gian vô cùng tận.
2. Thức Vô Biên Xứ Thiên (*Vinnanancāyatana*).
Cảnh giới có quan niệm rằng thức vô cùng tận.

3. Vô Sở Hữu Xứ Thiên (*Ākincannayatana*)
Cảnh giới có quan niệm về hư không.
4. Phi Tướng Phi Phi Tướng (*N'eva Sānna Nasannāyatan*).
Cảnh giới có quan niệm rằng không có tri giác cũng không có không tri giác.

xXx

Nên ghi nhận rằng Đức Phật không nhằm mục đích truyền bá một lý thuyết về vũ trụ.

Dẫu những cảnh giới trên có hay không điều ấy không ảnh hưởng gì đến giáo lý của Ngài. Không ai bị bắt buộc phải tin một điều nào nếu điều ấy không thích hợp với sự suy luận của mình. Nhưng nếu bác bỏ tất cả những gì mà lý trí hữu hạn của chúng ta không thể quan niệm được thì điều ấy cũng không phải hoàn toàn là chánh đáng.

HIỆN TƯỢNG TỬ SANH

“*Đống xương tàn (của tất cả thể xác) của một người
Xuyên qua các kiếp sống trong một chu kỳ
Có thể cao vợi như một ngọn núi.
- Bạc cao mình nói như vậy.*”

ITIVUTTAKA

Theo triết học Phật Giáo (Vi Diệu Pháp), ba hiện tượng có thể xuất hiện cho con người thấy trong giai đoạn hấp hối là Kamma (Nghiệp); Kamma Nimitta (Hiện Tượng Của Nghiệp) và Gati Nimitta (Hiện Tượng Lâm Chung).

Kamma (Nghiệp) là vài hành động tốt hay xấu trong đời sống đời sống hoặc ngay trước phút lâm chung, là tu tướng tốt hay xấu. Nếu người hấp hối đã phạm một trong năm trọng tội (Garuka Kamma = ngũ nghịch trọng tội là giết mẹ, giết cha, giết một vị A-la-hán, làm tổn thương Đức Phật hay chia rẽ Tăng Chúng) hoặc người ấy tu thiện có kết quả (*jhāna*) thì chứng nghiệm hiện tượng Kamma trước khi chết. Những hành động thiện hay ác đặc biệt ấy có năng lực thật mạnh, chen vào áp đảo tất cả các hành động khác và biểu hiện thật rõ ràng trước mặt người hấp hối.

Nếu không có nghiệp nặng như vậy thì có thể tiến trình tư tưởng cuối cùng của người ấy đeo níu theo cái nghiệp vừa tạo trước khi chết gọi là Asanna Kamma hay Cận Nghiệp. Cận Nghiệp là hành vi cuối cùng hay hành vi nào mà chấp tư tưởng cuối cùng nhớ đến trước khi lâm chung.

Nếu không phải Cận Nghiệp thì có thể là Thường Nghiệp (*Acinna Kamma*), hành động tốt hay xấu thường ngày, những việc ta thường làm hằng ngày, hay những việc mà ta thường nhớ đến và ưa thích hơn hết. Trong trường hợp này, nếu người hấp hối là một bác sĩ thì thấy đang

chăm sóc bệnh nhân, một tỳ khưu thì thấy đang thuyết pháp, một tên trộm thì thấy đang cạy cửa, khoét vách v.v...

Nếu ba trường hợp trên không xảy ra thì Nghiệp Tích Trữ (*Katatu Kamma*) xuất hiện. Nghiệp tích trữ gồm tất cả những trường hợp không có kể trong ba loại nghiệp trên.

Hiện Tượng Của Nghiệp – Kamma Nimitta – là những biểu tượng xuất hiện trong tâm thức của người hấp hối dưới hình thức sắc, thanh, hương, vị, xúc hay pháp tức là những hình sắc, tiếng động, mùi, vị hay tư tưởng mạnh mẽ, quen thuộc, trong nếp sinh hoạt hằng ngày, tốt hay xấu, như người đồ tể thì thấy con dao hay con thú chết, bác sĩ thì thấy bệnh nhân, người mộ đạo thì thấy các món lễ vật v.v...

Gati Nimitta - Biểu Hiện Lâm Chung là vài cảnh giới mà người hấp hối sắp được tái sinh vào. Do đó mặt người sắp lâm chung thường lộ vẻ vui sướng hoặc đau khổ. Khi triệu chứng phát sanh, nếu là xấu thì ta có thể sửa chữa kịp thời bằng cách giảng kinh, nói pháp, để gây đối tượng tốt đẹp trong tư tưởng người sắp chết. Những Biểu Hiện Lâm Chung (*Gati Nimitta*) thường là lửa, rừng, vùng sơn cước, vú mẹ, thiên cung v.v...

Mặc dầu là bất đắc kỳ tử, tiến trình tư tưởng của người sắp chết vẫn diễn tiến và đối tượng chấp tư tưởng cuối cùng ấy là một trong ba hiện tượng: Kamma, Kamma Nimitta và Gati Nimitta.

Thí dụ một người sắp lâm chung và tái sinh vào cảnh người. Đối tượng của chấp tư tưởng cuối cùng là một vài hành động (nghiệp) tốt. Tiến trình tư tưởng cuối cùng của người ấy diễn ra như sau: Luồng Bhavanga ngưng rung động trong hai chấp rồi diệt. Liên khi ấy, Ngũ Khai Môn phát sanh rồi tắt. Kế đến một giai đoạn tâm lý quan trọng: Tiến trình Javana, lúc bình thường phát sanh liên tiếp trong bảy chấp nhưng trong tư tưởng cuối cùng thì chỉ phát sanh

trong năm chập liên tiếp. Tiến trình này không có năng lực tái tạo mà chỉ có nhiệm vụ điều hòa kiếp sống mới (*abhinavakarana*). Trong trường hợp của người sắp tái sanh trở lại vào cảnh người, đối tượng của luồng Javana cuối cùng là một nghiệp tốt, vậy là tâm thiện. Đăng ký tâm (*Tadālabhana Citta*) mà phạm sự chỉ ghi nhận, có thể phát sanh mà cũng có thể không phát sanh. Liền sau đó Tử Tâm (tâm chết), *Cuti citta*, phát sanh. Đó là chập tư tưởng tối hậu của đời sống hiện tại.

Có người lầm tưởng rằng tử tâm, *Cuti Citta* tạo điều kiện để tái sanh. Thiệt ra tử tâm không có một nhiệm vụ đặc biệt nào. Chính tiến trình Javana tạo điều kiện cho sự tái sanh sắp đến.

Cái chết thật sự đến lúc tử tâm (*Cuti Citta*) tắt. Kể từ đó tâm và vật thực (*Citāya và Āhāraja*) không còn tạo năng lực vật chất nữa. Chỉ còn một loại năng lực vật chất phát sanh do hơi nóng (*utuja*) tiếp tục tồn tại đến khi thể xác tan rã⁹.

Lúc tử tâm vừa tắt thì thức tái sanh phát hiện. Cùng một lúc cũng phát sanh mười thành phần của thân, mười thành phần của giống (nam hay nữ) và mười thành phần của căn.

Như vậy, theo Phật Giáo, tính chất nam hay nữ đã được quyết định ngay lúc thọ thai và do Nghiệp tạo điều

⁹ Theo Phật Giáo năng lực vật chất do bốn yếu tố tạo nên:

- a) Nghiệp (*kamma*) là hành động thiện hay bất thiện trong quá khứ.
- b) Utu _ Sự biến đổi vật chất hay là Tejo (hơi nóng) thành phần vật chất thường gọi là lửa (trong Tứ Đại) gồm cả nóng và lạnh. Lạnh là một hình thức nóng.
- c) Citta_ gồm tâm vương và tâm sở.
- d) Āhāra_ Sức dinh dưỡng trong vật thực.

kiện chớ không phải là một sự hòa hợp ngẫu nhiên của mình châu và tinh trùng.

Sự diệt tắt của tâm trong kiếp vừa qua là cơ hội để cho một tâm mới phát sanh trong kiếp sống kế. Tuy nhiên không có cái gì vĩnh cửu, nguyên vẹn, không biến đổi, được chuyển từ quá khứ sang hiện tại.

Cũng như bánh xe lăn tròn trên đường, mỗi một lúc chỉ có một điểm của bánh xe chạm với đường, nói một cách chính xác chúng ta chỉ sống trong từng chập tư tưởng. Ta chỉ sống trong hiện tại và hiện tại nhất định phải trôi vào quá khứ. Trong tiến trình luôn luôn biến đổi của đời sống, mỗi chập tư tưởng, trong một khoảnh khắc, sanh, trụ rồi diệt, và trong khi diệt chuyển tất cả năng lực và cảm giác ghi nhận cho chập tư tưởng kế. Vậy mỗi chập tư tưởng mới gồm những năng lực tiềm tàng của chập trước và thêm vào đó chút gì khác. Đến lúc chết, chập tư tưởng cuối cùng chấm dứt cũng như trong đời sống mỗi chập tư tưởng đều phải diệt, để nhường chỗ cho chập tư tưởng kế phát sanh trong kiếp sống mới. Vậy cái thức mới gồm chứa tất cả những kinh nghiệm trong quá khứ vì tất cả những cảm giác trong quá khứ đều được ghi nhận trong cái tâm biến đổi, và tất cả tiềm năng đều được chuyển từ kiếp này sang kiếp khác mặt dầu vật chất tan rã. Vì lẽ ấy đôi khi có người còn nhớ được kiếp quá khứ của mình. Nếu trí nhớ chỉ tùy thuộc nơi khối não, tức nhiên không thể có người nhớ được tiền kiếp mình.

“Chúng sanh mới là sự biểu hiện hiện tại của luồng nghiệp, không phải giống hết cũng không phải đồng nhất với chúng sanh trước kể đó. Những thành phần (ngũ uẩn) tạo nên chúng sanh ấy không phải giống hết cũng không đồng nhất với thành phần (ngũ uẩn) đã tạo nên chúng sanh trước. Tuy nhiên cũng không phải hoàn toàn là khác vì cả hai cùng nằm chung trong một luồng nghiệp mặc dầu biểu hiện dưới hình thức mới trong thế gian mà ngũ quan ta có

thể thấu nhận và ta cho là có một chúng sanh mới”. -
Bhikkhu Silācāra.

Cái chết đối với Phật Giáo là sự chấm dứt của đời sống tâm vật lý của một cá nhân. Chết là sự diệt tắt của bốn yếu tố: sinh lực (*ayu*), đời sống tâm và vật lý (*jivitindriya*), hơi nóng (*usma*) và thức (*viññana*).

Chết không phải là sự tiêu diệt hoàn toàn của một chúng sanh bởi vì mặc dầu một kiếp sống chấm dứt, cái tiềm lực làm sống chúng sanh không bị tiêu diệt:

Cũng như ánh sáng đèn điện là biểu hiện bề ngoài mà ta có thể thấy được của luồng điện vô hình, chúng ta là biểu hiện bề ngoài của luồng nghiệp vô hình. Bóng đèn có thể vỡ và ánh sáng có thể tắt nhưng luồng điện vẫn tồn tại và ánh sáng có thể phát hiện trở lại nếu ta đặt vào đây một bóng đèn khác. Cùng thế ấy sự tan vỡ của thể xác vẫn không xáo trộn luồng nghiệp lực và sự chấm dứt của thức hiện tại dẫn đến sự phát sanh của một thức mới trong một kiếp sống mới. Tuy nhiên không một cái gì trường tồn bất biến “chuyển” từ hiện tại sang tương lai.

Trong tường hợp nêu ra bên trên, người chết tái sanh lại vào cảnh người, chấp tư tưởng cuối cùng tất nhiên là một loại tâm thiện. Thức tái sanh từ tâm thiện ấy phát sanh tự nhiên chuyển đến hạt minh châu và tinh trùng tương xứng trong cảnh người và tắt, nhường cho những chấp Bhavanga nối tiếp.

Như thế, lúc chết, luồng nghiệp lực vẫn luôn luôn trôi chảy, không có một điểm thời gian gián đoạn. Ngay lúc chết những chấp tư tưởng liên tục kế tiếp như trong đời sống.

Hiện tượng chết và tái sanh diễn ra tức khắc, đầu ở nơi nào, cảnh nào, cũng như làng sóng điện phát ra trong không gian được thấu tức khắc vào máy thu thanh. Luồng

nghiệp lực trực tiếp chuyển từ cái chết ngay đến tái sanh, không trải qua một trạng thái chuyển tiếp nào (*Antarabhava*). Phật Giáo thuần túy không chủ trương có linh hồn người chết tạm trú ở một nơi nào chờ đến khi tìm được một nơi thích hợp để đầu thai¹⁰.

Trong kinh Milinda Panha đức vua Milinda hỏi Đại Đức Nagasena:

“Kính bạch Đại Đức, nếu có một người chết ở đây và tái sanh vào cảnh trời Phạm Thiên và một người khác cũng chết ở đây và tái sanh tại Kashmir, người nào sanh ra trước?”

- Tâu Đại Vương, Cả hai cùng sanh ra một lượt. Đại Vương sanh ở đâu?
- Kính bạch Đại Đức, trong một làng gọi là Kalasi.
- Làng Kalasi cách đây bao xa?
- Bạch Đại Đức lối 200 dặm.
- Tâu Đại Vương, Kashmir cách đây bao xa?
- Bạch Đại Đức lối 20 dặm.
- Bây giờ Đại Vương hãy nghĩ đến làng Kalasi.
- Bạch Đại Đức tôi đã nghĩ xong.
- Và bây giờ Đại Vương hãy nghĩ đến Kashmir.
- Bạch Đại Đức tôi đã nghĩ xong.
- Trong khi nghĩ đến hai nơi, nơi nào tư tưởng của Đại Vương đến mau và nơi nào đến chậm?
- Bạch Đại Đức cả hai đều bằng nhau.

¹⁰ Bác sĩ Evano Went viết rằng theo kinh sách Tây Tạng, có một trạng thái chuyển tiếp từ cái chết đến lúc đầu thai. Linh hồn người chết phải ở trong trạng thái ấy 1, 2, 3, 4, 5, 6, hay bảy tuần lễ, là 49 ngày. Quan niệm như vậy: trái với giáo lý của Đức Phật. (The Tibetan Book of the Dead phần VIII, tr. 68, 160, 165).

- Vậy, tâu Đại Vương, cùng một thể ấy người chết ở đây và tái sanh vào cảnh Phạm Thiên không chậm hơn người chết ở đây và tái sanh ở Kashmir. Kính bạch Đại Đức xin Ngài ban cho thêm một thí dụ khác.
- Tâu Đại Vương, nếu có hai con chim đang bay trên trời và cả hai cùng đáp một lúc. Một con đáp trên ngọn cây cao. Còn con kia thì đáp trên một cây thấp. Đại Vương nghĩ thế nào, bóng của con nào rọi xuống đất trước?
- Cả hai cái bóng đều rọi xuống đất cùng một lúc. Không có cái nào rọi trước cái nào rọi sau¹¹.

xXx

Ta tự hỏi: “Tìm đâu luôn luôn có minh châu và tinh trùng sẵn sàng để tiếp nhận thức tái sanh?”

Theo Phật Giáo, số chúng sanh vô cùng tận, vô hạn định, và nơi trú ngụ của chúng sanh cũng vậy. Bào thai cũng không phải là nơi duy nhất cho sự tái sanh. Quả địa cầu chỉ là một điểm nhỏ đối với vũ trụ bao la, không phải là cảnh giới duy nhất có thể trú ngụ và con người cũng không phải là chúng sanh duy nhất¹². Vậy tin rằng luôn luôn có một nơi thích ứng để tiếp nhận thức tái sanh thì không có gì quá đáng. Nếu ta tung lên trời một hòn gạch thì hòn gạch sẽ rơi trở xuống và luôn luôn có một điểm nào trên mặt đất sẵn sàng tiếp nhận hòn gạch.

¹¹ Milinda vấn đáp. Phần 1, tr. 127 – 128.

¹² Trên giải ngân hà có lối một triệu hành tinh trên ấy có sự sống (The nature of the universe Fred Hoyle, tr. 87-89)

CÁI GÌ ĐI TÁI SANH?

“Không phải là một cũng không phải là khác”.
THANH TỊNH ĐẠO (VISUDHI MAGGA)

Ngoài Danh và Sắc, tâm và vật chất, là hai thành phần cấu tạo chúng sanh, Phật Giáo không nhận có một linh hồn vĩnh cửu hay một bản ngã trường tồn mà con người đã thọ lãnh một cách bí ẩn từ một nguồn gốc cũng bí ẩn không kém.

Một linh hồn mà trường cửu tức nhiên phải bất biến, trước cũng như sau. Nếu linh hồn, mà người ta giả thiết là phần tinh túy của con người, là trường tồn vĩnh cửu thì linh hồn không thể phát sanh hay tiêu diệt, mà ta cũng không thể giải thích vì sao “từ lúc sơ khởi linh hồn này lại khác biệt rất xa với linh hồn kia”.

Để chứng minh rằng có những lạc thú vô cùng tận trên một thiên đàng vĩnh cửu và những cảnh khổ đau vô cùng tận dưới một địa ngục trường tồn tức nhiên phải chủ trương có một linh hồn trường cửu.

Bertrand Russell viết:

“Ta phải nói rằng sự phân biệt cũ kỹ giữa linh hồn và thể xác đã tiêu tan như mây khói bởi vì vật chất đã mất tính chất cứng rắn của thể đặc mà tâm cũng mất tính chất tinh thần của nó. Tâm lý học vừa bắt đầu trở thành một ngành khoa học. Trong tình trạng hiện hữu của tâm lý học, sự tin tưởng nơi một cái gì trường tồn vĩnh cửu không có cách nào đòi hỏi khoa học tán trợ”. (Religion and Science, trang 132).

Theo nhà học giả uyên bác, tác giả quyển “The Ridde of Universe”:

“Biện Chứng Thần Linh Học chủ trương có một đấng Tạo Hóa thổi vào con người một linh hồn bất diệt

(thường được xem là một phần của một Đại Hồn của Tạo Hóa). Đó là một câu chuyện thần thoại.

“Biện Chứng Vũ Trụ Luận cho rằng muốn tạo một thế gian điều hòa trong vòng trật tự tinh thần đạo đức cần phải có một linh hồn trường tồn bất diệt. Đó là một giáo điều vô căn cứ.

“Biện Chứng Chung Quả Luận chủ trương rằng do sự tiến triển không ngừng của con người để cải thiện vận mạng mình, những khuyết điểm của linh hồn phải được cải tiến mãi mãi trong đời sống và sau kiếp sống. Đó là một lối hiểu sai lầm của thuyết Sinh Vật Đồng Nhân (Anthropomorphisme) cho rằng tất cả sinh vật đều có những hành động và tư tưởng như người.

Theo Biện Chứng Đạo Đức Luận, những khuyết điểm và những tham vọng chưa được thỏa mãn trong đời sống phải được bỏ khuyết và đền bù một cách công bình và vĩnh viễn sau đời sống. Đó chỉ là một điều mong ước cuồng nhiệt.

“Biện Chứng Nhân Chứng Luận cho rằng sự tin tưởng nơi tính cách bất diệt của linh hồn cũng như sự tin tưởng nơi một đấng Tạo Hóa là một chân lý cố hữu trong toàn thể nhân loại. Đó hiển nhiên là một sai lầm.

“Biện Chứng Bản Thể Luận chủ trương rằng linh hồn đã là một thực thể đơn giản, vô hình và bất khả phân, tất không thể bị liên quan đến sự vong hoại do cái chết gây ra. Điều này căn cứ trên quan niệm sai lạc về hiện tượng tâm linh. Đó là một ảo mộng của Duy Thần Luận.

“Tất cả những biện chứng kể trên cũng như tất cả những giả thuyết tương tự về bản ngã đã lâm vào tình trạng nguy ngập trong vòng mười năm nay và đã bị khoa học chỉ trích và bác bỏ hoàn toàn”.

Nếu không có chi, dưới hình thức linh hồn, chuyển từ kiếp sống này sang kiếp sống khác thì cái gì được tái sanh?

Hỏi như vậy tức là đương nhiên chấp nhận có một cái gì tái sanh.

Cách đây vài thế kỷ có lập luận “Cogito, ergosum”, tôi tư tưởng, tức là có tôi: Đúng như vậy, tuy nhiên trước tiên phải chứng minh rằng có một Tôi để tư tưởng.

Chúng ta nói rằng mặt trời mọc ở phương Đông và lặn ở phương Tây mặc dầu ta biết rằng thật sự không phải mặt trời mọc lên và lặn xuống mà chính là quả địa cầu quay. Chúng ta cũng phải nhìn nhận ta không thể gõ hai lần đúng y vào một chỗ mặc dầu bề ngoài ta là như vậy. Tất cả đều biến đổi rất là nhanh chóng. Không thể có hai khoảnh khắc giống hệt nhau.

Người Phật tử đồng ý với Bertrand Russell khi ông nói:

Chắc chắn có những lý do để chủ trương rằng “Tôi” ngày hôm nay và cái “Tôi” ngày hôm qua là một, và để lấy một thí dụ hiển nhiên hơn nữa, nếu cùng một lúc tôi thấy một người và nghe người ấy nói thì rõ ràng là cái “Tôi” nghe và cái “Tôi” thấy là một. (Religion and Science, trg. 132).

Cho đến những ngày gần đây các khoa học gia còn tin nơi tính cách bất khả phân tán và bất khả diệt của nguyên tử.

Với đầy đủ lý lẽ, các nhà vật lý học đã phân tán hạt nguyên tử ấy ra từng loạt những thành phần nhỏ. Cũng vì những lý do không kém chánh đáng, các nhà tâm lý học khám phá rằng tâm không phải là một thực thể đồng nhất với cái gì liên tục trường tồn mà là một số yếu tố kết hợp với nhau trong những liên quan mật thiết nào. Do đó vấn đề

trường tồn bất diệt trở thành câu hỏi rằng sau khi thể xác kia chết thì những yếu tố của tâm và những yếu tố của xác thân sống có còn tiếp tục liên quan mật thiết với nhau không?” (Religion and Science, trang 166).

Cũng như CEAM JOAD viết trong quyển “Meaning of Life”:

“Vật chất đã tan rã dưới chính mắt chúng ta. Nó không còn ở thể đặc, không còn bền vững, không còn do những định luật cưỡng chế qui định, và quan trọng hơn tất cả, người ta không còn biết nó là gì nữa”.

Vậy, cái được gọi là nguyên tử hình như vừa có thể bị phân tán vừa có thể bị tiêu diệt. Những điện tử và dương tử trong một nguyên tử có thể gặp nhau và tiêu diệt lẫn nhau. Trong lúc ấy, sự bền vững của hai thành phần điện tử và dương tử chỉ tựa hồ như sự vững bền của một lượn sóng không có giới hạn chắc chắn và trong tiến trình biến đổi liên tục cả hai đều thay đổi hình thức và vị trí.

Theo Đức Giám Mục Berkley, cái được gọi nguyên tử là một giả tưởng của siêu hình học và Ngài chủ trương rằng có một thực chất tinh thần gọi là linh hồn.

Sau khi tìm hiểu cái linh hồn Hume viết như sau:

“Có vài triết gia tưởng rằng trong mỗi chấp tư tưởng chúng ta mật thiết ý thức cái gọi là “Ta” và chúng ta cảm giác rằng cái “Ta” có thật và thật sự tồn tại. Các triết gia ấy, ngoài sự hiển hiện của mọi luận chứng, cũng quả quyết rằng cái “Ta” hoàn toàn không biến đổi và không thể phân chia. Riêng về phần tôi, khi thâm nhập mật thiết vào cái mà tôi gọi là “Tôi” thì luôn luôn tôi vấp phải một cảm giác đặc biệt như nóng hay lạnh, sáng hay tối, thương hay ghét vui hoặc buồn. Tôi chưa từng bắt được cái “Tôi” ngoài những cảm giác ấy và chưa hề chiêm nghiệm được cái gì ngoài cảm giác...”

Bergson nói:

Tất cả tâm đều chỉ tồn tại trong thời gian sinh hoạt. Một trạng thái tâm, nếu không biến đổi thì còn là một trạng thái nữa. Trạng thái tâm là một sự biến đổi không ngưng. Nếu sự biến đổi ngưng là trạng thái tâm cũng ngưng. Trạng thái tâm chẳng qua là sự biến đổi”.

Theo nhà tâm lý học trứ danh Watson:

“Chưa có ai từng sờ đụng một linh hồn hay nhìn thấy linh hồn trong một ống thí nghiệm hay bằng một cách gì khác để tiếp xúc với linh hồn như đã từng tiếp xúc với các vật khác trong phòng thí nghiệm. Tuy nhiên, ngò vức sự hiện hữu của linh hồn được coi là phản tôn giáo và có thể bị rơi đầu. Cho đến ngày nay một người có địa vị ưu tú cũng không dám nêu vấn đề ấy lên.”

Đề cập đến vấn đề linh hồn, giáo sư James viết:

“Cho đến nay, để giải thích những sự kiện thật sự có thể chứng minh được về kinh nghiệm của tâm thì thuyết linh hồn là hoàn toàn vô ích. Cho đến nay không ai có thể bị cưỡng bách phải chấp nhận thuyết ấy vì những lý do khoa học.

“Cái Ta (dùng như một túc từ) là một sự kết hợp do kinh nghiệm cấu tạo với sự vật đã được biết một cách khách quan. Vậy cái Ta (dùng như một chủ từ) biết được sự vật ấy không thể là một sự kết hợp.

Không thể dùng cái Ta ấy trong những nhu cầu tâm lý và xem nó như một thực thể siêu hình không biến đổi, một linh hồn trường tồn bất biến. Cũng như không thể xem nó như một nguyên lý, một bản ngã siêu việt vượt ra ngoài thời gian. Cái “Ta” chỉ là một tư tưởng biến đổi từng chập. Không một tư tưởng nào giống chập tư tưởng trước kế đó, nhưng luôn luôn thuận ứng theo chập tư tưởng trước để cùng chung hợp lại thành một tư tưởng riêng biệt”. (Principles of Psychology, trang 215).

Và giáo sư James kết luận đoạn sách thích thú về linh hồn như sau:

“*Chính cái tư tưởng là người tư tưởng*”.

Và đó là dư âm của những lời Đức Phật đã dạy hơn 2500 năm trước, trong vùng thung lũng sông Hằng (*Ganges*).

Phật Giáo dạy một thứ tâm lý học trong đó không có linh hồn. Phật Giáo chủ trương rằng chúng ta là tụ cấu hợp của hai thành phần Danh và Sắc (*Nāma Rūpa*), tâm và vật chất, và hai thành phần này ở trong trạng thái luôn luôn biến đổi như một dòng suối trường lưu bất tức.

Từ ngàn xưa những nhà hiền triết Ấn Độ cũng tin có một nguyên tử bất khả phân tán gọi là Paramanu.

Một hạt bụi rất nhỏ mà ta thấy vờn vờ trong làn ánh sáng, gọi là Ruharenu, có thể phân làm 16 Tajjāris. Một Tajjāri chia làm 16 Anus và một Anu chia làm 16 Paramanus. Vậy, nếu ta chia hạt bụi kia làm 4096 phần thì Paramanu là 1 phần nhỏ ấy. Theo quan niệm thời bấy giờ thì Paramanu là đơn vị vi tế nhất của vật chất, không thể phân tách được nữa.

Với nhãn quan siêu phàm, Đức Phật phân tách paramanu và tuyên bố rằng paramanu gồm có những năng lực tương quan gọi là Paramattha, hay là thành phần chánh yếu của vật chất.

Những paramatthas ấy là Đất (*Pathavi*), Nước (*Āpo*), Lửa (*Tejo*) và Gió (*Vāyo*).

Đất (*Pathavi*) là thành phần có đặc tính duỗi ra, thể chất của vật chất. Nếu không có thành phần Đất (*Pathavi*) thì một vật không thể chiếm không gian. Hai tính cách tương đối, cứng và mềm, là điều kiện của thành phần ấy.

Nước (*Āpo*) là thành phần có đặc tính dính liền lại. Do ngũ quan, ta có thể tiếp xúc với thành phần đất (*pathavi*) nhưng ta không thể dùng mắt, tai, mũi, lưỡi và thân để tiếp

xúc với thành phần nước (*āpo*) trong vật chất. Chính thành phần này làm cho những phần tử rời rạc của vật thể dính liền lại và cho ta ý niệm hình thể. Khi một vật ở thể đặc chảy ra thì thành phần nước (*āpo*) trong chất lỏng ấy trở nên trội hơn. Khi một vật ở thể đặc bị phân tán thành bụi, trong mỗi hạt bụi tí ti cũng có chứa đựng thành phần nước. Hai thành phần đất (*pathavi*) và nước (*āpo*) trong vật chất liên quan với nhau thật là mật thiết. Khi thành phần nước (*āpo*) có đặc tính dính liền tiêu tan, thì thành phần đất (*pathavi*) có đặc tính duỗi ra, cũng không còn.

Lửa (*tejo*) là thành phần nóng trong vật chất. Lạnh cũng là một hình thức của lửa (*tejo*). Cả nóng lẫn lạnh đều nằm trong thành phần lửa (*tejo*) của vật chất và cả hai đều có năng lực làm cho vật chất trở nên chín mùi, hay nói cách khác, tạo sinh lực cho vật chất. Vật chất được tồn tại hay hủy hoại đều do thành phần lửa. Trái với ba thành phần khác trong tứ đại, lửa (*tejo*) cũng gọi là *utu*, có năng lực làm cho vật chất tự mình hồi sinh.

Gió (*vāyo*) là thành phần di động. Chính thành phần gió (*vāyo*) trong vật chất tạo sự vận chuyển và được xem là năng lực phát sanh hơi nóng.

Sự di động và nhiệt lực trong phạm vi vật chất cũng tương đương như tâm và nghiệp trong phạm vi tinh thần.

Tứ Đại – đất, nước, gió, lửa – là những đơn vị căn bản của vật chất và luôn luôn pha lẫn với bốn chuyển hóa là màu sắc (*vanna*), hương (*gandha*), vị (*rasa*) và bản chất dinh dưỡng (*ajā*).

Tứ Đại và bốn chuyển hóa luôn luôn dính liền và liên quan rất mật thiết. Nhưng trong một loại vật chất thành phần này có thể trội hơn thành phần khác. Thí dụ như trong đất, thành phần Đất (*Pathavi*) trội hơn ba thành phần kia. Trong nước thì thành phần Nước (*Āpo*) trội hơn. Trong lửa

thì thành phần Lửa (*Tejo*) và trong không khí thì thành phần Gió (*Vāyo*) trội hơn.

Như vậy, vật chất gồm có những năng lực và những đặc tính ở trong trạng thái biến đổi không ngừng như một dòng suối trường lưu bất tức. Theo Phật Giáo vật chất chỉ tồn tại trong thời gian bằng 17 lần một刹那 (tứ tượng).

Nếu chia thời gian của một cái nhোáng ra làm một triệu phần thì thời gian của một刹那 (tứ tượng) còn ngắn hơn là một phần triệu của thời gian một cái nhোáng.

Tâm, thành phần quan trọng hơn trong guồng máy phức tạp của con người gồm có 52 trạng thái tâm (tâm sở) luôn luôn biến đổi. Thọ (*Vedanā*) hay cảm giác, là một. Tưởng (*Saññā*) hay tri giác là một tâm sở khác. 50 tâm sở còn lại gọi chung là Hành (*Sankhārā*) hay là những sinh hoạt cố ý của tâm.

Trong tất cả 52 trạng thái tâm hay tâm sở, Tác Ý (*Cetanā*) hay “ý muốn làm” là quan trọng nhất. Tất cả tâm sở đều phát sanh trong Thức (*Viññāna*), hay Tâm.

Theo triết học Phật Giáo, không có một khoảnh khắc nào mà tâm có thể trống rỗng nghĩa là không có một loại tâm đeo níu một đối tượng vật chất hay tinh thần. Thời gian tồn tại của một loại tâm như vậy gọi là刹那 (tứ tượng). Khi một刹那 (tứ tượng) diệt, tức khắc có một刹那 (tứ tượng) mới phát sanh. Như vậy, những刹那 (tứ tượng) liên tục nối tiếp và thời gian tồn tại của một刹那 (tứ tượng) thật ngắn, khó mà quan niệm được.

Mỗi刹那 (tứ tượng) gồm ba giai đoạn (*Ichana*): Sanh (*Uppāda*), trụ (*Thiti*) và diệt (*Bhanga*).

Ngay khi một tứ tượng vừa qua giai đoạn diệt (*Bhanga*) thì tức khắc giai đoạn sanh (*uppāda*) của刹那 (tứ tượng) kế nối lên. Trong tiến trình luôn luôn biến đổi của đời sống, mỗi刹那 (tứ tượng), khi diệt, chuyển tất cả năng lực và tất cả những cảm giác thâm nhận cho刹那 (tứ tượng) kế tiếp.

Một chấp tư tưởng mới gồm những tiềm năng do chấp tư tưởng trước trao lại và thêm vào đó còn có cái gì khác nữa. Như vậy có sự lưu luân không ngừng của tâm, một luồng tâm như một dòng suối luôn luôn trôi chảy. Chấp tư tưởng mới không hoàn toàn giống chấp tư tưởng trước bởi vì thành phần cấu tạo đã đổi mới mà cũng không hoàn toàn là khác bởi vì cả hai đều cùng nằm trong một luồng sống, một dòng đời. Không có chúng sanh đồng nhất nhưng có sự đồng nhất trong tiến trình đời sống của chúng sanh.

Ta không nên nhận định rằng tâm là một chuỗi dài những chấp tư tưởng riêng biệt, kế tiếp nối liền với nhau, như một sợi dây xích hay một đoàn những toa xe lửa nối liền. Trái lại, “nó liên tục trôi chảy như một dòng sông, luôn luôn tiếp nhận dồi dào những thành phần mới từ những chi lưu ngũ quan và luôn luôn cung cấp cho thế gian chung quanh những tư tưởng mới thấm thập trên đường đời”.

Trong chuỗi dài những trạng thái tâm có sự kế nhau nối tiếp mà không có sự chấp chõng cái này trên cái kia như có người làm tướng. Không có một chấp tư tưởng đã qua mà còn trở lại. Không có chấp tư tưởng hoàn toàn giống hết chấp tư tưởng đã qua. Những trạng thái ấy luôn luôn biến đổi, không thể tồn tại trong hai khoảng khắc kế tiếp. Hạng phàm nhân còn lúng túng trong ảo mộng, lầm nhận sự liên tục giả tạo bên ngoài như cái gì vững bền, vĩnh viễn, không đổi thay và còn đi xa đến đổi đưa một linh hồn trường tồn bất biến (giả định là người vừa hành động vừa quan sát hành động) vào trong cái tâm luôn luôn biến đổi.

Bốn loại hiện tượng tâm lý hợp với một hiện tượng vật chất tạo nên Ngũ Uẩn (*Pancakkhandha*), sự kết hợp vô cùng phức tạp của năm thành phần cấu tạo một chúng sanh.

Mỗi cá nhân là sự phối hợp của năm uẩn ấy.

Nhìn ra đại dương, ta thấy một biển nước bao la nhưng phần bé nhỏ trong biển cả là sự kết hợp của nhiều

giọt nước tí ti. Trên bờ biển, cát nhiều vô số kể nhưng ta chỉ thấy một thảm cát trải dài trên bãi biển. Những lượn sóng kế tiếp nhô lên rồi tan ra trên mặt cát, nhưng một cách chính xác, không có một lượn sóng đồng nhất, bất biến, từ đáy sâu của biển cả, nhô lên để rồi tan mất sự đồng nhất ấy trên bãi cát.

Xem chớp bóng ta thấy cảnh vật di động trên màn ảnh nhưng thực ra chỉ có những hình ảnh riêng biệt, liên tục tiếp diễn theo một tốc độ nào và cho ta cảm giác đang nhìn một cảnh tượng liên tục.

Cùng một thể ấy, mỗi cá nhân là sự kết hợp của năm uẩn.

Toàn thể tiến trình của những hiện tượng tâm vật lý ấy luôn trở thành rồi tan đi, sanh rồi diệt. Đôi khi Đức Phật dùng danh từ thông thường mà gọi tiếng trình ấy là “Ta” hay là Atta. Tuy nhiên đó chỉ là một tiến trình luôn luôn biến đổi chứ không phải một thực thể trường tồn bất biến.

Phật Giáo không hoàn toàn phủ nhận sự hiện hữu của một cá tính theo nghĩa thông thường của nó. Phật Giáo chỉ phủ nhận – trong định nghĩa cùng tột (*Paramattha Saccena*) – một chúng sanh bất biến, một thực thể vĩnh cửu, chớ không phủ nhận có sự liên tục trong tiến trình. Danh từ triết học Phật Giáo gọi một cá nhân là Santati, một triều lưu hay sự liên tục. Dòng triều lưu bất tức hay sự liên tục không ngừng ấy của hiện tượng tâm vật lý – do nghiệp lực tạo điều kiện – đã bắt nguồn từ quá khứ xa xôi mà ta không thể quan niệm được và sẽ còn liên tục diễn tiến trong tương lai vô tận, ngoại trừ trường hợp ta áp dụng một cách đầy đủ và đúng mức Bát Chánh Đạo. Chính dòng triều lưu liên tục của hiện tượng tâm vật lý ấy là cái mà các hệ thống tín ngưỡng khác gọi là cái Ta vĩnh cửu hay cái linh hồn trường tồn.

Nếu không có linh hồn coi như một thực thể không biến đổi thì cái gì tái sanh?

Theo Phật Giáo, sanh là sự kết hợp của những uẩn (*khandas*) hay nhóm, hợp thể (*khandhanam patubhavo*).

Cũng như sự phát sanh của một trạng thái vật chất phải do nơi trạng thái trước làm nguyên do và tạo điều kiện, những hiện tượng tâm vật lý này xuất hiện cũng do những nguyên nhân xuất phát từ trước khi sanh làm điều kiện. Cái tiến trình biến đổi hiện tại là kết quả của sự ham muốn đeo níu theo sự biến đổi trong một kiếp sống trước và bản năng ham muốn tự nhiên trong hiện tại sẽ tạo điều kiện cho sự tái sanh sắp đến. Trong một kiếp sống, tiến trình của đời sống có thể diễn tiến mà không cần có một thực thể trường tồn di chuyển từ chấp tư tưởng này sang chấp kế thì một loạt tiến trình cũng có thể diễn tiến mà không cần có một cái gì khác di chuyển từ kiếp này sang kiếp khác.

Thuyết tái sanh của Phật Giáo không phải là thuyết chuyển sinh linh hồn, hiểu như có sự di chuyển của một linh hồn từ xác thân này đến thể xác khác.

Trong kinh Vua Milinda Vấn Đạo (*Milinda Panha*) và kinh Thanh Tịnh Đạo (*Visuddhi Magga*) Đại Đức Nāgasena và Đại Đức Buddhagosa đã dùng nhiều chuyện ngụ ngôn để giúp ta lãnh hội dễ dàng định luật tái sanh của Phật Giáo.

Câu chuyện mỗi lửa rất là rõ ràng. Đời sống được xem như một ngọn lửa và tái sanh như sự mỗi lửa từ cây đèn này sang cây đèn khác. Ngọn lửa của đời sống vẫn liên tục tiếp diễn mặc dầu có sự gián đoạn bộc lộ ra bên ngoài mà ta gọi là cái chết.

Vua Milinda hỏi Đức Nagasena: “Kính Bạch Đại Đức, phải chăng có sự tái sanh mà không có cái gì chuyển sinh từ xác thân này đến xác thân khác?”

- Đúng như vậy, sự tái sinh diễn tiến không cần có cái gì chuyển từ xác thân này sang thể xác khác.
- Xin Ngài ban cho một thí dụ.
- Tâu Đại Vương, thí dụ như người nọ dùng lửa của cây đèn này để mỗi cây đèn kia thì có phải cái ngọn lửa của cây đèn này chuyển sang cây đèn kia không?
- Kính bạch Ngài không phải.
- Đúng như vậy, Tâu Đại Vương, tái sinh diễn tiến không cần có sự di chuyển của một cái gì từ nơi này đến nơi khác.
- Kính Bạch Đại Đức xin Ngài ban thêm cho một thí dụ khác.
- Tâu Đại Vương, Ngài còn nhớ không, thuở nhỏ học, ông thầy dạy làm thơ đọc cho Ngài nghe vài vần thơ để Ngài đọc theo cho đến lúc thuộc lòng.
- Bạch Ngài, có như vậy.
- Vậy, Tâu Đại Vương, có phải câu thơ chuyển từ ông thầy sang trí nhớ của Đại Vương không?
- Bạch Ngài, không
- Cùng một thể ấy, Tâu Đại Vương, tái sinh diễn tiến mà không cần có cái gì chuyển từ chỗ này đến nơi khác.
- Và Đức Vua Milinda hỏi tiếp:
- Kính Bạch Đại Đức, vậy thì cái gì tiếp nối từ kiếp này tái sinh sang kiếp khác?
- Tâu Đại Vương, chính Danh và Sắc, tâm và thể xác được sanh ra trong kiếp sống kế.
- Có phải cũng tâm và thể xác trước được sanh trở lại trong kiếp sống sau không?
- Tâu Đại Vương, không phải chính tâm và thể xác trong kiếp trước được sanh trở lại trong kiếp này. Tuy nhiên, danh và sắc ở kiếp trước đã hành động, gây nhân tạo nghiệp - thiện hay ác- và tùy thuộc nơi nghiệp ấy tâm và thể xác được sanh ra trong kiếp kế.

- Kính Bạch Đại Đức, nếu không phải chính tâm và thể xác trước được sanh trở lại trong kiếp kế thì ta có thể tránh khỏi quả báo của những hành động bất thiện không?
- Nếu không có sự tái sanh thì ta không còn trả quả của những hành động bất thiện, nhưng, tâu Đại Vương, ta tái sanh trong một kiếp sống khác thì tức nhiên phải còn chịu hậu quả của những hành động quá khứ.
- Kính thỉnh Đại Đức cho một thí dụ.
- Tâu Đại Vương, cũng như có người nọ bẻ một trái xoài của một người khác, bị chủ bắt nạp cho vua và thưa: “Tâu Đại Vương, người này đã lấy của tôi một trái xoài”, và người nọ trả lời: “Tâu Đại Vương tôi không có lấy trái xoài của ông ấy. Trái xoài mà ông ấy đã trồng ra cây xoài không phải là trái mà tôi bẻ. Như vậy tôi không đáng bị phạt”. Vậy, Tâu Đại Vương, người lấy trái xoài có đáng bị phạt không?
- Kính Bạch Đại Đức, lẽ dĩ nhiên là người ấy đáng tội.
- Vì lẽ gì?
- Bạch Ngài, dầu có viện lẽ nào để chạy tội người ấy cũng đáng phải bị phạt vì trái xoài mà người ấy bẻ là do trái xoài của ông kia trồng ra cây.
- Cùng một thể ấy, Tâu Đại Vương, với tâm và thân này ta làm một điều gì - thiện hay ác – và do hành động ấy một tâm và thân khác được sanh ra trong kiếp khác. Như vậy, ta không tránh khỏi sự ràng buộc của nghiệp quá khứ.

Đức Buddhaghosa cũng giải thích điềm phức tạp này bằng những thí dụ như tiếng dội, ánh sáng, con dấu và sự phản chiếu của mặt gương.

Một văn hào hiện đại cũng giải thích tiến trình tái sanh ấy bằng một loạt những quả banh bi da.

Thí dụ như, nếu một quả bi da lăn đến đụng một quả khác đang ở yên một chỗ thì quả lăn tới ngừng lại và quả bị đụng lại lăn. Không phải quả banh lăn chuyển sang quả banh bị đụng. Nó vẫn còn nằm lại phía sau, nó chết. Nhưng ta không thể phủ nhận rằng chính sự di chuyển của nó, sức xung kích của nó, cái kết quả dĩ nhiên hay cái nghiệp lực của quả banh trước phát xuất trong quả banh kế, chớ không phải một chuyển động mới nào khác được tạo ra.

Cùng một lối ấy – để dùng những danh từ thông thường – xác thân chết, và nghiệp lực tái sanh trong một thể xác khác. Một chúng sanh mới được sanh ra, không phải hoàn toàn là một, nhưng cũng không tuyệt đối khác hẳn với chúng sanh vừa chết, bởi vì cả hai cùng nằm trong một luồng nghiệp. Chỉ có sự liên tục của dòng sống, triền miên thay đổi, tiếp diễn trong một thể xác mới, chớ không phải là một linh hồn trường cửu, bất di bất dịch, chuyển sang từ thể xác này qua thể xác khác.

TRÁCH NHIỆM TÌNH THẦN

*“Chính ta làm cho ta nhớ bản,
Chính ta làm cho ta trong sạch.”*

Có phải chính người hành động (tạo nghiệp) gặt quả trong kiếp tương lai không?

Nói một cách tuyệt đối rằng chính người gieo nhân sẽ gặt quả là một cực đoan, mà nói rằng người gieo nhân và người gặt quả là hai người hoàn toàn khác nhau là rơi vào một cực đoan khác. Tránh hai cực đoan trên Đức Phật truyền dạy một giáo pháp Trung Đạo căn cứ trên lý Nhân Quả. *“Không tuyệt đối là một người cũng không phải là hai người hoàn toàn khác biệt”* (Na ca so, na ca anno), Đức Buddhaghosa dạy như vậy trong kinh Thanh Tịnh Đạo (*Visuddhi Magga*). Sự biến thể của loài tâm có thể là một thí dụ.

Khởi đầu là một cái trứng. Trứng nở ra tâm. Tâm thành nhộng, nhộng thành bướm và bướm đẻ trứng. Trong trường hợp này sự biến thể diễn tiến trong một kiếp sống. Và trong một kiếp sống, bướm không tuyệt đối giống mà cũng không hoàn toàn khác tâm. Chỉ có một luồng sống, một diễn tiến của đời sống hay một sự liên tục.

Để giải thích điều này Đức Nāgasena dùng thí dụ ngọn đèn dầu thấp trong đêm tối. Ánh sáng của ngọn đèn lúc đầu hôm không tuyệt đối khác hẳn với ánh sáng của nó lúc về khuya, tuy nhiên ánh sáng lúc đầu hôm và lúc ban khuya vẫn tùy thuộc nơi một cây đèn. Trường hợp này cũng vậy, trong ánh sáng có một sự liên tục. Mỗi giai đoạn trong sự liên tục ấy tùy thuộc nơi giai đoạn trước kế đó.

Nếu không có một linh hồn trường cửu, có thể có trách nhiệm tinh thần không?

Có thể có, bởi vì có sự liên tục, hay nói cách khác, có sự giống nhau trong tiến trình biến đổi.

Một em bé trở nên một người trưởng thành. Người kia không hoàn toàn là em bé bởi vì các tế bào trong thân thể người ấy đã hoàn toàn đổi mới. Tuy nhiên người kia và em bé cũng không phải tuyệt đối là hai người, bởi vì cả hai chỉ là giai đoạn trong tiến trình của một đời sống. Mặc dầu vậy, cá nhân người kia phải chịu trách nhiệm về tất cả những hành động của em bé. Dẫu tiến trình của đời sống chấm dứt ở một nơi và biểu hiện trở lại ở một nơi khác hay tiến trình ấy diễn tiếp trong một kiếp sống, yếu tố chánh vẫn là sự liên tục. Thí dụ như người kia là ông A trong kiếp sống trước là ông B trong kiếp sống này. Với cái chết của ông A, hiện tượng vật chất và tinh thần do đó nghiệp lực biểu hiện đã tiêu tan. Với cái sanh của ông B một môi vật mới xuất khởi. Hình thể bề ngoài tuy có biến đổi nhưng luồng tâm liên tục (*citta santati*), không bị cái chết làm gián đoạn, vẫn tiếp tục diễn tiến và mang theo tất cả cảm giác do ngũ quan đã thâm nhận. Một cách mặc ước ta nói rằng ông B không thể bị bắt buộc phải chịu trách nhiệm về hành vi của ông A trong kiếp trước không?

Ta cũng có thể phản đối rằng ông B không còn nhớ gì về hành động của ông A hết; sao ông lại phải chịu trách nhiệm về hành vi của ông A? Tuy nhiên sự giống hệt nhau cũng như trí nhớ có phải là yếu tố trong vấn đề trách nhiệm tinh thần không?

Thí dụ như có người kia cố ý giết chết một người và sau đó mất trí, không còn nhớ gì đến chuyện ấy hết. Người ấy có chịu trách nhiệm về hành động sát nhân không? Sự mất trí nhớ không giúp cho người kia tránh khỏi trách nhiệm của hành động cố ý sát nhân. Ta lại hỏi: Hình phạt một người đã mất trí nhớ thì có ích lợi gì? Người ấy còn không biết rằng

mình chịu hình phạt này là vì đã phạm tội kia. Vậy thì đâu là công lý?

Người Phật tử tin tưởng nơi lý nhân quả, công bình và hợp lý, báo ứng một cách tự nhiên, máy móc. Lý nhân quả căn cứ trên Nhân và Quả. Ta không thể coi đó là một hình thức thưởng phạt.

Nếu người kia làm một chuyện gì trong lúc ngủ, chẳng hạn như trong lúc đang ngủ mà đứng dậy ra ngoài hành lang rồi đi trên lan can. Tức nhiên là ông ta sẽ té xuống đường và trong những trường hợp tương tự, có thể gãy tay hay gãy chân. Khi nằm trên giường bệnh ông không còn nhớ gì đến sự đi trên lan can vừa đi vừa ngủ, nhưng dĩ nhiên ông phải biết cái hậu quả của việc làm ấy. Sự kiện ông không còn nhớ gì đến hành động trước không thay đổi một tí nào hậu quả của hành động ấy. Cánh tay gãy hay một cái chân què làm cho ông đau đớn vô cùng. Vì lẽ ấy người Phật tử cố gắng không đi trên lan can hay một nơi nguy hiểm nào khác, trong lúc ngủ hay lúc thức để tránh việc làm tổn thương cho chính mình hay gây thương tích cho người khác ở dưới đất nếu ta té vào người ấy.

Sự quên mất dĩ vãng của mình không gây trở ngại nào cho sự nhận định khôn ngoan về lỗi báo ứng của định luật Nghiệp Báo. Chính nhờ hiểu biết lý nhân quả, đã gieo nhân thì phải gặt quả lúc nào trong vòng luân hồi, mà người Phật tử cố gắng tu dưỡng tâm tánh mình.

NGHIỆP CHUYỂN LÊN VÀ NGHIỆP CHUYỂN XUỐNG

“Chúng sanh lên cao hay xuống thấp là do nơi Nghiệp”.

TRUNG A HÀM (MAJJHIMANIKĀYA)

Nghiệp lực có thể đưa xuống được không?

Nói cách khác, người có thể tái sanh vào cảnh thú được không?

Câu trả lời của người Phật tử có thể không được tất cả mọi người chấp nhận vì Phật Giáo xác nhận rằng sự kiện ấy có thể xảy ra.

Hình thể vật chất mà xuyên qua đó sự liên tục của đời sống được cụ thể hóa chỉ là những biểu hiện hữu hình và nhất thời của nghiệp lực. Thể xác hiện tại không phải là cái biến thể của thể xác quá khứ mà là kế nghiệp, là cái hình thể khác biệt tiếp nối hình thể quá khứ. Cả hai nối liền nhau trong một dòng nghiệp lực.

Một luồng điện có thể biểu hiện kế tiếp dưới hình thức ánh sáng, rồi hơi nóng hay sự di động. Không phải ánh sáng trở thành hơi nóng hay sự di động. Cùng một lối ấy, nghiệp lực có thể biểu hiện dưới hình thức một vị trời, một người, một con thú hay một dạng chúng sanh khác. Các hình thể vật chất ấy không có liên quan với nhau. Chính cái Nghiệp của ta tạo nên bản chất của hình thể ấy. Bản chất của hình thể vật lý như thế nào là tùy theo hành động của ta trong quá khứ và hành động này tùy thuộc nơi trình độ tiến hóa hay thoái bộ của ta.

Thay vì nói rằng người trở thành thú hay thú trở thành người, đúng hơn ta phải nói rằng cái nghiệp lực đã biểu hiện trong hình thể người, có thể biểu hiện trong hình thể thú.

Trên bước phiêu lưu trong vòng luân hồi (đều dùng những danh từ thông thường), chúng ta đã thâm nhập nhiều kinh nghiệm, đã thọ nhiều cảm giác và thu hoạch một số đặc tính. Tư tưởng, lời nói, việc làm của chúng ta chắc chắn đã được ghi nhận trong tâm, không gì làm phai lợt. Bẩm tánh riêng mà chúng ta đã cấu tạo trong những kiếp sống liên tục – dẫu trong cảnh người, trời thú hay ngạ quỷ – vẫn luôn luôn ngủ ngầm trong ta và ngày nào mà chúng ta chưa đạt được thánh quả, ngày nào mà chúng ta vẫn còn là phàm nhân thì những bẩm tánh ấy, trong một lúc bất ngờ, có thể lộ diện với một sức mạnh phi thường và tiết lộ cho ta biết khuynh hướng của dòng Nghiệp còn tiềm tàng bên trong ta.

Một người hiền lương học rộng, tính tình cao thượng mực thước, bỗng nhiên chìm đắm say mê trong vòng truy lạc. Tại sao người như thế lại có thể làm một chuyện tồi tệ như vậy? Ai có thể ngờ người cao thượng mà hành động xấu xa như thế đó!

Trong sự đổi tánh bất ngờ, hành động lỗi lầm của người kia không có chi là lạ. Đó chính là sự nổi lên mặt của bẩm tánh thâm kín phức tạp. Vì lẽ ấy, những người rất cao thượng lắm khi cũng bị quyến rũ làm những chuyện mà không ai có thể ngờ.

Thí dụ trường hợp của Đề-Bà-Đạt-Đa (*Devadatta*). Sanh ra là một hoàng tử cao quý, trưởng thành trong giới luật của hàng xuất gia cao thượng, đã đạt được phép thần thông, mà còn bị lòng ganh tỵ chi phối. Vì ganh tỵ là bẩm tánh tiềm tàng trong dòng nghiệp của ông, nhiều lần mưu toan ám hại vị tôn sư của mình là Đức Phật.

Đó là bản chất phức tạp của con người. Cái quá khứ vừa qua chưa hẳn là đủ để cho ta biết cái vị lai sắp đến. Chúng ta tạo nghiệp mới trong từng chập. Theo một lối hiểu, cái ta trong hiện tại quả thật là kết quả của cái ta trong quá khứ và cái ta trong tương lai sẽ là kết quả của cái ta trong hiện tại. Nhưng hiểu một lối khác chúng ta không hoàn toàn là kết quả của ta trong quá khứ và cũng sẽ không tuyệt đối là kết quả của ta trong hiện tại. Người kia hôm qua là kẻ sát nhân hôm nay có thể là một bậc thánh. Người nọ hôm nay có một đời sống thanh cao trong sạch, ngày mai có thể phạm những tội lỗi tày trời.

Ta có thể xét đoán ta một cách chắc chắn và không sợ lầm lạc trong cái hiện tại vĩnh cửu này. Hiện thời ta đang gieo giống cho tương lai. Trong giờ phút hiện tại này ta có thể đóng vai trò của người thô lỗ, tàn bạo và tạo địa ngục cho chính ta, hay trái lại vai trò của một đấng siêu nhân và tạo thiên đàng cho ta. Mỗi chập tư tưởng trong hiện tại tạo điều kiện cho chập tư tưởng kế đó phát sanh. Theo triết học Phật Giáo, cái tái sanh sắp đến cũng do tiến trình tư tưởng cuối cùng của kiếp sống vừa qua tạo nên. Trong mộ kiếp, mỗi chập tư tưởng vừa qua để lại tất cả tiềm năng cho chập tư tưởng sắp đến thì trong hiện tượng chết và tái sanh cũng vậy, chập tư tưởng cuối cùng của kiếp sống vừa qua, khi chấm dứt, chuyển lại tất cả bản chất và đặc tánh đã thấm thậ cho chập tư tưởng nối tiếp, tức là chập tư tưởng đầu tiên của kiếp tái sanh gọi là Patisandhi vinnana, thức tái sanh.

Bây giờ, nếu lúc lâm chung, người kia đang ôm ấp một ước vọng thấp hèn hay có một tư tưởng hoặc một hành động tương xứng với loài thú thì nghiệp xấu sẽ tạo điều kiện để cho người ấy tái sanh vào cảnh giới thú. Cái nghiệp lực đã biểu hiện dưới hình người sẽ biểu hiện dưới hình thức một con thú. Như vậy không có nghĩa là tất cả những nghiệp tốt

đã tạo trong quá khứ đều mất. Nghiệp tốt ấy vẫn còn tiềm tàng và chờ cơ hội thuận tiện để lộ xuất. Trong trường hợp kể trên, sau khi chết thú có thể nhờ nghiệp tốt quá khứ, tái sanh trong cảnh người.

Tiến trình tư tưởng cuối cùng không hẳn phải tùy thuộc nơi hợp thành lực của các hành động trong đời sống. Theo thông thường, một người tốt thì tái sanh trong cảnh tốt, người xấu trong cảnh xấu. Tuy nhiên trong vài trường hợp đặc biệt, chuyện bất ngờ có thể xảy ra.

Thí dụ như hoàng hậu Malika đã sống đời hiền lương đạo đức nhưng vì lúc lâm chung đã xảy ra một tư tưởng không lành nên phải tái sanh vào cảnh khổ. Tuy nhiên, nhờ nghiệp tốt mạnh, bà chỉ sống trong cảnh khổ vài ngày thôi.

Ta tự hỏi: “Có thể biện giải điều này không?”

Nếu vì một sự khiêu khích nào, một gã kia vốn hiền lương đạo đức lại lỡ tay giết người, tức nhiên là gã ấy phải mang tội sát nhân. Những hành động tốt của gã ấy trong quá khứ chắc chắn sẽ trở sanh quả lành, nhưng nghiệp ác gây ra không vì đó mà mất hậu quả. Nếu năng lực của nghiệp lành mạnh hơn năng lực của nghiệp ác thì quả ác bị quả lành lấn át mà không phát hiện được đầy đủ. Dù sao đương sự cũng phải gặt hái phần ác quả do nghiệp lực hướng chuyển đến cảnh giới của nhóm tội nhân, một nơi không thích hợp với bản tánh hiền lành sẵn có của đương sự. Ta có thể tưởng tượng một hành động cô luân làm mất giá trị một người cao quý đến mức nào!

Ngày kia có hai vị tu sĩ khổ hạnh tên Punna và Seniya một người tu ép xác, sống như loại bò và một người như loại chó, đến viếng Đức Phật và hỏi Ngài về tương lai của mình.

Đức Phật trả lời:

“Trên thế gian này có người cố gắng ép xác sống hoàn toàn và thường xuyên như chó, luyện tập thói quen, tâm địa và cử chỉ như chó. Người sống thường xuyên với thói quen, tâm địa và cử chỉ như chó, sau khi chết sẽ tái sinh giữa loài chó. Nếu người ấy tin tưởng rằng: “Do nơi lối sống khắc khổ và cao quý này, ta sẽ trở nên một vị Trời hay một dạng thần linh khác”. Thì chắc chắn đó là một sự lầm lạc. Đối với người lầm lạc như thế Như Lai tuyên bố rằng trong tương lai họ sẽ gặt hái một trong hai trạng thái, cảnh khổ hoặc cảnh thú. Như vậy nếu không tái sinh vào khổ cảnh, người tu khổ hạnh sống hoàn toàn như chó sẽ tái sinh làm bạn với chó.”

Cùng thế ấy Đức Phật tuyên bố rằng, người tu khổ hạnh sống hoàn toàn và thường xuyên như loại bò, sau khi chết sẽ tái sinh giữa đám bò.

Vậy, trong sự tiến hóa của chúng sanh có thể có nghiệp đưa xuống. Ngược lại, cũng có nghiệp đưa lên.

Thí dụ như lúc chết, một con thú có thể nảy ra một bản năng lành. Bản năng lành này có thể đưa đến sự tái sinh vào cảnh người để thọ hưởng quả lành. Bản năng cuối cùng của thú không phải hoàn toàn tùy thuộc nơi một động tác bởi vì theo thường, bản năng của một loài thú rất chậm chạp và thú khó có thể hành thiện. Bản năng cuối cùng của thú tùy thuộc nơi một vài động tác lành trong quá khứ xa xôi của vòng luân hồi vô tận. Vậy, trong phút chết, thú có thể hồi nhớ lại những cảm xúc hay hình ảnh khả dĩ đưa đến sự tái sinh trong cảnh người.

Một văn hào Pháp, Poussin, hình dung sự kiện này xuyên qua định luật truyền thống:

“Một người có thể giống ông nội mà không giống cha. Căn nguyên của chúng bịnh đã thâm nhập vào cơ thể của tổ

tiên và qua mấy thế hệ vẫn tiềm tàng không xuất hiện. Nhưng có thể bỗng nhiên biểu hiện thật sự”.

xXx

Giáo lý Nghiệp Báo và Tái Sanh thật là phức tạp.

Từ đâu chúng ta đến? Ta sẽ đi đâu? Và chùng nào đi? Ta nào biết. Nhưng chúng ta phải ra đi, đó là điều chắc chắn.

Tài sản, sự nghiệp mà ta triều mến bao nhiêu, thân bằng quyến thuộc mà ta yêu quý bao nhiêu sẽ không đi theo ta. Chắc chắn như vậy, cho đến cái thể xác này mà ta gọi là của ta cũng vậy. Từ cát bụi nó đến, nó sẽ trở về với cát bụi. Danh vọng hào huyền, vinh quang trống rỗng, tất cả tiêu tan theo mây gió.

Vẫn một thân một mình chúng ta phiêu bạt trong cơn bão bùng, giữa đại dương của vòng luân hồi, trôi dạt đó đây theo cái nghiệp, xuất hiện ở đây dưới hình thú hay người, ở kia như Chư Thiên hay Phạm Thiên.

Chúng ta gặp nhau rồi ra đi, có thể sẽ còn gặp nhau trở lại, nhưng sẽ không nhận ra nhau. Khó tìm ra một chúng sanh mà trong vòng luân hồi vô tận chưa là cha, là mẹ, là chị, là con của chúng ta.

Đức Phật dạy rằng nếu có người chặt hết cây cỏ của xứ Ấn Độ gom lại thành đống rồi nhặt lên từng món mà nói đây là mẹ tôi, đây là mẹ của mẹ tôi thì có thể nhặt hết đống kia mà chưa kể hết tất cả các bà mẹ của mình.

Trên bước viển du trong vòng luân hồi sự liên lạc giữa chúng sanh thật là mật thiết.

Những kiếp sống vô số kể, những đau khổ vô cùng tận mà chúng ta phải trải qua trong quá khứ như Đức Phật nhắc lại như sau:

“Nếu có thể gom lại xương của một người trong vòng luân hồi và nếu xương ấy còn nguyên vẹn thì nó sẽ như một thạch trụ, một chồng, một đống khổng lồ bằng quả núi Vepulla”.

“Đã lâu rồi con đau khổ vì cái chết của một người cha, người mẹ, người con, người anh, người chị và trên con đường dài, mỗi khi đau khổ là con khóc, khóc mãi như vậy trong cuộc hành trình xa xôi. Nước mắt đã rơi còn nhiều hơn nước trong bốn biển”.

“Đã lâu rồi máu của con đã đổ giọt khi bị chặt đầu trong những kiếp sống dưới hình thức bò, trâu, cừ, dê...”

“Đã lâu rồi con đã bị cầm tù vì tội trộm cắp cướp giết hay dâm loạn và bị hành quyết. Trong cuộc hành trình xa xôi máu con đã đổ ra còn nhiều hơn nước trong bốn biển”.

“Và như vậy, đã lâu rồi con phải chịu biết bao là đau khổ, biết bao là bút rút dày vò, biết bao là vận xấu và choáng đầy biết bao nhiêu nghĩa địa. Đã lâu lắm rồi con bắt mất với bao nhiêu hình thức sinh tồn. Đã lâu lắm rồi, đã quá lâu, quá đủ để bây giờ con ngoảnh mặt quay lưng, tìm một con đường khác để lánh xa tất cả”.

VẤN ĐỀ NGHIỆP BÁO VÀ TÁI SANH ĐỐI VỚI NGƯỜI PHƯƠNG TÂY

Thuyết Nghiệp Báo và Tái Sanh là căn bản của triết học Platon. Con người phải trải qua một “chu kỳ của sự cần thiết”. Tội lỗi mà con người gây ra ở phần thân nửa đầu tiên của cuộc hành trình, con người phải trả trong phần thân nửa sau. Trong quyển “Republic” Nghiệp Báo được biểu hiện trong nhân vật Lachessi, con gái của “sự cần thiết” mà chúng sanh ở cảnh vô hình đã chọn để đầu thao vào. Orphée chọn hình thể một con thiên nga. Thesitas chọn con dã nhân, Agammemnon chọn con ó. Cùng một lối ấy vài con thú trở thành người rồi lại thành một người khác nữa. Người bắt công trở thành man rợ, người công bình trở nên văn minh lịch sự.

Trong thời kỳ tiền chiến của dân tộc Ba Tư, sự gặp gỡ giữa Đông và Tây tạo nên cuộc cách mạng chống đối Thê-Mạt-Luận (eschatology – luận về cứu cánh tối hậu của loài người sau khi chết và sau khi tận thế) giản dị của Homere và con người bắt đầu tìm một giải thích sâu hơn về đời sống. Cũng nên ghi nhận rằng cuộc tìm kiếm ấy khởi đầu do những người Hy Lạp cùng Tiểu-Á-Tê-Á, mà những người này lại chịu ảnh hưởng của Ấn Độ.

Theo lời người chép lại tiểu sử của Pythagore, ông sanh vào 550 trước D.L tại đảo Samos. Ông du lịch rất nhiều và đã nghiên cứu giáo lý của người Ấn. Chính Pythagore đã truyền dạy thuyết Nghiệp Báo và Tái Sanh cho người phương Tây.

Trong quyển “Những Tư Tưởng Gia Vĩ Đại” sử gia Garbe viết rằng:

“Thật không phải quá đáng khi quả quyết rằng nhờ sự trung gian của người Ba Tư mà những người Hy Lạp hiểu kỳ đồng thời với Đức Phật....đã thấu thập những kiến thức ít nhiều chính xác về thời kỳ văn hóa cực thịnh của phương Đông”.

THUYẾT TÁI SANH DƯỚI MẮT NHỮNG TRIẾT GIA

Bhagavad Gita:

“Cũng như người kia vứt bỏ bộ quần áo cũ để mặc y phục mới vào, người nọ rời bỏ thể xác quá cũ để nhập vào một thân hình mới”.

“Con người sanh ra chắc chắn phải chết và chết rồi chắc chắn sẽ tái sanh”.

Herodote:

“Người Ai Cập truyền bá lý thuyết chủ trương rằng linh hồn của con người là trường tồn bất diệt. Khi thể xác bị hủy hoại thì linh hồn sẽ nhập vào một xác thân khác sẵn sàng đón nhận”.

Pythagore:

“Tất cả đều có linh hồn, tất cả linh hồn thành thang quanh quần trong thế gian và diển tiến theo ý chỉ hay định luật trường cửu”.

Platon:

“Linh hồn thọ hơn thể xác. Linh hồn liên tục sanh rồi tái sanh, tái sanh trở lại trên thế gian”.

Ovide:

“Cái được gọi là chết chỉ là vật chất cũ rích nằm trong hình thức mới, cũng như người ta thay một bộ y phục, và trong những bộ áo khác nhau, bị đẩy đưa từ nơi này đến nơi khác, linh hồn vẫn là một, chỉ có hình thể đổi mới”.

“Và cũng như loại sáp mềm dẻo mà người ta đổ vào khuôn, mặt sáp sẽ ghi nhận hình ảnh của cái khuôn, cùng một

lúc hình ảnh cũ bị xóa bỏ. Chỉ có hình thức biến đổi, sáp vẫn là sáp”.

“Như vậy được sanh ra là bắt đầu trở thành một cái gì mới, khác hơn cái trước. Và những hình thức mới ấy cũng biến đổi nữa. Không có cái gì giữ nguyên vẹn hình thể mà không liên tục thay hình đổi dạng”.

Schopenhauer:

“Ta thấy rằng thuyết luân hồi khởi xuất từ thưở sơ khai. Trong thời kỳ vàng son của nhân loại, luân nhân rộng trong dân gian, được coi là tín ngưỡng của phần lớn và cũng là giáo lý của tất cả các tôn giáo, từ tín ngưỡng của người Do Thái và hai tôn giáo xuất xứ từ hình thức thực tế, tế nhị của tín ngưỡng ấy. Các thuyết luân hồi đã biến chuyển đến rất gần chân lý mà Phật Giáo đề cập. Như vậy trong lúc Cơ Đốc Giáo tự an ủi với ý tưởng sẽ tự gặp trở lại trong một thế gian khác và trong thế gian ấy sẽ tìm lại trọn vẹn nhân cách của mình và cũng sẽ tự nhận ra tức khắc, thì theo các tôn giáo khác, sự gặp trở lại đã diễn tiến nhiều lần nhưng ta không nhận thức được. Trong những kiếp tái sanh liên tục tái diễn, những người đã có liên quan mật thiết hoặc có tiếp xúc ngay với nhau sẽ gặp lại trong một kiếp sống vị lai, cũng lại có sự liên hệ với nhau hoặc y hệt hoặc tương tự và những tình cảm, thiện hay ác đối với nhau như trong kiếp sống này”.

“Cũng như đã ghi chú trong kinh Phệ Đà và tất cả các kinh sách khác ở Ấn Độ, thuyết luân hồi được xem là nền tảng của Bà-La-Môn-Giáo và Phật Giáo. Cho đến nay một phần lớn các dân tộc Á Đông không phải Hồi Giáo, hơn phân nửa nhân loại, vẫn tin tưởng chắc chắn thuyết luân hồi và đời sống thực tế hằng ngày vẫn chịu ảnh hưởng sâu sắc của thuyết ấy, đó cũng là tín ngưỡng của người Ai Cập và từ Ai Cập, Orphée, Pythagore và Platon đã nhiệt thành nhận lãnh”.

“Theo như trên, sự tín ngưỡng nơi thuyết luân hồi tự nó là niềm tin quả quyết tự nhiên của con người mỗi khi nghĩ đến căn đề này mà không bị ám ảnh trước.....”

(The World As Will And Idea)

Hume:

“Thuyết luân hồi là hệ thống duy nhất đề cập đến sự vĩnh cửu trường tồn mà triết học có thể để ý đến”.

Disraeli:

“Không có hệ thống nào vừa giản dị vừa ít va chạm sự hiểu biết của ta bằng thuyết luân hồi. Thuyết ấy xem những đau khổ và khoái lạc trong kiếp này như sự thưởng phạt các hành động của ta trong một trạng thái khác”.

Dante:

“Và đây hồi con, do nơi trọng lượng lúc chết, con sẽ trở lại xuống đây”.

Derson:

“..... Định mạng mà chúng ta phải lãnh là do chính nơi ta đã chuẩn bị một cách hồn nhiên, vô ý thức, trong rất nhiều kinh nghiệm mà ta không thấy nổi giá trị. Có lẽ chúng ta còn tiếp tục nhận lãnh định mạng ấy trong nhiều kiếp nữa, trước khi hoàn tất công việc trả quả”.

Lesling:

“Tại sao tôi không thường trở lại đây để lãnh hộ những sự hiểu biết mới, những kinh nghiệm mới? Trong mỗi chuyến đi tôi có đem theo đầy đủ kinh nghiệm và hiểu biết để khỏi phải phiền phức trở lại không?”

Huxley:

“Cũng như thuyết “Tiến Hóa Luật”, thuyết chuyển sinh linh hồn bắt nguồn từ thực tế”.

“Kinh nghiệm sinh sống hằng ngày làm chúng ta quen dần với những sự kiện được gom lại dưới danh từ truyền thống. Mỗi người chúng ta đều mang theo với mình những đặc điểm của cha mẹ, đôi khi của thân quyến xa xôi. Riêng về những thói quen, những khuynh hướng hành động mà ta gọi là “tánh tình” thường được chuyển đi rất xa theo chiều dọc từ ông bà xuống con cháu và chiều ngang trong quyến thuộc. Như vậy ta có thể nói rằng, tánh tình, tinh thần và tinh hoa trí thức của con người chắc chắn có thuyên chuyển từ người này sang người khác và từ thế hệ trước đến thế hệ sau. Bên trong đứa trẻ sơ sanh đã có ngủ ngầm những đặc điểm truyền thống và cái “ta” chỉ là một khối năng lực tiềm tàng thêm vào chút gì khác. Nhưng tiềm năng ấy rất sớm nổi lên mặt và trở thành sức mạnh thật sự, một thực lực, từ tuổi trẻ trở lên, biểu hiện lúc lu mờ lúc sáng tỏ, lúc yếu lúc mạnh, lúc đúng đắn, lúc sai lầm và mỗi lần đổi sang từ thể xác này đến một thể xác khác thì tâm tánh riêng biệt ấy lại bị một tâm tánh khác biến đổi.

“Những triết học gia Ấn Độ gọi cái “tánh” đồng nghĩa với Karma (Nghiệp). Chính cái nghiệp chuyển từ đời này đến đời khác và nối liền các kiếp sống trong một chuỗi dài những kiếp chuyển sinh, và các triết học gia ấy chủ trương rằng trong mỗi kiếp sống cái nghiệp bị biến đổi không những do truyền thống mà còn do chính hành động mình.”

Wordworth:

“Cái sanh của chúng ta chỉ là một giấc điệp và một sự lãng quên. Cái linh hồn, vì tinh tú của đời sống, xuất hiện với ta hôm nay đã có cơ sở ở một nơi nào và từ phương xa đến...”

Sheiley:

“Nếu không có lý do nào để giả thiết rằng ta đã có sống trước thời kỳ mà kiếp sống hiện tại bắt đầu biểu hiện thì cũng không thể căn cứ vào đâu để giả thiết rằng chúng ta sẽ còn tiếp tục sống nữa sau khi kiếp sống hiện tại chấm dứt.”

Giáo sư Francis Bowen của Đại Học Đường Harwara viết:

“Đời sống của chúng ta trên quả địa cầu là một qui phạm và một sự chuẩn bị để tiến đến một đời sống sau này, cao thượng và vĩnh viễn hơn, nhưng nếu phải bị giới hạn trong thời gian của một kiếp sống thì thật là quá ngắn ngủi và hình như khó đầy đủ với mục tiêu quan trọng như thế. Bảy mươi năm chắc chắn là không đủ để chuẩn bị cái vĩnh cửu vô cùng tận. Nhưng có gì bảo đảm cho ta rằng giai đoạn tập sự của linh hồn phải bị gò bó trong thời gian hẹp hòi như vậy. Tại sao giai đoạn ấy không thể tiếp tục kéo dài thêm hay lập lại trong một chuỗi dài những thế hệ kế tiếp. Một cá tính tạo sinh khí cho một thể xác vô định, từ thân này đến thân kia và đem đến cho mỗi thể xác những kiến thức đã thấm lượm, tánh tình đã tạo nên, khí chất và tâm tính sẵn có trong những giai đoạn kế tiếp liền đó. Nó không cần biết đến quá khứ của nó mặc dầu đang mang quá và chịu ảnh hưởng sâu rộng của quá khứ ấy trong thể chất hiện tại. Bao nhiêu đoạn dài của kiếp sống quá khứ đã bị lãng quên hoàn toàn mặc dầu đã góp phần quan trọng vào việc xây dựng tâm và trí do đó có sự khác biệt giữa người này và người kia? Trách nhiệm của chúng ta không vì sự lãng quên ấy mà giảm kém đi. Hình như ta vẫn chịu ảnh hưởng của sự lạm dụng thì giờ mặc dầu đã quên hẳn ta đã phung phí nó như thế nào và ở đâu. Chính đến nay chúng ta vẫn còn đang lập lại những quả đắng do nơi sức khỏe yếu

kém và tham vọng hư hèn của những hành động để duôi, vô ý thức và tội lỗi đã bị lãng quên, bị lãng quên vì quá nhiều.

“Nếu mỗi linh hồn tuyệt đối là một vật mới, mỗi đời sống phải được tạo ra hoàn toàn, thì một cách hợp lý, ta có thể hỏi tại sao các linh hồn có thể khác biệt nhau như thế từ lúc đầu... nếu thuyết linh hồn đi thế cũng nằm trong chương trình của một chính quyền trên thiên đàng để trị vì thế gian thì tất cả những thắc mắc trên đều tự nhiên được giải quyết ngay. Đứng về một phương diện, mọi người đều được sanh vào trạng thái mà chính mình đã tạo trong lý lịch quá khứ của mình... Lý thuyết chủ trương rằng mình phải chịu hậu quả của những tội lỗi mà tổ tiên gây nên là một bài học khó... Nhưng không ai có thể phản đối về cái thân phận mà chính mình đã thừa hưởng của chính mình, của chính cái ta của mình trong một trạng thái ở kiếp sống quá khứ. Cái mà ta gọi là chết chỉ là biến trạng đưa đến một đời sống khác trên quả địa cầu và nếu đời sống ấy không được cao quý tốt đẹp hơn kiếp sống vừa chấm dứt thì chính là tại ta.”

Tiền kiếp

“Tôi trải mình nằm dài trên bãi biển và thả hồn mơ mộng một không gian bé nhỏ.

“Tôi nghe những lượn sóng to tan vỡ và gập thét,

“Mặt trời ở ngay trước mặt tôi.

“Những ngón tay đen trên bàn tay đã dượi của tôi

“Lười biếng nô đùa với cát xám,

“Những lượn sóng vập vỗ trường lên bãi, những lượn sóng rút trở về biển cả,

“Vang động và vui vẻ,

“Những hạt cát trong và mịn, ấm áp nằm trên tay tôi”.

“Cũng như những người bé nhỏ mà tôi thấy ngồi đó đây trên bãi biển”.

“Những hạt cát nhỏ, rục rờ và dịu dàng, chạy xuyên qua kẽ tay tôi”.

“Mặt trời rọi xuống trên tất cả...”

“Và tôi bắt đầu mơ tưởng”.

xXx

“Tất cả những cái ấy trước kia là thế nào?”

“Bao nhiêu năm rồi”

“Xa xôi trong dĩ vãng”

“Tôi đã nằm dài trên bãi biển nào mà nay tôi đã lãng quên”.

“Cũng như tôi đã nằm nơi đây hôm nay”.

“Những lượn thủy triều đã vươn lên và chiếu sáng bãi cát cũng như hôm nay”.

“Và trong lòng bàn tay thuộc về đời thượng cổ của tôi”.

“Những hạt cát vẫn ấm áp và mịn màng”

“Tôi đã quên hẳn từ đâu tôi đến đây hay quê nhà tôi là thế nào”.

“Hay lúc ấy tôi gọi cái biển gầm thét vang động này bằng những danh từ quái gỡ man rợ nào”.

“Tôi chỉ biết rằng lúc ấy mặt trời đã rọi sáng xuống như hôm nay”.