

Giáo lý Phật giáo về sự Tái Sanh

Đại Đức Narada Maha Thera
Bác sĩ Nguyễn Trạch Thiện dịch
 PL 2546 - TL 2002

(tiếp theo [Phần I](#))

7. Sự tái-sanh xuất hiện cách nào?

Ví dụ như một người sắp chết. Giai đoạn nguy hiểm này chẳng khác nào những sự giao động chấp chờn của một ngọn đèn sắp tắt. Trong tâm người hấp hối này đã hiện ra một nghiệp tướng (*Kamma nimitta*) hoặc một biểu tượng thọ mạng (*Gati nimitta*). Những hiện tượng nghiệp này phát sanh do hành động tốt xấu trong lúc sanh tiền, hoặc tức khắc trước giờ cuối cùng.

Nghiệp tướng (*Kamma nimitta*) là những biểu tượng xuất hiện trong tâm thức của người hấp hối, hoặc bằng sự thấy, bằng tiếng, bằng vị, bằng tư tưởng; mà trước kia nó là chủ yếu mạnh nhất, trong một hành động lành hoặc dữ của người sắp chết; ví như thấy một con dao và những thú chết trong trường hợp anh đồ tể; hoặc là thấy bệnh nhân, nếu là một vị y sĩ dễ thương; hoặc là thấy vật sùng bái, nếu là một người mộ đạo,...

Biểu tượng thọ mạng (*gati nimitta*) có nghĩa là một dấu hiệu của cảnh giới sắp tái sanh vào. Những cảnh tượng hạnh phúc hay khổ não thường hay biểu hiện trên sắc diện của người hấp hối. Khi triệu chứng của kiếp vị lai phát sanh, nếu thấy xấu có thể sửa chữa kịp thời, bằng ảnh hưởng cảm hóa tư tưởng của người sắp chết. Dấu hiệu báo trước những điều sẽ đến cho thọ mạng thường là lửa, rừng núi, vú mẹ, thiên cung, v.v...

Theo Phật Giáo cái chết là sự đình chỉ của đời sống tinh thần vật lý của một cá nhân. Chết phát sanh bởi sự diệt tắt của tuổi thọ (*āyu*), mạng căn (*Jivitindriya*), chất hóa (*Usma*) và tâm thức (*Vinnāna*).

Cái chết chẳng phải là sự tiêu diệt hoàn toàn của một chúng sanh, bởi mặc dầu chấp sống cuối cùng đã chấm dứt, nhưng năng lực thúc đẩy chấp sống ấy vẫn còn nguyên vẹn. Cũng như ánh sáng đèn điện là cái biểu hiện bề ngoài của điện lực vô hình. Bóng đèn có thể bẻ, ánh sáng có thể tắt, nhưng luồng điện vẫn còn, và ánh sáng có thể xuất hiện lại trong một bóng đèn khác.

Cũng như thế ấy, năng lực của nghiệp không bị lay chuyển bởi sự tan rã của xác thân. Cái thức hiện tại khuất đi, để nhường chỗ cho một thức tươi tắn mới mẻ sanh lên trong một đời sống khác. Tuy nhiên, không có cái chi gọi là bất di bất dịch, như một thực thể đơn thuần, trường tồn bất biến (hiểu như một linh hồn), chuyển tiếp từ kiếp hiện tại qua kiếp vị lai. Vành tròn bánh xe chằm trên mặt đất từng điếm một như thế nào, thì đúng vậy, chúng ta sống cũng từng chấp một, như thế ấy. Chúng ta luôn luôn ở trong hiện tại, và hiện tại ấy luôn luôn nó trở về quá khứ, không trở lại nữa.

Mỗi chấp tâm thức của triều lưu sinh hóa thay đổi, tiêu tán, chuyển năng lực và mọi kinh nghiệm một cách không phai lặc cho chấp tâm thức kế tiếp. Vì đó mà mỗi chấp tâm thức hiện tại, chẳng những gồm cả năng lực tiềm tàng của các chấp tâm quá khứ, lại còn thêm những gì khác nữa. Đến lúc chết, tâm thức diệt, cũng như nó diệt từng chấp, để cho một tâm thức mới khác sanh lên. Tâm thức đời mới ấy thọ hưởng cả một gia tài kinh nghiệm quá khứ. Những kỷ

niệm ghi nhận sâu xa trong tâm thức thay đổi liên tiếp, những tiềm lực chuyển sang từ chấp sống này qua chấp sống khác, không liên hệ đến sự tan rã nhứt thời của phần vật chất, nên người ta có thể sức nhớ lại những tiền kiếp hoặc các điều đã xảy ra trong quá khứ. Nếu sự ghi nhớ chỉ tùy thuộc nơi tế bào của bộ óc, thì không có sự hồi ức về quá khứ được.

Tính chất liên tục của nguồn sống, đến lúc lâm chung, bị gián đoạn trong thời gian, nhưng triều lưu của tâm chẳng bao giờ bị ngưng trệ. Một tư tưởng này chuyển sang một tư tưởng khác, trong giờ sống cũng như trong lúc chết, vẫn in nhau; có khác là tại người nhìn vào xác chết mà tưởng tượng rằng khác đó thôi.

Sự tái sinh xuất hiện tức khắc, bất kể chỗ nào, như một làn sóng điện được phát ra trong không gian, tức khắc được thấm vào một máy vô tuyến điện.

Triều lưu của tâm cũng được tái sinh tức khắc khỏi phải trải qua một giai đoạn trung gian nào khác (*Antarabhava*).

Phật Giáo chính tông không công nhận rằng tâm thức của người quá vãng phải tạm trú một nơi nào, để chờ lựa chỗ đi luân hồi.

Bác sĩ Evens Wentz, chiếu theo tài liệu khảo cứu ở Tây Tạng, có viết rằng có một cảnh trạng trung gian cho chúng sanh tạm trú từ 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 tuần (49 ngày); lập trường tạm trú này trái hẳn với giáo lý của Đức Phật.

Có một điều đáng hỏi: Vậy chớ tinh trùng và minh châu có sẵn sàng chờ đợi để tiếp rước cái tư tưởng đi tái sinh ấy chẳng?

Theo Phật Giáo, chúng sanh nhiều vô lượng. Hơn nữa hột minh châu chẳng phải là con đường duy nhứt đem lại sự tái sinh. Quả Địa Cầu, một điểm vi tế trong sa-bà thế giới, chẳng phải là chỗ sanh sản duy nhứt, mà loài người cũng không phải là loài chúng sanh duy nhứt, thì cũng có thể tin rằng không còn chỗ nào thích hợp để rước những làn sóng dao động cuối cùng của nguồn tư tưởng. Một điểm nào chẳng hạn, luôn luôn chực rước một viên đá từ không trung rớt xuống.

8. Cái gì đi tái sanh?

Nếu không phải là một linh hồn hay cái gì tương tự di chuyển từ kiếp sống này sang kiếp sống khác, thì cái gì đi tái sanh?

Trước hết, học thuyết Phật Giáo về luân hồi khác biệt với những giáo thuyết khác về Tái Sanh, hay chuyển di linh hồn, bởi vì Phật Giáo không chấp nhận sự hiện hữu của một linh hồn bất biến, bất diệt. Một linh hồn bất diệt nhất thiết phải không bao giờ thay đổi, cho dù xảy ra như thế nào. Để biện minh cho một đời sống tột độ hạnh phúc trên một thiên đàng trường cửu, hoặc một khổ hình vô tận, trong một địa ngục vĩnh viễn, một linh hồn bất di bất dịch là cần thiết, nếu không như vậy thì cái gì làm tội trên trần gian để phải chịu đền tội nơi âm ty?

Phật Giáo phủ nhận một bản thể trường tồn như thế.

Với tất cả sự thật, người Phật Tử không hình dung được sự hiện hữu của một linh hồn bất biến hay ngay cả một chúng sanh bất biến, cho dù chúng sanh này xuất hiện dưới hình thức trời, người hay thú vật. Những hình thái này chỉ là thể hiện của nghiệp lực. Quan niệm cá thể chỉ có ích cho những nhu cầu qui ước, nhưng trên thực tế cùng tột, nó chỉ là một hợp thể của tinh thần và vật chất.

Trong quyển "Tôn Giáo và Khoa Học", ông Bertrand RUSSEL có viết: Người ta phải nói rằng sự phân biệt cũ kỹ giữa linh hồn và thể xác đã tan ra mây khói rồi; vì vật chất đã mất cả thể

tích của nó, cũng như linh hồn đã mất cả tính linh của nó rồi. Tâm lý học chỉ mới bắt đầu là một môn khoa học. Trong tình trạng hiện hữu của tâm lý học, sự tin tưởng về tính cách trường cửu của linh hồn không thể đòi hỏi cho khoa học tán trợ phần nào được.

Tác giả uyên bác của quyển "The Riddle of the Universe" (Sự bí ẩn của vũ trụ) có viết: "Biện chứng của thần linh học cho rằng ngôi tạo hoá đã thổi vào cho con người một linh hồn bất diệt" là chuyện thần thoại.

Vũ trụ học cho rằng: "Tinh thần giới của thể gian bất buộc linh hồn con người phải trường tồn" là một giáo điều vô căn cứ.

Đạo đức học cho rằng: "Tật xấu và lòng tham nào chưa được tạ tội nguyện trong đời sống dương thế phải được bù đắp do một luật công bình của bờ bên kia cảnh giới trường tồn"; điều ấy chỉ là sự mong ước cuồng nhiệt thôi.

Nhân chủng học cho rằng: "Sự tin tưởng nơi tính chất bất diệt, cũng như nơi Tạo Hóa, là một chân lý cổ hủ của nhân loại" là một sự sai lầm hiển nhiên.

Bản thể học lý luận: "Cho rằng linh hồn là một thực thể vô hình và không phân chia ra được, không bao giờ bị dính mắc trong sự hư hoại của cái chết"; điều này căn cứ trên một quan niệm sai lạc về tâm linh, tức là một ảo mộng của Duy thần luận thôi.

Tất cả những biện chứng trên đây, cũng như tất cả những giả thuyết tương tự, về bản Ngã đều bị loại bỏ do sự chỉ trích của khoa học từ mười năm vừa qua.

Ông HUME, bằng phương pháp nội quán tâm linh, thấy rằng ở đây không có cái gì khác hơn là những trạng thái tâm thoáng qua, và đi đến kết luận: "Cái Ngã trường cửu lâu nay không có thật". Trong quyển "Sưu tầm linh hồn", ông viết: "Có những triết gia quan niệm rằng ở mọi lúc chúng ta ý thức được cái mà ta gọi là "Ngã", ta cảm nhận sự hiện hữu và liên tục của nó, và chúng ta biết chắc tính cách vừa liên tục vừa độc nhất của nó". "Riêng tôi, khi tôi thâm nhập mật thiết vào cái gọi là "Bản Ngã" của tôi, tôi đều vấp phải vào một tri giác (perception) này hoặc một tri giác khác, như nóng hay lạnh, sáng hay tối, thương hay ghét, đau khổ hoặc sung sướng. Tôi chưa bao giờ bắt gặp được cái 'Tôi' và chưa quan sát thấy cái gì khác hơn là những tri giác; tôi thấy nhất thiết không cần có cái gì khác để tạo cái 'Bản Ngã' này thành một vô thể (non-identité) hoàn toàn.

BERGON viết: "Mọi tâm thức đều hiện hữu trong một thời gian và một trạng thái tâm không phải tồn tại lâu dài. Nó biến đổi không ngừng; trạng thái này dứt thì nó chấm dứt, nó chính là sự biến đổi không sai".

Nghiên cứu về vấn đề linh hồn, Giáo sư William JAMES có viết: "Lý thuyết về linh hồn hoàn toàn vô ích, nhất là qua những dự kiện hiện nay đã được kiểm chứng bởi những thí nghiệm về tâm thức. Không ai có thể dẫn tới sự thừa nhận linh hồn bằng những lý lẽ khoa học chân xác. Cái 'Tôi' này là một vật kết hợp qua chiêm nghiệm của những sự vật đã được biết một cách khách quan. Cái 'chủ thể' chiêm nghiệm này không thể là chính nó, cũng không thể là vật kết hợp trên, cũng không thể được coi như là một thực thể siêu hình không biến đổi như Linh Hồn hay một nguyên lý Bản Ngã thuần khiết hiện hữu vượt thời gian. Nó là một tư tưởng, khác biệt ở mỗi刹那 với cái tư tưởng ở trước đó, nhưng vẫn thuộc về cái tư tưởng này, đồng thời có mặt với tất cả những gì mà tư tưởng này gọi là cái 'Tôi'.

Để kết luận cho cái chương quan trọng này về linh hồn, ông viết: "Trong quyển sách này, giải đáp tạm thời mà chúng tôi đã tìm ra, được diễn tả như sau: tư tưởng chính là kẻ tự duy".

Đức Phật đã thuyết minh những điều ấy, 2500 năm về trước, trong lúc Ngài châu du trong lưu vực Sông Hằng.

Phật giáo giảng dạy một loại tâm lý học không có linh hồn, cho rằng con người được cấu tạo do hai thành phần: tinh thần và vật chất (*Nàma và Rùpa*). Hai thành phần này ở trong trạng thái một triều lưu thay đổi không ngừng nghỉ:

* Thành phần vật chất (*Sắc - Rùpa*) là sự thể hiện của năng lực và các dạng năng lượng không ngừng biến đổi và tác động lẫn nhau. Sắc được qui định (chi phối) bởi 4 yếu tố:

- 1) Nghiệp (*Kamma*), tức là năng lực của những hành động trong quá khứ;
- 2) Tâm (*Citta*), tức là những phẩm chất và tác động của tinh thần;
- 3) Nhiệt năng (*Utu*), tức là sự biến đổi vật lý của yếu tố nhiệt lượng;
- 4) Chất dinh dưỡng (*Ahara*), là yếu tố dinh dưỡng của thức ăn.

* Thành phần tinh thần (*Danh - Nàma*) là phần quan trọng nhất của bộ máy con người, gồm có:

- 1) Thọ hay cảm giác (*vedanà*);
- 2) Tưởng hay tri giác (*sannà*);
- 3) Hành (*Sankhàrà*) là sự phối hợp của 50 tâm trạng, tạo thành những sinh hoạt tâm có tác ý;
- 4) Những trạng thái tinh thần này diễn ra trong ý thức trường, được gọi là thức (*vinnàñña*). Bốn loại hiện tượng tinh thần ấy, phối hợp với hiện tượng vật chất ở trên, tạo ra năm uẩn (*Pancakkhandha*).

Con người chính là vật cấu hợp phức tạp ấy.

Mỗi đơn vị tâm xuất hiện dưới 3 dạng thái: sinh (*uppàda*), trụ (*thiti*), và diệt (*bhaõga*). Khi một đơn vị tâm diệt, một đơn vị khác sanh lên. Đơn vị tâm sau chắc chắn không giống với đơn vị tâm trước - vì cấu tạo của nó đã khác - nhưng cũng không hẳn hoàn toàn khác biệt, bởi vì nó thể hiện sự liên tục của dòng nghiệp lực.

Không nên lầm lẫn nghĩ rằng tâm thức bị cắt ra từng mảnh ráp nối lại với nhau như một xe lửa hay một dây xích. Trái lại, nó trôi chảy một cách liên tục như một giòng sông vừa tiếp nhận những nhánh suối phụ thuộc của các giác quan, làm tăng trưởng liên tục giòng nước, đồng thời phân phối ra thế giới bên ngoài những "chất liệu tư tưởng" mà nó đã tích tụ được. Nó có sự sanh làm khởi điểm và chết làm cuối điểm. Sự chớp nhoáng của luồng tâm thức rất khó mà đo lường xác đáng được, cho dù chỉ phỏng lượng. Các nhà chú giải dám tuyên bố là một chấp tâm ngắn hơn một phần tỉ của sấm chớp.

Tóm lại, chúng ta có sự kế tiếp của nhiều trạng thái tâm thoáng qua, khác với sự chòng chắt những trạng thái tâm này, như nhiều người vẫn tưởng. Một trạng thái tâm, khi đã qua đi, sẽ không trở lại và sẽ không bao giờ hoàn toàn giống với trạng thái tâm trước. những trạng thái tâm này thay đổi liên tục và không bao giờ giống nhau ở hai thời điểm kế tiếp. Nhưng đối với chúng ta đang sống trong một thế giới mà sự nhận thức bị che ám bởi màn vô minh, chúng ta tưởng rằng sự liên tục bề ngoài như là cái gì trường cửu trong cái tâm thức luôn luôn chuyển dịch này, và chúng ta suy diễn thành một linh hồn bất diệt, một Bản Ngã vừa chủ động và vừa thụ nhận tất cả những hành động.

"Cái mà chúng ta gọi là 'Bản Ngã', giống như một vật sáng hình thành bởi nhiều đốm sáng liên tục tiếp nối một cách thật nhanh, đến nỗi mắt con người không có khả năng phân biệt thành từng đốm riêng biệt" (*Dahlke*). Chúng ta nhìn biển cả như một khối nước không lồi, nhưng khối nước ấy được cấu tạo bởi vô lượng giọt nước. Bãi biển được hợp thành bởi muôn vàn hạt cát, nhưng nó xuất hiện như một bãi mênh mông đồng nhất. Các đợt sóng dâng lên và vỡ tan vào bờ. Nhưng không có một đợt đơn lẻ nào sanh ra ở đầu ngọn và chết đi ở trên bờ. Trong phim ảnh hoạt họa, chúng ta thấy những màn hoạt động, nhưng nó là kết quả của nhiều hình ảnh bất động xếp lại với nhau.

Cũng như thế ấy, không có một linh hồn trường cửu nằm bên trong sự vật qui ước được gọi là "Bản Ngã", mà thực tế chỉ là sự kết hợp của Ngũ Uẩn (Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức). Chúng ta không thể nói mùi hương của một cái hoa nằm trong cánh hoa, hoặc trong nụ hoa, hay trong màu hoa, nó nằm trong toàn thể cái hoa. Tương tự như thế, một cá thể được qui định bởi sự phối hợp của năm thành phần nói trên. Tuy nhiên, nếu chúng ta hiểu rõ rằng chữ "Bản Ngã" chỉ định cái diễn tiến hiện tượng tâm vật lý không ngừng sanh diệt ấy, thì không có cái gì trở ngại khi xử dụng danh từ này. Chính Đức Phật đôi khi cũng dùng chữ "Ngã" để chỉ định hợp thể các "Ngũ Uẩn".

Phật Giáo hoàn toàn chối bỏ sự hiện hữu của một "Cá Thể", trong ý nghĩa thuần lý. Phật giáo muốn chứng minh cá thể này không có trong thực tế. Danh từ triết học Phật Giáo dùng để chỉ định một cá thể là (*santati*), có nghĩa đen là: giòng, luồng, hoặc sự liên tục. Nó bao hàm vừa những yếu tố tinh thần, những yếu tố vật chất, vừa nghiệp lực của mỗi cá thể liên kết các yếu tố lại với nhau. Cái giòng liên tục này, hoặc sự liên tục của các hiện tượng tâm sinh lý này, bị chi phối bởi cái Nghiệp, không chỉ giới hạn duy nhất trong kiếp sống này; nó bắt nguồn từ một quá khứ vô thủy (*sans commencement*) và tiếp tục trong một tương lai vô chung (nếu chưa được giải thoát); cái "giòng liên tục" này của Phật Giáo, các tôn giáo khác gọi là "bản ngã trường cửu" hay "linh hồn bất diệt".

Chính cái giáo lý Vô Ngã, Vô Linh Hồn (*Anattà*) là đặc thù chính yếu của Phật Giáo.

Làm sao sự tái sanh có thể xảy ra được nếu không có sự hiện hữu của linh hồn?

Đối với Phật Giáo, sanh là sự thể hiện, sự xuất hiện của năm thành phần (Ngũ Uẩn) tạo thành một "cá thể". Cũng giống như sự xuất hiện của trạng thái vật lý được chi phối bởi trạng thái vật lý trước đó, tạo điều kiện cho nó; thì sự xuất hiện của tiến trình tâm - vật lý của một cá thể - được điều kiện hóa bởi những nhân duyên xảy ra trước sự sanh. Tiến trình "hình thành" hiện tại là kết quả của một ước muốn "hình thành" trong kiếp quá khứ và ước muốn "hình thành" hiện tại sẽ tạo điều kiện cho một đời sống trong kiếp vị lai.

Cũng như tiến trình sống có thể xảy ra, không cần có một cái gì trường cửu chuyển di từ một chấp tư tưởng này sang một chấp tư tưởng khác, thì một loạt liên tiếp những tiến trình sống có thể xảy ra, không cần có một linh hồn chuyển sanh từ kiếp này sang kiếp khác.

Thí dụ: chúng ta có một lô hòn bi đặt liền nhau, nếu chúng ta tống một lực thật mạnh vào hòn bi đầu tiên bất động; nó cũng sẽ ở bất động, nhưng cái lực mà nó đã nhận được sẽ được truyền cho những hòn bi khác và hòn bi cuối cùng sẽ chuyển động. Không phải hòn bi đầu tiên chuyển di vào những hòn bi khác, nhưng cái sức đẩy đã xuyên thấu và tác động trên hòn bi cuối cùng.

Cũng như thế ấy, một chúng sanh, khi chết, chuyển giao nghiệp lực của nó cho một chúng sanh khác, và chúng sanh mới này bị chi phối bởi nghiệp của kẻ đi trước.

9. Có người nào tạo tác trong đời này, và một người khác phải gặt quả trong kiếp sống sau chăng?

Nói rằng "người nào gieo thì người đó gặt" là một điều cực đoan. Nói rằng "người này gieo mà người khác gặt" là một cực đoan khác.

Vượt khỏi hai cực đoan ấy, Đức Phật dạy giáo lý Trung Đạo, từ nhân đi tới quả; không phải một người, mà cũng không phải người khác (*Nacasonaca Anno*), giống như lời Đại Đức *BUDDHAGOSA* trong quyển "Thanh Tịnh Đạo". Sự sanh sản của loài bướm có thể làm thí dụ rõ rệt: nó sanh ra khỏi đầu từ trong một cái trứng, rồi trở thành con sâu, sau lại thành con nhộng và cuối cùng, ngẫu nhiên, thành con bướm. Sự tiến triển của một chúng sanh, trong đời sống, cũng dường tượng như thế ấy. Con bướm không phải là con nhộng, mà nó cũng không phải hoàn toàn là con sâu. Kiếp sanh của người hay của bướm là một sự diễn tiến hay sự liên tục của một đời sống.

10. Nếu không có linh hồn, như vậy có một trách nhiệm nào về tinh-thần đạo-đức chăng?

Có, bởi đây là sự liên tiếp trong một cơ cấu diễn tiến, có thể xem như một cá thể đồng nhất.

Ví dụ như một đứa trẻ trở nên người trưởng thành. Người này không phải tuyệt đối là đứa trẻ mà ta muốn nói, trong khi tế bào của anh đã hoàn toàn thay đổi, mà cũng không thể nói là người khác, bởi chỉ có một triều lưu sinh tồn duy nhất. Song le, cá nhân là gì nếu không phải chính người ấy, thì tất nhiên nó phải chịu trách nhiệm đối với hành vi của nó trong thời kỳ ấu xuân. Dầu nguồn sinh lực có tắt nơi đây và sanh lại nơi kia, nó cũng vẫn liên tiếp tồn tại trong đời; cái nguyên tố chủ yếu chính là cái nối liên tục ấy.

Ví như người nọ trước kia tên A; bây giờ tái sanh lại tên B. Tên A chết thì xác thân của nó - là biểu hiện bề ngoài của nghiệp lực - đã mất rồi. Tên B sanh với xác thân mới khác. Dầu có những sự thay đổi về thể xác bên ngoài, nguồn tâm thức đi thọ sanh (*Citta Santati*) vô hình, vẫn liên tiếp chảy hoài, không gián đoạn bởi cái chết, và đem theo với nó tất cả những ấn tượng của Ngũ Quan đã cung cấp cho nó. Thế ấy, muốn nói cho đúng lý, nên xét coi tên B có phải chịu hoặc không chịu trách nhiệm về hành vi của tên A chăng? Có người biện hộ rằng không ai nhớ được dĩ vãng của mình vì do có cái chết xen vào.

Hỏi vậy sự liên tục (đồng nhất), hoặc là trí nhớ, có cần thiết để bắt buộc phải chịu trách nhiệm về tinh thần không?

Nếu người kia gây ra một trọng tội, và tinh linh người ấy mất trí nhớ không còn nhớ tội ác của nó, hỏi vậy nó có phải gánh chịu trách nhiệm của nó không? Cái quên có ân xá được tội lỗi của nó không?

Có kẻ nói: "Hành phạt nó làm chi, bởi nó không nhận biết rằng nó đang đền tội!". Thế thì đâu là công bình trong trường hợp này?

Lẽ dĩ nhiên không có công bình, nếu chúng ta bị khép dưới quyền thống trị của một vị trời độc tài thưởng phạt. Trái lại, Đức Phật chẳng hề nói đến sự đền tội.

Theo Phật Giáo, thế gian không phải thiết định như vậy. Người Phật Tử tin nơi luật công bình hợp lý của cái nghiệp, ngầm dẫn tự nhiên từ nhân ra quả, không có chi gọi là thưởng hay phạt.

Đại Đức Silacara có thuyết rằng: "Nếu có người kia mộng du (hành động trong giấc ngủ) ra khỏi giường, đi dựa vào lang cang rồi té xuống đường, có thể gãy tay, gãy chân hoặc bị thương nặng hơn nữa. Tai nạn này xảy ra chẳng phải vì một sự đền tội của người đi trong giấc ngủ, mà chỉ là kết quả của người đi trong giấc ngủ thôi. Lý do không nhớ đã có đi trên lang cang, không sửa đổi được kết quả của sự té xuống đất.

Bởi thế, người Phật Tử cần phải chuẩn bị để tránh, đừng đi ra ngoài hành lang hoặc nơi nào nguy hiểm khác, đầu gối hay thức. Có vậy mới khỏi gây thương tích cho mình và cho kẻ khác.

Lý do của người không nhớ đến dĩ vãng của mình không phải là một trở ngại cho sự hiểu biết sáng suốt của chúng ta về sự tiến triển của nghiệp lực.

Nhờ nhận thức được rằng không thể trốn tránh kết quả của cái Nghiệp trong triều lưu sanh tử luân hồi, nên người Phật Tử biết trau giồi ít nhiều tâm tánh của họ.

11. Có thể nào một người kia sẽ tái-sanh lại làm thú vật không?

Mọi người có thể không thừa nhận câu trả lời của Phật Giáo. Nhưng chẳng ai bị ép buộc phải mù quáng tin theo.

Phật Giáo quả quyết có sự thoái hóa của nghiệp.

Hình thức vật chất làm trung gian cho nguồn sinh lực liên tiếp tiến triển, chỉ là những biểu hiện tạm thời của Nghiệp lực mà ai ai cũng thấy được. Xác thân hiện tại chẳng phải trực tiếp do nơi thể xác vật chất quá khứ mà sanh ra, nhưng chắc chắn nó liên quan đến một nguồn sinh lực của cái Nghiệp.

Cũng như năng lực điện khí có thể phát hiện liên tiếp dưới hình thức ánh sáng, sức nóng hoặc vận chuyển; hình thức này không cần phải phát sanh do hình thức kia. Năng lực của Nghiệp, cũng như thế ấy, có thể biểu hiện dưới hình thức của một vị Trời, một con người, một thú vật v.v; hình thức này không có liên quan với hình thức khác về mặt vật chất. Nghiệp của mọi người tạo ra hình thể vật chất, tùy theo hành vi khôn khéo, cùng không khôn khéo, đó thôi. Rồi từ đó, nó tùy thuộc hoàn toàn nơi sự tiến hoá theo trình độ hiểu biết của mỗi người về thực tế của sự vật.

Thay vì nói người kia trở thành con thú, hay trái lại thú kia trở thành người, đúng hơn là nói rằng nghiệp lực thể hiện dưới hình thức một con người hay dưới hình thức một con thú.

Thờ ọ, có hại thầy đạo sĩ tên *Punna* và *Seniya*, một thầy thì tu khổ hạnh theo lối loại bò, thầy kia tu khổ hạnh như chó, đến hỏi Đức Phật về kiếp vị lai của họ, Đức Phật trả lời: "Trong đời này, một gã kia thực hành trọn vẹn không thối chuyển những thói quen, những tâm trạng, những tư cách của chó. Gã ấy đã sống theo thói thường của chó, sau khi chết nó sẽ tái sanh lại trong loài chó".

Đức Phật cũng giải thích như trên, rằng kẻ nào khổ hạnh theo bò, cũng sẽ tái sanh trong loài bò.

Câu chuyện tình cờ này giải rõ ràng cách nào một con người có thể sanh lại làm thú, y theo luật thân thuộc.

Theo Phật Giáo, Nghiệp tiến hoá lên, cùng Nghiệp thoái hóa xuống, đều có thể có cả.

Đây là nội dung của giáo lý về cái Nghiệp và sự Tái Sanh.

-HẾT-

-ooOoo-

[\[Trở về trang Thư Mục\]](#)

updated: 06-06-2002