

Phạm Kim Khánh  
dịch



Cây  
vẽ  
hình  
trông  
chết

Buddhist Reflections on Death  
V.F. Gunaratne

Gunaratne  
V.F.  
Phạm  
Kim  
Khánh  
Chia

Phạm Kim Khánh  
dịch

- Nét thư bút trong các trang bìa và phụ bản:  
Họa sĩ Tuấn Dũng (VN)
- 2 tranh phụ bản: Họa sĩ Y Sa (VN)
- Nét minh họa trong các phụ bản: H.E. Lim  
(trích từ sách “Sống trong Hiện tại”  
do Sư Khánh Hỷ dịch- NLTV ấn tống)
- Nét Hán tự trang Hồng danh Đức Phật: Chữ PHẬT

## *Lời giới thiệu của Như Lai Thiền Viện*

“Suy Niệm Về Hiện Tượng Chết” là bản dịch từ nguyên tác “Reflections On Death” của tác giả V. F. Gunaratne. Đạo hữu Phạm Kim Khánh, một dịch giả nổi tiếng, đã phiên dịch và ấn tống sách này lần đầu tiên cách đây trên 25 năm và tái bản vài năm trước. Nhận thấy đây là một bản dịch thật trong sáng và chính xác từ một nguyên tác có nội dung rất thâm sâu, Như Lai Thiền viện đã xin phép và được sự đồng ý của đạo hữu Phạm Kim Khánh để ấn tống hầu phổ biến rộng rãi đến Phật tử Việt Nam. Xin chân thành cảm ơn đạo tình của dịch giả Phạm Kim Khánh dành cho Như Lai Thiền Viện.

Đây là một đề tài về hiện tượng chết dựa theo Giáo Pháp của Đức Phật. Cuốn sách giải thích một cách súc tích và cặn kẽ về sự chết mà con người dù tìm mọi cách để né tránh vẫn không thoát ra khỏi quỹ đạo của nó. Do bám níu vào sự sống nên chúng ta thường ngại ngùng hay đúng hơn không muốn đề cập đến sự thật này. Tác giả đã trình bày hiện tượng chết theo quan điểm Đạo Phật một cách trực tiếp, rành mạch và khách quan. Một khi đã tin hiểu và

thực hành được những cách suy niệm này, con người sẽ bớt đi nỗi sợ hãi, ám ảnh về cái chết.

Theo Phật Giáo, sống và chết là hai khoen nối tiếp nhau không ngừng trong vòng luân hồi. Chúng ta không thể nào có được một đời sống ý nghĩa hay kiếp hiện sinh trọn vẹn nếu không biết suy niệm về hiện tượng chết. Như nhạc sĩ ca thơ Trịnh Công Sơn cũng có viết: “Cuối cùng không có gì khác hơn là sống và chết. Sống làm thế nào cho tràn đầy sự có mặt và chết cho ngập tràn cõi hư không. Phải đi đến tận cùng hai cõi sống chết để làm tan biến tất cả những giấc mộng đời không thực.” Điều này chỉ có thể xảy ra nếu chúng ta thực hiện đúng theo lời Phật dạy trong Thanh Tịnh Đạo:

*“Với người thật trí tuệ  
Điều luôn phải làm là  
Suy niệm về Sự chết  
Bằng tất cả hùng lực”.*

Như Lai Thiền Viện xin được giới thiệu sách “Suy Niệm Về Hiện Tượng Chết” đến thiền sinh và Phật tử.

*Lời giới thiệu của Như Lai Thiên Viện  
về dịch giả*



**Cư Sĩ Phạm Kim Khánh**

Dịch giả Phạm Kim Khánh là một trong những người có công đức vô cùng lớn lao trong sự nghiệp truyền bá Giáo Pháp Nguyên Thủy qua sáng tác và dịch thuật. Không một Phật tử Việt Nam nào muốn tìm hiểu Giáo Pháp mà không miệt mài trên những trang sách dịch những tác phẩm Phật học bất hủ của ông.

Cư sĩ Phạm Kim Khánh sinh năm 1921 tại Bến Tre trong một gia đình danh giá. Tuy mồ côi mẹ từ lúc lên bốn nhưng được thân phụ thương yêu và hướng dẫn ông đã trở thành bậc hiền nhân tài đức. Với bản chất năng động ưa thích công việc xã hội và từ thiện, thuở thiếu thời ông không thích Phật Giáo vì cho Phật Giáo là tiêu cực. Tuy nhiên, nhờ duyên lành giúp đỡ các Cao Tăng ông có cơ hội tiếp xúc và ngưỡng mộ đức độ của các ngài. Do những phước báu tạo được, khi sắp đến tuổi “tứ thập nhi bất hoặc”, ông đã gặp được Đại Đức Narada Maha Thera từ Tích Lan sang thăm viếng Việt Nam vào năm 1959. Sau khi lắng nghe trọn vẹn 12 thời pháp do Đại đức Narada thuyết giảng tại Chùa Kỳ Viên Sài Gòn, ông đã xin quy y Tam Bảo và được Ngài ban pháp danh Sunanda hay Thiện Duyên.

Sau khi quy y, ông đã hết mình học hỏi và đóng góp vào việc truyền bá Giáo Pháp qua các công trình sáng tác và dịch thuật những tác phẩm Phật học nổi tiếng trong đó có cuốn “Đức Phật và Phật Pháp” dịch từ nguyên tác “The Buddha and His Teachings” của Đại Đức Narada. Ngoài ra, ông đã tham gia vào việc xây dựng và quản trị Thích Ca Phật Đài tại Vũng Tàu cũng như giữ chức vụ Tổng Thư Ký Giáo Hội Phật Giáo Nguyên Thủy Việt Nam.

Thời thế đổi thay vào năm 1975 tại Việt Nam đã đưa đẩy ông đến định cư ở Hoa Kỳ. Tại quốc độ mới này, ông lại kiên trì tiếp nối sự nghiệp truyền

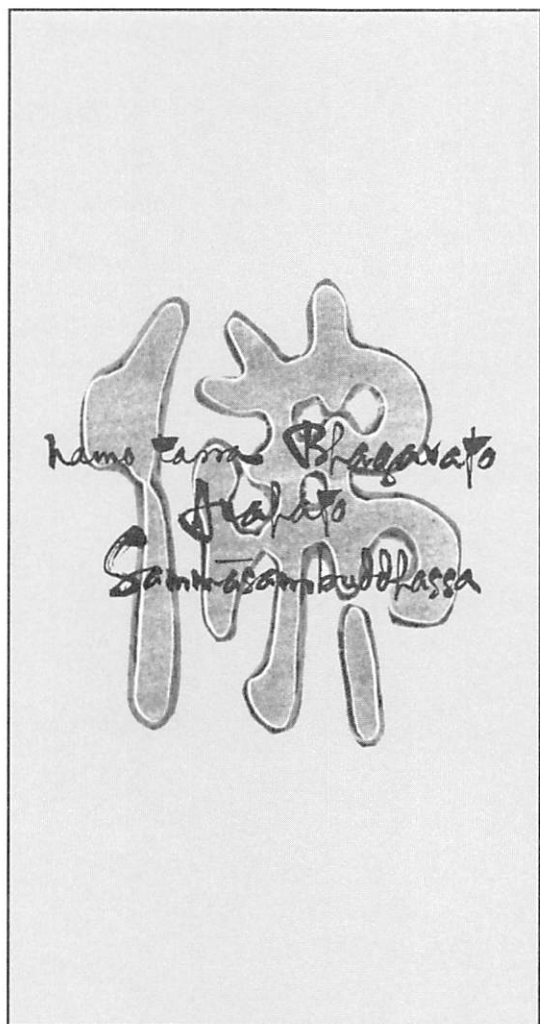
bá Phật Giáo Nguyên Thủy qua các công trình dịch thuật và xuất bản liên tục các dịch phẩm này. Cùng hiền thê là bà Lê Thị Sương, ông thành lập trung tâm Narada vào tháng 9 năm 1987 ở Seattle thuộc tiểu bang Washington với mục đích phổ biến giáo lý của Đức Phật một cách hữu hiệu hơn. Cũng tại thành phố này ông cùng 12 cư sĩ thành lập chùa Cổ Lâm.

Cư sĩ Phạm Kim Khánh có một gia tài đồ sộ và vô giá về sáng tác, biên khảo và dịch thuật bao gồm 12 tác phẩm, 31 công trình dịch thuật và trên 50 bộ băng ghi âm. Trong đó có các dịch phẩm rất quan trọng như “Đức Phật và Phật Pháp”, “Phật Giáo Nhìn Toàn Diện”, “Vi Diệu Pháp Toát Yếu”, “37 Phẩm Trợ Đạo”, “Kinh Vô Ngã Tướng”, và “Suy Niệm Về Hiện Tượng Chết”...

Tên tuổi của dịch giả Phạm Kim Khánh quả đã gắn liền với sự truyền bá Giáo Pháp Phật Giáo Nguyên Thủy đến Phật tử Việt Nam trên toàn thế giới.

Ban Tu Thư Như Lai Thiên Viện





# Suy nghĩ về cái chết

Đối với hạng người thông thường, cái chết không bao giờ có thể là một đề tài hấp dẫn, dầu để thảo luận hay để thuyết trình. Chết là cái gì buồn thảm, là mê lương, là ảm đạm, là áp bức, là cái gì thật sự giết chết mọi niềm vui, chỉ có thể thích hợp làm đầu đề cho những câu chuyện giữa đám tang chay. Hạng người thông thường, co rút trở vào nằm bên trong cái ta của mình, luôn luôn đi tìm đục lạc, luôn luôn rượt bắt, chạy theo những gì chỉ kích thích và thỏa mãn đục vọng, mà không bao giờ dừng chân để bình tĩnh ngồi xuống và nghiêm chỉnh suy gẫm rằng chính những thứ vui vật chất và những thỏa mãn kia rồi sẽ phải chấm dứt ngày nào. Nếu lời khuyên nhủ sáng suốt không đủ năng lực để thúc dục người thiếu suy tư, người mãi mê chạy theo nhục dục ngũ trần, nên dừng bước lại để khảo sát rành mạch và nhận định rằng thần chết có thể đến với bất luận ai, vào cứ bất cứ lúc nào, thì chỉ đến

khi, dưới mái nhà của họ, cái chết đột ngột đến và mang đi một người cha, một người mẹ, người vợ, hay người con thân yêu, và chỉ đến chừng ấy họ mới bừng tỉnh dậy, từ trong giấc mộng êm đềm của đục lặc, và sững sờ chợt thấy mình bỗng nhiên đứng trước sự thật trắng trợn, phũ phàng, và khắc nghiệt của kiếp nhân sinh. Chỉ đến chừng ấy họ mới bắt đầu mở bừng mắt ra và chỉ đến chừng ấy họ mới bắt đầu tự hỏi tại sao có những hiện tượng oái oăm như cái chết ? Tại sao có những cuộc ra đi đau lòng, cướp theo đời sống và mọi niềm vui của kiếp sống?

Đối với phần đông chúng ta có một lúc nào, cảnh tượng chết chóc khêu gợi cho chúng ta những tư tưởng thâm diệu nhất và những câu hỏi sâu xa nhất. Đời sống có giá trị nào, sống có ích gì, nếu những thân hình đẹp đẽ vào một thời điểm nào có khả năng thực hiện nhiều công trình vĩ đại, giờ đây chỉ còn là một xác chết lạnh teo, nằm trải dài cứng đờ như vật vô tri vô giác ? Đời sống có giá trị nào, sống có ích gì, nếu cặp mắt kia có lần sáng tỏ trong niềm vui, có lần rực rỡ trong tình thương, giờ đây mãi mãi nhắm lại, im lìm, không linh động ?

Những ý tưởng tương tự, không nên xua đuổi hay đè nén. Nếu chúng ta bình tâm suy gẫm một cách sáng suốt, những tư tưởng có tánh cách tìm hiểu như thế ấy cuối cùng sẽ mở rộng những khả năng vĩ

đại, cố hữu của tâm trí con người để thâm nhận và lãnh hội những chân lý cao siêu nhất.

Theo đường lối suy tư của người Phật tử, chết không phải là một đề tài phải lẩn tránh hay xua đuổi, mà là chìa khóa để mở tung cánh cửa đưa vào những gì được xem là bí ẩn của cuộc đời. Chính nhờ biết cái chết mà ta hiểu được sự sống, bởi vì hiểu theo một chiều hướng, chết là một phần trong tiến trình sống. Theo chiều khác, sống và chết là hai giai đoạn tận cùng của một tiến trình, hai đầu của một luồng trôi chảy, và nếu biết đầu này thì cũng hiểu được đầu kia. Do đó, khi hiểu biết ý nghĩa và mục tiêu của sự chết ta cũng hiểu được ý nghĩa và mục tiêu của kiếp nhân sinh. Chính nhờ gia công suy niệm về sự chết mà một ngày nào tư tưởng mạnh mẽ sẽ đến với ta để làm mềm dịu những quả tim chai đá nhất, để thắt chặt dây thân ái giữa người này với người khác, để phá tan những hàng rào giai cấp, đẳng cấp, và san bằng những ranh giới chủng tộc giữa những người cùng sống trên một thế gian, cùng chịu chung một số phận là phải chết một ngày nào. Cái chết có khả năng san bằng rất vĩ đại. Tự cao tự đại vì sanh trưởng trong một gia đình giàu sang quyền quý, ngã mạn vì ở vào địa vị ăn trên ngồi trước, kiêu căng vì nhiều tiền lắm của, quyền thế v.v... tất cả đều phải nhường chỗ cho ý nghĩ về

cái chết không thể tránh, cái chết có khả năng đàn áp tất cả. Chính sắc thái “san bằng” của sự chết đã gợi nguồn cảm hứng cho nhà thơ :

“Nào ấn tín, nào áo mào, cân đai,

Tất cả đều phải sụp đổ.

Và trong đám cát bụi, tất cả đều ngang nhau

Dưới những nhát cuốc, những lưỡi xuống.”

Chính nhờ suy niệm về sự chết mà ta có thể tiêu diệt tánh tự cao ngã mạn. Chính nhờ suy niệm về sự chết mà ta tìm lại thế quân bình cho cái tâm quá đổi chao động của ta. Chính nhờ suy niệm về sự chết mà ta có thể tăng cường, làm cho vững chắc, và lèo lái cái tâm vô cùng bất định của ta, lúc vờn vơ theo chiều này, lúc buông trôi theo chiều khác, không biết đi về đâu, không nhắm một mục tiêu nào. Không phải không có lý do mà Đức Phật hằng nhắc nhở hàng môn đệ Ngài nên suy niệm về sự chết, với những lời lẽ vô cùng khẩn thiết. Lối suy niệm này được gọi là *Maranānussati bhāvanā*, gom tâm an trụ và suy niệm về sự chết. Người nào muốn thực hành pháp môn này phải ghi nhận trong tâm, không phải chỉ những lúc ngồi hành thiền mà từng giây, từng phút, luôn luôn, không lúc nào quên: *Maranam bhāvasati*, cái chết sẽ đến. Niệm về sự chết là một trong những đề mục cổ điển được trình

bày rành mạch trong sách Thanh Tịnh Đạo (Visuddhi Magga). Và sách này ghi nhận rõ rằng muốn gặt hái đầy đủ thành quả, hành giả phải thực hành theo đường lối chân chánh, nghĩa là với chánh niệm (*sati*), với sự nhận thức về tánh cách gấp rút của pháp hành này (*samvega*), và với sự hiểu biết minh mẫn (*nāna*). Thí dụ như một hành giả trẻ tuổi, không nhận thức được mạnh mẽ rằng cái chết có thể đến với mình bất luận lúc nào mà xem đó là một diễn biến chỉ xảy ra lúc tuổi già, trong một tương lai xa xôi, tức nhiên, công phu suy niệm về sự chết của hành giả này sẽ kém phần minh bạch, kém năng lực, và như vậy, không dẫn đến thành công.

Về hiệu năng của công phu suy niệm này, chúng ta có thể nhận thức xuyên qua đoạn sau đây của sách Thanh Tịnh Đạo (Visuddhi Magga):

*“Vị đệ tử đã gia công thực hành đề mục suy niệm về sự chết luôn luôn giác tỉnh, không tìm thỏa thích trong bất luận hình thức sinh tồn nào, từ bỏ mọi khát vọng đeo níu đời sống, chế ngự mọi hành động bất thiện, vượt qua khỏi mọi ham muốn về những điều cần thiết cho đời sống. Tri kiến của hành giả về đặc tánh vô thường của vạn pháp trở thành kiên cố, hành giả nhận thức bản chất đau khổ và vô ngã của kiếp sinh tồn, và trong giờ phút lâm chung, không sợ sệt, vẫn luôn luôn giữ chánh niệm, luôn luôn tự chủ, tự*

*kèm chế lấy mình. Cuối cùng, nếu trong chính kiếp sống này không chứng ngộ được Niết Bàn, sau khi chết hành giả sẽ tái sanh vào nhân cảnhh.”*

Chúng ta thấy rằng suy niệm về sự chết không những thanh lọc tâm, làm cho tâm trở nên vi tế và thanh cao hơn, mà còn làm cho cái chết mất đi phần đáng kinh sợ, và trong khoảnh khắc cực kỳ nghiêm trọng, lúc mà con người cố bám lấy hơi thở cuối cùng, giúp hành giả đương đầu với hoàn cảnh một cách bình tĩnh và mạnh dạn. Ý nghĩ về sự chết không bao giờ làm cho tâm hành giả chao động. Hành giả đã chuẩn bị và sẵn sàng đối phó với diễn biến mà phần đông xem là đáng kinh sợ này. Chính con người như thế ấy mới có thể tuyên bố một cách chắc chắn:

“Này tử thần, còn đâu là nọc độc của ngươi?”

Trong bộ Anguttara Nikāya, Tăng Nhứt A Hàm, Đức Phật dạy :

*“Này chư Tỳ Khưu, có mười ý niệm mà nếu chúng ta làm cho nó tăng trưởng, nếu chúng ta hết lòng chú trọng đến nó, sẽ đem lại thành quả lớn lao, đem lại nhiều lợi ích trọng đại, sẽ đưa đến Niết Bàn, chấm dứt trong Niết Bàn.”*

Một trong mười ý niệm ấy là sự chết. Suy niệm về cái chết và những hình thức phiền lụy khác như

tuổi già, bệnh tật v.v... là một khởi điểm thuận lợi trong công trình lắng tâm khảo sát dài dằng, và cuối cùng dẫn đến Thực Tại. Đó là những gì đã xảy diễn đến Đức Phật. Có phải chẳng cảnh tượng một người già nua lụm cùm, và tiếp theo đó, người bệnh tật gầy mòn, rồi sau cùng, cảnh tượng một xác chết, đã thúc giục Thái Tử Siddhattha (Sĩ Đạt Ta) từ bỏ đời sống vương giả, xa lìa cha già, vợ đẹp, con thơ, và một tương lai huy hoàng rực rỡ, dấn thân vào cuộc hành trình gian lao kham khổ để tìm chân lý, một cuộc hành trình đã chấm dứt vô cùng vẻ vang, trong Đạo Quả Phật và hạnh phúc Niết Bàn.

Thông thường, khuynh hướng e ngại của con người mỗi khi nghe nhắc đến vấn đề chết chóc, tình trạng bở ngỡ, không vui thích, tự nhiên phát sanh, thúc giục ngoảnh mặt làm ngơ mỗi khi có ai đề cập đến sự chết, đều do bản tánh yếu ớt, đôi khi vì sợ sệt, lấm lức do ái dục, nhưng luôn luôn do vô minh. Khuynh hướng lẩn tránh, không muốn hiểu biết cái chết cũng tương tự như khuynh hướng e ngại của người kia, mặc dầu nghe trong mình có gì bất thường, vẫn không muốn nhờ lương y chẩn mạch vì sợ thầy tìm ra một chứng bệnh mà mình không muốn có. Chúng ta phải học và phải biết giá trị của sự cần thiết đối phó với thực tại. Tình trạng an toàn luôn luôn nằm trong chân lý. Hiểu biết hoàn cảnh của



chúng ta càng sớm chừng nào càng được an toàn chừng nấy, bởi vì chỉ đến chừng ấy chúng ta mới có thể hành động, bước những bước tiến cần thiết để cải thiện những hoàn cảnh ấy. Thành ngữ: “Ở đâu mà đốt nát là hạnh phúc thì làm người sáng suốt là điên rồ” không thể áp dụng ở đây. Sống mà không suy tưởng đến sự chết là sống trong thiên đàng của người điên. Sách Thanh Tịnh Đạo (Visuddhi Magga) dạy:

“Bây giờ, khi một người thật sự có trí tuệ  
Thì điều mà người ấy luôn luôn phải làm là:  
Suy niệm về sự chết  
Với tất cả năng lực hùng mạnh.”

Đã hiểu biết tại sao tất cả năng lực hùng mạnh của ta phải được tập trung vào công phu suy niệm về sự chết, ta hãy bước vào chính những suy tưởng ấy. Câu hỏi đầu tiên mà một tâm hồn suy tư tự nhiên nêu lên cho mình là: “*nguyên nhân của sự chết là gì ? Do đâu ta chết?*”

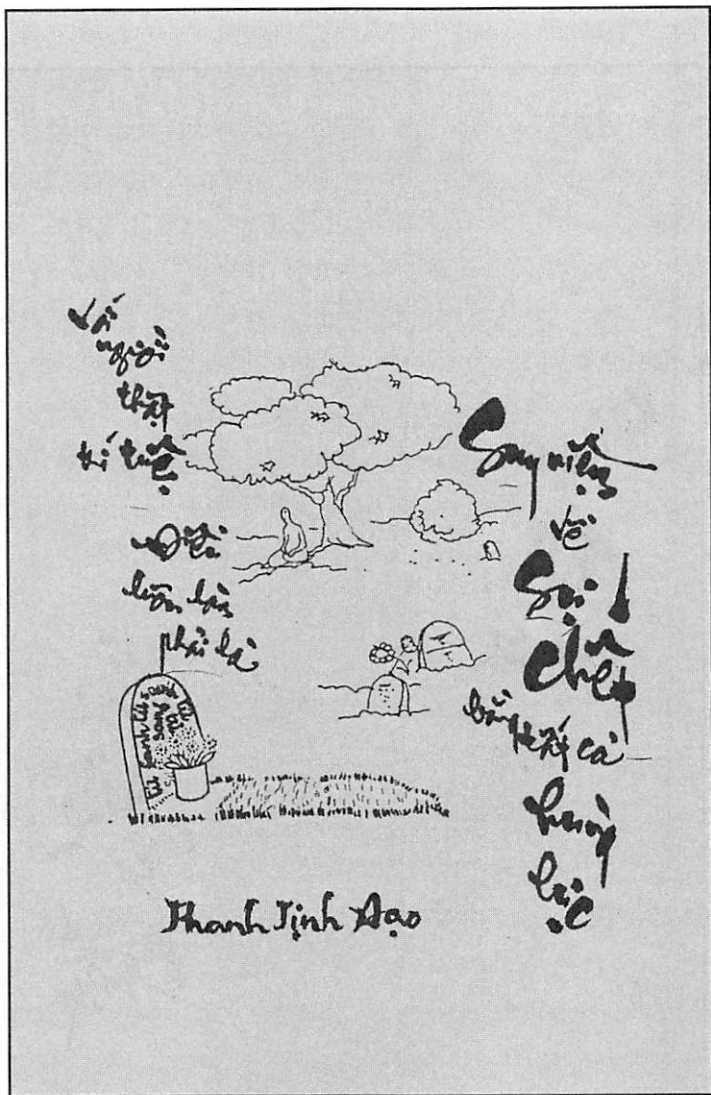
Thử hỏi một nhà sinh lý học, chết là gì, vị ấy sẽ trả lời rằng đó là tình trạng ngưng hoạt động của cơ thể. Khi cơ thể của một người ngưng hẳn mọi hoạt động, ta nói rằng người ấy chết. Hỏi : cái gì làm cho cơ thể ngưng hoạt động? Quý vị sẽ được trả lời

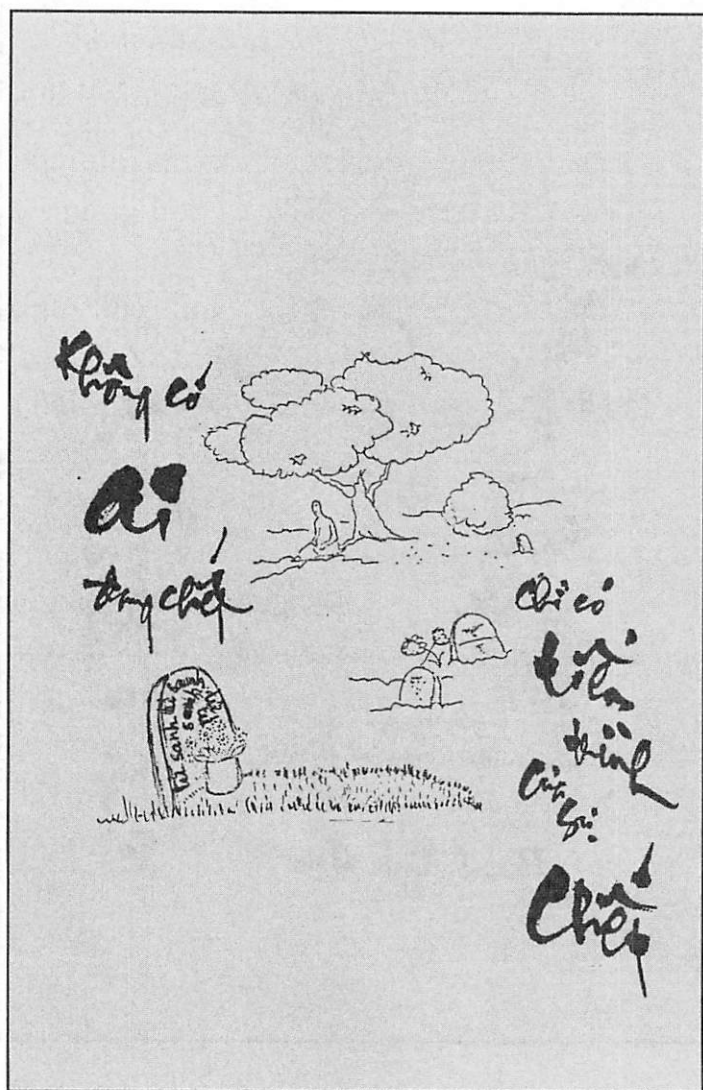
rằng nguyên nhân kế cận nhất là sự ngưng đập của trái tim. Tại sao tim ngưng đập? Vì chứng bệnh của phần nào đó trong hệ thống cơ thể đã làm ngưng hẳn, hoặc làm yếu đi, gây ra tình trạng chết mòn cho một bộ phận khác của cơ thể, và cuối cùng tạo nên một gánh quá nặng cho trái tim — bộ phận duy nhất bơm máu, nuôi cơ thể. Vậy cuối cùng, trái tim ngừng đập vì chứng bệnh của bộ phận kể trên. Hỏi nhà sinh lý học cái gì gây ra chứng bệnh ấy? Ông ta sẽ nói, bệnh là một tình trạng hoạt động bất bình thường của một bộ phận nào trong cơ thể. Và nhiều nguyên nhân có thể gây ra bệnh như vi trùng, như nếp sống bất kể các nguyên tắc vệ sinh, hoặc nữa, như một tai nạn v.v... Mỗi nguyên nhân kể trên có thể gây xáo trộn cho một bộ phận nào trong cơ thể và do đó, gây bệnh. Hỏi nhà sinh lý học cái gì làm cho vi trùng phát sanh, cái gì làm cho ta có nếp sống ngoài những nguyên tắc vệ sinh và cái gì tạo nên tai nạn. Ông ta sẽ trả lời: “Tôi không biết. Tôi không thể nói.”

Chắc như vậy. Đến đây nhà sinh lý học không thể giúp ta hiểu biết thêm về cái chết, bởi vì câu hỏi đã vượt ra ngoài phạm vi sinh lý học và đã vào lãnh vực phẩm hạnh của con người, lãnh vực đạo đức. Hai người cùng ở chung trong một môi trường có vi trùng. Tại sao đôi khi người có sức kháng

bệnh kém lại không nhiễm độc mà người mạnh hơn lại phải bệnh? Ba người cùng đi ngang qua một đoạn đường trơn trượt. Tại sao một người té bể đầu, một người chỉ bị thương tích sơ sài, còn người thứ ba thì không việc gì? Đó là những câu hỏi mà ta không thể trông đợi nhà sinh lý học giải đáp một cách rành mạch, bởi vì công việc của ông là nghiên cứu về cơ thể con người. Ta cũng không thể trông đợi một lời giải đáp thỏa đáng ở một nhà tâm lý học, vì ngành chuyên môn của ông là nghiên cứu về phần tâm linh của con người.

Phải tìm câu trả lời ở xa hơn, ngoài phạm vi của nhà sinh lý học và nhà tâm lý học. Chính nơi đây mà tâm lý học Phật Giáo trở thành hấp dẫn. Chính nơi đây mà định luật Nghiệp Báo — cũng gọi là định luật Nhân Quả, hay hành động và phản ứng của hành động — đặc biệt thu hút những bộ óc khảo sát và tìm hiểu. Chính nơi đây lý Nghiệp Báo đặt chân vào và giải đáp các câu hỏi khác nữa. Chính lý Nghiệp Báo giải thích tại sao ba người cùng sống trong một môi trường mà người này nhiễm độc còn người kia không nhiễm. Chính lý Nghiệp Báo quyết định tại sao ba người cùng đi xuyên qua một đoạn đường trơn trượt mà hậu quả xảy đến cho mỗi người lại khác nhau. Do Nghiệp Báo, mỗi người đi vào cuộc đời như thế nào, không nhiều hơn, không kém





hơn. Hoàn cảnh của mỗi người trong đời sống, cùng với những phần vui buồn khác nhau, nhiều hay ít, chỉ là hậu quả của những hành động thiện hay bất thiện trong quá khứ. Như vậy ta thấy rằng Nghiệp Báo là một kế toán viên rất chính xác. Mỗi người đều dệt mạng lưới số phận của mình. Mỗi người là vị kiến trúc sư xây dựng tương lai cho mình. Và như Đức Phật dạy trong bộ Anguttara Nikāya (Tăng Nhất A Hàm):

*“Chúng sanh là chủ nhân của hành động mình. Và hành động là cái thai bào tử trong ấy chúng sanh được sanh ra. Chúng sanh bị trói buộc bằng sợi dây hành động của mình. Hành động là nơi nương tựa. Bất luận hành động nào mà chúng sanh đã làm, thiện hay bất thiện, chúng sanh cũng là kẻ thừa kế, nhận lãnh những di sản của hành động ấy.”*

Hành động có nhiều loại. Cùng thế ấy phản ứng của hành động cũng có nhiều loại. Do đó, có nhiều nguyên nhân khác nhau đưa đến cái chết cho nhiều người khác nhau, trong nhiều trường hợp khác nhau. Mỗi nguyên nhân có một hậu quả riêng biệt. Mỗi hành động gây nên một phản ứng riêng biệt. Đó là định luật vĩnh cửu, không bao giờ thay đổi.

Khi Nghiệp Báo được đề cập đến như một định luật, ta không nên nghĩ rằng có một quốc gia hay

một chánh quyền nào ban hành luật ấy. Điều này hàm xúc ý nghĩ rằng có một người ban hành định luật. Gọi Nghiệp Báo là một định luật vì đây là một tiến trình của hành động luôn luôn diễn tiến theo đúng như vậy. Hành động như thế nào sẽ phải tạo ra hậu quả như thế nào, đúng như vậy, không sai chạy. Bản chất bất di dịch ấy cũng được gọi là định luật. Cũng trong ý nghĩa này mà ta gọi định luật hấp dẫn lực, tức định luật theo đó một trái xoài rụng, từ trên cây rơi xuống đất. Gọi như vậy không có nghĩa là có một quyền lực hay một nhân vật ngoại lai tối thượng nào điều khiển, làm cho trái xoài lia cây phải rơi xuống đất, mà chính là bản chất của sự vật, trọng lượng của trái xoài và sức hút của trái đất, làm cho trái xoài rơi rụng. Một lần nữa, đây là tiến trình bất di dịch của hành động. Trong lãnh vực đạo đức, giữa người và người, định luật nhân quả cũng tác động cùng một thế ấy, và được gọi là định luật Nghiệp Báo (*Kamma Vipāka*). Định luật này không tùy thuộc nơi quyền lực độc đoán nào từ bên ngoài, mà nằm trong chính bản chất của sự vật theo đó hành động như thế nào phải đưa đến hậu quả như thế nào. Do đó sự kiện sanh hay tử của con người cũng như sự kiện một cái cây mọc lên rồi tàn rụi, không phải là hậu quả của một quyền lực ngoại lai. Nó cũng không phải là sự rủi may suông. Không

có cái gì có thể gọi là sự may rủi. Thế gian không thể do sự rủi may vô trật tự chi phối. Điều này không thể tưởng tượng được. Mỗi hoàn cảnh, mỗi điều kiện, là giai đoạn hậu quả của những hoàn cảnh và điều kiện trước đó. Nhưng ta thường đổ hết cho sự rủi may mỗi khi không thể tìm ra nguyên nhân.

Đến đây ta đủ hiểu rằng chính Nghiệp là nguyên nhân của sự chết, hay nói cách khác, ta chết là do Nghiệp. Chúng ta cũng hiểu rằng không có một quyền lực ngoại lai nào uốn nắn cái Nghiệp theo ý muốn riêng, hay theo sự tùy hứng của mình. Nó là hậu quả của chính hành động của ta. “*Yādisam vapate bījam, tādisam harate phalam*”, gieo giống nào, chúng ta sẽ gặt giống nấy. Nghiệp không phải là cái gì phát xuất từ một cái hộp đóng kín của quá khứ. Nghiệp luôn luôn tác động, luôn luôn sinh hoạt, chớ không phải bất di bất dịch. Bằng hành động chúng ta góp phần vào sự luôn luôn trở thành của Nghiệp. Do đó, tương lai không phải chỉ do quá khứ tạo nên. Hiện tại cũng góp phần tạo điều kiện cho tương lai. Nếu sợ cái chết trong tương lai tại sao không tận dụng thời gian hiện tại một cách sáng suốt để đảm bảo một tương lai tốt đẹp? Một đảng, sợ chết. Đảng khác, không làm gì để bảo đảm một tương lai tốt đẹp. Như vậy có phải chăng, hoặc là



điên cuồng, hoặc là si mê lầm lạc ? Người trang nghiêm trì giới, người không làm tổn hại đến ai, và giúp đỡ mọi người mỗi khi có thể làm được, ăn ở đúng theo Giáo Pháp, chắc chắn là người đã xây dựng một nền tảng vững chắc cho tương lai. “Dhamma have rakkhati dhamma carim”, Giáp Pháp bảo vệ chắc chắn hơn hết những ai sống đúng theo Giáo Pháp. Và sự ăn ở đúng theo Giáp Pháp được thực hành dễ dàng nhờ suy niệm về cái chết. Cái chết không làm kinh sợ người đã được Giáo Pháp bảo vệ như thế ấy. Không sợ hãi và vui vẻ, người được Giáo Pháp bảo vệ sẽ bình tĩnh và mạnh dạn đối đầu với hiện tượng chết.

Một cánh cửa khác mà sự hiểu biết về cái chết có thể mở rộng cho ta là định luật Cấu Hợp (*sankhāra*). Theo định luật này, mỗi sự vật đều do nhiều sự vật khác phối hợp, và chính những sự vật khác này cũng không thể tồn tại riêng rẽ như một thực thể đơn thuần, độc lập. *Sankhāra* là một danh từ Pāli có nghĩa là một cấu hợp tạo thành nhóm, một phối hợp, một sự tập hợp lại. Danh từ này phát nguyên từ căn “*Kar*” có nghĩa là “làm ra”, và tiếp đầu ngữ “*san*”, là “hợp chung lại”. Đức Phật dạy rằng, “trên thế gian này tất cả đều là những cấu thành”, tất cả đều được phối hợp để trở thành (vạn pháp do duyên sanh). Như vậy có nghĩa là không

có cái gì tự mình có thể tồn tại, mà phải bao gồm nhiều sự vật khác. Trên thế gian này không có gì tự mình có sự hiện hữu, tự mình tồn tại một cách riêng rẽ, độc lập, mà tất cả đều là sự phối hợp, sự cấu thành, bao gồm nhiều sự vật khác. Mọi sự vật, từ hòn núi khổng lồ đến hạt cải tí ti, đều là sự phối hợp của nhiều sự vật khác. Và những sự vật khác này tự nó cũng là sự phối hợp của nhiều sự vật khác nữa. Không có gì là một đơn vị. Không có gì là một thực thể đơn thuần, dầu nhỏ dầu lớn. Dầu mặt trăng hay mặt trời, dầu là hạt cát, không có gì là một thực thể đơn thuần. Mỗi vật đều là một *sankhāra*, một vật được cấu tạo, mỗi vật đều là một cấu thành, một phối hợp. Đối với ta, sự vật có vẻ như là những thực thể đơn thuần. Đó là do tánh cách kém hoàn hảo của giác quan — sự thấy, sự nghe v.v... chí đến sự suy tư. Khoa học đã xác nhận rằng giác quan không thể hướng dẫn ta một cách chắc chắn, không sai lạc. Một thực thể thường còn, không biến đổi, chỉ là một khái niệm, chỉ là một danh từ, một cái tên mà không hiện hữu trong thực tế. Trong cuộc đối thoại trừ danh giữa Vua Milinda và Đại Đức Nagasena, Đại Đức muốn giải thích cho vua biết đặc tánh cấu thành của vạn hữu, hỏi vua đến bằng gì, đi bộ hay đi xe. Vua trả lời rằng đến bằng xe.

— Tâu Đại Vương, nếu Ngài đến bằng xe xin

Đại Vương vui lòng nói rõ, phải cái gọng là xe không ?

— Bạch Đại Đức, quả thật không phải.

— Có phải cái ví là xe không ?

— Quả thật không phải.

— Có phải cái thùng là xe không ?

— Quả thật không phải.

— Có phải cái ách là xe không ?

— Quả thật không phải.

— Có phải dây cương là xe không ?

— Quả thật không phải.

— Có phải cây roi là xe không ?

— Quả thật không phải.

Tâu Đại Vương, Đại Vương nói rằng Đại Vương đến bằng xe, vậy cái xe đưa Đại Vương đến ở đâu ? Ngài là vị vua hùng mạnh nhất trong toàn cõi Ấn Độ mà còn nói dối hay sao, khi Ngài bảo rằng đến bằng xe ?

Như vậy, bằng lối thẳng thắn phân tách, bằng cách phân chia ra từng thành phần cấu tạo nên cái gọi là xe, Đại Đức Nagasena thành công thuyết phục Vua Milinda rằng, “đầu nhà vua có nói sao đi nữa thì

vẫn không có cái gì đơn thuần gọi là xe, mà chỉ có những thành phần ráp nối lại với nhau.

Kính bạch Đại Đức, Trẫm không nói dối. Danh từ “cái xe” chỉ là một hình ảnh ngôn ngữ, một tiếng nói, một chữ, một tiếng gọi, một lối chỉ định có tánh cách qui ước, cái gọng, cái ví, cái thùng, cái bánh v.v...

Cùng thế ấy, “chúng sanh”, “con người”, “tôi”, “anh”, chỉ là những danh từ, những chữ, không tương ứng chính xác với một cái gì đơn thuần, nguyên vẹn, thật sự hiện hữu. Không có cái gì như một thực thể đơn thuần, hiện hữu trong thực tế mà có thể gọi như vậy. Trong ý nghĩa cùng tột, chỉ có những năng lực luôn luôn biến đổi. Tuy nhiên danh từ *sankhāra* không phải chỉ liên quan đến vật chất và tánh chất của vật chất — được gọi là sắc (rūpa) — mà cũng bao hàm luôn cả phần tinh thần và tánh chất của tâm — được gọi là danh (nāma). Do đó, tâm cũng là một sự phối hợp, giống như cơ thể vật chất là một sự phối hợp.

Nói rằng tâm là sự phối hợp của nhiều tư tưởng không có nghĩa rằng những tư tưởng ấy đồng thời hiện hữu, cùng tồn tại trong một lúc như những thành phần của cái xe. Đây là sự nối tiếp liên tục của những chấp tư tưởng, cũng gọi là sát-na-tâm, một

tiến trình không gián đoạn của những tư tưởng — khi là những tư tưởng sâu hận, lúc là những tư tưởng tham ái, sau đó có thể là những tư tưởng từ bi, phục vụ v.v..., một sự nối tiếp liên tục, không gián đoạn, vô cùng tận. Mỗi chấp tư tưởng khởi phát, tồn tại, rồi hoại diệt, nhường chỗ cho một chấp khác. Những chấp tư tưởng liên tục nối tiếp nhau, chấp này đến chấp kia, vô cùng nhanh chóng, đến đổi ta có cảm tưởng như có một cái gì đơn thuần nguyên vẹn, không biến đổi, gọi là “cái tâm”. Nhưng trong thực tế không có gì trường tồn bất biến mà chỉ có sự trôi chảy của những chấp tư tưởng kế tiếp nối đuôi nhau, có thể so sánh với sự trôi chảy của một dòng sông. Từng giọt nước kế tiếp nối đuôi nhau, và trôi chảy nhanh chóng đến đổi ta có cảm tưởng như có cái gì nguyên vẹn, một thực thể không biến đổi gọi là con sông. Nhưng đó chỉ là cảm tưởng, một ảo tưởng. Trong thực tế, dòng sông luôn luôn trôi chảy, luôn luôn biến đổi. Cùng thế ấy, không có cái gì là một thực thể nguyên vẹn không đổi thay gọi là “cái tâm” mà chỉ có sự liên tục nối tiếp của những chấp tư tưởng, một dòng tư tưởng phát sanh rồi hoại diệt. Nếu tôi nói rằng buổi sáng tôi băng qua con sông, và buổi chiều tôi băng qua trở lại, cũng con sông ấy, trên thực tế có phải tôi băng qua và băng trở lại cũng một con sông ấy không ? Con sông mà tôi

băng qua buổi sáng và con sông và con sông mà tôi băng qua buổi chiều có phải là một không ? Hay là có hai con sông. Con sông buổi sáng, và con sông buổi chiều ? Và nếu buổi trưa tôi có băng ngang qua con sông, lại còn có một con sông buổi trưa nữa chẳng ? Suy luận như vậy chúng ta sẽ thấy rằng mỗi giờ, mỗi phút, mỗi giây, mỗi khoảnh khắc đều có một con sông khác biệt. Như vậy thì đâu là cái gì trọn vẹn mãi mãi tồn tại gọi là con sông ? Phải chăng lòng sông hay bờ sông là con sông ? Bây giờ chúng ta nhận thức rằng không có cái gì mà ta có thể chỉ và nói : “Đây là con sông”. “Con sông” chỉ tồn tại như một danh từ. Bằng một cách qui ước, chế định, và để được tiện lợi trong sự thông cảm, chúng ta đồng ý với nhau gọi là con sông những giọt nước riêng biệt nối tiếp nhau trôi chảy vô cùng tận. Cái tâm cũng y hệt như thế. Tâm chỉ là một luồng trôi chảy của những tư tưởng nối tiếp vô cùng tận. Quý vị có thể nào chỉ riêng một tư tưởng đang thoáng qua và nói, “đây là cái tâm của tôi”, “đây là cái tâm thường còn và không biến đổi của tôi”. Có thể được vậy chẳng ? Một ý tưởng sân hận đối với người kia khởi phát đến tôi. Nếu tư tưởng ấy là cái tâm thường còn và không biến đổi của tôi thì làm sao trong một lúc khác có những ý tưởng thân hữu, cũng đối với người ấy, lại phát sanh đến tôi ? Còn

nếu tư tưởng thân hữu này cũng là cái tâm thường còn và không biến đổi của tôi, thì ra tôi có hai cái tâm thường còn và không biến đổi, và hai tâm này đối nghịch với nhau. Nếu tự đặt câu hỏi dài dài theo chiều hướng này ta sẽ đi đến kết luận là không có gì tương tự như một cái tâm bất di dịch, mà chỉ có một danh từ, một phương tiện để diễn đạt sự liên tục nối tiếp của những tư tưởng. Cái xe, con sông, danh-sắc, tất cả đều là những sự phối hợp, những sự cấu thành. Tự nó, và ngoài sự phối hợp, không có xe, không có sông hay danh-sắc gì hết. Không có gì tự nó có đặc tánh vững bền, ổn định, không có gì thích ứng với thực tại, không có gì thường còn không biến đổi, không có phần tinh thần nào như một thực thể vĩnh cửu trường tồn gọi là “linh hồn”.

Như vậy, nếu cơ thể vật chất, hay “sắc”, chỉ là một danh từ để diễn đạt sự phối hợp của những yếu tố luôn luôn biến đổi, và cùng thể ấy, tâm hay “danh” chỉ là một danh từ để diễn đạt dòng trôi chảy của những tư tưởng liên tục nối tiếp, thì sự phối hợp “tâm-vật-lý”, danh-sắc, gọi là con người, không thể là một đơn vị nguyên vẹn thường còn và không biến đổi mà chỉ là một danh từ, một phương tiện quy ước. Vậy, khi chúng ta nói cái xe di chuyển hay một người đi, điều này chỉ đúng theo hình dung, hay chỉ đúng một cách quy ước, chế định, bởi vì chúng ta

đồng ý với nhau dùng những ngôn từ ấy để diễn đạt những điều như vậy, và bởi vì xuyên qua các giác quan, chúng ta thấy chiếc xe đang di chuyển và một người đang đi. Trong thực tế và theo ý nghĩa cùng tột, chỉ có sự di chuyển, chỉ có sự đi. Do đó sách Thanh Tịnh Đạo (Visuddhi Magga) ghi nhận:

*“Không có người hành động, chỉ có hành động,*

*Ngoài sự chứng nghiệm không có người chứng nghiệm.*

*Chỉ có những thành phần cấu tạo luôn luôn trôi chảy,*

*Đó là quan kiến thực tiễn và chân chánh.”*

Bây giờ, có liên hệ nào giữa sự phân tách thân và tâm tử mĩ và công phu như vậy với cái chết? Mỗi liên hệ ấy như sau:

Khi sự phân tách tử mĩ và công phu ấy khám phá rằng không có một con người mà chỉ có một tiến trình, không có người hành động mà chỉ có hành động, chúng ta đi đến kết luận rằng không có một người chết mà chỉ có tiến trình của sự chết. Di chuyển là một tiến trình. Đi là một tiến trình. Chết cũng là một tiến trình. Không có một nhân vật hay một nguyên lực ẩn núp phía sau tiến trình di chuyển hay tiến trình đi, cùng thế ấy, không có một nhân



lực hay một nguyên lực ẩn núp phía sau tiến trình chết. Nếu có thể giữ quan kiến của mình ngày càng đúng hơn theo đường lối của Vi Diệu Pháp, chúng ta sẽ ngày càng giảm bớt luyến ái vào sự vật và càng ngày chúng ta càng giảm bớt tự mình đồng hóa với hành động của mình. Và nhờ vậy, chúng ta dần dần vươn mình lên đến mức độ có thể lãnh hội quan kiến — rất khó thấu đạt — rằng kiếp sống này chỉ là một tiến trình. Đó là sự nhận thức tối đại, tối trọng, là mức chứng ngộ tuyệt đỉnh cao thượng mà con người mê muội có thể thành đạt. Rõ thật là sáng suốt. Rõ thật là giác tỉnh. Quả thật là một khám phá kỳ diệu có tích cách thần khái. Và khi nhận thức như vậy, bao nhiêu lo âu, bao nhiêu sợ sệt liên quan đến sự chết tự nhiên tan biến. Đó là điều rất thuận lý. Khi ánh sáng phát sanh thì đêm tối tan biến. Cùng thế ấy, ánh sáng của tri kiến đánh tan đêm tối của vô minh, của lo âu và sợ sệt. Với sự chứng ngộ chân lý, với tri kiến, bao nhiêu lo âu và bao nhiêu sợ sệt trở thành trống rỗng và vô căn cứ.

Nói thì rất dễ. Thấu triệt được mới là khó. Tại sao khó thấu triệt những điều này ? — Là bởi vì chúng ta có thói quen mãi đi theo đường xưa nếp cũ, chúng ta suy tưởng theo những lần xếp quen thuộc. Trong cuộc hành trình theo dòng tư tưởng,

chúng ta nhắm mắt đưa chân theo những con đường mòn sai lạc quen thuộc, cùng với những dấu hiệu sai lạc bên đường và chúng ta e ngại, chúng ta không đủ nghị lực để rong rừng phá bụi, vạch ra con đường mới. Chính chúng ta từ chối, không chịu nhận lãnh những lợi ích của một quan kiến chân chánh (*sammā ditthi*, chánh kiến). Tập tục cố hữu, tự đồng hóa mình với hành động của mình, là môi trường làm sanh sôi nảy nở niềm tin sai lầm, ngỡ tưởng rằng có một “tự ngã”, một cái “ta” nằm phía dưới, hay phía sau những hành động và những tư tưởng của ta. Đó là điều chánh yếu quan trọng dẫn dắt ta lầm đường lạc nẻo. Đó là điều làm cho chúng ta không thể nhận định rằng cảm giác về một cái “Ta” không phải là gì khác hơn là một luồng tâm thức luôn luôn biến chuyển, không bao giờ tồn tại y hệt trong hai khoảnh khắc kế tiếp. Như Giáo Sư W. James nói, “*Chính những tư tưởng tự nó là người tư tưởng*”.

Trong tình trạng mê muội chúng ta ôm ấp niềm tin rằng chính luồng tâm thức ấy là dấu hiệu chứng tỏ sự hiện hữu của một linh hồn vừa tế nhị vừa huyền ảo. Đó chính là phản ứng của cái tâm trước đối tượng. Trong khi đi, chúng ta không thể nhận định rằng chỉ có một tiến trình đi, ngoài ra không có gì khác. Không có một người, xem như một thực thể đơn thuần, nguyên vẹn, không biến đổi. Chúng ta

ôm ấp ảo tưởng rằng có cái gì bên trong chúng ta để điều khiển hành động đi. Khi suy tư, chúng ta ôm ấp ảo tưởng rằng có cái gì suy tư bên trong chúng ta. Chúng ta không thể nhận định rằng đó chỉ là một tiến trình của sự suy tưởng, không có gì khác. Không có pháp môn nào ngoài pháp hành thiền theo những lời chỉ dẫn của Kinh Niệm Xứ (Satipatthāna Sutta) mà có thể dẫn dắt chúng ta thoát ra khỏi những quan kiến sai lầm (*micchā ditthi*, tà kiến).

Ngày nào, nhờ hành thiền như vậy, chúng ta dứt bỏ được quan kiến sai lầm mà Đức Phật đã nhiều lần lập đi và nhắc lại, quan kiến mà làm méo mó khả năng xét đoán và làm mù mờ mọi nhận định về sự vật của chúng ta, chừng ấy chúng ta mới có thể phát huy tri kiến minh mẫn. Và chỉ có trí tuệ mới rọi sáng và mở đường cho ta thấy rõ thực tướng của vạn pháp. Chỉ đến chừng ấy, ánh sáng chân lý mới bật sáng để cho ta thấy rằng không có ai đang chết cả mà chỉ có một tiến trình của sự chết, cũng giống như không có ai đang sống mà chỉ có tiến trình của sự sống. Gia công thực hành suy niệm theo đường lối này có nghĩa là dần dần dứt bỏ thói quen không tốt đã ăn sâu vào đời sống chúng ta là sự đồng nhất với tiến trình hành động bằng thân, khẩu hay bằng ý và do đó, dần dần thay vào bằng thói quen suy niệm về lý vô ngã (*anatta*). *N'etam mama*, cái này

không phải của tôi. Suy niệm thường xuyên như vậy sẽ đưa đến sự cởi mở dần dần, nối rộng mối dây thắt chặt chúng sanh và cái “ta”, cái “tự ngã”. Khi mà chúng ta đã chấm dứt, không còn ôm ấp cái “ta”, khi mà chúng ta hoàn toàn vượt ra khỏi mọi luyến ái đeo níu theo những ảo ảnh tương tự, chúng ta có thể, vui vẻ và không lo sợ, đối diện với hiện tượng chết một cách mạnh dạn và bình tĩnh.

Chúng ta vừa thấy rằng những đường lối suy luận về định luật Nghiệp Báo (*kamma*) và định luật Cấu Thành (*sankhāra*) có thể cho ta một quan niệm chân chánh về sự chết và có thể giúp ta đối diện với hiện tượng chết một cách thích nghi như thế nào. Còn một định luật nữa mà nếu hiểu biết thấu đáo, cũng có thể giúp ta như vậy. Đó là định luật Vô Thường (*anicca*). Đây là yếu tố quan trọng nằm phía sau Đệ nhất của Tứ Diệu Đế, Chân Lý Về Sự Đau Khổ. Chính vì có biến đổi, vì không có ổn định, không có gì thường còn trong sự vật và trong bất luận gì trên thế gian nên có đau khổ, hỗn loạn, bất điều hòa, trong thế gian. Nguyên tắc biến đổi này được trình bày minh trong câu “*anicca vata sankhāra*”, tất cả các vật được cấu tạo đều không bền vững. Trong thế gian này không có gì ổn định hay bất động. Dầu ta muốn hay không, thời gian vẫn biến đổi tất cả sự vật. Trên thế gian này không

có chi có thể chận đứng thời gian, và không có gì tồn tại mãi mãi. Không có tình trạng bền vững, ổn định, thường còn, bất luận ở đâu, trên thế gian này. Luật Vô Thường chi phối toàn thể thế gian. Vậy, dầu thuộc về tinh thần, dầu là vật chất, tất cả đều là tạm bợ, nhất thời, và luôn luôn biến đổi. Sự biến đổi có thể nhanh chóng hay chậm chạp. Sự biến đổi có thể dễ hay khó nhận thấy, dễ hay khó tri giác, nhưng chắc chắn có biến đổi. Chúng ta đang sống trong một thế gian luôn luôn biến đổi và trong lúc ấy, chính chúng ta cũng không ngừng biến đổi.

Một vật cấu tạo (*sankhāra*, cũng được gọi là vật hữu lậu) là sự phối hợp của nhiều yếu tố, và những yếu tố ấy luôn luôn biến đổi. Chúng ta đã được biết như vậy xuyên qua phần trước. Vậy, vật cấu tạo (*sankhāra*) không phải chỉ là sự phối hợp của nhiều yếu tố. Vật cấu tạo là sự phối hợp luôn luôn biến đổi của những yếu tố luôn luôn biến đổi, bởi vì chính sự phối hợp tự nó cũng đổi thay. Bởi có biến đổi nên có tăng, có trưởng. Bởi có biến đổi nên có hư, có hoại. Tăng trưởng đưa đến hư hoại cũng vì có biến đổi. Tại sao những cánh hoa tươi đẹp từng bừng nở tung ra để rồi tàn rụi ? Đó là do định luật Vô Thường. Chính định luật này đã làm cho sức khỏe mạnh của thời niên thiếu dần dần nhường chỗ cho tình trạng ươn yếu của tuổi già. Cũng do ảnh

hưởng của định luật này những công trình kiến trúc kiên cố cao vọi chọc trời hôm nay sẽ phải trở nên cũ kỹ và, một ngày xa xôi nào, sẽ phải sụp đổ. Chính sắc thái này của định luật Vô Thường, tiến trình của sự tan rã, làm cho màu sắc phải lợt phai, kim khí phải rỉ sét, gỗ phải mục nát. Vì suy niệm như vậy mà thi hào Gray viết ra những vần thơ tuyệt mỹ khi ông đứng nhìn một phần mộ trong vòng thành một ngôi nhà thờ ở vùng quê:

*“Sự rực rỡ của vinh quang, sự vẻ vang của quyền thế,*

*Tất cả những điều tốt đẹp ấy,*

*Tất cả những gì mà tài sản tạo nên,*

*Đều như nhau, đi đến giờ phút không thể tránh.*

*Con đường vinh quang chỉ đưa đến nấm mồ.”*

Đôi khi tác động của định luật Vô Thường không hiển lộ ra ngoài cho ta thấy. Chỉ đến những vật xem hình như rất kiên cố, vững bền, như núi đá chẳng hạn, cũng không mãi mãi tồn tại như vậy. Khoa học đã chứng minh điều này. Dầu những hòn núi đá khổng lồ đi nữa, cũng phải tiêu mòn và tan rã với thời gian – một ngàn, hai ngàn, nhiều ngàn năm về sau. Nơi mà hiện nay là ao hồ rộng lớn có thể trước kia, trong một quá khứ xa xôi, là một vùng

đồi núi. Sự vật phát sanh tức nhiên phải hoại diệt. *Uppajjitva nirujjhanti*, đã phát sanh, chúng phải hoại diệt, Đức Phật dạy như vậy. Nhiều châu kỳ trước đây trái đất và mặt trăng là một. Ngày nay quả địa cầu vẫn còn hơi ấm và có sự sống trên đó, nhưng mặt trăng thì lạnh và không còn sự sống. Và chính quả địa cầu này cũng vậy, khoa học tiên đoán rằng một ngày kia quả địa cầu cũng sẽ mất dần nhiệt độ và khô cạn dần. Và trong nhiều châu kỳ sắp tới sẽ không còn sinh vật trên quả địa cầu. Trái đất sẽ trở thành một hành tinh chết, một mặt trăng khác. Đây là một trong nhiều trường hợp mà tác động của định luật Vô Thường không lộ ra hiển nhiên bên ngoài. Đức Phật cũng dạy rằng đời sống của quả địa cầu sẽ chấm dứt một ngày nào.

Định luật Vô Thường làm cho sự vật hoại và diệt. Cùng một thể ấy định luật này cũng có thể làm cho sự vật trưởng thành, tăng trưởng và tiến hóa. Hạt có thể trở thành cây con, cây con trở thành cây lớn, nụ trở thành hoa. Tuy nhiên, một lần nữa, luôn luôn có sự biến đổi trong tiến trình trưởng thành. Không có gì ngừng biến đổi. Không có gì không luôn luôn trở thành một cái gì khác, và trưởng thành đưa đến hư hoại. Cây phải rụi, hoa phải tàn. Đó là một châu kỳ bất tận, một vòng lẩn quẩn không bao giờ chấm dứt. Sinh rồi diệt, hợp rồi tan, mọc rồi lặn, và

sự việc như thế đã gợi cảm cho nhà thơ Shelley:

*“Từ thế gian này đến thế gian khác,  
Tiếp tục xoay vần từ lúc thành hình đến khi tan rã,  
Không khác nào những giọt nước trên giong sông,  
Lóng lánh, nổ tung, và tan biến.”*

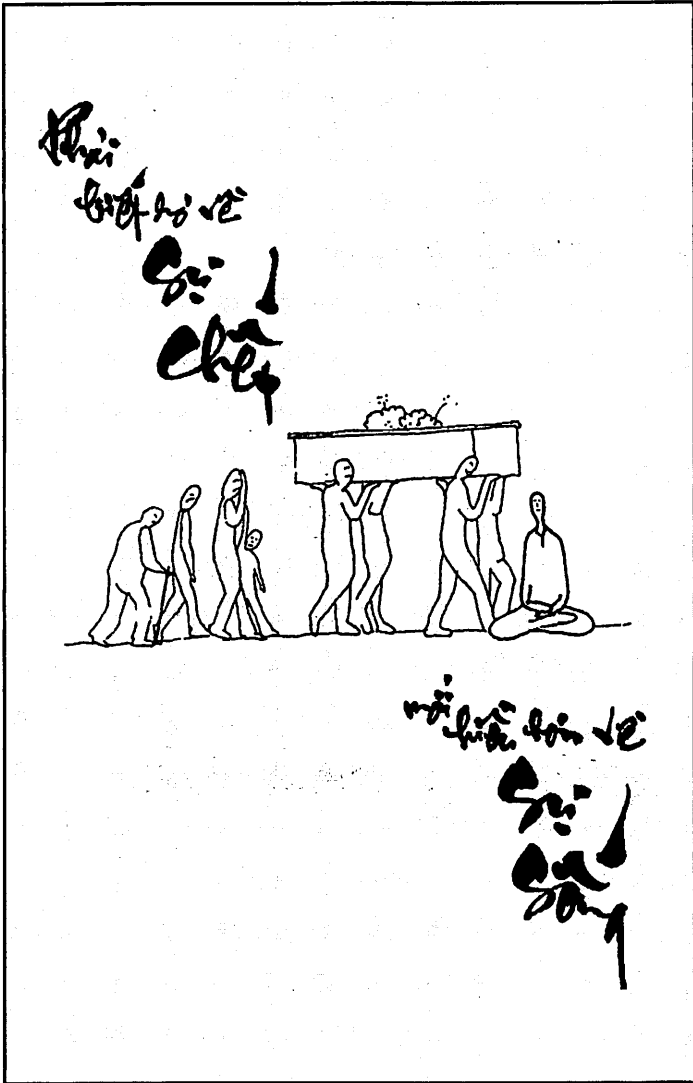
Không có quyền lực độc đoán nào tạo nên những sự biến đổi ấy. Khuynh hướng đổi thay dίνh liền cố hữu trong sự vật. Định luật Vô Thường không phải chỉ nói rằng sự vật phải biến đổi, mà còn xác nhận rằng tánh cách đổi thay chính là bản chất của sự vật. Ta có thể nghĩ đến bất luận vật gì, vật đó cũng là một phương cách biến đổi và một điều kiện biến đổi. Vô thường (*aniccata*) hay biến đổi, là một giả thuyết đã được chấp nhận, một giả định đã đem lại kết quả tốt đẹp của nhà khoa học. Một trong những nhiệm vụ kỳ diệu nhất và cũng là niềm hãnh diện mãnh mẽ nhất của nhà khoa học là đánh tan ý niệm về sự ổn định, vững bền, bất di dịch và không đổi thay, trong thế gian hữu cơ. Chúng ta đã có nghe đề cập đến hạt nguyên tử – giả định là một thực thể đơn thuần, không thể phân chia – mà ngày nay đã được chứng minh là sự phối hợp của nhiều năng lực.



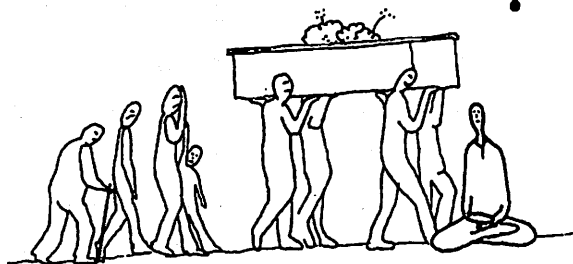
Trong khi nhà khoa học áp dụng định luật Vô Thường vào lãnh vực vật thể và chia chẻ các đơn vị ra làm nhiều thành phần thì Đức Phật đã áp dụng, cũng định luật ấy, vào trọn vẹn guồng máy phức tạp “danh-sắc”, tâm linh-vật chất, và chia chẻ cái được xem là “đơn vị chúng sanh” ra làm năm nhóm thành phần, gọi là ngũ uẩn, *panca khandha*. Đức Phật đã đi xa hơn nữa và giải thích tại sao ngũ uẩn không ổn định, không vững bền mà chỉ tồn tại nhất thời, tại sao ngũ uẩn tan rã, và tại sao những uẩn mới phát sanh liền theo đó và nối tiếp cái đã qua. Mỗi sự vật đều tác động theo ba giai đoạn *Uppāda-Thiti-Bhanga*, sanh, trụ, và diệt. Tư tưởng cũng phải trải qua ba giai đoạn kể trên.

Khi Đức Phật đề cập đến bốn thành phần chánh yếu cấu thành thế gian (Tứ Đại Chánh Yếu, hay nói gọn là Tứ Đại) và dạy rằng bốn thành phần này cũng bị định luật Vô Thường chi phối, Ngài xác nhận rằng cơ thể của con người – cũng do Tứ Đại cấu thành – chắc chắn phải chịu ảnh hưởng của định luật Vô Thường.

“*Như vậy, tám thân dài một sải này là gì ?*” Đức Phật hỏi. “*Có chăng một cái gì trong ấy mà ta có thể nói, “đây là tôi”, hay “của tôi” ? – Không. Quả thật không có gì hết.*”



Đời sống bấp bấp



Chấp là chắc chắn.

Càng sớm hiểu biết tác động của định luật Vô Thường ta càng có thể thọ hưởng những lợi ích của sự biến đổi ấy, và càng có thể uốn nắn thuận chiều nếp sống của ta, những hành động bằng thân khẩu, ý của ta, và gặt hái nhiều thành quả tốt đẹp. Người nào hiểu biết tác động tế nhị của định luật Vô Thường này cũng hiểu biết phần tâm linh “danh”, có thể đổi thay như thế nào do những hành động có tác ý. Dầu có đi sâu vào ác nghiệp như thế nào con người bất thiện cũng hiểu rằng cái ác, cái bất thiện (*akusala*) không phải là một trở ngại bất di bất dịch không thể vượt qua, bởi vì một cái tâm bất thiện cũng có thể đổi thay. Do định luật Vô Thường, tốt có thể trở thành xấu, mà xấu cũng có thể trở thành tốt. Người ấy biết rằng, bằng cách thường xuyên suy niệm về điều thiện (*kusala dhamma*), tâm thiện sẽ dần dần phát sanh. Suy niệm thường xuyên về điều thiện sẽ làm khởi sanh khuynh hướng thiện trong tâm, và một khi khuynh hướng thiện phát sanh, tức nhiên những khuynh hướng bất thiện (*akusala sankhāra*) phải chấm dứt, điều mà cho đến lúc bấy giờ, hình như không thể xảy ra. Khi mà tư tưởng và khuynh hướng của người ấy biến đổi từ xấu ra tốt và tâm của người ấy đã thấm nhuần những khuynh hướng tốt, lời nói và hành động của người ấy đương nhiên cũng trở thành tốt hơn, một ngạc nhiên dễ chịu. Với

giới đức càng ngày càng trong sạch, tâm càng dễ an trụ và định. Tâm định càng mạnh, càng dễ thành tựu trí tuệ cao siêu – gọi là *panna*. Như vậy, cái bất thiện bên trong người kia đã dần dần trở thành thiện. Người xấu trở nên tốt. Bằng những hành động có tác ý, chúng ta có thể nương theo định luật Vô Thường để thành đạt những lợi ích cao thượng nhất. Con người, trước kia xấu, nay đã trở thành tốt, theo ý nghĩa cao đẹp nhất của danh từ. Người tốt luôn luôn sống an vui. Người tốt không bao giờ sợ chết, vì không lo sợ những gì có thể xảy ra sau kiếp sống này. Một người như thế được mô tả trong Pháp Cú Kinh như sau :

*“Người làm điều thiện thỏa thích trong thế gian này,*

*Thỏa thích trong thế gian kế.*

*Trong cả hai thế gian,*

*Người hành thiện sống thỏa thích.”*

Năng lực hùng mạnh đã đem lại sự đổi thay trong kiếp sống này sẽ bảo đảm một kiếp sống càng may mắn hơn, sau khi cơ thể hiện tại hoại diệt. Đó là kết quả mà người hành thiện có thể vững tâm trông chờ trong giờ phút lâm chung. Lo âu và sợ sệt một cái chết khủng khiếp ắt không đến với người tạo nghiệp thiện. Hơn nữa, khi ta theo dõi tỉ mỉ tác

động của định luật Vô Thường trong phần thể chất và tâm linh (danh-sắc) của chính ta và của người khác, chúng ta bắt đầu quen thuộc mật thiết với sự biến đổi và nhận thức rằng chết không còn là một cái gì vô kỷ luật, bất thường, hay không tự nhiên. Chừng ấy, đối với chúng ta, cái chết chỉ là một trường hợp đổi thay khác, thêm vào vô số những tiến trình biến đổi đã xảy ra dài dài, xuyên qua suốt kiếp sống của chúng ta. Cái chết sẽ đến như một điều đã được trông chờ, một điều phải xảy ra, thích ứng thuận chiều với những gì đã xảy diễn trước kia. Với người đã chân chánh suy niệm về sự chết như thế ấy, cái chết không còn là mối lo âu hay sợ sệt nữa. Vui vẻ và không lo sợ, người ấy sẽ đối diện với hiện tượng chết một cách bình tĩnh và mạnh dạn.

Chúng ta còn có thể khảo sát cái chết dưới một khía cạnh khác. Đó là khía cạnh của định luật Phát Sanh Do Điều Kiện, rất gần với định luật Vô Thường. Những vật cấu tạo không những do nhiều yếu tố phối hợp mà cũng do nhiều yếu tố tạo điều kiện để khởi sanh và hiện hữu. Và khi những yếu tố tạo điều kiện ấy chấm dứt, vật được cấu tạo, tức vật được điều kiện hóa để hiện hữu, đương nhiên cũng chấm dứt. Đó là định luật Phát Sanh Do Điều Kiện, và định luật này được diễn tả bằng nhiều danh từ tổng quát :

“Imasmim sati, idam hoti”, khi cái này hiện hữu, cái kia hiện hữu.

“Imassa uppādā, idam uppajjhati”, khi cái này khởi sanh, cái kia khởi sanh.

“Imasmim asati, idam na hoti”, khi cái này không hiện hữu, cái kia không hiện hữu.

“Imassa nirodhā, idam nirujjhati”, khi cái này chấm dứt, cái kia chấm dứt.

Nguyên tắc này rất phổ thông, đều áp dụng vào bất luận trường hợp nào, tác động của tiến trình sống và chết cũng nằm trong phạm vi của định luật ấy. Sợi dây xích của những yếu tố tạo điều kiện cho đời sống bao gồm mười hai vòng khoen (*nidānas*) có tên chung là *Paticca Samuppāda*, Tùy Thuộc Phát Sanh hay Thập Nhị Nhân Duyên. Một sự hiểu biết thấu đáo về mười hai vòng khoen này rất quan trọng. Trong kinh Mahā Nidāna Sutta của bộ Trường A Hàm, Dīgha Nikāya, Đức Phật dạy Đức Ananda : “*Vì không hiểu biết thấu đáo giáo lý này, chúng sanh sống trong cảnh rối loạn như tơ vò.*”

Công thức Tùy Thuộc Phát Sanh được trình bày như sau:

Do Vô minh tạo điều kiện, Hành phát sanh.

Do Hành tạo điều kiện, Thức phát sanh.

Do Thức tạo điều kiện, Danh-Sắc phát sanh.

Do Danh-Sắc tạo điều kiện, Lục Căn phát sanh.

Do Lục Căn tạo điều kiện, Xúc phát sanh.

Do Xúc tạo điều kiện, Thọ phát sanh.

Do Thọ tạo điều kiện, Ái phát sanh.

Do Ái tạo điều kiện, Thủ phát sanh.

Do Thủ tạo điều kiện, Hữu phát sanh.

Do Hữu tạo điều kiện, Sanh phát sanh.

Do Sanh tạo điều kiện, Lão, Tử phát sanh.

Đây là một tiến trình mãi mãi diễn tiến, vô cùng tận. Do đó, có những lời như sau:

*“Nhiều lần lập đi lập lại, người thiên trí tái sanh,*

*Nhiều lần lập đi lập lại, sanh đến rồi tử đến.*

*Nhiều lần lập đi lập lại,*

*Người khác đưa chúng ta xuống mồ.”*

Định luật này, nói thì dễ mà rất khó hiểu. Đây là giáo lý cao siêu thâm diệu nhất mà Đức Phật đã ban truyền. Chỉ có bằng cách thường xuyên gia công suy tư chúng ta mới thấu đạt trọn vẹn ý nghĩa sâu xa của pháp này. Ở đây sẽ không giải thích đầy đủ mười hai vòng khoen, tuy nhiên, để đánh tan một vài quan niệm lầm lạc liên quan đến sự chết,



chúng ta cần phải quan sát tận tường vòng khoen đầu tiên (Vô Minh), rồi kế đó, vòng khoen thứ nhì (Hành) và vòng khoen thứ ba (Thức), bởi vì hai vòng khoen đầu tiên đưa đến chết và tái sanh.

Mười hai vòng khoen này, chúng ta phải hiểu rõ như vậy, không tiêu biểu suông một sự liên tục nối tiếp của nhân và quả, không phải là một lần ngay trên đó liên tục nối tiếp những hành động và phản ứng của hành động. Gọi là chuỗi dài nhân và quả là sai, bởi vì đây không phải là chuỗi dài những yếu tố liên tục kế tiếp, yếu tố trước là nhân, sanh ra yếu tố sau là quả. Có một vài yếu tố – không phải tất cả – đồng phát sanh cùng một lúc, và mối tương quan giữa yếu tố này với yếu tố kia là điều kiện (duyên) thay vì là nguyên nhân (nhân). Yếu tố này tạo điều kiện (tức tạo duyên) cho yếu tố kia phát sanh chứ không phải là nguyên nhân sanh ra yếu tố kia. Tất cả hai mươi bốn phương cách để tạo điều kiện (*paccaya*, tạo duyên) trong mối tương quan giữa yếu tố này với yếu tố khác. Mỗi yếu tố được tạo duyên để phát sanh và trở lại tạo duyên cho một yếu tố khác phát sanh. Nhiều yếu tố này vừa tác động cùng lúc, vừa tác động một cách độc lập.

Sau đây là một vài nhận xét về vòng khoen đầu tiên, Vô Minh (*Avijjā*). Nói rằng Vô Minh là nguyên nhân đầu tiên không phải xác nhận Vô Minh là

nguyên nhân đầu tiên của kiếp sinh tồn. Đức Phật quả quyết khẳng định rằng nguyên nhân đầu tiên, nguồn gốc cùng tột của vạn vật không thể nghĩ đến. “*Anamataggāyam sansāro, pubbakoti na pannayati*”, này chư Tỳ Khưu, dòng sinh tồn quả thật là vô thủy. Không thể tìm ra một khởi điểm. Bertrand Russel viết: “*Không có lý do nào để giả định rằng thế gian này có một khởi điểm. Ý niệm chủ trương rằng sự vật phải có một khởi điểm thật sự phát sanh do trí tưởng tượng nghèo nàn của chúng ta.*”

Vậy, nói về con người, Vô Minh không phải là nguồn gốc sơ khởi của sự vật mà là yếu tố do đó phát sanh đau khổ trong tiến trình sanh tử. Tất cả mười hai yếu tố đều là những yếu tố liên tục tiếp diễn. Chỉ khi nào có suy tư sâu xa chúng ta mới thật sự lãnh hội chân lý này, tức thật sự hiểu biết rằng không thể nhận thức được khởi điểm của tiến trình vô tận này.

Vòng khoen đầu tiên, Vô Minh, là gì ? Vô Minh là không hiểu biết những thực tại căn bản và chánh yếu của kiếp sinh tồn, tức thực tại về nguồn gốc của sự đau khổ hay bất điều hòa; và thực tại về con đường dẫn đến chấm dứt đau khổ hay bất điều hòa. Nói cách khác, Vô Minh là không hiểu biết pháp mà chính Đức Phật gọi là Bốn Chân Lý Cao Siêu Thâm Diệu, Tứ Diệu Đế. Vô Minh lúc nào cũng là

điều kiện tai hại. Khi bị điều kiện hay duyên như vậy chi phối thì chúng ta hoàn toàn lệ thuộc vào tất cả mọi người và tất cả mọi sự việc.

*“Chính Vô Minh dẫn dắt*

*Trong cuộc hành trình âm đạm thể lương, rày đây mai đó*

*Quanh quẩn sanh-tử, tử-sanh, vô cùng tận.*

*Nhưng với người hiểu biết,*

*Không còn một kiếp sống tương lai.”*

Vòng khoen thứ nhì là Hành. Hành có nghĩa là những hành động cố ý, cố ý muốn làm, cố tác ý. Danh từ Pāli là *sankhāra*. Công thức Thập Nhị Nhân Duyên trình bày như sau: “*Tùy thuộc nơi Vô Minh, Hành phát sanh*”. Điều này có nghĩa là sự kiện không hiểu biết những thực tại căn bản và chánh yếu của kiếp sinh tồn trở thành yếu tố tạo điều kiện để có những hành động cố ý của con người. Đúng theo giáo lý của Đức Phật, chỉ có sự hiểu biết và chứng ngộ Tứ Diệu Đế mới có thể giúp con người thấy được thực tướng của sự vật. Trong tình trạng Vô Minh, không hiểu biết Tứ Diệu Đế, không thấy được thực tướng của sự vật, tức không thấy được sự vật đúng theo thực tại của sự vật, con người có những hành động khác nhau. Những hành động cố ý

(Hành) ấy không phải chỉ là kết quả đơn giản và nhất thời của Vô Minh, một lần rồi hết. Vô Minh tiếp tục mãi mãi tạo điều kiện cho Hành phát sanh, ngày nào kiếp sinh tồn còn tiếp diễn. Những hành động có tác ý, hay những năng lực tinh thần này thật đa diện. Trong Thập Nhị Nhân Duyên danh từ Hành (*sankhāra*) đồng nghĩa với Nghiệp (*kamma*), hay tác ý tạo nghiệp. Hai vòng khoen đầu tiên, Vô Minh và Hành, thuộc về kiếp sống quá khứ. Tám vòng khoen kế đó – Thức, Danh-Sắc, Lục Căn, Xúc, Thọ, Ái, Thủ, Hữu – thuộc về hiện tại, và hai vòng khoen sau cùng – Sanh và Lão, Tử – thuộc về kiếp tương lai.

Vòng khoen thứ ba là Thức, *Vinnāna*. Công thức Thập Nhị Nhân Duyên trình bày vòng khoen này như sau: “*Tùy thuộc nơi Hành, Thức phát sanh.*” Thức ở đây có nghĩa là “Thức-Tái-Sanh”, hay “Thức-Nối-Liên”. Như vậy, đúng theo tinh thần của công thức này, đời sống tâm linh của một người trong hiện tại do nơi những hành động, tốt hay xấu, tức nghiệp thiện hay bất thiện, của người ấy trong quá khứ tạo điều kiện để phát sanh. Nói cách khác, luồng tâm của một người trong kiếp hiện tại tùy thuộc nơi nghiệp của người ấy đã tạo trong quá khứ. Công thức này vô cùng quan trọng bởi vì có liên quan đến sự nối liền hai kiếp sống, quá khứ và hiện

tại, và do đó liên quan đến sự tái sanh. Vì lẽ ấy, vòng khoen này được gọi là *patisandhi vinnana*, thức-nối-liên, hay thức-tái-sanh.

Ta có thể ngạc nhiên vì sao những hành động trong quá khứ lại tạo điều kiện để tái sanh trong hiện tại. Khoa học dựa trên những dữ kiện trong kiếp sống hiện tại để giải thích hiện tượng sanh. Nhà sinh lý học nói rằng do sự phối hợp của cha và mẹ nên có sanh sản. Theo Phật Giáo, nếu chỉ có hai yếu tố ấy ắt không đủ để tạo điều kiện cho sự sanh. Hai yếu tố này thuần túy vật chất. Trông đợi một hệ thống tâm-vật-lý, một sự phối hợp danh-sắc, tâm linh-vật chất, gọi là con người, phát sanh từ hai yếu tố hoàn toàn vật chất mà không có yếu tố tinh thần nào thì quả là không hợp lý. Đức Phật dạy rằng có một yếu tố thứ ba, thêm vào hai yếu tố thuần túy vật chất của cha và mẹ, và cũng cần thiết như hai yếu tố trên. Yếu tố thứ ba ấy là *patisandhi vinnana*, thức-tái-sanh, hay thức-nối-liên. Trong một cây đèn nếu chỉ có dầu và tim, ắt không thể có ánh sáng. Ta có thể dùng một loại tim đèn thượng hảo hạng, hay ta có thể ngâm cái tim vào cả một thùng dầu, nhưng nếu chỉ có tim và dầu, ắt không bao giờ có ánh sáng ... cho đến lúc có một tia lửa từ bên ngoài đưa vào. Chỉ đến chừng ấy dầu và tim mới bắt đầu tạo nên ngọn lửa và do đó, cho ánh sáng.

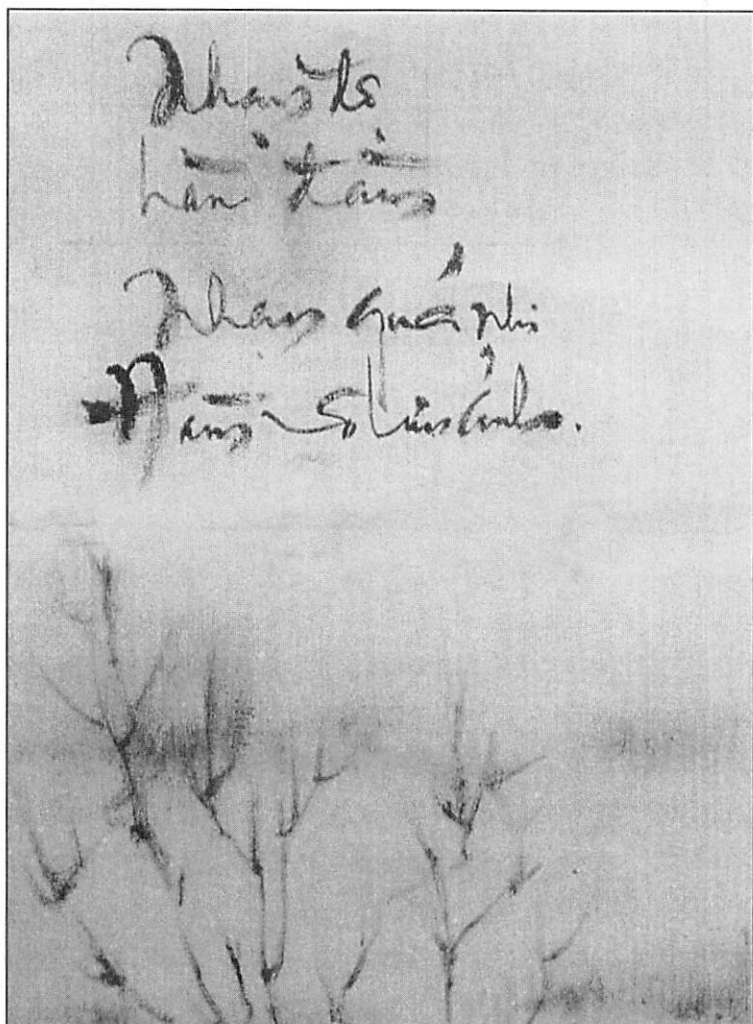
Mặt Sơn  
kết băng thùy trang

Mặt Khung trời đỏ  
lá sóng chột bay

Ngôi Ngôi  
Ngôi Cửa đời thưng

Nghe Sông núi Cảnh  
phát quang & thưng





Chúng ta đã ghi nhận rằng hành động trong quá khứ là những năng lực thật sự, những năng lực tinh thần. Nghiệp quá khứ phóng thích những năng lực, và các năng lực này đủ mạnh để tạo điều kiện cho một chúng sanh tái sanh vào cảnh giới thích ứng với bản chất của những hành động đã được thực hiện trong quá khứ. Những năng lực này tạo nên cái gọi là *patisandhi vinnana*, thức-tái-sanh, yếu tố thứ ba của Thập Nhị Nhân Duyên. Yếu tố có nhiều tiềm lực này phối hợp với hai yếu tố vật chất để tạo điều kiện cho thai bào phát sanh và nảy nở một cách tự nhiên trong lòng bà mẹ. Cũng như giấc ngủ không làm trở ngại cho sự liên tục hoạt động của cơ thể, do nguyên tắc liên tục sinh tồn bên trong, cùng thể ấy cái chết không gây trở ngại nào cho sự liên tục sinh tồn của một chúng sanh, vì chết chỉ là tiếp tục sống, trong một kiếp sống mới, cùng trong một cảnh giới hay ở một cảnh giới thích ứng khác, do nơi ý chí muốn sống với nguyên vẹn năng lực, vào lúc cơ thể chấm dứt hoạt động và bắt đầu tan rã. Và như vậy, dòng sinh tồn, tiến trình sống, vẫn liên tục tiếp diễn. Trong khi ấy, năng lực của nghiệp quá khứ uốn nắn hình thức thích ứng trong một cảnh giới sinh tồn thích ứng. Gieo hạt trên đất ắt có cây mọc lên. Tuy nhiên, chỉ hạt và đất không, mặc dầu có sự tiếp xúc hạt và đất, sẽ không tạo nên cây. Phải có



những yếu tố khác phát xuất từ bên ngoài mà ta không thể trông thấy như ánh sáng, không khí, ẩm độ, nhiệt độ v.v... Phải có sự phối hợp của đầy đủ tất cả những yếu tố ấy tạo điều kiện cho cái cây mọc lên. Nói về sự tái sinh của một người hay một chúng sanh, yếu tố vô hình từ bên ngoài ấy là nghiệp lực cuối cùng, lúc một người lâm chung hay, để diễn đạt một cách khác, là năng lực tái tạo của “ý-chí-muốn-sống”.

Có cần phải nghi ngờ gì về tiềm năng của nghiệp quá khứ để tạo nên kiếp sinh tồn hiện tại không ? Có còn hoài nghi tại sao những hành động trong một kiếp sống lại có thể tạo điều kiện cho tâm thức phát sanh trong một kiếp khác không ? Nếu có, ta hãy bình tâm suy tư về bản chất đa diện và không ngừng nghỉ của hành động, hãy nghĩ tới trạng thái đặc biệt của đời sống, nghĩ tới đặc chất của một cá nhân trong từng khoảnh khắc của kiếp sinh tồn. Khi đã nắm vững, đầy đủ và trọn vẹn, thực tại của bản chất đa diện và không ngừng nghỉ của những hoạt động của con người, ta hãy tự nêu lên câu hỏi, ai hay cái gì thúc đẩy, đưa đến các hoạt động ấy ? Ta sẽ thấy rằng hành động của con người do trăm ngàn ý muốn và bám níu, tham dục và luyến ái, mà nếu phăng lên mãi đến mức cùng tột, đó là ý-muốn-sống. Ý-chí-muốn-sống ấy, dầu ta gọi nó bằng danh

từ nào, cũng là yếu tố thúc đẩy tất cả hành động. Chúng ta ăn, chúng ta làm việc, chúng ta tranh đấu, chúng ta thu nhận, chúng ta tiến bộ, chúng ta thù hận, chúng ta thương yêu, chúng ta âm mưu, chúng ta thảo kế hoạch, chúng ta thất vọng – tất cả những điều ấy chỉ là để cho chúng ta có thể sống. Chí đến ý muốn tự quyền sinh, mặc dầu thoáng nghe qua hình như mâu thuẫn, cũng phát sanh do ý-chí-muốn-sống, sống không bị vấn vương trong rối loạn và thất vọng. Chúng ta hãy nhận xét hậu quả chồng chất của hàng trăm, hàng ngàn hành động của chúng ta trong mỗi ngày, mỗi giờ, mỗi phút, mỗi giây, và nhiều năm như thế, thực hiện dưới sự thúc đẩy của lòng tham ái. Tất cả những hành động bằng thân, khẩu hay ý ấy là nghiệp, tất cả là những năng lực có khả năng tạo tác. Quả thật khó tưởng tượng rằng khi mà kiếp sống hiện tại chấm dứt, bao nhiêu năng lực hiện hữu ấy cũng sẽ chấm dứt cùng một lúc. Vào bất luận lúc nào, luôn luôn sẽ còn lại một số năng lực đáng kể của nghiệp tích tụ. Những năng lực hay sức mạnh ấy chứa đựng những tiềm năng thu hút các điều kiện đưa đến tái sanh trong một kiếp sống mới. Những năng lực hay sức mạnh ấy đủ mạnh để tạo điều kiện làm cho mình sống trở lại, khi mà cơ thể vật chất cùng sinh hoạt chung với nó không còn hoạt động nữa. Vậy, đó là nghiệp lực

cuối cùng, chấm dứt một kiếp sống, của người lâm chung, hay nói cách khác, đó là năng lực tái tạo của ý-chí-muốn-sống. Tóm tắt, ý-chí-muốn-sống tạo điều kiện để có thể sống trở lại. Bây giờ ta sẽ thấy làm sao nghiệp lực chấm dứt kiếp sống của người lâm chung trở thành yếu tố thứ ba, thuộc về tâm linh, phối hợp với hai yếu tố vật chất là tinh trùng và minh châu của cha và mẹ để tạo duyên cho hiện tượng sanh trong tương lai. Chính thức-tái-sanh hay thức-nối-liên này là nòng cốt cho một phối hợp danh-sắc, tâm-vật-chất mới. Năng lực ấy là hậu quả phát sanh do những hành động có tác ý trong quá khứ. Khoa học xác nhận rằng năng lực không thể tan biến mất tiêu, mà có thể trở thành một hình thức năng lực khác. Tại sao những năng lực hùng mạnh của nghiệp quá khứ, do ái dục thúc đẩy và ý-chí-muốn-sống bồi dưỡng, còn tiếp tục ảnh hưởng mạnh mẽ trong một kiếp sống mới, mặc dầu ở trong cảnh giới khác hay bằng phương cách khác ? Chúng ta có thể tự hỏi, cái gì chuyển đi từ kiếp sống này qua một kiếp khác ? Có phải nghiệp lực, hay năng lực của hành động, hay là hậu quả của những năng lực ấy đi ? Hay chính cái tâm đi ? Câu trả lời là một chữ “không” quả quyết. Không có cái gì chuyển đi từ nơi này sang nơi khác. Nhưng năng lực của những hành động thực hiện trong quá khứ thật là hùng mạnh

và có thể tự biểu hiện, và biểu hiện ảnh hưởng của nó từ một nơi xa xôi. Khoảng cách không bao giờ là một trở ngại cho nghiệp lực. Trong kinh Mahā Tanhā Sankhaya Suttanta của bộ Trung A Hàm, Majjhima Nikāya, Đức Phật mạnh mẽ quở rầy vị tỳ khuru Sati vì vị này tuyên bố rằng theo giáo lý của Ngài, chính cái tâm chuyển đi từ kiếp này sang kiếp khác.

Không cần có sự tiếp xúc giữa tâm và vật chất để tâm có thể ảnh hưởng đến vật chất. Trong một bài diễn văn đọc tại Edinbugh về khoa học tâm linh, Sir William Crook nói:

*“Kinh nghiệm đã chứng minh rằng bằng cách vận dụng ý chí mạnh mẽ, tâm có thể tác động như một đòn bẩy tinh thần để ảnh hưởng sự vật.”*

Khi vật mà năng lực tinh thần ấy tác động ở một nơi xa xôi, trong cảnh giới khác chẳng hạn, chúng ta chỉ dùng một hình dung ngôn từ để nói rằng cái nghiệp chuyển đi hay năng lực tinh thần ấy chuyển sang. Đã nhiều lần và bằng nhiều hình ảnh khác nhau Đức Phật dạy rằng không có cái gì đi, hay di chuyển, từ kiếp sống này sang kiếp khác. Đó chỉ là tiến trình của một điều kiện, hay duyên, ảnh hưởng đến một điều kiện khác. Năng lực hậu quả của nghiệp do những hành động quá khứ tạo nên có một

sức mạnh hùng hậu đến mức độ có thể tạo điều kiện cho một thai bào phát sanh trong một thế gian khác, cùng với tâm-thức.

Một điểm quan trọng khác cần phải ghi nhận: thức-tái-sanh chỉ phát sanh khi đứa bé chưa sanh. Ta có thể nói rằng khi đứa bé còn nằm trong lòng mẹ, tâm thức chỉ hiện hữu một cách tiêu cực (trong trạng thái bhavanga) bởi vì lúc ấy đứa bé chỉ là một phần của cơ thể mẹ và không có sự sống riêng biệt, độc lập, cũng chưa tiếp xúc với thế gian bên ngoài. Tuy nhiên khi đứa trẻ lọt lòng mẹ, có một kiếp sinh tồn riêng biệt và bắt đầu tiếp xúc với thế gian bên ngoài, chừng ấy ta có thể nói rằng bản chất *bhavanga* của trạng thái thai bào lần đầu tiên nhường chỗ cho tiến trình tâm thức đầy đủ, gọi là *vithicitta*, lộ trình tâm.

Khoảng cách xa hay gần không phải là một trở ngại làm cho nhân không thể trở thành quả. Nhân gieo ở một nơi có thể trở quả ở một nơi xa xôi khác. Phần trên đã có nhắc đến trường hợp Đức Phật quở rầy một vị tỳ khưu tên Sati vì vị này tuyên bố rằng theo lời dạy của Đức Phật, có cái thức chuyển từ kiếp này sang kiếp khác. Thức-nối-liên chứa đựng toàn thể tiềm năng tích tụ từ những thức quá khứ. Do đó, trong khi thừa hưởng những đặc tính của cha mẹ mới, thai bào cũng thừa hưởng những cảm giác

và kinh nghiệm quá khứ của người lâm chung. Nếu không vậy, làm sao ta có thể giải thích được một người mà không có những đặc tính giống như của cha mẹ? Nếu không vậy làm sao ta có thể giải thích hai đứa trẻ sanh đôi, cùng cha mẹ, cùng trưởng thành trong những điều kiện như nhau mà tâm tánh, mặt mày cũng như trí não v.v... lại khác nhau ?

Đến đây chúng ta đã khảo sát cái chết dưới nhiều khía cạnh khác nhau. Bất luận dưới khía cạnh nào mà ta nhìn cái chết, ta cũng thấy rằng chết là một phần cố hữu, dính liền với tiến trình sống. Cái chết cũng tựa hồ như sự vỡ bể của một bóng đèn điện. Khi bóng đèn bể thì ánh sáng tắt. Nhưng luồng điện vô hình vẫn còn đó, và nếu gắn vào một cái bóng mới ắt ánh sáng xuất hiện trở lại. Cùng thế ấy, có sự liên tục trôi chảy của đời sống. Sự tan vỡ của thể xác không có nghĩa là dòng Nghiệp đã chấm dứt. Nghiệp lực sẽ phát hiện trở lại trong một cơ thể mới. Hình ảnh cái bóng đèn điện và luồng điện giúp cho ta có một ý niệm về sự tái sanh chớ không hoàn toàn giống như đời sống. Trong khi một đàng, bóng đèn mới không thể tự nhiên tự đặt vào luồng điện, đàng khác, nếp sống của một người, bản chất tâm linh của người ấy, tánh chất của những hành động của người ấy v.v... đủ mạnh để tạo điều kiện cho một thức-tái-sanh cùng một bản chất, phát hiện

tức khắc, dựa theo nguyên tắc cái gì giống nhau thu hút lẫn nhau. Như vậy, người chết được thu hút đến một môi trường sinh sống, tốt hay xấu, mà chính người ấy tạo nên cho mình bằng tư tưởng, lời nói và hành động, bởi vì kiếp sống tương lai tùy thuộc nơi bản chất của những yếu tố ấy. Trong mỗi khoảnh khắc, chúng ta đang xây dựng tương lai cho chúng ta. Vậy, chúng ta nên thận trọng trong từng khoảnh khắc.

Nếu chúng ta có thể hình dung được khoảng cách bao la của quá khứ, và nếu nghĩ đến tương lai vô cùng tận, chúng ta sẽ thấy rằng cái hiện tại mà đến nay chúng ta cho là quan trọng không còn tầm quan trọng ấy nữa. Nếu hình dung chuỗi dài vô tận những kiếp sống quá khứ, và nếu tưởng tượng chuỗi dài mù mịt những kiếp sống vị lai, bao nhiêu lần sanh và tử trong quá khứ vô tận, và bao nhiêu lần sanh và tử còn phải trải qua trong tương lai, ắt chúng ta không còn sợ một cái chết đơn độc trong chuỗi dài vô tận những cái chết và những lần tái sanh, những phát hiện và những tan biến, cấu thành tiến trình sống, vô tận trong vòng luân hồi.

Lại còn một định luật nữa mà người nào hiểu biết nó cũng thấu đạt dễ dàng cái chết. Đó là định luật của sự trở thành (*bhava*, hữu), một yếu tố của pháp Phát Sanh Tùy Thuộc, một vòng khoen của

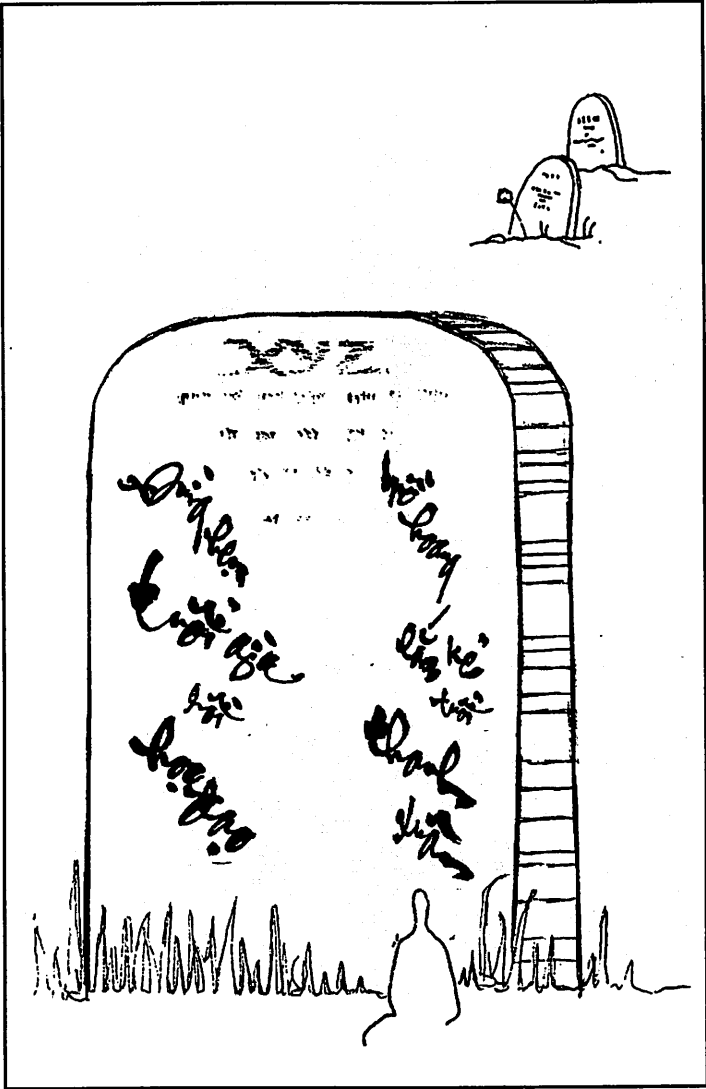
Thập Nhị Nhân Duyên. Theo Phật Giáo, định luật của sự “trở thành” (Hữu), cũng như định luật của sự “biến đổi” (Vô Thường), luôn luôn tác động và chi phối bất luận sự vật nào trên thế gian. Trong khi định luật Vô Thường nói rằng tất cả đều phải biến đổi, không có gì tồn tại vững bền, định luật Trở Thành dạy rằng mọi sự vật đều luôn luôn đổi mới trong một tiến trình liên tục diễn tiến, luôn luôn trở thành một cái gì khác. Chẳng những tất cả đều biến đổi, mà bản chất của sự biến đổi ấy là một tiến trình của sự trở thành một cái gì khác, dầu tiến trình ấy dài hay ngắn. Vắn tắt, ta có thể nói: *“Không có cái gì tồn tại, tất cả đều luôn luôn trở thành.”* Sự vật không bao giờ ngưng trở thành. Cây non luôn luôn trôi chảy theo một tiến trình để trở thành cây lớn, và cây lớn luôn luôn trôi chảy theo một tiến trình để trở thành cây già và cằn cỗi. Không có điểm thời gian nào trong đó có vật gì không đang trở thành một cái gì khác. Trong một bài thuyết trình tại Hoa Kỳ, Bà Rhys Davids nói : *“Trong mọi trường hợp, vừa khi có một khởi điểm là cũng bắt đầu sự chấm dứt, ngay vào lúc ấy.”*

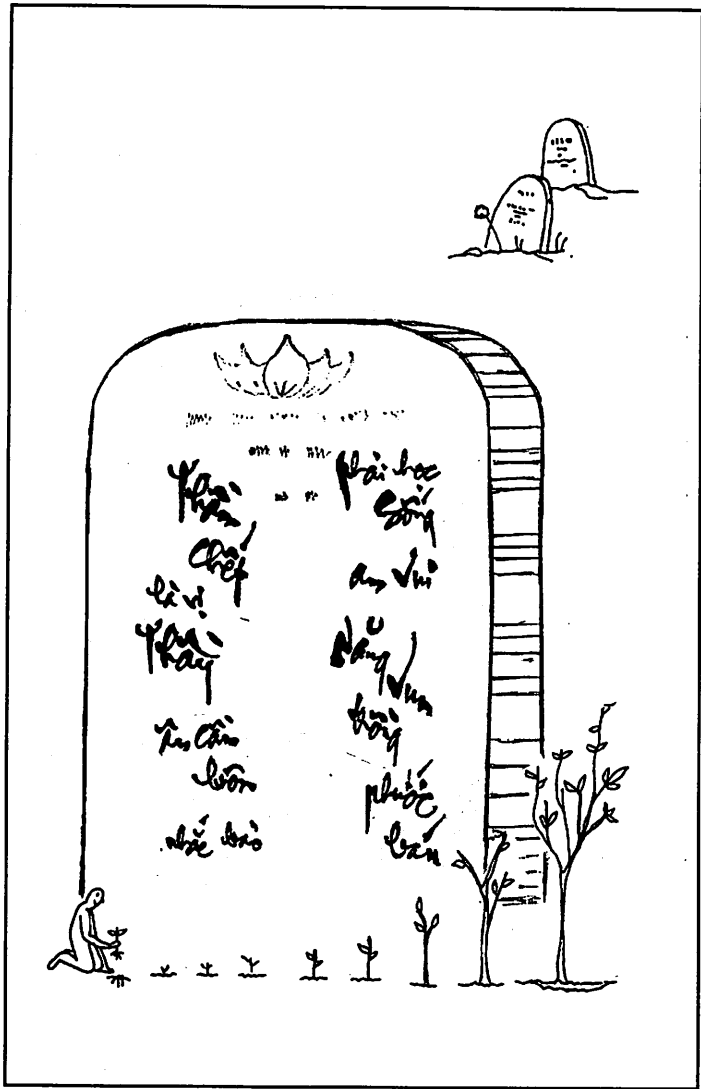
Nếu đứng trên bờ nhìn ra biển cả, ta thấy những lượn sóng tiếp nối nhau dậy lên rồi tàn xuống. Một lượn sóng nổi lên rồi rơi trở xuống và tan biến trong một lượn sóng kế đó, mỗi lượn trở thành một



lượn khác. Ta sẽ nhận thức rằng toàn thể thế gian cũng chỉ giống như thế ấy – trở thành, và trở thành. Nếu quan sát một cái nụ cho đến khi nó trở thành hoa ta sẽ lấy làm ngạc nhiên mà thấy rằng trong từng khoảnh khắc, điều kiện của hoa lúc nào cũng như cũ, không có gì khác ... cho đến khi, trước mắt ta, nụ trở thành hoa. Mặc dầu cái nụ luôn luôn đang trở thành, đang tiến dần đến trạng thái hoa, mắt thường của ta không thể phân biệt. Tiến trình dần dần diễn tiến, mỗi giai đoạn phát sanh rồi tan biến trong giai đoạn kế một cách đều đặn mà mắt ta không thể trông thấy, đó là sự trở thành. Trước tiến trình ấy, nếu chúng ta thử nhắm mắt lại – thí dụ như ta nhìn cái nụ ngày hôm nay, và ngày mai trở lại nhìn – chừng ấy ta mới có thể thấy sự biến đổi. Chừng ấy ta dùng những danh từ khác nhau như “cái nụ” và “cái hoa” để chỉ hai giai đoạn riêng biệt, thay vì dùng danh từ “tiến trình” hay danh từ “trở thành”.

Nếu ta nhìn một trẻ sơ sinh, và nhìn như vậy trong suốt mười năm, ta sẽ không thấy gì đổi thay. Một em bé sanh ra lúc 10 giờ, đến 11 giờ, rồi 12 giờ, cũng không có gì thay đổi. Trong mỗi lúc ta không thấy gì khác biệt giữa em bé lúc này với em bé trong lúc trước. Một điều kiện âm thầm tan biến trong điều kiện kế đó mà giác quan ta không thể





nhận thấy. Đó là một sự trở thành, một tiến trình trở thành, luôn luôn diễn tiến. Ta hãy thử nhắm mắt trước tiến trình này và chỉ thấy em bé mỗi tháng một lần thôi. Chỉ đến chừng ấy ta mới thấy sự đổi thay. Chỉ đến chừng ấy ta mới phải dùng những danh từ như sự “trở thành” hay “tiến trình”.

Nếu nghĩ rằng có thể tỉ mỉ quan sát tiến trình của thời gian, hãy thử xem có thể nào ta phân biệt rõ ràng thời quá khứ, thời hiện tại và thời vị lai, giống như trong văn phạm không ? Theo quan điểm của triết học Phật Giáo, thời gian là một tiến trình liên tục diễn tiến, mỗi khoảnh khắc thời gian tan biến trong khoảnh khắc kế đó và cấu thành một sự liên tục không gián đoạn. Không thể có một lần ranh phân chia, gạch ngang một cách chính xác, để phân đôi một bên là quá khứ và bên kia là hiện tại, hay có lần gạch nào phân chia một cách chính xác hiện tại và tương lai. Trong khoảnh khắc mà ta nói, “đây là hiện tại” thì cái hiện tại ấy đã trôi qua và tan biến trong quá khứ, trước khi ta dứt lời. Hiện tại luôn luôn trôi vào quá khứ, trở thành quá khứ, và tương lai luôn luôn trở thành hiện tại. Mọi vật đều đang trở thành. Đó là tiến trình của tất cả mọi sự vật, một sự trôi chảy không gián đoạn và vô cùng tận. Chính vì chúng ta không thấy được sự liên tục ấy nên chúng ta mới dùng những danh từ khác nhau

để chỉ những giai đoạn khác nhau của tiến trình và sự trở thành.

Khoa sinh lý học dạy rằng cơ thể con người luôn luôn trải qua một tiến trình biến đổi, và tất cả những tế bào cấu thành con người sẽ hoàn toàn đổi mới trong vòng bảy năm. Theo Phật Giáo, lúc nào cũng có sự biến đổi trong cơ thể. Không có hai khoảnh khắc kế tiếp mà cơ thể con người không đổi mới. Phân tách đến mức cùng tột, đó là luồng trôi chảy của những nguyên tử, hay những loại đơn vị vật chất khác nhau luôn luôn phát sanh và hoại diệt. Như vậy, cơ thể chúng ta luôn luôn đang chết và đang sống trở lại, chính cùng trong một kiếp sống này. Cái chết tạm thời (khanika marana) xảy ra trong mỗi khoảnh khắc trong kiếp sống của chúng ta.

Sách Thanh Tịnh Đạo (Visuddhi Magga) dạy rằng trong ý nghĩa cùng tột, kiếp sống của chúng sanh vô cùng ngắn ngủi. Chúng sanh chỉ sống trong thời gian của một chập tư tưởng. Và sách này tiếp theo:

*“Tựa hồ như bánh xe lăn trên mặt đất, trong mỗi điểm thời gian vòng bánh xe chỉ chấm đất ở một điểm. Cùng thế ấy, kiếp sống của chúng sanh chỉ tồn tại trong khoảnh khắc của một chập tư tưởng, hay như ta thường gọi, một sát-na-tâm. Khi chập tư tưởng ấy chấm dứt chúng ta nói rằng chúng sanh ấy chấm dứt.”*

Như vậy ta thấy rằng trong từng khoảnh khắc của kiếp sống, chúng ta đang chết và đang tái sinh. Sự vật đã như vậy, tại sao ta lại sợ một cái chết riêng biệt nào ? Tại sao ta sợ một khoảnh khắc đánh dấu sự chấm dứt một kiếp sống ? Trong khi vô số cái chết liên tục xảy đến ta, trong khi ta chết trong từng khoảnh khắc, tại sao ta lại sợ riêng một cái chết đặc biệt nào ? Vì mê muội, không phân biệt được bản chất của cái chết tạm thời trong mỗi khoảnh khắc nên chúng ta lo sợ một cái chết đặc biệt diễn tiến vào phút cuối cùng của kiếp sống này, ở đây, nhất là vì ta không thấy được cái gì sẽ xảy đến sau đó, và cũng vì chúng ta không thể biết rằng giây phút cuối cùng của kiếp sống này chỉ là một trong vô số những khoảnh khắc chết và sống trở lại tiếp theo đó.

Không phải tiến trình của đời sống chỉ tiếp diễn trong khoảng thời gian của kiếp sống này mà thôi. Tiến trình ấy tiếp tục diễn tiến mà không có sự gián đoạn, từ kiếp sống này sang kiếp kế và luôn trong kiếp sau nữa, bởi vì luồng tâm tiếp tục trôi chảy. Chập tâm cuối cùng của một kiếp sống – gọi là *cuti citta*, tử tâm – tạo điều kiện cho chập tâm đầu tiên của kiếp sống kế đó – gọi là *patisandhi vinnana*, thức-nối-liền. Tiến trình từ khoảng chập tâm chết (*cuti citta*) phát sanh rồi tan biến vào chập tâm kế

tiếp là thức-nối-liền (*patisandhi vinnana*) diễn tiến một cách đều đặn, không bị gián đoạn. Sự khác biệt duy nhất giữa thức-nối-liền và các loại tâm khác là thay vì biểu hiện ở cùng một nơi, như các loại tâm kia, thức này biểu hiện ở một nơi khác. Khoảng cách không phải là trở ngại cho nhân trở thành quả. Đời sống là tiến trình luyến ái và trở thành. Cái chết là sự thay đổi đối tượng mà ta luyến ái, và thay đổi này đưa đến một trở thành mới. Luyến ái luôn luôn tiềm ẩn bên trong con người. Luyến ái đưa đến trở thành. Cái gì là nguyên nhân sanh luyến ái ? Nơi nào có khát khao, nơi ấy có luyến ái. Chính khát vọng, ham muốn, ái dục, ý-chí-muốn-sống – được gọi là *tanhã* – là nguyên nhân đưa đến trở thành. Cái nghiệp lực do *tanhã*, hay ái dục, tạo nên giống như ngọn lửa. Ngọn lửa ấy luôn luôn bùng cháy và luôn luôn tìm nhiên liệu để cháy. Ngọn lửa ấy luôn luôn chạy theo những điều kiện mới để tự bảo tồn, để duy trì sự hiện hữu của mình. Đến khi cơ thể vật chất này tan rã, năng lực, ái dục mà chưa được tiêu thụ ấy, nghiệp lực tích tụ còn lại ấy, tìm bám vào nhiên liệu khác và tìm một nơi khác để duy trì sự hiện hữu của nó. Đó là tiến trình trôi chảy “bám víu”, “trở thành” vô cùng tận mà ta gọi là đời sống.

Bây giờ, ta hãy quan sát cái sợ vô lý của người

lâm chung, khi cái chết chấm dứt kiếp sống hiện tại để một kiếp sống mới bắt đầu, tức khắc sau đó. Sức khỏe của người sắp chết thật là mỏng manh, không đủ để tạo cho mình một tư tưởng đúng theo ý muốn. Người ấy không thể chọn lựa, không thể tự tạo cho mình loại tư tưởng mà mình muốn có. Vì lẽ ấy một vài ấn tượng mạnh mẽ mà trong kiếp sống hiện tại hay trong một kiếp quá khứ những diễn biến cảm kích đã gây nên, chen lấn để phát hiện trong tâm người sắp chết, không cách gì cưỡng lại. Chập tư tưởng này có tên là *marana sanna javana*, phát sanh liền trước chập cuối cùng – *cuti citta*, tử tâm – và có thể xếp vào một trong ba loại. Trước tiên, có thể là một hành động nào trong đời sống mà người sắp chết mạnh mẽ nhớ đến. Kế đó là một hành động đã cảm kích mạnh mẽ trong quá khứ mà bây giờ người lâm chung nhớ lại, xuyên qua một biểu tượng (*kamma nimita*). Như người kia lấy trộm tiền trong một học tử. Đến lúc lâm chung, có thể người ấy thấy học tử. Thứ ba là một hành động cảm kích mạnh mẽ trong quá khứ có thể được nhớ lại bằng một dấu hiệu, hay một chỉ dẫn nào khác, cho thấy cảnh giới mà người sắp chết sẽ tái sanh vào. Thí dụ như người sát nhân thấy lửa địa ngục, như người hiền lương đạo đức nghe tiếng nhạc thiều ca trời của cảnh Trời v.v... Trường hợp này gọi là *gati nimita*,



dấu hiệu của cảnh giới sắp đến.

Ba loại “đối tượng của ý” hay pháp ấy mà người sắp chết không thể lựa chọn cho mình được gọi là dấu hiệu của sự chết. Liên sau đó phát sanh chấp tư tưởng cuối cùng — *cuti citta*, tử tâm — hay sát-na-tâm chấm dứt một kiếp sống. Loại tư tưởng cuối cùng của đời người này thật vô cùng quan trọng vì chính nó tạo nên bản chất của kiếp sống tương lai, cũng giống như tư tưởng nào của ta mạnh mẽ nghĩ đến trước khi đi ngủ sẽ phát hiện trở lại khi ta vừa tỉnh giấc. Không có năng lực ngoại lai nào tạo nên điều ấy cho ta một cách độc đoán. Chính ta tự tạo cho ta, một cách tự nhiên, vô ý thức. Hành động tốt hay xấu trong đời mà tạo điều kiện cho chấp tư tưởng cuối cùng phát sanh là hành động vô cùng quan trọng. Nghiệp tạo nên do hành động ấy gọi là *garuka kamma*, trọng nghiệp. Trong phần lớn các trường hợp, chính hành động nào ta thường làm và ưa thích nhất sẽ trở lại lúc lâm chung. Những tư tưởng thường lập đi lập lại trong đời sẽ trở nên mạnh mẽ lúc lâm chung. Nghiệp ấy gọi là *ācinna kamma*, thường nghiệp.

Trong các xứ Phật Giáo người ta thường tạo cơ hội cho người sắp chết dâng vải may y đến chư Tăng (*pavisukula*) hoặc người ta tụ hội lại đọc kinh bên giường người bệnh. Tinh thần của những hành động

ấy là giúp cho người lâm chung tự tạo cho mình chấp tư tưởng cuối cùng (*āsanna kamma*). Nhưng nếu năng lực của thói quen quá nặng thì dầu chính vị sư giới đức trong sạch nhất tụng những thời kinh linh nghiệm nhất, cũng không thể ngăn cản ý nghĩ mạnh mẽ ấy bỗng nhiên phát hiện trở lại trong tâm người lâm chung.

Trường hợp ngược lại cũng có thể xảy ra. Nếu vài hành động và tư tưởng cuối cùng của người sắp chết mà thật là xấu, mặc dầu lúc bình thường người ấy hiền lương đạo đức, chính nghiệp xấu tạo nên vào phút cuối cùng này đủ mạnh để ngăn cản thường nghiệp phát sanh. Như trường hợp Hoàng Hậu Millikā của Vua Pasenadi xứ Kosala. Trải qua suốt kiếp sống bà đã tạo rất nhiều nghiệp tốt, nhưng bất hạnh thay, vào giờ phút lâm chung, tư tưởng liên quan đến một hành động bất thiện bỗng nhiên phát hiện trong tâm bà. Vì lẽ ấy bà phải tái sanh vào cảnh khốn cùng, những chỉ trong bảy ngày thôi. Hậu quả của những nghiệp tốt mà bà đã tạo trong suốt kiếp sống không mất mà chỉ tạm thời bị ngưng lại.

Còn một loại nghiệp thứ tư có thể làm nguyên nhân cho chấp tư tưởng cuối cùng phát sanh. Loại nghiệp này trở sanh khi không có ba loại nghiệp trước. Trong trường hợp này, một trong số những nghiệp tích trữ có thể chen lấn và phát hiện vào

đúng lúc. Đây là *katatā kamma*, nghiệp tích trữ. Khi tư tưởng cuối cùng phát sanh, một loạt các chấp tư tưởng cũng theo dính liền. Tiến trình tâm cuối cùng này được gọi là *maranāsanna javana*. Tiến trình tâm này cũng diễn tiến giống như các tiến trình khác trong đời sống, nhưng thay vì có bảy chấp *javana* như thông thường, ở đây chỉ có năm. Trong giai đoạn này người sắp chết hiểu biết hoàn toàn dấu hiệu lâm chung. Kế đó đến giai đoạn ghi nhận (*tadālabhāna*, đăng ký tâm), trong lúc này dấu hiệu lâm chung được nhận diện. Tâm này khởi phát trong hai chấp rồi diệt. Sau đó là tử tâm (*cuti citta*). Cái chết bắt đầu khi tâm này chấm dứt. Đó là những gì xảy ra trong kiếp hiện tại.

Bây giờ ta hãy xem điều gì xảy ra trong kiếp sống liền kế đó.

Lúc bấy giờ những điều kiện sơ khởi đã được chuẩn bị và sẵn sàng đón nhận một chúng sanh mới. Có mầm móng của người cha và có mầm móng của người mẹ. Như đã giải thích ở phần trên, bây giờ cần phải có yếu tố thứ ba, yếu tố tâm linh, để hợp đủ tam nguyên, ba điều kiện cần thiết để một thai bào có sự sống phát khởi. Yếu tố thứ ba ấy là thức-nối-liên (*patisandhi vinnāna*), phát sanh trong kiếp sống kế đó, vào một nơi thích nghi – tử cung của bà mẹ.

Đời sống phát sanh trong lòng mẹ khi cả ba điều kiện này tiếp giáp nhau. Không có một khoảng thời gian trống, không có sự ngưng trệ của luồng tâm bất tận. Tức khắc sau khi tử tâm của người lâm chung chấm dứt, thức-tái-sanh liền sanh khởi trong một kiếp sinh tồn khác. Không có cái gì di chuyển từ kiếp sống này sang kiếp sống kế đó. Chỉ đến chập tư tưởng cuối cùng cũng không di chuyển, mà chỉ tạo điều kiện cho một trạng thái tâm tiêu cực gọi là *bhavanga*. Vào lúc sanh – đánh dấu một kiếp sống riêng biệt – do sự tiếp xúc với thế gian bên ngoài. *Bhavanga* mở đường cho tâm thức. Từ lúc sanh trở đi lại có sự hoạt động trở lại, do lòng ham muốn thúc đẩy, dưới hình thức này hay khác. Như vậy, luồng sống diễn tiến do lòng ham muốn thúc đẩy và do lòng ham muốn tạo nguyên nhân.

Bây giờ, có liên hệ nào giữa sự hiểu biết định luật Phát Sanh Do Điều Kiện và thái độ của ta, trước cái chết ?

Một khi chúng ta thông suốt thấu đáo rằng chính ý-chí-muốn-sống tác hành từ kiếp này sang kiếp khác, chúng ta có thể lãnh hội rõ ràng hơn rằng kiếp này và kiếp kế chỉ nằm trong một luồng trôi chảy liên tục của đời sống. Và kiếp sống sau đó nữa cũng dường thế ấy. Người đã nhận thức rằng đời sống chỉ là một diễn tiến liên tục, không hơn không kém,

thì không có lý do nào để âu sầu, lúc chết cũng như khi còn sống. Sinh và tử là những giai đoạn của một tiến trình duy nhất – tiến trình của sự cố bám, tiến trình hậu quả của ý-chí-muốn-sống. Cái chết chỉ là một đổi thay của sự vật mà ta bám vào. Người đã thông hiểu định luật Phát Sinh Do Điều Kiện sẽ nhận thức rằng chính sinh đưa đến tử, và chính tử đưa đến sinh trở lại, trong vòng luân hồi dài dằng. Người hiểu biết như thế ấy không còn bị viễn ảnh của cái chết làm xáo trộn. Sự lãnh hội minh mẫn về định luật Phát Sinh Do Điều Kiện sẽ soi tỏ tầm quan trọng của một cuộc sống tốt đẹp, và khi trải qua một kiếp sống tốt đẹp cái chết sẽ mở đường đến những cơ hội để sống càng tốt đẹp hơn nữa. Đó là cái chết dưới mắt người này. Nó hoàn toàn tùy thuộc nơi khía cạnh mà ta nhìn đời sống. Thí dụ như nhà kia chỉ có một cái cổng. Đó là cổng ra hay cổng vào ? Đối với người đứng ngoài ngõ, đó là cổng vào. Người trong nhà trái lại, xem đó là cổng ra. Nhưng đối với cả hai, đó chỉ là một cái cổng được nhìn từ hai vị trí khác nhau. Như Dahke viết : *“Chết chỉ là một cái nhìn trở lại vào đời sống và sinh chỉ là cái nhìn tiến tới sự chết.”*

Trong thực tế, sinh và tử là những giai đoạn khác nhau của một tiến trình cố bám không gián đoạn. Chết là sự ra đi, đối với những ai mà người chết bỏ

lại phía sau, mà chết cũng là sự bước vào, đối với thân nhân của gia đình mới mà người chết tái sinh vào. Tùy theo phương cách mà ta nhìn, nó là tử hay sanh. Nhưng trong một lúc, chỉ có thể nhìn từ một vị trí mà thôi. Nếu chúng ta quan sát nó như một tiến trình chết ắt chúng ta không thể ở trong vị trí để có thể nhìn nó như một tiến trình sanh. Và nếu nhìn nó như một tiến trình sanh, ắt chúng ta không thể quan sát nó như một tiến trình chết. Như vậy, chúng ta không thể phối hợp hai diễn biến sanh và tử trong tâm như dính liền trong một tiến trình. Vì lẽ chúng ta không thể nhận thấy rõ ràng sự mật thiết dính liền giữa hai diễn biến, sự phối hợp giữa sanh với tử và tử với sanh, cho nên ta bị dẫn dắt đến ảo ảnh hay ít ra, đến tham vọng có thể được cái này (sanh) mà không có cái kia (tử). Chúng ta muốn sanh mà không muốn tử. Đó là điều kiện không thể được. Bám vào đời sống là cố bám, đeo níu, và hậu quả hợp lý của sự cố bám là cái chết, theo định luật Phát Sinh Do Điều Kiện. Nếu ta muốn tránh chết, ta phải tránh sống, ta phải áp dụng định luật Phát Sinh Do Điều Kiện theo chiều ngược. Và điều này chỉ có thể thực hiện được nếu ta từ bỏ ý muốn cố bám, ý muốn đeo níu. Đừng nên luyến ái đời sống. Nếu lầm lạc luyến ái những sự vật của đời sống, ta có thể hưởng được hạnh phúc trong một thời gian

ngắn. Nhưng rồi, những sự vật mà ta luyến ái và bám níu sẽ hư hoại và biến tan – đúng theo định luật Vô Thường rất hùng mạnh, tác hành phối hợp với định luật rất hùng mạnh khác là định luật Phát Sinh Do Điều Kiện – và đến chừng ấy, chính những gì đem lại hạnh phúc sẽ trở thành nguyên nhân tạo sầu muộn. Trong niềm thất vọng sâu xa và trong sự chán chường ghê tởm, ta sẽ nhận thấy rằng những nguồn lạc thú trần gian chỉ là nguồn sầu muộn. Ta sẽ đồng ý với nhà thơ đã viết ra câu : *“Những ngọt bùi của thế gian chỉ là những cay đắng trá hình”*. Thú vui luyến ái càng lớn lao, nỗi sầu muộn khi phải chia ly dứt bỏ càng to tát. Đó có phải là đau khổ chăng ? Điều này có làm cho ta đau khổ và chán chường không ? Ngày hôm nay phấn khởi chạy theo một bóng ma, qua hôm sau từ bỏ cuộc rượt bắt với lòng ghê tởm lạ thường. Hôm trước hứng chí bao nhiêu qua hôm sau thất vọng bấy nhiêu. Bao lâu nữa chúng ta còn cho phép lục căn và lòng tự ái của chúng ta đùa giỡn và nhồi chúng ta lên xuống như một quả bóng, bằng thế này hay thế kia ? Nếu ta đi xuyên qua cuộc sống mà không luyến ái, không bám víu, có phải hứng thú hơn bao nhiêu, hãnh diện hơn bao nhiêu, châu toàn và sáng suốt hơn bao nhiêu ? Nếu có điều bất hạnh đến với ta, nó sẽ đến. Nếu đau ốm đến với ta, nó sẽ đến. Chúng ta không thể thay đổi những diễn biến của kiếp sinh tồn, nhưng

chắc chắn chúng ta có thể thay đổi thái độ của mình đối với chúng. Ở đây định luật Vô Thường và định luật Phát Sinh Do Điều Kiện hỗ trợ chúng ta. Sự hãi và sầu muộn sẽ trở thành hy vọng và thỏa thích. Đối với người có một đời sống an lành, nhìn đời với tâm bình thản, cái chết không còn là một sự hãi, một kinh hoàng. Hoan hỉ và không lo sợ, người ấy có thể đối diện với hiện tượng chết một cách mạnh dạn và bình tĩnh.

Bây giờ ta hãy xét qua trường hợp của hai nhân vật đã bị sầu muộn tràn ngập vì cái chết của người thân.

Trước tiên là trường hợp của bà Patacarã. Chồng bà chết vì bị rắn cắn. Trên đường về quê nhà, bà quá đuối sức để có thể đem cả hai con – một vừa mới sanh, và bé kia lên một – băng qua sông cùng một lúc. Bà để đứa lớn ở lại bên bờ sông và cố gắng lội nước bồng trẻ sơ sinh qua bên kia một cách khó khăn. Khi lên bờ bà đặt đứa bé nằm đó rồi trở lại đem anh nó qua. Bất hạnh thay, lúc bà đi đến giữa giòng thì một con ó từ không trung đáp xuống xớt đi đứa bé sơ sinh, ngỡ là một miếng thịt. Thấy thế bà Patacarã kinh hoàng, kêu la inh ỏi và giơ tay lên trời xua đuổi con ó. Bên kia bờ sông, đứa bé lên một thấy mẹ kêu, vội vã chạy đến mẹ, bị lọt xuống sông, và dòng nước cuốn đi và chìm mất. Còn



lại trở lại một mình, bà Patacarã vừa khóc khan vừa tiếp tục lần hồi đi về nhà cha mẹ, như đã định đi với chồng và hai con mà định mạng đã cướp mất, kể trước người sau. Tình cờ có một người từ làng của cha mẹ bà đang xa đi lại. Bà dừng lại hỏi thăm tin tức cha mẹ và anh. Quả thật là một thảm trạng khi khách báo tin cho bà rằng đêm hôm trước một trận bão kinh hoàng đã làm sụp ngôi nhà và chôn vùi cha, mẹ, và anh bà dưới lớp gạch vụn. Vừa nói khách vừa đưa tay chỉ làn khói thê lương đang bốc lên đằng xa và tiếp theo, “Kìa, bà có thấy khói ở kia không ? Đó là đám hỏa táng của ba người cùng một lúc.”

Bà vô cùng thất vọng. Tinh thần bà suy sụp đến độ không còn biết gì nữa. Bà bỏ chạy như điên, không còn biết đến y phục xốc xếch và rơi mất từ bao giờ. Cái chết đã lấn dần tâm não bà, một cái chết vô cùng chua xót, làm đau buốt cả lòng. Được khuyên nên đi tìm Đức Phật, bà vội vã đến thỉnh lễ Ngài và trình bày hoàn cảnh đau thương của mình.

Khi nghe vậy Đức Phật nói với bà thế nào ? – Đây Patacarã chớ nên phiền muộn. Đây không phải là lần đầu tiên mà con khóc cái chết của một người chồng, không phải lần đầu tiên mà con khóc cái chết của một người cha, một người mẹ, hay một người anh. Cũng như hôm nay, xuyên qua những

kiếp sinh tồn trong vòng luân hồi, đã có vô số lần con khóc cái chết của những người chồng, những người con, và vô số lần con đã khóc cái chết của những người cha, những người mẹ, những người anh. Nước mắt của con đã rơi còn nhiều hơn là nước trong bốn biển.”

Khi Đức Phật nói ra những lời an ủi đầy trí tuệ như vậy thì nỗi khổ đau của bà Patacarā dần dần suy giảm và cuối cùng, lúc Ngài chấm dứt bài giảng, chẳng những bà không còn sầu muộn mà còn chứng đắc từng Thánh đầu tiên, Đạo và Quả Tu Đà Hoàn.

Cái gì đã làm tan biến nỗi sầu của bà Patacarā? Đó là sự nhận thức sâu sắc tánh cách phổ thông của cái chết. Bà Patacarā nhận thức rằng bà đã sống qua vô số những kiếp sống, bà đã xa lìa, mất mát những người thân kẻ yêu vô số lần, và chết chỉ là cái gì phải trở đi trở lại luôn luôn, cái gì đã lặp đi lặp lại với bà nhiều lần trong quá khứ.

Trong khi bà Patacarā nhận thức tánh cách phổ cập của cái chết nhờ nghĩ đến những kiếp sống vô số kể trong quá khứ thì bà Kisāgotami lãnh hội được điều này nhờ nghĩ đến cái chết xảy ra cho vô số người ở quanh bà. Khi đứa con yêu quý duy nhất của bà từ trần, bà vô cùng đau xót và ôm cứng con vào lòng, không để cho ai hỏa táng. Đây là lần đầu

tiên bà kinh nghiệm nỗi buồn khổ sâu xa của một bà mẹ mất con. Bà ôm đứa bé, đi từ nhà này đến nhà khác để tìm một phương cách khả dĩ cứu sống đứa con yêu quý nhất đời. Có người mách bà nên đến nhờ Đức Phật. Đức Phật bảo bà đi tìm cho Ngài một ít hột cải trắng. Nhưng hột cải này phải lấy trong một nhà nào mà chưa từng bao giờ có người chết. Bà Kisāgotami vội vã chạy đi tìm cái được xem là thuốc cứu mạng cho con, và bà nghĩ rằng hột cải trắng thì không khó tìm. Ngay tại ngôi nhà đầu tiên bà đã tìm ra hột cải trắng. Nhưng khi bà hỏi thăm dưới mái nhà ấy có ai chết chưa thì chủ nhà có vẻ ngạc nhiên nói : “Bà hỏi thế nào ? Dưới mái nhà này người sống thì chỉ có ít, nhưng người chết thì quả thật là nhiều.” Bà Kisāgotami sang nhà khác. Nơi đây bà cũng được cho biết thân chết đã có viếng nhiều lần. Rồi cứ thế, bà đi từ nhà này sang nhà khác, và ở tất cả những nơi này bà đều được trả lời rằng trong nhà đã có một người ông, một người cha, một người mẹ hay một người con, hay thân bằng quyến thuộc nào khác đã chết. Bà đi mãi như thế đến chiều, nhưng tuyệt vô hy vọng. Trong bao nhiêu nhà bà đi qua, tiếng “chết” vẫn luôn luôn phảng phất đâu đó, ở một góc nào. Chừng ấy bà nhận chân rõ ràng tánh cách phổ cập của sự chết. Bà đem con vào rừng chôn cất xong rồi trở lại

bạch với Đức Phật : “Bạch Đức Thế Tôn, trước kia con ngỡ rằng chỉ có mình con đau khổ vì cái chết của một người thân. Nay con nhận định rằng nhà nào cũng đã khóc sự ra đi của thân bằng quyến thuộc, và trong làng, số người chết còn cao hơn số người đang sống nhiều”. Sau khi nghe Đức Thế Tôn giảng giải, không những bà Kisāgotami được an ủi mà còn chứng đắc Đạo và Quả Tu Đà Hoàn, từng Thánh thứ nhất.

Ta hãy so sánh hai trường hợp trên với trường hợp sau đây của một nông dân mộc mạc chất phác, tiền thân của Đức Phật, được ghi lại trong chuyện *Uraga Jātaka* của bộ Túc Sanh Truyện. Bồ Tát là một nông dân, tuy thất học nhưng đã có niệm về sự chết đến mức độ toàn hảo. Ông luôn luôn suy niệm : “*Cái chết có thể đến với ta bất luận lúc nào.*”) Đây là một điều mà phần đông chúng ta khước từ, không chịu nghĩ đến chút nào. Không những ông nông dân quê mùa này tự tạo cho mình thói quen suy niệm như vậy mà ông còn chỉ dạy cho tất cả những người trong nhà cũng tập như vậy. Ngày kia, trong khi đang đi làm việc với con ngoài đồng thì người con ông bị rắn độc cắn chết ngay tại chỗ. Người cha vô phúc không vì thế mà mất bình tĩnh. Ông kéo thi hài của người con thân yêu đến một cội cây, lấy vải đắp lại mà không khóc than, rồi thản nhiên

tiếp tục công việc cày bừa. Khi có người đi ngang qua ông nhắn lời về nhà rằng trưa nay chỉ nên gởi ra một phần cơm mà thôi, và hãy đi ra với đèn, nhang và bông hoa. Khi được tin này bà vợ ông đã hiểu ý, nhưng cũng không tỏ vẻ âu sầu. Con gái và con dâu, cũng như người tớ gái trong nhà cũng vậy. Đúng theo lời nhắn về, tất cả mọi người trong nhà mang hương hoa và một phần cơm ra đồng, rồi xúm lại hỏa táng người vắng số, mà không ai than khóc. Trời Đế Thích thấy vậy hiện ra làm người đi đường, đi ngang qua hỏi có phải cả nhà đang xúm lại thui nướng một con gì để ăn không ? Khi được trả lời rằng đó là thi hài của một người, Trời Đế Thích hỏi có phải là người thù không ? Ông nông dân đáp rằng đây không phải người thù mà là con của chính ông.

— Như vậy, chắc đó là một đứa con ngỗ nghịch.

— Không phải đâu, đây là đứa con rất yêu quý của chúng tôi.

Như vậy, Trời Đế Thích hỏi tiếp, tại sao ông không khóc ? Để trả lời, ông nông dân đọc lên câu kệ :

*“Con người rời bỏ cái vỏ mỏng manh này*

*Khi đời sống trôi qua,*

*Cũng như con rắn thường làm,*

*Nó lột da cũ bỏ đi.*

*Không có lời ta thán nào làm động lòng đồng tro  
tàn của người quá cố,*

*Vậy, tại sao tôi phải âu sầu phiền muộn ?*

*Con tôi đã hoàn tất đoạn đường mà nó phải trải qua.”*

Câu hỏi tương tự được nêu lên cho bà mẹ. Bà  
đáp :

*“Không ai mời mọc, nó đến.*

*Không ai đuổi xô, nó vội ra đi.*

*Đến như thế nào, nó ra đi cũng thế ấy.*

*Ở đây, cái gì làm cho ta buồn thảm ?*

*Không có lời ta thán nào làm động lòng đồng tro  
tàn của người quá cố.*

*Vậy, tại sao tôi phải âu sầu phiền muộn ?*

*Con tôi đã hoàn tất đoạn đường mà nó phải trải  
qua.”*

Trời Đế Thích sang qua hỏi người con gái ông  
nông dân : “Thế thường em gái rất mến thương anh,  
tại sao cô không khóc ?” Cô trả lời :

*“Dầu tôi có nhịn ăn và khóc than cả ngày,*

*Điều đó có đem lại cho tôi lợi ích nào không?*

*Than ôi ! Nó chỉ làm cho thân bằng quyến thuộc tôi  
Càng thêm bất hạnh.*

*Không có lời ta thán nào làm động lòng đống tro  
tàn của người quá cố.*

*Vậy, tại sao tôi phải âu sầu phiền muộn?*

*Anh tôi đã hoàn tất đoạn đường mà anh phải trải  
qua.”*

Vị Trời Đế Thích hỏi cô dâu, vợ người vắng số.  
Nàng đáp :

*“Cũng giống như trẻ con, khóc và đòi chụp lấy  
cho được*

*Mặt trăng trên trời,*

*Cũng thế ấy, con người than khóc*

*Cái chết của người thân kẻ yêu.*

*Không có lời ta thán nào làm động lòng đống tro  
tàn của người quá cố.*

*Vậy, tại sao tôi phải âu sầu phiền muộn ?*

*Chồng tôi đã hoàn tất đoạn đường mà anh phải  
trải qua.”*

Cuối cùng, Trời Đế Thích hỏi người tớ gái tại sao không khóc, vì nàng đã nói rằng người chủ trẻ tuổi này thật là tử tế dịu hiền, không bao giờ hành hung

hay thô lỗ cộc cằn mà luôn luôn vui vẻ hiền hòa, và coi nàng như chính con ông. Lời giải đáp đến như sau :

*“Một cái lọ đã bể, ai có thể ráp lại như cũ ?*

*Than khóc người chết chỉ hoài công.*

*Không có lời ta thán nào làm động lòng đồng tro tàn của người quá cố.*

*Vậy, tại sao tôi phải âu sầu phiền muộn ?*

*Chủ tôi đã hoàn tất đoạn đường mà ông phải trải qua.”*



Samyaniyagatā

Anicā vata Saṅkhā

Uppādanāyadhammā

Uppajjivā virajjhanti

Yeṣāṃ vipassanā Sukho

# Kệ Động Tân

Các pháp như vi

Đến không còn vắng

Sanh diệt diệt sanh

Nên hay khéo nào

Chỉ có Niết Bàn

Là pháp tịch diệt

Đạt mọi như vi

Đến với tuyệt đạt

# **Paticcasamuppada**

**Avijjāpaccayā saṅkhārā  
Saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ  
Viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ  
Nāmarūpapaccayā saḷāyatanāṃ  
Saḷāyatanapaccayā phasso  
Phassapaccayā vedanā  
vedanāpaccayā taṇhā  
Taṇhāpaccayā upādānaṃ  
Upādānapaccayā bhavo  
Bhavapaccayā jāti  
Jātipaccayā jarāmaraṇaṃ**

# **Kinh Duyên Sinh**

Bởi không tưởng diệu đế  
Hữu tình tạo nghiệp duyên  
Chính vô minh nguồn cội  
Là nhân tạo nên hành

Từ hành vi thiện ác  
Gieo chủng thức tái sanh  
Như vậy chính do hành  
Kiết sanh thức tập khởi

Thức chủng tử đầu đời  
Tạo hiện hữu thân tâm  
Bởi do ý nghĩa này  
Gọi thức duyên danh sắc

Vật chất và tâm thức  
Biến hiện sáu giác quan  
Như vậy do danh sắc  
Lục nhập được hiện thành

Sáu giác quan năng động  
Tiếp xúc sáu cảnh trần  
Như vậy do lục nhập  
Hiện tượng xúc khởi sanh

Sáu căn gặp sáu cảnh  
Khổ lạc xả phát sanh  
Như vậy do duyên xúc  
Cảm thọ được tạo thành

Khổ lạc ưu hỷ xả  
Nhân sanh mọi chấp trước  
Phật dạy chính cảm thọ  
Duyên tạo nên ái dục

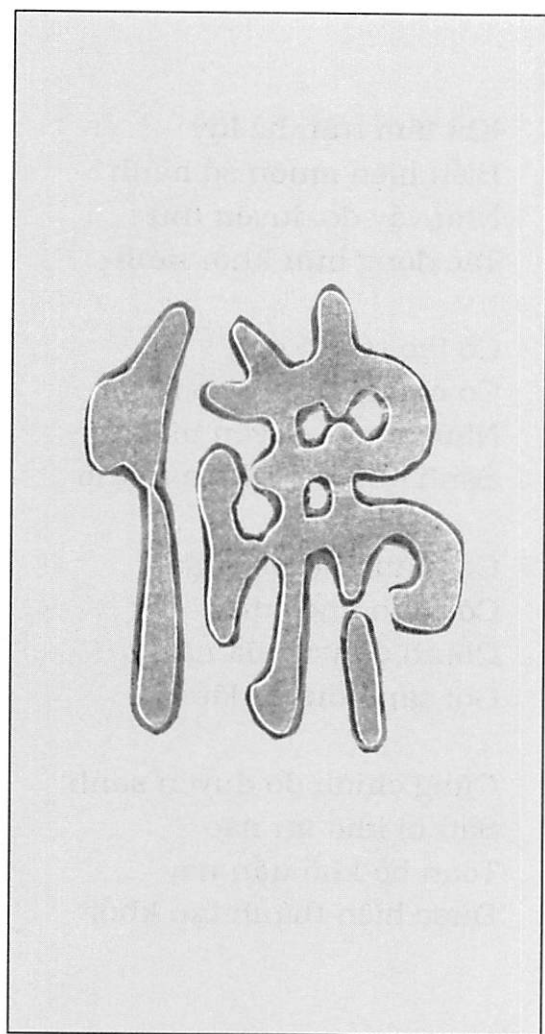
Tham muốn nên dính mắc  
Dục lạc cột mê tâm  
Nên gọi nhân ái dục  
Là duyên sanh chấp thủ

Khi tâm trần hệ lụy  
Biến hiện muôn sở hành  
Như vậy do duyên thủ  
Tác động hữu khởi sanh

Có tạo tác có quả  
Có chủng tử luân hồi  
Như vậy do duyên hữu  
Sanh quả được hiện thành

Có thân hủ phải già  
Có sanh ắt có diệt  
Chính do ý nghĩa này  
Gọi sanh duyên lão tử

Cũng chính do duyên sanh  
Sầu bi khổ ưu não  
Toàn bộ khổ uẩn này  
Được hiện thành tập khởi



## *Hồi Hương*

Nguyện đem công đức này  
Hương về khắp tất cả  
Đệ tử và chúng sanh  
Đều trọn thành Phật đạo



## Tri Ân

Như Lai Thiền Viện xin chân thành tri ân:

- Dịch giả Phạm Kim Thanh đã hoan hỷ cho phép Như Lai Thiền Viện được tái bản ấn tống cuốn “Suy Niệm về Hiện tượng chết”.
- Các bạn Trâm-Thy, Tuấn Dũng (VN) Phạm Long, Trương Hà, Trần Quang (CA) đã tích cực giúp đỡ phần liên lạc, đánh máy và kỹ thuật.

Printed By PAPHYRUS  
1002 S. 2nd Street  
San Jose, CA 95112  
Tel: (408) 971-8843

# Buddhist Reflections on Death

V.F. Gunaratne

Kệ Động Viên

Các pháp luân vi

Đến không còn vắng

còn liệt liệt còn

Nếu hay kẻ nào

chỉ có Niết Bàn

Là pháp tịch diệt

Đáp mọi luân vi

An vui tuyệt đối

Như Lai Thiên Viện

1215 Lucretia Ave.

San Jose, CA 95122

Tel: (408) 294-4536

[www.tathagata.org](http://www.tathagata.org)

SÁCH ẤN TỔNG