

# CHỜN

## Trang sôi neo về

# **ĐỌC CHON LÝ TRĂNG SOI NỂO VỀ**



Sa môn **MINH THÀNH**

**ĐỌC CHON LÝ**  
**TRẮNG SOI NỂO VỀ**

(Tái bản lần thứ nhất, có điều chỉnh và bổ sung)



**NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH**

<https://tieuich.nopto.org>



## MỤC LỤC

Lời đầu sách	VII
CHON LÝ 6: CÓ VÀ KHÔNG	3
CHON LÝ 7: SANH và TỬ	77
CHON LÝ 8: NAM và NỮ	145
CHON LÝ 9: CHÁNH ĐẲNG CHÁNH GIÁC	223
CHON LÝ 10: CÔNG LÝ VĨ TRỤ	307
Một vài cảm nghĩ về tác phẩm	
“Đọc chơn lý - Nguồn mạch ngàn xưa”	403
SÁCH DẪN	407

THE  
HOP TO  
HOP



THE  
HOP TO  
HOP

## LỜI ĐẦU SÁCH

**B**ộ sách Đọc Chơn Lý đã thực hiện được tập một *Nguồn Mạch Ngân Xưa* và đây là tập hai *Trăng Soi Nẻo Về*. Là tập thứ hai nên nó kế thừa rất nhiều từ tập một từ nội dung đến hình thức. Người viết đã mặc định Lời đầu sách của tập một cũng là Lời đầu sách của cả bộ sách và vì vậy mà tập hai *Trăng Soi Nẻo Về*, căn bản mà nói, không cần có Lời đầu sách của riêng nó. Lời đầu sách của tập hai *Trăng Soi Nẻo Về*, vì vậy phần lớn chỉ là một phiên bản thu nhỏ của Lời đầu sách tập một được tạo ra theo kiểu cắt – dán với ít nhiều gia giảm và điều chỉnh cần thiết.

Nội dung của quyển sách này là những điều mà người viết hiểu về bộ Chơn Lý của Tổ sư Minh Đăng Quang, một di sản vô giá về nhiều phương diện. Khi viết *Trăng Soi Nẻo Về*, người viết không theo một dự án hay chương trình đã định sẵn mà chỉ tuân tự chép lại một đoạn Chơn Lý làm chánh văn dùng làm nền tảng. Sau đó, với ngòi bút trên tay, người viết trải xuống mặt giấy dòng nhận thức, dòng cảm nghĩ

những niềm vui khi tìm được điều mới mẻ, những ưu tư, những tâm trạng đa dạng, nhiều chiều kích, nhiều góc độ. Có lẽ vì vậy mà tác phẩm *Trăng Soi Nẻo Về* vừa mang tính chất học thuật khúc chiết của dạng cảnh giới nhất quán, liên lạc của thế giới chữ nghĩa và luận lý, nhưng cũng có những đoạn bất chợt, phiêu diêu, cơ cảm của cảnh giới tiêu dao giải thoát của tâm thức muôn màu. Tất cả hướng đến việc phục vụ một món ăn tinh thần dinh dưỡng đa dạng cho những khách hữu duyên tiếp cận.

Thời điểm phục vụ được chọn là Đại lễ tưởng niệm ngày đức Tổ sư Minh Đăng Quang vắng bóng hàng năm. Chọn thời điểm có ý nghĩa để phục vụ có nghĩa là có khi phải hồi hã một chút cho kịp thời, phải gấp rút một chút cho kịp lúc, và phải nhịu mảy một chút khi những công việc khác cứ xồng xộc chen ngang. Thế lực của những công việc khác thật đáng gờm, người viết không dám nêu tên. Hai đứa con tinh thần *Nguồn Mạch Ngàn Xưa* đã thôi nôi, đứa thứ hai *Trăng Soi Nẻo Về* vừa mới nứt mắt để chào mừng những người thân yêu đang có mặt chung quanh. Cả hai đều được sinh trong hoàn cảnh hồi hã gấp rút cho kịp thời kịp lúc. Chọn thời điểm có ý nghĩa để phục vụ, có nghĩa là người viết sẽ phải buông xuống kiểu huân đái cá nhân khi viết về Chơn Lý, từ bỏ tâm thái viết về Chơn Lý như là một cuộc

hành hương của những hành giả đang ở trong thánh địa, đã về đã tới, cứ đi mà không để tâm đến việc đến hay không đến. Bước đi mà “vô niệm” đối với chỗ đến và lúc đến. Nói cách khác, đi mà không cần phải hẹn ngày đến thánh địa, thánh địa chính là nơi mà mỗi bước chân in xuống. Nhìn từ một góc cạnh nào đó, cả hai tâm thái trên đều là cực đoan. Đã có điểm hẹn thì có chương trình, người viết đã lập chương trình, trong đó tựa của tập hai là *Thượng Huyền Sơ Chiếu*. Có hẹn thì có lỗi hẹn kiểu này kiểu khác, tựa của tập hai lại là *Trăng Soi Nẻo Về*. Cái nhứ mảy vì sự xồng xộc chen ngang của những công việc đầy “thế lực” hay vì sự tự chuyên thay tên đổi họ của tập hai, người viết xin đổi lại thành cái mỉm cười, hy vọng tập ba sẽ giữ được tên *Vén Mây Tổ Tường*.

*Trăng Soi Nẻo Về* chào đời. Sản phẩm tinh thần được chào đời. Một bàn tay giúp đỡ, một cái nhìn khích lệ, một ủng hộ công khai hay âm thầm đều cần thiết. Đa số những sự điều động công việc hay những sự sắp xếp công việc có liên quan đến hay hướng đến việc thực hiện dự án đã được dự kiến thuộc dạng này, không may, lại không nằm trong tay của người viết. Từ ước mơ tới hiện thực, từ ươm mầm đến trở quả, từ thai nghén đến đưa ra sản phẩm, từ việc vạch ra lộ trình đến việc đi hết lộ trình dài từ năm này sang năm khác là một quá trình dài. Đặt trong nguyên

lý biến thiên biến động của con người xã hội, cụ thể nhất là của khung cảnh mà người viết đang sống hàng ngày thì như người ta thường nói là đêm dài lắm mộng và ba mươi chưa phải là tết.

Như là một chút tâm sự và một chút áy náy, có những tuần, người viết thanh thoi và nhàn nhã, khỏe khoắn và hạnh phúc, ngồi trong khung cửa sổ yên tĩnh và êm ấm, bên ngoài là tiếng chim hót và ánh nắng ban mai, thông thả gõ xuống những con chữ, thoải mái dần trải những ý tứ – khỏi cần tịnh độ đâu xa. Đồng thời cũng có tuần, người viết cảm viết lên rải vội những con chữ lên mặt giấy trong một tình huống bung xung nhiều áp lực hay trên những cung đường xa xôi, và một trăm thứ chuyện không tên không tuổi khác – tịnh độ vượt khỏi tầm tay (thất niệm rồi ông bạn!). Sản phẩm mà quý vị có trong tay, vì vậy chất lượng sẽ không đều, khi vầy khi khác, có lúc bay bổng phiêu diêu có lúc sa đà vào con chữ, có lúc phơn phớt cho qua, có lúc kim chỉ hạt bột. Dầu sao đó cũng là một điều không nên xảy ra, hoàn cảnh như thế nào đi nữa người viết vẫn xin nhận phần trách nhiệm và mong quý vị từ bi thể lượng cho.

Như là một lời bào chữa, có lúc tự xưng là người viết, có lúc tự xưng là người đọc, có lúc tự xưng là chúng ta, cũng có thể xem là lỗi không nhất quán, hay là lỗi tạo sự phức tạp không cần thiết. Xin thưa,



tự xưng là người viết là lúc chúng tôi muốn nghiêng về phần tự trách nhiệm khi đưa ra thông tin hay nêu lên một ý tưởng. Tự xưng là người đọc là lúc chúng tôi muốn nghiêng về sự đồng cảm giữa người đọc và người đọc, chúng tôi đọc Chơn Lý, quý vị có thể cũng từng đọc Chơn Lý hay đang đọc Chơn Lý, xóa bớt sự cách biệt giữa chúng tôi và quý vị. Tự xưng là chúng ta là lúc chúng tôi muốn hướng đến việc có cùng một nhận thức chung, cùng tin tưởng một cái gì đó, cùng làm một cái gì đó. Dĩ nhiên, có những trường hợp ngẫu hứng tự xưng mà không hướng đến một cái gì cụ thể, một mục đích ý nghĩa cụ thể. Chính sự ngẫu hứng hay tùy tiện là trường hợp chúng tôi cảm thấy có lỗi nhất, xin được hoan hỷ bỏ qua.

Cuối cùng, như là một lời sám hối, từ trong thế giới nhập nhằng hỗn mang của chữ nghĩa, ý niệm, Tổ sư Minh Đăng Quang đã chế tác thành những cánh sen có tên chung là Chơn Lý, người viết chỉ như là làm công việc đem những đóa sen chung vào những chiếc bình bàn thảo, lý giải, hay triết học. Công việc chung bày như vậy có thể làm cho sen đẹp hơn, dễ thấy hơn, nhưng cũng có thể làm cho đóa-sen-tự-nó sinh động tươi tắn trở thành đóa sen bị cắt xén, định hình, theo khuôn thước của những cái bình. Tất cả những tổn hại như vậy, người viết xin sám hối, kính mong lượng từ bi xả đọa cho <https://tieulun.hopto.org>

Một vài lời cảm niệm ở đây không là gì với muôn ngàn ân phước mà người viết nhận được. Trên là chư Phật, chư Bồ tát, thầy tổ, cha mẹ, thân bằng quyến thuộc đã tạo nên nền tảng. Hàng ngày là huynh đệ pháp lữ đồng tu đã làm tất cả chín mươi chín công việc khác. Ngoài ra là thập phương bá tánh ủng hộ phát tâm, chưa kể đất nước hòa bình, xã hội ổn định; chưa kể thời tiết nắng mưa, cỏ cây sông núi, trùng điệp nhân duyên, người trần mắt thịt làm sao thấu suốt tỏ tường. Chỗ mà ngòi bút của người viết đặt lên chỉ là một vị trí được guồng máy to lớn đang vận hành tạm dùng làm chỗ phát ngôn như trăm ngàn chỗ phát ngôn khác trong bức tranh toàn cảnh đang vận hành. Những gì người viết dàn trải trên mặt giấy nếu có mang lại ít nhiều lợi lạc thì đó là công lao ân đức của guồng máy đã được nêu trên; những gì sai sót, lệch lạc thì người viết xin được trách nhiệm, kính mong chư thiện hữu tri thức, bạn đọc gần xa, khoan dung hỷ xả. Nguyên pháp giới chúng sanh đồng thành Phật đạo.







CHƠN LÝ 6

# CÓ VÀ KHÔNG

**VÔ TRỤ** tức Vô minh, lầm kẻ gọi là không, không gian là vô trụ. Trong vô trụ có:

1. **VẠN VẬT** là tứ đại,
2. **CHÚNG SANH** là thức,
3. **CÁC PHÁP** của chúng sanh đối với vạn vật.

Các pháp là gồm cả sự làm, lời nói, ý tưởng, tình thọ, trí hóa, các sự thay đổi, cử động, tác dụng, giáo lý v.v... Vạn vật, chúng sanh và các pháp, là cái có ở trong cái không.

Vạn vật là xác thân, chúng sanh là sự sống và các pháp là thức cần dùng để nuôi vạn vật và chúng sanh (tức xác thân và sự sống). Pháp có lý có sự, sự để nuôi thân, lý để nuôi trí. Lý có ác có thiện, sự cũng có thiện có ác.

Từ khi có bậc Phật toàn giác, vì sự khổ của chúng sanh bởi có không, thiện ác, lý sự, Phật mới chỉ ra thêm pháp giải thoát kêu là đạo. Và đối với chúng sanh, mỗi tên gọi cũng sắc hình

của vạn vật, đức Phật nói ra nhiều phương tiện của trí huệ, để giác ngộ, nên cũng gọi là Pháp.

**Pháp là phương pháp, lý lẽ, cách thế.**

**Pháp của thân là việc làm.**

**Pháp của trí là lời nói.**

**Pháp của tâm là sự thọ tướng.**

Việc làm sanh sự nghiệp của cải. Lời nói sanh trí huệ đạo lý. Thọ tướng sanh thân thông quả linh.

Pháp có thể, có tướng, có dụng, có lý. Thể của pháp là cái có hình dạng. Tướng của pháp là sự khác nhau của hình dạng. Dụng của pháp là tác dụng, cử động, sanh sống ích lợi của thể tướng. Lý của pháp là sự hư nên, còn mất, có không, tốt xấu, sạch dơ, thấp cao, đen trắng.

Lần đầu tiên trong lịch sử triết học có một đẳng thức mới mẻ tinh khôi, ít nhất về phương diện dụng ngữ: “VÔ TRỤ tức Vô minh”. Tạm bỏ qua phương ngữ “vô” và yếu tố viết hoa, người đọc sẽ có đẳng thức: Vũ trụ tức vô minh. Viết theo kiểu toán học:  $A = B$ . Trong đó A chỉ cho vũ trụ và B chỉ cho vô minh. Thời Phật và thời nay, những câu hỏi siêu hình hướng về miêu tả vũ trụ thường theo khung: Hữu biên hay vô biên, hữu thủy hữu chung hay vô thủy vô chung, có ai làm ra hay không có ai làm ra, có thực chất hay không có

thực chất, nếu có thực chất thì thực chất là gì. Ở đây Chơn Lý đã mở ra một khung nhận thức hoàn toàn khác với điểm khởi đầu là Vô minh. Chơn Lý đã đưa vũ trụ vào khung nhận thức luận mang đậm nét Phật giáo vì Vô minh là một thuật ngữ rất Phật giáo.

Vô minh là chi đầu tiên trong danh sách của 12 chi nhân duyên. Vô minh cũng là cái được đoạn trừ trong quá trình chứng được quả vị Vô thượng chánh đẳng chánh giác: Vô minh được trừ diệt, minh sanh khởi. Vô minh chiếm một mảng khá lớn trong sách bách khoa Phật học, được chia thành nhiều mục từ khác nhau. Cụ thể là những mục từ: Vô minh, Vô minh hoặc, Vô minh kết, Vô minh lậu, Vô minh phụ, Vô minh tạng, Vô minh trụ địa. Vô minh xuất hiện ở hầu hết những kinh sách liên quan đến Phật giáo. Rời khỏi văn hiến Phật giáo trở về định đề của Chơn Lý: Vũ trụ tức vô minh. Chỉ có năm chữ đơn giản mà nội hàm không thể nghĩ bàn, ít nhất theo cái nhìn của người đọc Chơn Lý cũng là người viết những dòng chữ này. Vũ trụ tức vô minh, hiểu theo kiểu phổ biến thì có thể nói ngược lại vô minh tức vũ trụ và vô minh = vũ trụ. Điều lý thú trước tiên mà người đọc có thể thưởng thức là khi vô minh bị triệt tiêu lại không đồng nghĩa với vũ trụ bị triệt tiêu.  $A = B$ , khi  $A = 0$  thì logic thông thường sẽ bảo rằng  $B = 0$ . Ở đây, trong cái nhìn của nhà Phật  $A \neq 0$

nhưng B vẫn còn một trị giá nào đó. Ở người chúng đạt đạo quả vô minh bị triệt tiêu những vũ trụ vẫn còn đó, còn một giá trị nào đó. Giá trị đó là giá trị gì là một câu chuyện về những tầng nghĩa sâu xa hơn.

Những tầng nghĩa sâu xa nhất xin được bàn sau, ở đây người đọc xin quay trở lại những mặt chữ mà Chơn Lý dùng để triển khai cái định đề đã nêu lên ở trên. Vũ trụ gồm vạn vật, chúng sanh, và các pháp. Từ một cái đã phát triển thành ba cái. Cái thứ nhất có tên là Vạn vật, và Vạn vật triển khai thành bốn cái đại, nói rõ là Đất - Nước - Lửa - Gió. Cái thứ hai có tên là Chúng sanh và Chúng sanh ở đây không tính theo kiểu noãn thai thấp hóa của giáo khoa Phật học, cũng không tính theo kiểu tộc, họ, chi, chủng... của sinh vật học. Chơn Lý xem chúng sanh là thức. Theo người đọc khi nói Chúng sanh là thức thì có nghĩa là nói thực thể của chúng sanh là thức, cái lõi của chúng sanh là thức. Nói thêm một bước, khi thức là cái lõi của Chúng sanh thì những cái khác như noãn thai thấp hóa, tộc họ chi chủng hay phi cầm hay tẩu thú, thủy tộc hay địa tộc, đều là những yếu tố bên ngoài, nói theo kiểu bình dân là yếu tố râu ria. Nói nhẹ nhàng hơn, đó là những yếu tố hạng hai. Rất tiếc, trong thực tế cuộc sống con người ta đã chỉ thấy yếu tố hạng hai, thậm chí là yếu tố hạng ba và lấy đó làm cơ sở để đời xử và



quên đi yếu tố cốt lõi của một Chúng sanh, hay của một con người: Thức.

Cái thứ ba có tên là các pháp. Để trả lời câu hỏi các pháp là gì? Chơn Lý nói: “Các Pháp của chúng sanh đối với vạn vật”. Người đọc hiểu là: Các pháp là cái của Chúng sanh trong mối liên quan ứng đối hay tương tác với vạn vật. Cần nhận thức rõ ở đây: Các pháp không phải là của vạn vật mà chỉ là cái của Chúng sanh đối với vạn vật. Chữ nghĩa có vẻ chỉ khác chút đỉnh nhưng ý nghĩa thì khác trời vực, ít nhất về mặt triết học. Tức là tự thân vạn vật không có các pháp, vạn vật có các pháp là có ngang qua chúng sanh. Nói theo kiểu Lão tử: “Vô danh thiên địa chi thủy; Hữu danh vạn vật chi mẫu”<sup>(\*)</sup>. Nói cách khác, có Chúng sanh với cốt lõi là thức mới có các pháp. Ở đây, Chơn Lý đã trung thành sát sao với giáo lý “tự tính vốn không” của các pháp. Người đọc xin cúi đầu kính cẩn chấp tay trước cái thần thái triết học cốt tủy của nhà Phật được mặc một bộ áo ngôn ngữ bình dị của sông nước miền Nam.

Để giải thích các pháp là gì, Chơn Lý nói: “Các pháp là gồm cả sự làm, lời nói, ý tưởng, tình thọ, trí hóa, các sự thay đổi, cử động, tác dụng, giáo lý...” Những cái tự tính vốn không đã hiện hình ra như

(\*) <http://nhantu.net/TonGiao/DaoDucKinh/DDK01.htm> <https://tieuu.hopto.org>

vậy, đã có hình dáng như vậy, chủng loại như vậy, sắc thái như vậy. Từ không mà biến ra có đủ thứ nên Chơn Lý đã xác lập sự thật rằng: Cái có ở trong cái không. Cái có ở trong cái không là chơn lý của mọi chơn lý, kể cả dạng Chơn Lý mang bộ áo ngôn ngữ mà người đọc đang ân hưởng.

**Pháp vốn là không có, bởi có chúng sanh xúc đối với vạn vật, vì trứu mê, vì khổ sở, mới có pháp, nên gọi là pháp tánh vốn không, hay gọi là bốn pháp vốn không tự tánh. Bởi chúng sanh trứu mê lẫn nhào trong vạn vật, sanh pháp ác trực để phải khổ sâu; nên chư Phật mới bày ra pháp thanh thiện giải thoát khổ sâu ấy. Vẫn hay chúng sanh từ nơi vạn vật sanh ra, nhưng nếu giữ mãi ở trong vạn vật, có khác nào ở mãi trong địa ngục thai bào, tránh sao khỏi khổ đau. Nên pháp của Phật dạy là giải thoát khổ, tiến hóa, bỏ sự vật vượt lên cao, trên không của lý trí; gọi là bỏ vật chất đến tinh thần, lìa thân sống bằng trí; nghĩa là coi xác thân như không có, như chết rồi, hay là chết rồi thì không trở lại, bằng có trở lại, là vì sự ích lợi cho chúng sanh, chớ đừng tham mến xác thân, mà phải ác trực gian tà, khổ lo rầu sợ. Mà thật vậy, sống ác tà, khổ sở, nặng nề, thấp thỏm như trẻ con, thì sự sống có quý ích gì? Còn sống thiện chánh, yên vui, cao nhẹ, ích lợi như người lớn, ông già, thì ai lại**

chẳng mong cầu được sống? Đó là giá trị của con người, giá trị ấy tức là pháp, pháp bảo trừ pháp hại, pháp quý trừ pháp độc. Đành rằng: nếu không vật chất trước ắt chẳng có tinh thần sau, không thân nào có trí? Không xác thân có đâu cái sống? Nhưng xét kỹ lại thì sau khi chết xác thân vật chất mất rồi, lúc ấy ta chỉ còn có trí, có tinh thần, có cái sống đã già mà thôi. Kia cây lá hoa quả un đúc cho cái hột; cây, lá, hoa, quả hết, chớ hột hãy còn. Thì xác thân vật chất của ta cũng vậy, các cái ấy có ra để nuôi tâm, tâm còn, tâm có, tâm sống, tâm là hột giống của loài người; lẽ ra thì ta phải lo nuôi nó hơn xác thân vật chất tạm. Tiếc vạn vật mà chỉ cho phải khổ, chẳng là vô ích lắm ru?

“Pháp vốn là không có”, “pháp tánh vốn không”, “bốn pháp vốn không tự tánh” đều là những ý tưởng cốt lõi của triết học Phật giáo cụ thể là triết học Bát nhã được trình bày lại bằng dạng ngôn ngữ mới mẻ. Chữ “bốn” trong câu: “Bốn pháp vốn không tự tánh” là một chữ không mới nhưng cách dùng thì mới, và có thể hiểu vài cách khác nhau. Bốn pháp có thể hiểu về mặt thời gian là pháp gốc hay là dạng pháp nguyên sơ, pháp đầu tiên từ đó sanh ra các pháp sau này. Chữ bốn còn có thể hiểu về mặt tính chất chỉ cho tính tối hậu, tức là lui về trong tâm cốt lõi

chất của các pháp. Triết học tánh không nhà Phật bảo rằng: Bản tánh của các pháp là không, nói gọn là tánh không, tánh không tức là không có tự tánh. Chữ bốn trong nguyên câu còn có thể hiểu là một phó từ bổ nghĩa cho cả câu. Nói về thời gian thì chữ bốn này sẽ đưa người đọc về cảnh giới hồng hoang mà triết học gọi là thái cực. Cái thuở mà sinh linh chưa nhận thức được bản thân, lúc mà bản thân và thể giới chưa tách rời nhau, lúc đó sinh linh chưa biết ta là một cá thể hạn hẹp nhỏ nhoi. Cái còn lại sau khi trừ đi cái ta lại là cái khổng lồ, mênh mông, vô biên, vô cùng, vô tận. Nói về tính chất thì chữ bốn này sẽ đưa con người đối diện với “Đấng sáng tạo”, cái Big Bang, “Đấng Phạm thiên” hay một bà tên là Nữ Oa đội đá vá trời.

Hai cảm xúc chính của con người là sướng và khổ, sướng sanh ra tham, khổ sanh ra sân. Sướng khổ tham sân thật sự là những pháp đầu tiên. Những pháp đầu tiên này kích khởi liên tục ra hàng vạn, hàng vạn những pháp khác nằm ở trung gian giữa hai đầu mút sướng và khổ, tham và sân. Dù sau này khoa học có phát triển đến đâu, tâm lý con người có phức tạp đến đâu cũng không thể rời khỏi vùng phủ sóng của bốn pháp này<sup>(\*)</sup>. Nhìn trở lại xem theo Chơn Lý thì các pháp vốn không có, thế thì từ đâu

(\*) Có quá lắm thì rơi vào cái vô ký dật dờ không cảm xúc. <https://tieulun.hopto.org>

và cái gì kích khởi mà sanh ra? Câu Chơn Lý vốn là: “Pháp vốn là không có, bởi có chúng sanh xúc đối với vạn vật, vì trứu mê, vì khổ sở, mới có pháp”. Nếu tìm chữ chủ lực để trả lời cho câu hỏi trên, người đọc sẽ thấy đó là hai từ “trứu mê” và “khổ sở”. “Trứu mê” và “khổ sở” là cách đàm đạo đặc hiệu của Chơn Lý, nếu nói theo kiểu phổ thông hơn thì có thể nói như sau: “Trứu mê” đại diện cho sướng và tham, “khổ sở” đại diện cho khổ và sân. Chơn Lý lại rõ ràng nghiêng về hướng: Tham sinh ra khổ hay trứu mê sinh ra khổ sở. Như vậy, sân chỉ là phụ tá của tham, khi ông chủ tham không được thỏa mãn, tham không tiến tới được thì ông chủ tham sẽ ra lệnh cho ông phụ tá sân xuất hiện để xử tử những thứ, những cái cản đường mà thôi.

Tất cả giáo lý nhà Phật đều có chung một tính chất, một chức năng, một hiệu dụng đó là nêu lên cái khổ, nguyên nhân của nó, cảnh giới thoát khổ và con đường dẫn đến cảnh giới thoát khổ. Khổ là chuyện đương nhiên không thể tranh cãi và Chơn Lý đã dùng những từ như “khổ sở”, “khổ sầu”, “địa ngục thai bào” để miêu tả. Khổ là do đâu? Giáo khoa Phật giáo sẽ cho biết khổ là do tập nhiễm, tập khí, nghiệp, vô minh. Cùng diễn tả một nội dung như vậy nhưng ở đây Chơn Lý có cách nói khác: Ba pháp “Chúng-sanh-vạn-vật-các-pháp” cuộn cuộn với nhau

là nguyên nhân của khổ. Chơn Lý nói rằng Chúng-sanh-vạn-vật-các-pháp như thai bào, nếu như đã đủ năm tháng ngày giờ mà không chịu khai hoa thì đau khổ vô cùng, “có khác nào ở mãi trong địa ngục thai bào, tránh sao khỏi khổ đau”. Đọc Chơn Lý thú vị là ở chỗ đó.

Diệt đế trong văn hiến Phật giáo thường được diễn tả bằng một số lượng đáng kể những từ vựng có tiếp đầu ngữ là “phi-”, “vô-”, hay “bất-”. Những từ triết học cao siêu đó, có lẽ không hấp khẩu vị của con người bình nguyên sông nước, nơi mà những con đường đi lại hàng ngày vốn đã sinh lây trơn trượt, những từ vựng có tiếp đầu ngữ là “phi-”, “vô-”, hay “bất-” nghe qua lỗ tai thoát có thoát không, không mà lại có, có mà như là không, đối với người dân thông thường cũng trơn trượt không kém. Bản thân con chữ rõ ràng trước mắt là có nhưng cái từ tố phủ định dính chặt từ đầu, như một người tên A nhưng trên cổ lại đeo lủng lẳng cái kim bài phủ định bảo rằng: “Tôi không phải là A”. Đối với triết gia hay phó triết gia thì không có vấn đề gì nhưng đối với người bình thường Nam bộ thì họ sẽ nói sao mà giống với con đường đất miệt vườn trong cơn mưa râm râm xinh xộp kéo dài, mưa ở dạng “Trời mưa bong bóng phập phồng...”. Chơn Lý đã tạm gác lại cách diễn đạt hàn lâm, khúc chiết, uy nghiêm và thay vào đó là: “Sống thiện chánh, yên vui, <https://tieu lun ho to org>, các nhẹ, ích lợi như người

lớn, ông già". Cách diễn đạt rất là Chơn Lý, phong vị rất là Chơn Lý. Tưởng rằng hời hợt, dễ dãi, xuề xòa, nhưng ngay lập tức Chơn Lý thiết lập một cách nghiêm túc một cây thang giá trị xem cảnh giới diệt đế là giá trị cốt lõi của kiếp người, nói rằng: "Sống thiện chánh, yên vui, cao nhẹ, ích lợi như người lớn, ông già... Đó là giá trị của con người".

**Vạn vật có sức làm cho chúng ta phải tham lam độc ác, khổ phạt lấy mình.**

**Chúng sanh năng làm cho chúng ta phải sân giận độc ác, khổ phạt lấy mình.**

**Các pháp hay làm cho chúng ta phải say mê độc ác, khổ phạt lấy mình.**

Vạn vật là thân phàm, chúng sanh là tâm phàm, các pháp ác là trí phàm. Ví bằng ta còn muốn giữ ba cái ấy, thì cũng nên đổi nó ra thành món tốt đẹp hơn, rồi sẽ thương yêu gìn giữ.

Vạn-vật-chúng-sanh-và-các-pháp là vũ trụ, vũ trụ ở đây hàm ý là tất cả, không có gì nằm ở bên ngoài phạm vi của vũ trụ. Cũng vậy, Vạn-vật-chúng-sanh-và-các-pháp bao trùm tất cả, không có gì nằm ngoài Vạn-vật-chúng-sanh-và-các-pháp. Ở đây người đọc xin ghi nhận lại cái nhìn bước đầu về vũ trụ: "VẠN VẬT là tứ đại, CHÚNG SANH là thức, CÁC PHÁP của chúng sanh đối với vạn vật". Ở bước kế tiếp, Chơn



Lý nói cả ba mảng, ba phương diện hay ba phần của vũ trụ đều mang một mẫu số chung, một đặc tính chung, một công năng chung. Đó là “làm cho chúng ta phải... độc ác, khổ phạt lấy mình”.

Nếu đẩy ba phần của vũ trụ này ra làm khách thể và hành giả Chơn Lý (Chơn Lý dùng đại từ Chúng ta) giữ vai trò chủ thể, thì ba vị khách này làm cho hành giả phải tham sân si. Nói kỹ hơn, vị khách thứ nhất có tên là Vạn vật thì “có sức làm cho chúng ta phải tham lam độc ác”, vị khách thứ hai có tên là Chúng sanh thì “năng làm cho chúng ta phải sân giận độc ác”, và vị khách thứ ba có tên là Các pháp thì “hay làm cho chúng ta phải say mê độc ác”.

Nhắc lại, cả ba vị khách đều làm cho chúng ta “khổ phạt lấy mình”. Cụm từ này hé lộ triết học căn bản của nhà Phật. “Tham lam độc ác, sân giận độc ác, say mê độc ác” hay nói chung cái độc ác của một người chưa chắc làm cho người khác khổ nhưng điều chắc chắn là làm cho chính người ấy “khổ phạt lấy mình”. Tại sao lại như vậy? Câu trả lời cần một văn cảnh khác.

Bước thứ ba, Chơn Lý tiếp tục dùng phương pháp định nghĩa để khai thị cho hành giả thấy Vạn vật là gì? Chúng sanh là gì? và Các pháp là gì?

Ở hai bước đầu hành giả đã được biết Vạn vật



là Tứ đại với công năng hay tác động bất thiện. Ở bước thứ ba này, hành giả Chơn Lý biết thêm Vạn vật hay Tứ đại là Thân phàm.

Cũng theo cách định nghĩa từ bước một đến bước ba, Chúng sanh là Thức với công năng nghiêng về bất thiện. Chúng sanh hay Thức là Tâm phàm. Tâm phàm này nghiêng về hướng A-đà-na thức hay còn gọi là ý. Tâm và ý là hai từ mà người Việt hay dùng nhưng rất tiếc là hay dùng thiếu độ minh định.

Các pháp nói gom lại là cái của Chúng sanh ứng đối với Vạn vật, có tính bất thiện, và là Trí phàm.

Đến đây, người đọc có thể tạm kết rằng trong cái nhìn của Chơn Lý, toàn bộ cái mà người ta có thể nói đến không ngoài Thân, Tâm, và Trí. Dĩ nhiên, ba chữ Thân, Tâm, Trí cần phải được hiểu theo nội dung mà văn cảnh của Chơn Lý ấn định. Và, té ra, vũ trụ trong đó có cái gì đi nữa cũng không ngoài Thân, Tâm, Trí của con người, dù là con người phàm tục. Thiên hà, ngân hà không nằm ngoài, Đấng sáng tạo, Thiên chủ, Phạm thiên... không nằm ngoài, một mảy lông hư trần không nằm ngoài. Thêm một lần cúi đầu kính cẩn chấp tay trước câu nói đơn giản mà hàm dung vô lượng. Thêm một lần cúi đầu kính cẩn chấp tay trước câu nói đơn giản mà hàm dung vô lượng của Chơn Lý. Thêm một lần rất là Chơn Lý.

Chơn Lý cho thấy con người có khuynh hướng muốn chấp giữ Thân-tâm-trí (tức là chấp giữ vũ trụ!) và khuyên rằng con người nên chuyển hóa nó thành những món tốt đẹp “đổi nó ra thành món tốt đẹp hơn, rồi sẽ thương yêu gìn giữ”.

Thân mình của chúng ta có ba phần: Tham là chân ác, sân là mình ác, si là đầu ác, ba thể ấy hiệp lại là thân ác. Còn như giới là chân thiện, định là mình thiện, huệ là đầu thiện, ba thể ấy hiệp lại là thân thiện. Có giữ giới vạn vật mới tốt đẹp, có thiền định chúng sanh mới sống đời. Có trí huệ các pháp mới trọn lành trong sạch. Giới định huệ là một thân hình tốt đẹp của cái có, xứng đáng có yên vui. Chúng ta cần phải giữ cái có của giới định huệ ấy, bởi nó là chơn lý của vũ trụ, nó là ý muốn của cái không, vì cái không là bà mẹ của chúng ta.

Mạch tư duy của Chơn Lý là mạch tư duy của hành động, giáo lý trong Chơn Lý là giáo lý của hành động, nhận thức của Chơn Lý là nhận thức của hành động. Trong cuộc sống của hành giả Chơn Lý hay của bất kỳ một người nào, trong tất cả những động từ thì động từ nào cũng hàm chứa yếu tố hành động. Nếu bất động là một động từ thì bất động cũng là một hành động, hành động này là ngăn cản những kích thích, ngăn cản những xung động. Nói theo kiểu

thông thường thì làm thỉnh cũng là một hành động, hành động này không chế những hành động đang có thể được thực hiện. Hành động tức là có. Có theo nghĩa hành động chính là điều mà Chơn Lý muốn diễn đạt ở đây. Cái có mà Chơn Lý dựng lập là cái có làm phương thuốc đặc trị cho căn bệnh có tên là “sắc sắc không không” khiến cho bệnh nhân khề khà mà không làm gì cả. Như vậy cái có ở đây không liên quan gì đến cái có hay cái không, cái hữu hay cái vô của bản thể học hay thực thể luận.

Cái có trong Chơn Lý có một nội dung cụ thể chứ không phải loại có không hữu vô tư biện và siêu hình. Đó là “Có giữ giới... có thiên định... có trí huệ... Giới định huệ là một thân hình tốt đẹp của cái có, xứng đáng có yên vui. Chúng ta cần phải giữ cái có, của giới định huệ ấy”. Cái có với nội dung giới định huệ chính là chơn lý của vũ trụ, của thân tâm trí, của chúng sanh vạn vật và các pháp.

Phong cách của Chơn Lý là phong cách dung thông, chẳng những không ngăn ngại mà còn bổ sung thành toàn cho nhau, pháp này thành toàn cho pháp kia và pháp kia thành toàn cho pháp này. Cái có không phải là cái đối thủ, đối địch, đối đầu mà là “ý muốn của cái không”. Cái không là gì? “Cái không là bà mẹ của chúng ta”. <https://tieulun.hopto.org>

“Cái không là bà mẹ của chúng ta” là một bước ngoặt ngoạn mục trong dòng chảy ý tưởng mang tên dòng Chơn Lý. Khi Chơn Lý nêu lên cái có phủ kín trùm khắp rồi nhấn mạnh rằng đó là chơn lý nhưng Chơn Lý không sa đà rơi vào chấp có mà quay trở lại nhìn nhận vai trò và chức năng của cái không, xem cái không là bà mẹ. Đến đây mối quan hệ mẹ con xuất hiện. Phân tích mối quan hệ mẹ con này là một điều thú vị và cần một văn cảnh khác.

Tham sân si là không (bởi khổ). Giới định huệ là có (bởi vui). Lẽ khổ là trái ngược, lẽ vui là xuôi thuận đi tới. Vậy nên chơn lý của võ trụ là tiến, thì giới định huệ là cái kết quả của không gian, kết tinh lại các điều thuận tụy, mà làm thành đưa con ngoan là Phật. Chính Phật mới có được thân giới định huệ, một nhân vật quý nhất trong đời, là người đắc đạo của võ trụ. Vạn vật, chúng sanh và các pháp sẽ do nơi Ngài xem sóc, thay thế cho quyền tạo hóa hư vô, hưởng lấy kho tàng bất tận. Về thuyết có chỉ rằng: tự nhiên là có và sống, cái không là có và sống, khí thủy địa hỏa là có và sống. Cho đến các pháp giữa vạn vật và chúng sanh, cũng là có và sống mãi. Trong võ trụ không có cái chi là chết và không. Sự thay đổi khi vậy khi khác, là bởi sức tự động của nó. Sự sống của mọi vật cũng như cái mây đông hồ, mồn

giây là vắn lại. Mạnh rồi yếu, yếu rồi mạnh, mỗi một lần thay đổi là tiến tới một khoảng đường; cũng như sáng mai hơn chiều nay, kiếp tới sẽ hơn đời này.

Những vấn đề hữu hay vô, có hay không, tức hay phi là những vấn đề thăm thẳm của triết học vì nó liên quan trực tiếp đến bản thể luận, liên quan đến cái tối hậu, tối thượng. Câu hỏi có vẻ đơn giản “Cuối cùng là có hay không?” Thế mà đã khiến cho bộ máy tư duy của con người kiệt sức và như là một cách chào thua con người trả lời bằng “Dĩ tại thực tế hảo tác dụng vi trọng tâm chi chủ nghĩa”. Nói gọn là Chủ nghĩa thực dụng. Chủ nghĩa này buông câu hỏi: “Có hay không?” Xuống, xem việc trả lời là không quan trọng. Chủ nghĩa này hướng trọng tâm tới vấn đề có thì tốt hay không thì tốt. Đối tượng của triết học là tốt đẹp, lợi ích chứ không còn là có hay không, đúng hay sai. Ở đây, Chơn Lý cũng có cách riêng của nó trong việc xử lý chuyện “Có hay không?”. Chơn Lý trả lời câu hỏi triết học này dựa trên nền cảm xúc hay cảm thọ. Cảm xúc hay cảm thọ mà một trong những thuật ngữ trọng tâm của nhà Phật. Hai cảm thọ căn bản và phổ thông nhất là khổ và vui.

Ngôn ngữ của các trường phái triết học thường thì rất phức tạp và có khi tối nghĩa, ở đây, cách nói


của Chơn Lý rất rạch ròi, trực tiếp và dứt khoát: “Tham sân si là không (bởi khổ). Giới định huệ là có (bởi vui)”. Điều có thể thấy ngay là khái niệm không hay có trong Chơn Lý thường không đứng một mình như một danh từ vọi vọi trên mây từng không, trừu tượng và cao siêu. Không hay có trong Chơn Lý nghiêng về phía làm một động từ và cần có một danh từ kèm theo. Có là có cái gì đó cụ thể, không là không cái gì đó cụ thể. Ở đây không hay có đối tượng là Tham sân si hay Giới định tuệ.

Ngoài nền tảng cảm thọ khổ hay vui để quyết định là không hay có, Chơn Lý còn đưa thêm một nền tảng nữa đó là tiến và thoái. Tiến là có thoái là không. Tiến đồng nghĩa với chơn lý. Tiến và thoái là hai động từ căn bản, có thể xem là động từ của tất cả những động từ khác. Tiến là có, là sống, là đạo của vũ trụ. Nhìn theo một cách nào đó thì tư tưởng của Chơn Lý khá đối lập với thái độ vô vi của Lão tử với tính cách năng động và chủ động: “Các pháp sẽ do nơi Ngài xem sóc, thay thế cho quyền tạo hóa hư vô, hưởng lấy kho tàng bất tận”.

Một cụm từ đáng chú ý là “thay thế cho quyền tạo hóa hư vô”. Nếu lấy “quyền tạo hóa” làm đối tượng thì đối tượng này bị hai yếu tố phủ định. “Thay thế cho quyền tạo hóa” đã phủ định tính độc quyền, độc

đoán, độc nhất vô nhị của tạo hóa. “Quyền tạo hóa hư vô” có thể hiểu là quyền tạo hóa không có thật, nói khác là phủ định quyền tạo hóa.

Nhìn từ bài Chơn Lý Vô trụ quan đến đây và có thể là suốt những chặng đường hành hương còn lại có tên là Chơn Lý, người đọc có thể nói Chơn Lý nhất quán trong việc phủ định sự sáng tạo ra vũ trụ, phủ định quan điểm cho rằng từ không có mà được tạo dựng nên mới có, từ bất động được kích thích mà khởi động. Chơn Lý lại nói khác: “Trong vô trụ không có cái chi là chết và không. Sự thay đổi khi vậy khi khác, là bởi sức tự động của nó”.

 Trong thế gian, bằng không có sự vô thường, ẩn hiện, tương đối thì không bao giờ có cái thường và tuyệt đối. Nếu không có thường và tuyệt đối, thì chúng sanh chẳng bao giờ được hạnh phúc kết quả tốt đẹp tối cao. Vậy nên vô thường tương đối là tiến hóa, là không khổ, là có, là sống đời đời, là thiện, là huệ, là chơn.

Chúng ta chắc không ai ưa sự tự dối lấy mình, là để cho lời nói phản ngược sự hành động, mà vội phê bình chỉ trích, chê bai, khen ngợi một việc nào, hạp hay không hạp với sở ý mình trong hôm nay, mà quên nghĩ đến ngày mai! Không biết trước nó sẽ ra sao? <https://tienghiep.org>



Nhìn từ lăng kính bản thể luận thì thường hay vô thường, tuyệt đối hay tương đối là những vấn đề lớn mang hình dáng của những cặp phạm trù đối lập. Chơn Lý thường có cái nhìn rất thực tế, thậm chí là thực tiễn, ít khi chấp nhận cái vô hình, thể hiện qua việc phủ nhận sự sáng tạo, phủ nhận Thượng đế, phủ nhận quyền tối thượng của những thế lực thần bí siêu hình, dù đó là thiện thần hay ác thần. Nhưng tiểu đoạn Chơn Lý này đã nghiêng về hướng “Thường và tuyệt đối”. Điều thú vị và tuy nghiêng về hướng “Thường và tuyệt đối” nhưng không xem “Thường và tuyệt đối” là cái gì tự nó siêu việt theo kiểu bất khả tư, bất khả nghị. Nói cách khác “Thường và tuyệt đối” được Chơn Lý dựng lên không phải vì bản thân của nó mà vì tác dụng của nó. Một lần nữa, hơi hướm của một dạng tinh tế của “Dĩ tại thực tế hảo tác dụng vi trọng tâm chỉ chủ nghĩa” xuất hiện: “Nếu không có thường và tuyệt đối, thì chúng sanh chẳng bao giờ được hạnh phúc kết quả tốt đẹp tối cao”. Ở đây, Chơn Lý nhất quán với cách dựng lập khái niệm của Kinh tạng truyền thống. Nơi đó, khái niệm “Con đường bất tử” hay “Sự giải thoát” được dựng lập để hóa giải con đường sanh tử luân hồi hay sự trói buộc của triền phược, kiết sử hay phiền não mà thôi.

Khá thú vị, vô thường <https://tienglun.hopto.org> trong Chơn Lý được



nhìn với một nhãn quan tích cực chứ không tiêu cực mang tính cảnh tỉnh như kiểu “Trăng tròn rồi lại khuyết... Ngạn thọ tỉnh đặng”. Vô thường trong Chơn Lý được đẩy lên đến vị trí ngang hàng với những phẩm tính cao nhất trong nhà Phật “Vô thường tương đối là tiến hóa, là không khổ, là có, là sống đời đời, là thiện, là huệ, là chơn”. Có thể nói trong một ý nghĩa nào đó vô thường và chơn thường là nhau, thống nhất với nhau, làm một với nhau. Trí tuệ bát nhã xuất hiện trong một bộ áo ngôn ngữ rất là Chơn Lý.



**Than ôi! Chúng sanh những bị cái tham không thỏa mãn, mà lúc nào cũng giẫy giụa, than van cho rằng tạo hóa khắt khe gàn trở, lại gọi chơn lý chẳng công bằng, mà không hay chịu nhận sự lầm dốt của mình.**

Kìa vô trụ sanh ra ta, nuôi, dạy, cứu, đỡ nâng ta lên, chớ nào giết hại. Ví như người kia có mua một cái ly tốt; về sau cái ly ấy bể hoặc mất, người rất buồn rầu. Sau đó những ngày, người lại ra chợ mua một cái ly khác, cũng giống như vậy mà tốt đẹp hơn, người lại vui hơn. Mà cũng nhờ sự mất bể ấy, trong đêm ấy người tránh được sự chết bởi có kẻ trộm muốn giết người để đoạt cái ly, nhưng vì sự bể mất buổi chiều, nên kẻ trộm kia tha cho tánh

mạng. Lại nữa, nhờ ly bể mất ấy, người mới đi đến chỗ bán đồ mỹ thuật, nên kiến thức được mở mang, mà gặp được nhiều món khác tốt hơn. Và sự đó đem lại cho người bài học rằng: đừng ôm giữ mãi một món đồ của ta, mà phải khổ và thua kém người. Đã thiệt thòi với cái xấu, mà còn nguy chết cả sanh mạng. Cái ly đâu có mất, nó chỉ đổi hình đổi chỗ mà thôi. Sự đổi ấy để cho ta tiến hóa, để cho ta đừng tham đừng khổ, và khỏi phải bị ai tham ác giết hại ta. Sự mất bể chỉ gạt kẻ tham ác, chớ nào nó có bỏ lia ta! Vì cái ly này tuy bể mất, nhưng hình tướng nó vẫn còn trong trí óc ta, ta sẽ đi mua, cùng sắm làm lại cái khác, tốt đẹp hay hơn, tức là nó còn đó, trở lại đó. Nhờ sự mất còn ấy, chúng ta mới có đủ tài trí và đức hạnh, là sự khỏi cất giữ cái của mình, mà cái của mình bao giờ cũng vẫn có còn ở nơi mình. Như vậy thì tham mà chi? Khổ ác ích kỷ mà chi? Chẳng là đốt nát lầm lạc lắm ru?

Chơn Lý nói gì thì nói vẫn là cái mà Tổ sư Minh Đăng Quang triển khai mỗi ngày, mỗi tuần, trong đời sống thường nhật, trong dòng ngôn thuyết, cụ thể là trong những bài pháp thoại. Vì vậy, Chơn Lý vừa đụng chạm đến những vấn đề thăm thẳm nhưng cũng phải đụng chạm đến những cái đời thường, thậm chí đời thường nhất trong những

cái gọi là đời thường phù hợp với thính chúng bình thường nhất của những thính chúng bình thường, nếu không nói là bình dân cộng một chút “chân quê mộc mạc”. Chơn Lý đã vận dụng câu chuyện “Cái ly ấy bể”. Cái ly bể tưởng đâu là chuyện chẳng có gì đáng nói. Đó là chuyện quá nhỏ so với chuyện chiến tranh Trung Đông hay chuyện Hiệp ước Bắc Đại Tây Dương, thậm chí nhỏ hơn chuyện con thần lặn lặn lẽ âm thầm chết khô trong kẹt cửa không được ai nhìn thấy. Thế mà “Cái ly ấy bể” trong Chơn Lý lại đụng chạm đến sự mất còn của sinh mệnh và những cái quan trọng khác của kiếp nhân sinh: “Tốt đẹp hơn, người lại vui hơn... tránh được sự chết... mỹ thuật, nên kiến thức được mở mang... để cho ta tiến hóa, để cho ta đừng tham đừng khổ... chúng ta mới có đủ tài trí và đức hạnh”. Nhân quan bế tắc thì ngăn ngại cắt xén mọi lúc mọi nơi, nhân quan dung thông thì hạt vi trần hay phân nửa hạt vi trần liên quan đến dãy thiên hà cách một triệu năm ánh sáng.

**Vậy ta nên nhớ rằng: Ta có đủ hết, và đồ vật không bao giờ lìa xa ta dầu trong những đời này và đời khác, ta hãy suy nghĩ xét kỹ, mà khoan lo sợ, và tự nói rằng: Ai dám bảo của ta là không có, cho đến cái ta, ta tức là thiệt, chắc, có, sống đời kia mà đâu phải giả, đâu phải chết, đó chỉ**

thay đổi, để đừng nhàm chán, đừng khổ, đừng ác đó thôi!

Cũng như một người nghèo khổ kia, trong cơn bệnh nặng biết mình chết, mới suy nghĩ rằng: Ta có nên muốn sống nữa chẳng? Nếu muốn sống ta phải làm ác, cướp của giết người. Muốn hết nghèo khổ chẳng? Nếu muốn sung sướng thì đừng thương ai, hơn là thương thân mình! Nhưng xét lại bệnh quá nặng, việc ấy không thể làm; người mới suy nghĩ nữa: vậy sau khi chết ta sẽ còn gì? Có gì? Và đi ở đâu? Thấy ra các hạng người cùng khổ trong thế gian mà người rất sợ. Nhớ lại mấy người giàu sang, người định sẽ đi nhập thai những chỗ đó, và yên trí rằng, khi người làm con kẻ giàu có, người sẽ không tham, không làm ác, người phải bố thí, làm các việc từ thiện phước lành, để cho thiên hạ nhờ cậy và thương yêu, người mới giữ chắc được sự sống yên vui và trong sạch. Có như vậy hôm nay người phát tâm hoan lạc, mong chết cái nghèo, để đến cái sống giàu sang, và mỗi kiếp mỗi tiến lên như vậy, cho đến bậc Trời và Phật, mà người không cho rằng có sự chết, chỉ là bỏ cái dốt nát lạc lăm, bỏ điều tham ác khổ hại đó thôi. Người không thể tin rằng: Không có cái ta, hay là cái ta thật lười; cho đến các pháp cũng vẫn là có, có chắc thật, có nảy nở, có trường tồn. <https://tieulun.hopto.org>

Phản bác lại thái độ chấp không, Chơn Lý cất lên tiếng nói hùng hồn: “Ai dám bảo của ta là không có, cho đến cái ta, ta tức là thiệt, chắc, có, sống đời kia mà đâu phải giả, đâu phải chết, nó chỉ thay đổi, để đừng nhàm chán, đừng khổ, đừng ác đó thôi!”. Trong cái nhìn của Chơn Lý, mọi chuyện dường như đều có ý nghĩa riêng của chuyện đó, không có chuyện nào là vô nghĩa, thậm chí đó là cái chết, cái vô thường. Thử ví, có khi Chơn Lý thoát ra khỏi chính nó và nói về một người nào đó, về suy nghĩ của người đó, về niềm tin của người đó. “Một người nghèo khó kia... suy nghĩ rằng... xét lại... suy nghĩ nữa... Nhớ lại... phát tâm hoan lạc... Người không thể tin rằng..”. Với hình thức văn cú này thì Chơn Lý chỉ có vai trò của người quan sát, vai trò phản ánh thực tế, vì vậy mà khách quan hơn, ít nhất là phương diện hình thức.

Kia như một ông thầy giáo, đem hết sự học mười quyển sách của mình, dạy lại cho một người học trò. Ông đã già, sắp chết, và trôi với học trò, khuyên phải ăn ở hiền lương theo gương ông, và nên đem sự học của mười quyển sách ấy, mà dạy trao lại cho đứa con sắp sanh ra. Chính đứa con ấy là ông, sẽ nhập thai trở lại vậy.

Lại ông đưa tiền ra, <https://tiengun.hocto.org> bảo để nhà cũ bỏ, mà

cất lại nhà mới tốt, với đồ đạc dọn về nhà mới, và sắm thêm; rủ thêm quyến thuộc tới ở cho đông, để cùng nhau lo tu học. Việc làm ấy không tin rằng nó mất, ông quyết giữ một địa vị mãi, giữ một miếng đất mãi, giữ quyến thuộc và giữ luôn sự học hành. Ngày sau ông sanh ra trong miếng đất đó, nhà đó, của cải đó, quyến thuộc đó, gặp sự học mười quyển sách đó, ở chỗ hiền lương đó, mà càng tấn hóa lên cao, nhiều, lớn, hay hơn nữa. Ông nhận thấy rằng: nay tuổi ông sáu mươi, học hành của ông được có bấy nhiêu; chớ đời sau, khi ông được hai mươi tuổi, thì sự học hành được ngang như bây giờ, và đến khi già, thì ông học thêm được ít lắm cũng hai mươi quyển sách nữa. Như vậy là mỗi kiếp mỗi tấn hóa đi lên, vừa học vừa nghĩ, vừa gởi gắm lại cho kẻ khác, để cất cho mình về sau. Ông ấy biết lập xã hội đạo đức để dung thân, sắm cửa nhà để sẵn cho mình! Thật là kẻ biết rõ thấy xa cái có, cái còn, cái sống, cái ta của ta, cái pháp. Nào ai có quyền gì ép buộc phá hại kẻ hiền lương, mà gọi là không hòng làm cho không! Dầu không bây giờ, nhưng ngày sau cũng vẫn có lại, mà vinh quang hơn nữa, chớ chẳng thiệt thòi.

Đạo Phật cho rằng quy luật nhân quả có quyền uy tối thượng, quyền uy của nhân quả cao mà mạnh hơn cả thần linh: “Bất vi tác lễ nghi giảng phước,

bất vi thất lễ nhi giáng họa”, thậm chí cao hơn và mạnh hơn vua trời hay Thượng đế. Quy luật Nhân quả thể hiện ra rất đa dạng, phong phú. Nói về khía cạnh tiêu cực xã hội thì Nhân quả có hình tam giác: Ông bán dừa ngâm chất độc làm hại bà bán táo, bà bán táo ngâm chất độc hại cô bán sầu riêng, cô bán sầu riêng ngâm chất độc hại ông bán dừa. Cứ như vậy cả ba đều bị độc và cả ba đều là kẻ hạ độc. Ở đây, Chơn Lý đã nêu lên một thể hiện khác của quy luật nhân quả vừa mang tính tích cực vừa mang tính ba thời của dòng thời gian, và đặc biệt vừa là người trao truyền vừa là người nhận trao truyền, nói gọn vừa là người cho vừa là người nhận. Thông điệp của Chơn Lý là hãy cho đi, không có mất mát đi đâu cả. Đó chính là có, cái có ở đây hàm nghĩa là không mất đi đâu cả. Thông điệp này nêu lên mạnh mẽ tính chất tích cực của cái có, tính chất năng động của cái có. Nhìn trở lại lịch sử, từ điểm xuất phát đến quá trình hình thành và phát triển của Khất sĩ Việt Nam, từ thời Tổ sư đến thời của chư Đức Thầy đã toát lên sự tích cực và năng động tạo nên một sức lan tỏa đáng kể. Giữ vững và phát huy được tinh thần này những vị Khất sĩ chắc chắn sẽ có những bước đi vững chắc trước những thử thách thường trực của tốc độ phát triển khoa học kỹ thuật của tâm lý xã hội thời hậu hiện đại, và của thế giới đa phương diện cũng lúc này phục



tập ngày nay. Nói theo ngôn ngữ của Chơn Lý, đó là vạn vật, chúng sanh và các pháp.

Chơn Lý nói có hay nói không, không theo nghĩa thông tục, cũng không theo nghĩa siêu hình, mà theo nghĩa được Chơn Lý ấn định. Một trong những tiêu chí để ấn định chuyện có không thật là nhân văn, thật là xã hội, và thật là dễ thương về mặt tình cảm: Hiền lành là có, dữ dằn là không. Những người cần cầu những lý lẽ tư biện, siêu hình trừu tượng thì Chơn Lý không phải là địa chỉ cần đến. Những người cần cầu một đạo lý cụ thể để sống, để làm việc, để cống hiến, thì Chơn Lý là một địa chỉ. Đạo lý trong Chơn Lý cứ như chực trào ra khỏi trang giấy, thoát ra khỏi con chữ câu văn, để đi vào đời sống thực sự mà con người đang đối diện.

Ấy cho nên kẻ giác ngộ rồi, không có khổ. Cũng không lo sợ, gian ác gì cả. Bởi người thiện rất an tâm (đem tâm ra đây ta an cho) mà cho rằng: thời gian vẫn đưa trôi người đi tới, càng tới, tới nơi cùng tốt là Niết-bàn. Thế nên người từ bi hỷ xả lắm, chẳng biết giận buồn ai và bỏ ghét ai.

Vậy thì người ở đời, chơn lý vốn sẵn chỉ rằng: ngủ là để thức, nghỉ là để làm, nín để nói, chết để sống, không để có, mất để còn. Đời là trường học tập, vô trụ tạo hóa như ông



cha bà mẹ, chúng sanh như anh em, vạn vật là của cải, các pháp ấy là món ăn. Kho tàng chỗ sẵn, của đầy, cung cấp gìn giữ sẵn cho ta, đâu có gì là sự thiếu thốn. Bởi ý ta hay nhàm chán, nên tất cả mới múa xoay, để cho ta vui tai lạ mắt ngơ ngác không dè, đặng tập rèn cho ta sợ khổ, chết, mất, không, mà dứt sự tham ác đê tiện, đặng làm cho ra giá trị của con lành, hột giống, của quý báu trong vũ trụ. Hiểu như thế, ta mới vững tâm (đem tâm ra đây ta vững cho) mà thấy rõ rằng: Ta không bao giờ bị bơ vơ sa thải, bàn tay khéo léo của vũ trụ thân mến, vẫn đưa ra che chở cứu vớt ủng hộ ta luôn, và lần lần đưa ta lên tột cao êm ái, không còn phải sợ ngộp.

Cho đến khi ta được thành Phật rồi, thì cũng như viên ngọc để trong hộp quý, trên bàn thờ tôn kính, cất để đời đời, cho chúng sanh sau này bái vọng. Ấy tức là nhờ sự thay đổi vô thường, khéo hay không chán, giúp cho ta sự học kinh nghiệm để giữ cái ta, cái của ta, cái có, là cái thường của vô thường, cái vui trong sự khổ.

Cái khổ là tấm vách tường sau lưng đẩy tới, làm cho muôn loại chỉ phải tới chớ không lui. Ví bằng có kẻ ương ngạnh thụt lùi, té nhào bởi ác, mà sa vào lưới khổ, cho đến tiêu diệt mất hình, thì xác thân tâm hồn đó, sẽ đổi làm thành xác thân tâm hồn khác sau này.

Thiền sư Trung Hoa có câu thiền thoại nổi tiếng: “Người đem tâm ra đây ta an cho”. Đúng người đúng cơ cảm thì câu thiền thoại này phát huy sức mạnh và biến một người u mê thành một người giác ngộ. Chơn Lý ở đây nêu lên tác dụng hay giá trị của sự giác ngộ: “Giác ngộ rồi, không có khổ. Cũng không lo sợ, gian ác gì cả”. Với những phẩm tính đó thì kẻ giác ngộ chính là người thiện mà người thiện thì rất an tâm mà không cần đem tâm ra cho ai an cả. Về mặt chữ nghĩa, Chơn Lý thường được xem là có cách nói từ rất phổ thông, nôm na và bình dân. Đúng, nhưng không vì vậy mà Chơn Lý không thi thoảng lại hóa một chút để đánh động ý thức của người có duyên tiếp cận. Dân gian thường nói “người hiền”, và hình dung từ “hiền” thường chỉ cho thái độ không phản kháng, không đối chọi dù đó là thiện hay ác. Chơn Lý không dùng từ “người hiền” mà dùng từ “người thiện” phải chăng đã có ý nâng độ trạch pháp thiện ác của người giác ngộ.

An tâm là kết quả của phẩm chất thiện, phương diện đạo đức, nơi tự bản thân của người giác ngộ và an tâm còn là kết quả của nhận thức, phương diện trí tuệ, về con đường tất yếu mà mỗi sinh linh từ điểm A đến điểm B. Ở điểm này Chơn Lý gần gũi với August Comte. Điểm A có thể định danh là bến mê và điểm B là bờ giác. Có điều, theo Chơn

Lý thì con đường từ A đến B là con đường vừa nghiêng về tính chất tất yếu vừa nghiêng về tính chất thụ động, tức là, con người một khi đã đi vào dòng vận hành của pháp thì qua thời gian người ấy sẽ được đưa đẩy về bên giác: "... thời gian vẫn đưa trôi người đi tới". Chữ "đưa" và chữ "trôi" ở đây gợi lên ý tưởng rằng con người không cần phải làm gì nhiều mà chỉ cần buông mình xuống dòng chánh pháp để dòng chánh pháp "đưa trôi" mình đi tới, mình chẳng cần bơi lội hay bươn chải gì cả. Ý tưởng dòng-pháp-đưa-trôi này có lẽ có gốc từ tên gọi quả vị thứ nhất trong bốn quả Thanh văn mà kinh tạng truyền thống gọi là 4 đôi tám vị. Quả vị thứ nhất gọi là Nhập lưu nghĩa đen là "đi vào dòng chảy". Ý tưởng đưa trôi nhàn nhã này cũng được thể hiện qua chữ "Vô sự", một trong những khái niệm quan trọng của thế giới Thiền tông.

Khi dùng từ thụ động thì gợi lên tính cách tiêu cực hay thụ động của hành giả, nhưng nếu miêu tả thiên hướng trên là nhân lạc thông dong theo duyên làm tắt cả Phật sự với tinh thần "vô vi vô bất vi" nghiêng về về sau "vô bất vi" thì gợi lên một hàm nghĩa khác: Tích cực dần thân nhưng không tư ý, không tạo tác, theo kiểu nghiệp "duy tác" của một vị giác ngộ, hành xử từ nền tảng từ tinh thần giác ngộ của mình.

Hoàn cảnh của một con người sống trong đời thường bị xem là chướng ngại để người đó thực hiện ước mơ hay lý tưởng của mình, có khi hoàn cảnh trong cuộc đời thường bị xem chủ yếu là sự thách thức, một môi trường tranh chấp ai cũng phải cất lực vươn lên, nếu không muốn bị chìm xuống chỗ thấp kém bị chà đạp, trong đó “Đôi tay nhân gian chưa từng độ lượng” như kiểu nói của nhạc Trịnh, trong đó “Thì ra hai chữ cơm canh / Mà nghe như mạng cả thành kim cương” theo cách nói của Trần Tế Hoa, hay “Cơm áo không đùa với khách thơ” của một thi nhân nào đó. Chơn Lý có cái nhìn hoàn toàn khác, con người sống trên trần gian là một con người sống trong vòng tay ấm áp của những mối quan hệ mà ai cũng muốn có. Đó là mối quan hệ của tuổi Hồng, tuổi Ngọc, tuổi Hoa, tuổi Mộng... hay nói rõ hơn là tuổi học trò. Trên thì có cha mẹ, thầy cô “vô trụ tạo hóa như ông cha bà mẹ”, chung quanh thì có bạn bè, đặc biệt là một dạng tình cảm vĩ mô: “... vô trụ thân mến”, vật chất thì đủ đầy: “... Kho tàng chỗ sẵn, của đây, cung cấp gìn giữ sẵn cho ta”. Không có chuyện thách thức nghiệt ngã hay đấu tranh sống mái gì cả: “Ta không bao giờ bị bơ vơ sa thải, bàn tay khéo léo của vô trụ thân mến, vẫn đưa ra che chở cứu vớt ủng hộ ta luôn, và lần lần đưa ta lên tột cao êm ái, không còn phải sợ ngợp”.

Về thuyết có, thì cái chi cũng là có hết, hoặc đã có, hoặc đang có, hoặc chưa có, hoặc đã được rồi cái có đời đời. Các pháp cũng như vậy: pháp sẽ sanh, pháp đang sanh, pháp đã sanh rồi, còn sở chấp hay không còn sở chấp, hoặc nói hay nín, hoặc ẩn hoặc hiện, tùy nơi sở dụng, lúc nào nó cũng vẫn có, chứ chẳng thể gọi không. Cho đến sự bỏ qua, không ghi nhớ, đã quên rồi, hay chưa biết. Thời kỳ có Phật hay là thời chưa có Phật, hoặc có chúng sanh, hay chưa có chúng sanh, lúc nào pháp cũng vẫn có cả: Vì nếu pháp mà không có thì làm sao lại có kẻ đã tìm ra, đang tìm ra, hoặc chưa tìm ra, hoặc đã quên, không ghi nhớ!

Bởi thế cho nên trong thế gian này ai ai cũng có thể tự lựa chọn cái hạnh phúc tốt đẹp tối cao, mà cần nên phải tránh xa các món xấu xí tai hại, để hưởng trọn quả phước trong sạch, thanh bai trắng trẻo.

Cái có thật là bao gồm tổng quát, và lại chia ra làm hai loại như: có thiện có ác, có còn có mất, có có có không, có địa ngục có thiên đường, có Niết-bàn có luân hồi, có sống có chết, có đến có đi, có tốt có xấu... tương đối! Bởi có mới có đặt tên, so sánh, nói chỉ viết ra. Thế nên một kẻ chấp có để tiến lần đến Niết-bàn rốt ráo, yên vui tốt đẹp. Nhờ chấp có mới cố gắng siêng năng, vượt lên từng bước một. Nhờ chấp

có mới bỏ ác theo lành, mà đi tới cõi vui tuyệt đối. Khi đến cảnh tối cao ấy rồi họ không còn sự cố chấp vọng động, chớ cảnh ấy cũng vẫn có với họ; dầu họ cố quên hay là ngủ nhắm mắt, cảnh có ấy cũng chẳng mất đi đâu.

Chơn Lý trình bày thuyết có hay hữu thể luận từ một cái nhìn có mức độ khách quan khá rõ. Với cách nhìn và cách trình bày tinh tảo, Chơn Lý không đi vào cái bẫy của thường kiến. Chơn Lý vẫn có một khoảng trời tự do tự tại trong biển khái niệm có và không. Nói về thuyết có hay hữu thể, Chơn Lý không đi vào thực thể luận hay bản thể luận mà chủ yếu là đi vào cái dụng của thuyết có, cái khía cạnh tích cực của chủ trương hữu thể. Rõ ràng vì vậy mà Chơn Lý không dùng những từ ngữ cao siêu như thực thể, hữu thể, bản thể. Những từ này hay dẫn dắt tâm tư con người đi lạc vào thế giới siêu hình, dù là siêu hình mang tính thần thánh siêu nhiên vô đoán không cần lý lẽ hay siêu hình vật chất như những dạng học thuyết vật lý nói về hạt, vi hạt, dưới cấp của hạt. “Thuyết có” là một thuật ngữ rất là Chơn Lý, thoát nhìn thì người đọc có thể xếp chung vào một nhóm với những thuật ngữ như hữu thể, thực thể, bản thể. Nhìn rõ hơn thì thấy thuyết có dẫn dắt người đọc đi vào một cảnh giới của cái có với những đường nét sinh động, tươi tắn, phong phú: có thiên

có ác, có còn có mất... có địa ngục có thiên đường, có Niết-bàn có luân hồi, có sống có chết, có đến có đi, có tốt có xấu”.

Điều thú vị có lẽ nằm trong cụm từ: “... có có có không”. Cụm từ này khiến cho cái có mà Chơn Lý trình bày trở thành một khái niệm nằm trên khái niệm có không. Có trở thành một động từ bao hàm cả có và không. Động từ này khiến cho có và không trở nên bình đẳng. Cụm từ “có có có không” có thể diễn giải theo hướng bình đẳng hơn: Có có mà cũng có không, có không mà cũng có có, cả hai cách nhìn đều có. Chơn Lý không nói một cách trừu tượng về có, có thì cụ thể có cái gì và có khi nào về mặt thời gian: “cái chi cũng là có hết, hoặc đã có, hoặc đang có, hoặc chưa có, hoặc đã được rồi cái có đời đời”. Trong thế giới của Chơn Lý luôn luôn ẩn hiện cái có đời đời chỉ cho trạng thái Niết bàn mà Chơn Lý thường diễn đạt bằng cụm từ “Niết bàn... hưu trí, nín nghĩ, của cái có dư”.

Thế giới nhà thiền sợ nhất là chấp thủ, đại diện là thiền ngữ: “Ứng vô sở trụ...” Thế giới của Chơn Lý không sợ chấp thủ, dĩ nhiên hành giả Chơn Lý phải biết mình đang chấp cái gì và chấp như vậy để làm gì. Mục đích của chấp thủ là để “tiến lên đến Niết-bàn rốt ráo, yên vui tốt đẹp”. Mục đích của chấp thủ là để “cố gắng siêng năng, vượt lên từng bước



một". Mục đích của chấp thủ là để "bỏ ác theo lành, mà đi tới cõi vui tuyệt đối". Thú vị, Chơn Lý ghép từ "cố chấp" với từ "vọng động", xem cái này liên quan hữu cơ với cái kia. Theo người đọc, thậm chí có thể xem là một với nhau. Cố chấp chỉ cho tình trạng ghi chặt, bám chặt, nắm chặt vào một cái gì đó, tưởng chừng như là bất di, bất dịch, bất động, nhưng Chơn Lý nhìn bằng con mắt chiếu yêu của tôn hành giả, giả hành tôn, giả tôn hành, hành tôn giả, tôn giả hành, hành giả tôn và nhận ra bản chất vọng động của sự cố chấp.

Từ góc nhìn của ý nghĩa và mục đích, Chơn Lý chuyển qua góc nhìn tâm lý học nói về lúc ngủ và lúc thức. Từ góc độ tâm lý học thì chưa chắc góc độ nào mới chính là con người thật sự<sup>(\*)</sup>. Triết gia William James cho rằng dòng chảy tâm thức mới chính là cuộc sống thực hay con người thực của một cá nhân. Quan điểm này cho thấy, tâm lý lúc ngủ và tâm lý lúc thức dường như có giá trị bình đẳng, không cái nào là thực hơn. Ở đây, Chơn Lý nói về cảnh giới của người đạt đến cảnh giới tối cao thì cảnh giới đó áp dụng cho mọi trạng thái, giả định là trạng thái "cố quên", trạng thái "ngủ nhắm mắt": "Khi đến cảnh tối cao ấy rồi họ không còn sự cố chấp vọng động, chớ

(\*) Lúc say rượu và lúc tỉnh cũng vậy, khó xác định lúc nào là con người thật sự.



cảnh ấy cũng vẫn có với họ; dầu họ cố quên hay là ngủ nhắm mắt, cảnh có ấy cũng chẳng mất đi đâu”.

Cũng như không có cái có, thì đâu có một mà không một thì đâu có nghỉ ngơi, chơn như, vắng lặng. Không phải như sự giải đãi mà nói liều không không, không có, không làm, không cần biết phải quấy gì cả, của kẻ đánh liều buông lung tội ác; để rồi sau này lại chịu khổ sâu. Mà thật ra cái có có, là sự gieo trồng giống tốt của kẻ siêng năng. Có khổ mới có vui, có cực mới có sướng, không còn biết khổ bởi đã quen khổ, vui trong cái khổ, nghỉ ngơi trong cái khổ. Nhận lấy cái vui tuyệt đãi của người, mà quên khổ nhọc của mình. Lánh xa điều ác, cần chuyên việc thiện, kẻ ấy mới thật thấy chánh đi đúng theo lẽ có; biết tạo lập cho mình và cõi đời, từ nay và mãi mãi về sau, trở nên một thế giới cực lạc sống chung, mà có mình trong ấy mỗi lúc.

Đi theo một chương trình thuyết có, kết cuộc sẽ thành công vĩ đại phi thường. Phật thánh xưa, nói không không, là tránh cho chúng sanh sự ác, sự khổ, chớ nào có cái không, không là ra làm sao? Nếu không sao các Ngài thành Phật, là đáng tội cao tội bậc. Vậy ta chớ hiểu lầm câu nói ấy mà chấp không, để mãi thụt lùi chôn nhốt là lỗi tự mình.

Kìa như không nước là đã thành đất, không đất là đã thành cỏ cây, không cỏ cây là đã thành thú người, không thú người là đã trở thành Trời, không Trời là đã thành Phật, không ấy là tấn hóa bỏ thấp lên cao, gọi là không cái thấp, có cái cao, lẽ không ấy đừng cho đừng mền tiếc cái cũ xấu, mà ham cái tốt mới vậy. Cũng như có không quyến thuộc gia đình xã hội loài người, thì ta mới đến được cõi Trời Phật. Ấy như nghĩa không có vị ta, mới có vị người. Lý không ấy là sự dứt bỏ cái nhỏ, để đi đến cái lớn chớ không phải nói rằng Phật là không có thân tâm, chỗ ở, của cải y phục.

Đối với kiếp sống con người, Chơn Lý có cái nhìn tự nhiên đến lạ. Tự nhiên của Lão Tử là dạng tự nhiên phiêu diêu không vướng bận, tự nhiên của Chơn Lý là dạng tự nhiên sát sao với thực tế kiếp sống, liên quan mật thiết với kiếp sống của con người với những chuyện mà con người cảm thấy, cảm xúc, cảm nhận mỗi ngày như mệt-nghỉ, khổ-vui, cực-sướng. Chơn Lý ít khi nói đến cảnh giới vượt qua thiện ác. Cảnh giới vượt qua thiện ác có vẻ cao siêu quá và không tự nhiên chút nào. Đối với một con người bình thường tự nhiên thì cảnh giới vượt qua thiện ác chứa đựng tính chất khá “thần bí” dành cho ai khác chớ không phải cho họ. Đạo Phật của Chơn Lý là dạng đạo Phật dễ nắm bắt, dễ thực hành và cũng

thật là căn bản, căn bản như nội dung của Tam tụ tịnh giới: Dứt các điều ác, làm các điều lành, giữ gìn tâm ý cho được thanh tịnh. Tinh thần của Chơn Lý là tinh thần năng động, tích cực, dẫn thân vào đời. Nói theo ngôn ngữ hiện đại là hành động để cải biến thành phố, địa phương, hay khu vực nào đó thành nơi đáng sống, cách mạng bốn chấm không (4.0) đã nói về đô thị thông minh. Chơn Lý chỉ nói rộng hơn và lý tưởng hơn một chút mà thôi: "... tạo lập cho mình và cõi đời, từ nay và mãi mãi về sau, trở nên một thế giới cực lạc".

Khi đứng ra thuyết trình cho thuyết có, rất tự nhiên Chơn Lý phản bác thuyết không. Thuyết không thì cũng có nhiều kiểu thuyết không khác nhau, Chơn Lý không phản bác tổng thể thuyết không mà chỉ phản bác dạng thuyết không gây hại mà thôi. Đó là dạng thuyết không làm cho người ta cố chấp và không vươn lên tiến bộ "... chấp không, để mãi thụt lùi chôn nhốt là lỗi tự mình". Song song với việc phản bác thuyết không gây tổn hại, Chơn Lý xiển dương một dạng thuyết không mang lại lợi lạc. Thuyết không và thuyết có đối với Chơn Lý thật ra chỉ là những công cụ để dựa vào đó vận chuyển chánh pháp bỏ ác theo thiện, bỏ thoái hóa theo tiến hóa. Chơn Lý không nói về thuyết có và thuyết không vì chính thuyết có và thuyết không mà <https://tieu.vn/hoạt-tri/>

khai Phật pháp qua khái niệm có không trong thế giới lý luận, một thế giới mà nhiều người ưa thích. Dạng thuyết không mang lại lợi lạc mà Chơn Lý nêu lên thật ra là những biểu hiện, những dấu mốc của con đường tiến hóa. Một dạng sống (vô cơ, hữu cơ, tâm vật lý) trên lộ trình tiến tới đỉnh điểm của tiến hóa thành Phật. Tiến lên một cấp trong lộ trình này thì phải từ bỏ lần lượt những cấp thấp hơn, những dạng thức thấp hơn. Mỗi một dấu mốc từ bỏ như vậy Chơn Lý gọi là không. Như vậy, cái không của Chơn Lý không phải là không ngờ hay ngoan không, một cái không mà nhà thiên hay nhà Phật nói chung không chấp nhận. Cái không của Chơn Lý lại đồng nhất với giáo lý vô thường, vô ngã thuộc giáo lý căn bản, cũng như triết học tánh không thuộc giáo lý nâng cao của nhà Phật, nói cách khác không ở đây là không có tự tánh.

Thoạt nhìn, con đường tiến hóa trong Chơn Lý tuy thường được trình bày như là con đường đơn tuyến: Đất – nước – cỏ – cây – thú – người – trời – Phật... Thật ra, ở nhiều trường hợp con đường tiến hóa trong Chơn Lý không phải đơn tuyến, cũng không phải đa tuyến mà là một nguyên lý mang tính phủ trùm, biến mãn, không để cho một hạt bụi hay một dây gân hà nào nằm ngoài phạm vi của nó, không một tội nhân địa ngục thấp nhất hay một vị đại tội

cổ Phật nào nằm ngoài phạm vi của nó. Vấn đề là người ta có đủ độ tinh tường để thấy nó hay không mà thôi. Nhìn bằng đôi mắt của nguyên lý này với độ tinh tường viên mãn thì không nơi nào, không chuyện gì, mà hành giả Chơn Lý không thấy sự tiến hóa. Cụ thể như từ huyết thống cốt nhục tiến hóa lên Linh sơn cốt nhục, từ quan điểm vì ta hay vì kỷ tiến hóa lên vị tha hay vì người.

Phật thân luận từ xuất phát điểm đơn giản nhất là một con người sinh tại trần gian tu hành đạt đến chỗ giác ngộ hoàn toàn, dần dần siêu hình hóa, tôn giáo hóa, thần thánh hóa, thần thoại hóa... đến quan niệm Phật có ba thân, siêu hơn nữa đến chỗ tu vô tu tu, hành vô hành hành, chứng vô chứng chứng. Càng lúc càng trở nên siêu nhiên, siêu tuyệt, càng lúc tỷ lệ chất người trong đức Phật càng mỏng, tỷ lệ chất thần thánh nơi Đức Phật càng lúc càng tăng. Đã có học giả cố gắng đẩy ngược tiến trình đưa Đức Phật của thế giới siêu tuyệt, siêu nhiên, siêu hình học trở về trần gian với những hệ lụy cơm áo mà tác phẩm *Đức Phật Lịch Sử* của Schuman là một thí dụ. Không cần mang hơi hướm khoa bảng hàn lâm, chỉ cần mượn một chút thuyết không và thuyết có, Chơn Lý đưa Đức Phật trở về chạm chân lên mặt đất, mỗi ngày Đức Phật mặc áo, ăn cơm, uống nước. "Lý không ấy là sự dứt hẳn <http://tiedien.net>."

chớ không phải nói rằng Phật là không có thân tâm, chớ ở, của cải, y phục”.

Phật là một siêu nhân cao cấp, thân Ngài là hình bóng khác với thân người, cũng như thân người khác với thân cây, thân cây khác với thân nước loãng, cho đến chỗ ở, của cải, y phục, tâm trí của mọi trình độ giới hạn đều khác nhau không giống, chớ vẫn có đủ điều mới được yên vui đầm thắm. Cảnh giới càng cao, càng thiện lành trong sạch, thì lại càng sung sướng khoái lạc thâm trầm, cái nặng nề khổ sở càng ngày nhẹ hết.

- Vì đâu mà có lẽ không?

- Bởi lẽ có! Chúng sanh vạn vật và các pháp là cái có.

Cái có từ thấp tới cao, từ nhỏ tới lớn, từ nặng tới nhẹ... Nghĩa là cái có phải đi tới mãi. Bởi quan niệm của chúng sanh thiếu trí phán đoán, nhận lầm, đứng một chỗ hoặc thối lui, ác trước chịu khổ, nên mới có danh từ tương đối là không, không ác trước, không khổ; không cái không hôm nay và đã qua, không luyến ái không tự cao, không giữ gìn không bền vững.

Không tức là có vậy (không tức thị sắc), nghĩa là không cái này là có cái kia, chớ chẳng phải cái không tuyệt đối.

Cho nên không ác khổ là Niết-bàn cực lạc, hay là có thiện vui cũng là Niết-bàn, cực lạc. Kẻ chấp có đến chơn như, thì người chấp không cũng đến chơn như không vọng động, không mê lầm, không cấu trược; không chúng sanh tức là chư Phật vậy.

Kẻ chấp không không rốt ráo, tức là kẻ đã già, mệt, hưu trí, nín nghỉ rồi, rồi xong phận việc chẳng còn có cái gì nữa, nên gọi là không. Còn như trẻ nhỏ chưa làm, thiếu thốn đói khát, chưa rồi, nếu bảo không, ắt chẳng thể được, tất nhiên với kẻ nghèo túng là phải có vậy.

Thế nên Đức Phật có dạy rằng: Kẻ Thịnh vẫn là học trò mới nghe dạy, phải không ác mà có thiện. Bậc Duyên giác phải không thiện mà có huệ. Bậc Bồ tát phải không huệ mà có chơn như. Không cái thấp có cái cao: Ấy là Phật chỉ nấc thang trên, mà bỏ tầng lớp dưới cho nên không và có, do tiếng đạo đức thốt ra, tùy sở chấp của chúng sanh, ông già trẻ nhỏ tương đối nhưng chỉ có một lý nghĩa là bỏ xấu lấy tốt, bỏ dở lấy hay mà thôi.

Khi đưa Đức Phật trở lại trần gian với chất người rõ nét, Chơn Lý đã quy định lại tính phi thường của Phật. Tính phi thường, siêu tuyệt, siêu nhiên mà Chơn Lý quy định không thể <http://www.hopto.org>



tôn giáo hóa, thần thánh hóa, thần thoại hóa mà theo ba hướng khác nhau:

(1) Hướng tiến hóa, hướng này lấy tiêu chí là trạch pháp hay nhận thức được cái nào là thấp, cái nào là cao và cái nào là siêu cao cấp: “Phật là một siêu nhân cao cấp, thân Ngài là hình bóng khác với thân người, cũng như thân người khác với thân cây, thân cây khác với thân nước loãng”.

(2) Hướng an vui hóa, hướng này lấy yên vui, sung sướng khoái lạc làm mục đích hay tiêu chí: “yên vui đầm thắm... sung sướng khoái lạc thâm trầm”.

(3) Hướng giải thoát khỏi khổ đau – Đây chính là Đạo Phật nguyên chất như cách nói của một vị thiền sư. Một đạo sư vĩ đại đã nói thật đơn giản rằng đức Phật chỉ nói hai chuyện: Khổ và hết khổ. Chơn Lý đã mặc cho Đạo Phật nguyên chất một chiếc áo ngôn ngữ nâu sồng: “Cảnh giới càng cao, càng thiện lành trong sạch, thì lại càng sung sướng khoái lạc thâm trầm, cái nặng nề khổ sở càng ngày nhẹ hết”.

\*

\* \*

Sau khi lấy thuyết có làm trọng tâm để chuyển tải đạo Phật, Chơn Lý chuyển qua lấy thuyết không làm điểm nhấn, đặt vấn đề ngọn nguồn của thuyết



không. Chơn Lý không nặng nề phân tích để đến chỗ mà triết học gọi là cội nguồn tối hậu, hay đơn giản là cái tối hậu, Chơn Lý chỉ đơn giản bảo “Bởi lẽ có”. Theo tinh thần hay phương thức này thì giả dụ có ai hỏi: Tại sao có ban ngày? Chơn Lý sẽ không đắn đo một giây mà sẽ trả lời tấp lự: “Bởi lẽ có ban đêm”. Nếu câu hỏi là: “Tại sao có màu trắng?” thì câu trả lời sẽ là: “Tại vì có màu đen”. Cứ thế, nắm được phương pháp này thì ai cũng có thể đưa ra câu trả lời được chứ không nhất thiết phải là Chơn Lý.

Chỗ khác biệt là Chơn Lý không dừng ở câu trả lời “Bởi lẽ có” mà tiến thêm một bước triển khai một mệnh đề gần như đồng vị với “Bởi lẽ có”: “Chúng sanh vạn vật và các pháp là cái có”. Đây là khung ý tưởng căn bản mà ngay từ đầu tiểu luận Có và Không Chơn Lý đã ấn định. Nói rõ hơn, đã nói có thì cụ thể là có cái gì. Câu trả lời là có Chúng sanh, vạn vật và các pháp. Đây chính là nét riêng có và rất sáng tạo của Chơn Lý, rất Chơn Lý.

Có thể nói đọc Chơn Lý là đi vào một bức tranh tư tưởng sơn thủy núi non, con đường khúc khuỷu dẫn đến những cao nguyên rạng rỡ mặt trời, những chóp đỉnh nguy nga vòi vọi, những bề mặt đại dương trùng khơi vô tận, những hang Sơn-đòng kỳ bí ẩn mình, bầu trời thoát mở ra thoát khép lại, thoát ẩn thoát hiện, tưởng đâu

là đoạn kết ngờ đầu chỉ là đoạn giữa, tưởng đầu là khép lại ngờ đầu lại mở. Định lý của tiên bối Euclid nói rằng hai đường thẳng song song không bao giờ gặp nhau. Hậu sinh khả úy tạo ra định đề Phi-Euclid nói đến vô cực hai đường thẳng song song gặp nhau. Ai biết cái vô cực là cái chi chi, sao nó siêu hình quá đỗi. Dẫu sao thì cũng là sự phá cũi sổ lồng của thể giới tư duy, mở ra một phương trời tự do lồng lộng. Cháp có chấp không rườm rà muôn điệu, quán quýt với nhau, đưa nhau ra đến công đường, đến tòa án Chơn Như tận cùng vô cực để xử, ông tòa có tên Chơn Như tận cùng vô cực các cơ bảo hai bên là một thể, mỗi bên là một mặt trong hai mặt của một cái duy nhất. Nói cách khác, một khi đã đến chỗ chơn như cả hai cái chấp hòa làm một, đồng nhất với nhau, cũng như đến chỗ vô cực hai đường thẳng song song gặp nhau. Ai biết chơn như là sao, chỉ tạm biết đó là cảnh giới Phật (Phật chưa hoàn toàn!). Thế là tòa xử hòa. Hòa để cùng nhau hành động theo thuyết có. Mà hành động thì phải nỗ lực, phải dần thân, phải hạ thủ ra tay.

\*

\* \*

Thông điệp hành động của Chơn Lý trung thành  
tuyệt đối với thông điệp hành động của Kinh Pháp

<https://tieuuyn.hopto.org>

cú: *"Tuổi trẻ không tu tập. Không tìm kiếm bạc tiền. Như cò già bên ao. Ử rữ không tôm cá"*<sup>(\*)</sup>. Hòa để cùng nhau thưởng thức cái thuyết không. Hành động và thưởng thức thành quả của hành động có lẽ là cái hạnh phúc tuyệt vời trong cuộc sống mong manh của một kiếp người.

Thông điệp thưởng thức kết quả của hành động của Chơn Lý trung thành tuyệt đối với thông điệp thưởng thức kết quả của hành động của Pháp cú: *"Lang thang bao kiếp sống, Ta tìm nhưng chẳng gặp, Người xây dựng nhà này, Khổ thay, phải tái sanh... Ôi! Người làm nhà kia, Nay ta đã thấy người! Người không làm nhà nữa. Đòn tay người bị gãy, Kèo cột người bị tan, Tâm ta đạt tịch diệt, Tham ái thấy tiêu vong... Tỷ kheo nhiều hân hoan, Tịnh tín giáo pháp Phật, Chứng cảnh giới tịch tịnh, Các hạnh an tịnh lạc"*<sup>(\*\*)</sup>. Và, đồng thanh tương ứng với rất nhiều những đoạn hoan ca chứng đạo ghi chép trong Trưởng lão tăng kệ, Trưởng lão ni kệ. Sau này Chứng đạo ca của Huyền Giác cũng tham gia vào cuộc đại hòa tấu hùng tráng với những cung bậc có thể làm say lòng người.

\*

\* \*

(\*) Kinh Pháp Cú, câu 155.

(\*\*) Kinh Pháp Cú, câu 153-154.

Cảnh giới Phật lại đối đãi với cảnh giới chúng sinh. Lại là đối đãi, mà đã là đối đãi thì sao mà chấp nhận được. Con người coi vậy mà khó tính, chỉ muốn cái tuyệt đãi, cái không so kè, so sánh. Phải là cái tuyệt đối con người mới chịu. Thì đây, Chơn Lý đáp ứng ngay: “Đến bậc Như lai rồi cũng phải không có chơn như nữa, mới là Phật hoàn toàn”. Tể ra Phật của cảnh giới chơn như là Phật chưa hoàn toàn. “Cũng phải không có chơn như nữa” mới là hoàn toàn. Chơn Lý đã giảng một thiền tượng sanh tử. Hành giả Chơn Lý ơi, hãy tắt bộ máy sản xuất ra khái niệm mới và bộ máy liên kết những khái niệm cũ để sống sót sau thiền tượng tá hỏa này. Sống sót phen này sẽ trở thành bất tử.

\*

\* \*

Độc đáo của Chơn Lý là: Đi đâu thì đi, đi ra khỏi thượng tầng khí quyển cũng được, ra khỏi cái càn khôn cũng được, ra khỏi cái vũ trụ cũng được, thương thức đi và hãy quay về chạm chân lên mặt đất trần đời với những cái thường thức tự nhiên của nó, hãy sống với cái thông điệp đơn sơ cặn sệt mà vô tận của nó: “... ông già trẻ nhỏ tương đối nhưng chỉ có một lý nghĩa là bỏ xấu lấy tốt, bỏ dở lấy hay mà thôi”.

**Vậy thì không ác hay là có thiện, vẫn là một, nào có khác chi? Có tức là không, không tức thiết có, chẳng phải hai. Cái nào cũng Niết-bàn cả.**

Căn cứ trên mặt chữ, “Không ác” và “Có thiện” đặt trong ước định chặt chẽ của luận lý học thì không là một, không thành lập được một đẳng thức. Chơn Lý đã sử dụng quyền định nghĩa và cho chúng là một với nhau. Hiểu theo quyền định nghĩa và quyền dụng ngữ của Chơn Lý thì câu “Có tức là không” có thể hiểu như sau: Có ở đây là có thiện, mà thiện thì nhẹ nhàng không vướng mắc nên được định tính là không. Cụm từ “Không tức thiết có” có thể hiểu như sau: Không ở đây là không ác, mà không ác thì có lợi ích, có ý nghĩa, có dẫn đến Niết bàn nên được định tính là có. Cả hai trường hợp dụng ngữ có khác nhưng nội dung chuyển tải gần như nhau. Cụm từ “Không tức thiết có” có vẻ được nhấn mạnh hơn một chút. Về mặt biến dụng từ loại, khi nói: “Cái nào cũng Niết bàn cả” thì Niết bàn không còn dùng như là một danh từ nữa, Chơn Lý đã khá sáng tạo khi dùng Niết bàn như là tính từ hay hình dung từ.

**Biết bao nhiêu kẻ tưởng lầm, có có, cái ác, là vui. Biết bao nhiêu kẻ tưởng lầm, không không, cái thiện, là khổ. Ấy bởi không thông Chơn Lý, chẳng rõ như duyên, mãi sống trong**

**vạn vật [Một chi của bộ ba CS-VV-CP] chôn  
nhốt phủ giăng cuồng vọng điên đảo!**

Do sở chấp của hai hạng đó, mới sanh ra  
lẽ có, lẽ không để giác ngộ. Nhưng nếu khi đã  
hiểu ra rồi, thì có không gì cũng được, miễn  
hết khổ là xong. Trình độ nào thì sở chấp nấy,  
có ai bảo ai theo như mình được? Cũng như  
học trò lớp chót và lớp nhứt, không thể hiểu  
biết bằng nhau. Ông già mà có có như trẻ nhỏ  
không được, trẻ nhỏ mà không không như ông  
già cũng không được; định luật tạo hóa, nhơn  
duyên như vậy, khó bề trái cãi. Biết bao nhiêu  
kẻ tưởng lầm, có có, cái ác, là vui. Biết bao  
nhiều kẻ tưởng lầm, không không, cái thiện,  
là khổ.

Sau khi nêu lên nguyên lý bình đẳng ở bước  
đầu, Chơn Lý tiến đến bước hai là phản ánh thực  
tế hay tình trạng lệch lạc trong nhận thức của con  
người, “Biết bao nhiêu kẻ tưởng lầm”. Cụm từ “có  
có, cái ác, là vui” có nội dung khá lớn bị nén vào  
sáu con chữ nên có thể khó hiểu tuy không có chữ  
nào khó. Cụm từ “có có”: Chữ “có” đầu là động từ  
có nghĩa là hiện diện hay hiện hữu. Chữ “có” sau  
bản thân cũng là một động từ nhưng dùng như là  
một danh từ làm túc từ cho động từ “có”. Cụm từ  
“cái ác” có thể hiểu như là một đồng vị của danh  
từ “có”. Nếu tính lược phần đồng vị thì câu trên

càng gọn hơn và trở thành “tưởng làm có cái ác là vui”. Nhìn lại, người đọc thấy rằng tuy phong cách lập ngôn chủ yếu của Chơn Lý là mộc mạc dễ hiểu, phong cách đó không áp dụng ở đây. Chơn Lý đã rời khỏi cách ăn nói thông dụng hàng ngày và đi vào cách dụng ngữ có tính đồng phục của triết học, nói đúng hơn là của luận lý học. Cách nói đồng phục này giúp cho người tìm hiểu lập bảng kê hay vẽ đồ thị dễ dàng hơn.

**Ấy bởi không thông chơn lý, chẳng rõ nhân duyên, mãi sống trong vạn vật chôn nhốt phủ giăng cuồng vọng điên đảo!**

Từ đầu quyển Chơn Lý này khung nhìn tổng thể: Chúng sanh, vạn vật và các pháp (CS-VV-CP) được thiết lập để bao trùm toàn bộ càn khôn vũ trụ. Đến đây, người đọc thấy bộ ba CS-VV-CP được diễn đạt lại trong mối liên hệ với nhau, mặc dù từ “chúng sanh” không xuất hiện. Ai “không thông chơn lý”? Ai “chẳng rõ nhân duyên”? Ai bị “chôn nhốt phủ giăng”?... Câu trả lời sẽ là “chúng sanh”. Cái gì “chôn nhốt phủ giăng”? Câu trả lời là “vạn vật”. Cái gì có tính điên đảo? Câu trả lời sẽ là “các pháp”.

**Do sở chấp của hai hạng đó, mới sanh ra lẽ có, lẽ không để giác ngộ. Nhưng nếu khi đã hiểu ra rồi, thì có không gì cũng được, nên**



**hết khổ là xong. Trình độ nào thì sở chấp nấy, có ai bảo ai theo như mình được? Cũng như học trò lớp chót và lớp nhứt, không thể hiểu biết bằng nhau. Ông già mà có có như trẻ nhỏ không được, trẻ nhỏ mà không không như ông già cũng không được; định luật tạo hóa, nhơn duyên như vậy, khó bề trái cãi.**

Không chấp trước thì sẽ không có pháp nào cả, sẽ là “vô sở trụ”. Có chấp mới có thuyết có thuyết không và bị điên đảo, đồng thời cũng có lẽ có lẽ không để giác ngộ hướng tới chỗ hết khổ. Nói cách khác: Một, các pháp, cụ thể là các cặp phạm trù vốn không có tự tánh. Hai, giác ngộ là hiểu biết được rằng các pháp vốn không có tự tánh. Ba, mục tiêu hướng đến là đến bờ kia, là “đáo bỉ ngạn”, là dứt hết khổ. Bốn, trong thực tế biến khổ thì ở trong chặn tiền hóa nào hãy sống theo chặn tiền hóa ấy, ở bước nào hãy bước trọn vẹn bước ấy rồi bước sang bước kế trên con đường đạo, không ai giống ai.

**Thuyết không cũng chẳng khác gì thuyết có! Tự nhiên sanh ra không, không ở trong tự nhiên! Không sanh ra khí và sanh chuyển ra nước, đất, lửa, gió, cỏ, cây, thú, người, Trời, Phật. Về thuyết không, thì không sanh ra có, và rồi có trở lại không (chấp theo hình thể) nên gọi không là bà mẹ, không là chơn lý lẽ thật.**



**Chúng sanh, vạn vật, các pháp, cố cưỡng sanh ra là sai quấy, nên phải khổ.**

Cái nhìn bình đẳng giữa thuyết không và thuyết có được lập lại. Mỗi liên hệ giữa cái tự nhiên và cái không được thiết lập. Đấng sáng tạo được Chơn Lý định danh là cái tự nhiên. Chuỗi tiến hóa được thiết lập xuất phát từ đấng sáng tạo có tên là Tự nhiên. Chuỗi giản lược là tiến trình: Không – có – không. Chuỗi chi tiết là tiến trình: Không – khí – nước – đất – lửa – gió – cỏ – cây – thú – người – Trời – Phật. Nếu so sánh hai chuỗi tiến hóa thì cảnh giới Phật tương ứng với cảnh giới không. Không được xem là chơn lý. Tổng thể vũ trụ CS-VV-CP bản chất là không (Nói cẩn thận hơn: Không có tự tánh). Thấy có là cái thấy sai quấy và sai quấy là khổ.

\*

\*   \*

Về cái tôi hậu hay bản thể luận, Chơn Lý chủ trương Tự nhiên là cảnh giới cao nhất, kế đến là cái không. Về học thuyết cứu rỗi hay giải thoát luận, Chơn Lý chủ trương cảnh giới Phật là cao nhất và cảnh giới cao nhất này lại được định tính bởi không, tức là điểm xuất phát trong chuỗi tiến hóa. Có lẽ vì vậy mà có chỗ nói con đường tu Phật cũng là con đường trở về. Nói như vậy trong một mức độ nào

đó là đúng nhưng cần phải giải thích thêm rằng cái không ban sơ là cái không bản năng, cái không của Phật là cái không của dạng trí tuệ chín muồi và viên mãn. Học thuyết này có liên quan đến quan niệm cửa chùa là cửa không.

Hễ cái chi có là ác, không là thiện. Không là Trời. Có là Đất. Không là vui, có là khổ! Lẽ không là phương pháp an ủi nhiệm mầu. Không là bàn tay cứu vớt biết bao kẻ bị chôn sâu, cái không là sự nghỉ ngừng tạm, để cho chúng sanh bớt mệt, ít ngán, dặm đi đường dài, đến mục đích. Có là đi, không là nghỉ; có là đạo, không là quả.

Thú vị, Chơn Lý đã thể hiện sức sáng tạo khi phân nhiệm cho có và không, phảng phất phong vị âm dương của hệ tư tưởng phương Đông.

Nhờ chấp không của mỗi chặng bậc, nên mới đến được cõi tự nhiên chơn như. Đến nơi ấy chẳng còn không hay có; nghĩa là đã hết chấp. Bởi hết chấp nên nói có, không gì cũng được. Không là giáo lý chớ chẳng phải chơn lý, những ai níu lấy nó cũng được an ổn biết bao. Nhờ chấp không, mới dứt trừ được tham, sân, si, ngã mạn, cái ta mê muội.

<https://tieulun.hopto.org>

Cái không cao hơn cái có. Không ác hơn có

**ác. Không khổ hơn có khổ. Không thân hơn có thân. Cũng như cái không là trên đầu, cái có là dưới chân. Nhưng nếu nói trái ngược lại có thiện hơn không thiện, có tu hơn không tu, có Phật hơn không Phật. Tuy là lời lẽ tương đối, nhưng cũng vẫn có một lý nghĩa, là bỏ thấp lên cao, chỉ có một đường.**

Chuỗi tiến hóa với điểm xuất phát là không và điểm kết thúc là không đi ngang qua lộ trình có gồm những dấu mốc của cái có gồm tứ đại cỏ cây thú người (tổ hợp của năm uẩn)... Hồi hợt, người đọc có thể thấy Chơn Lý đi ngược lại với giáo lý truyền thống cho rằng tứ đại thú người sum la vạn tượng là không chứ không phải là dấu mốc của cái có. Đến đây, Chơn Lý nói: “không là giáo lý chứ chẳng phải chơn lý”. Mạn phép thêm thắt một chút, người đọc có thể nói rằng: Có cũng là giáo lý chứ chẳng phải chơn lý, và phân biệt thô sơ rằng Giáo lý như những vị thuốc, chơn lý như sự hiểu biết xác thực về y dược trong đó có hai vị thuốc chính, hai nguyên lý chính, là có và không, bổ và tả. Tùy trường hợp mà bốc, thuốc nào cũng có giá trị cả.

**Tiếng không có hai cách thông dụng nghĩa lý trái ngược như vậy:**

**1. Chấp không: nghĩa là không**

**2. Không chấp: nghĩa là có**

**Lại như câu nói:**

**Nhà không: là có nhà.**

**Không nhà: là không có nhà.<sup>(\*)</sup>**

Chơn Lý dường như đánh đổ người đọc, chủ trương đằng sau sự đánh đổ có thể là muốn kích thích sự suy nghĩ của người đọc, khiến cho tâm trí người đọc được tập trung, bớt đi sự tán loạn. Phải chăng Chơn Lý muốn làm cho tâm hồn mọi người hướng đến đạo lý, chơn lý, lẽ thật, nhờ đó mà không sa đà vào những chuyện thị phi, hơn kém, hay những đối tượng suy tư tục lụy khác.

\*

\*   \*

Chữ nghĩa cô đọng như một dạng công án. Mà đã là công án thì càng biện giải càng sai, nhưng nếu

(\*)

1) Chấp không nghĩa là không: *There is nothing in terms of being stuck in the idea of nothing (So that does not mean nothing in general).*

2) Không chấp nghĩa là có: *There is something which is not minded though.*

3) Nhà không là có nhà: *There is a house that is empty.*

4) Không nhà là không có nhà: *There is no house at all.*

*It seems that (1) is in line with (4)  
and (2) in line with (3).*

<https://tieulun.hopto.org>

mục đích là để đắm chìm vào đó và tạo ra tình thế nhiếp tâm ở cường độ cao và tình thế “Đại nghi đại ngộ” thì Chơn Lý quả là đa phương diện.

Biện giải có thể sai, nhưng người đọc cảm thấy cần đưa ra biện giải dù đúng hay sai. Cụm từ “Chấp không: nghĩa là không” có thể hiểu là Tâm con người sinh ra pháp, trường hợp này là sinh ra pháp không hay là thuyết không, người này thấy các pháp là không. Xin tếu táo một chút, “Với ta tất cả đều vô nghĩa, tất cả không ngoài cái nghĩa không”. Cụm từ “Không chấp: nghĩa là có” có thể hiểu là có (cái gì đó) nhưng người ta không vướng mắc vào nó.

Tương tự, cụm từ “Nhà không: là có nhà” có thể hiểu là có cái nhà nhưng trong cái nhà đó không có bàn ghế tủ giường gì cả. Cụm từ “Không nhà: là không có nhà” có thể hiểu là tình thế của một người vô gia cư, đi lang thang, hay người xuất gia, người “ưng vô sở trụ”.

Chữ tương đối mà nghĩa cũng tương đối, nhưng lý thì vẫn có một. Cũng như kẻ ác nói có đời, người thiện nói không đời. Kẻ ác nói đời không, người thiện nói đời có, kẻ ác nói không đời, người thiện nói có đời. Kẻ ác nói đời có, người thiện nói đời không. Tám câu ấy tuy khác hẳn nghĩa đối nhau, nhưng thật là một lý một, không phải quấy. Thế mới biết rằng: các sư huynh

**biện là vẫn hiểu lầm; cho đến cả lý luận nay mai trong ngoài cũng như vậy cả thầy.**

Tiếp tục với dạng đánh đố khả năng người đọc trình bày quan niệm của kẻ ác và người thiện chung quanh ba khái niệm có, không, và đời. Từ ba khái niệm này hình thành nên bốn quan niệm: (1) có đời; (2) không đời; (3) đời không; và (4) đời có. Bốn quan niệm này đều được kẻ ác lẫn người thiện chấp nhận theo từng trường hợp. Nếu dùng bảng kê sẽ thấy trực quan hơn.

Người đọc cảm thấy tuy chấp nhận mặt chữ giống nhau nhưng chắc chắn hàm nghĩa của kẻ ác và người thiện khác nhau. Người đọc xin gợi ý trường hợp một chữ đời có hai hàm nghĩa. Cụ thể là trường hợp cụm từ “kẻ ác nói có đời” thì chữ đời ở đây hàm nghĩa là có cuộc sống thế tục và cuộc sống này có thể không liên can gì tới cuộc sống đạo đức hay tâm linh. Trường hợp “người thiện nói không đời”, chữ đời ở đây hàm nghĩa là tổng thể cuộc sống là một và đều là những trường hợp tiến hay thoái trên con đường đạo. Người tu hạnh bố thí ba la mật là người toàn tiến trên đường đạo, còn người ăn cướp ba la mật là người toàn thoái trên đường đạo. Ý nói, người nào cũng ở trên đạo mà thôi, không có cái gì là đường đời cả. Vì vậy mà “người thiện nói không đời”.

*“Thế mới biết rằng: các sự luận biện là vẫn hiểu lầm; cho đến cả lý luận nay mai trong ngoài cũng như vậy cả thấy”* là câu vừa là Chơn Lý<sup>(\*)</sup> vừa là chơn lý<sup>(\*\*)</sup> mà thế giới của luận lý học càng lúc càng nhận thấy như vậy.

**Cái không cũng có lợi và hại. Cái có cũng có lợi và hại. Không ác là kẻ làm ác mà không nhận tội. Không thiện là kẻ làm thiện mà không nhận phước. Có ác là kẻ không làm ác mà tự nhận lỗi. Có thiện là kẻ không làm thiện mà lại giả danh. Nghĩa ấy tuy ngược chọi với lẽ xuôi nhưng đúng hạp với tâm lý của chúng sanh lắm vậy. Không và có nghĩa lý nói không cùng...**

Người đọc có thể hiểu gọn gàng từng đoạn nhỏ hay từng tiểu đoạn Chơn Lý như sau: Tiểu đoạn “Cái không cũng có lợi và hại. Cái có cũng có lợi và hại” biểu lộ một lần nữa cái nhìn bình đẳng đối với những cặp khái niệm. Tiểu đoạn “Không ác là kẻ làm ác mà không nhận tội” có thể hiểu rằng đối với việc phân biệt giữa thiện và ác thì kẻ ác là rất kém hoặc là cố tình kém, rất vô minh hoặc là cố tình vô minh. Tiểu đoạn “Không thiện là kẻ làm thiện mà không nhận phước”

(\*) Tác phẩm do Tổ sư Minh Đẳng Quang viên soạn.

(\*\*) Lẽ thật, trùng khớp với sự thật, xác thật. <https://tieulun.hopto.org>



có thể hiểu theo hướng người thiện thường hiểu giáo lý nhân duyên hoặc là người ấy muốn tiến cao hơn nữa. Tiểu đoạn *“Có ác là kẻ không làm ác mà tự nhận lỗi”* có thể hiểu rằng người thiện nhận luôn lỗi từ nhiều đời nhiều kiếp và tính cách của người thiện là hướng thượng nên gánh luôn lỗi của người khác. Tiểu đoạn *“Có thiện là kẻ không làm thiện mà lại giả danh”* có thể hiểu đây là một dạng phình trương của cái ngã rất độc hại của kẻ ác. Tiểu đoạn *“Nghĩa ấy tuy ngược chơi với lẽ xuôi nhưng đúng hợp với tâm lý của chúng sanh lắm vậy”*, có thể hiểu rằng những cái quấy quá của kẻ ác vừa nêu là những bệnh tật tâm lý thâm tận xương tủy, chúng sinh quen thuộc thân thiết với những thứ tệ lậu này đến nỗi không nhận thấy tính chất tệ lậu của chúng. Tiểu đoạn *“Không và có nghĩa lý nói không cùng...”* chỉ ra một lần nữa năng lực rất hạn chế của ngôn ngữ, của luận lý.

Từ có ác đến không ác, và từ có thiện đến không thiện là giải thoát. Ta nên nhận xét rằng: Một Đức Phật hay là trong khi ta nhập định, tuy ta không chú ý vào cái ta, để dứt sự phiền não, chớ cái ta trong lúc ấy vẫn đang có, nó đang nghỉ ngủ yên lặng. Từ cái thân trong không khí khó thấy (mà kẻ thường gọi là không), đến cái thân tướng hữu hình của tứ đại, sau lại, khi thành Phật, thể tứ đại bỏ, thì còn thân của hình bóng khó thấy.



Cách hiểu gọn gàng từng đoạn nhỏ của Chơn Lý có thể tiếp tục như sau:

Tiểu đoạn *"Từ có ác đến không ác, và từ có thiện đến không thiện là giải thoát,"* chỉ cho thấy một dạng giải thoát luận dựa trên và vượt qua tầng đạo đức học, căn cứ trên thiện và ác mang tính phổ thông. Có thể nói thêm một chút ở trong tầng thiện ác này, với sức mạnh lẫn át của ngành khoa học kỹ thuật thậm chí nghệ thuật truyền thông kết hợp với khối lượng thông tin khủng khiếp và phức tạp gần như đã đánh bại khả năng phán xét công tâm vốn đã rất hạn chế của một cá nhân.

Tiểu đoạn *"Ta nên nhận xét rằng: Một Đức Phật hay là trong khi ta nhập định..."* cho thấy quan niệm về sự bình đẳng trong tư tưởng Bắc truyền giữa Tâm – Phật – Chúng sanh<sup>(\*)</sup>.

Tiểu đoạn *"... tuy ta không chú ý vào cái ta, để dứt sự phiền não"* gợi lên một phương pháp tu tập để hóa giải phiền não là dẫn dắt sự chú ý của một cá nhân sang một đối tượng khác chứ không tập trung vào bản thân. Người viết xin nói thêm rằng những đối tượng khác có thể là hơi thở, cảm thọ...

(\*) Tuy nói là bình đẳng nhưng tư tưởng Bắc truyền lấy tâm làm tông nên tâm được đặt ở trước rồi mới đến Phật và chúng sinh

Tiểu đoạn “... *chớ cái ta trong lúc ấy vẫn đang có, nó đang nghỉ ngủ yên lặng*” gợi lên một chủ trương nghiêng về thuyết có ở mức cận tối hậu<sup>(\*)</sup>. Có thể nói, có ở đây là có cái ta nhưng cái ta không hoạt động; cái ta này giống như một đứa bé tăng động hay quá năng động, quá bung xung cần được điều chỉnh nên người tu dùng liệu pháp tập cho nó ở trong trạng thái dịu lại.

Tiểu đoạn “*Từ cái thân trong không khí khó thấy (mà kẻ thường gọi là không), đến cái thân tướng hữu hình của tứ đại, sau lại, khi thành Phật, thể tứ đại bỏ, thì còn thân của hình bóng khó thấy*” cho thấy điểm xuất phát của lộ trình tiến hóa theo Chơn Lý là một dạng Tiên-tứ-đại. Tiên-tứ-đại tiến hóa đến tứ đại rồi trải qua nhiều dấu mốc, nhiều giai tầng, tiến đến điểm đến cuối cùng là cảnh giới Phật. Điều thú vị là dạng thức Tiên-tứ-đại hay cảnh giới xuất phát được “*kẻ thường*” định danh là không và được Chơn Lý định tính là “*khó thấy*” khi tiến hóa cùng tột đến cảnh giới sau rốt hay cảnh giới Phật lại là cảnh giới cũng định tính là “*khó thấy*” và cũng có thể được

(\*) Cái tối hậu của Chơn Lý là cái chơn như và/hay cái tự nhiên. Nói đến cái tự nhiên là đã đến cảnh giới vượt ra khỏi tầm của tôn giáo hay tông giáo – tầm hệ phái hay tông phái là còn ở tầm thấp hơn nữa. Nói đến cái tự nhiên là nói chung đến cái ở tầm nhân loại, thậm chí ở tầm căn khôn vũ trụ, kể cả căn khôn vũ trụ trong trạng thái căn chưa là căn, khôn chưa là khôn, vũ chưa là vũ và trụ chưa là trụ.

định danh là chơn không. Rõ ràng, từ cái không của thuở hồng hoang nguyên sơ tiến đến cái không khi sự giác ngộ chín muồi, cả hai đều mút chia sẻ những nét chung. Đó là lý do mà cuộc hành trình tiến hóa của nhà Phật nhiều nơi được xem là cuộc hành trình trở về nguồn cội. Đi cũng là về.



**Nên có kẻ nói không đến, không đi, không về; chớ chẳng biết được rằng: Lúc nào thân cũng vẫn có, mà nó phải khác nhau ở mỗi cảnh giới. Lại bởi quả địa cầu lăn xoay, mọi vật vô thường thay đổi, có tương đối, âm dương hóa sanh vạn vật chúng sanh, nên người hết khổ vì chấp có, lại té ngã qua lẽ không. Khiến nên không và có là hai bờ lẽ, chúng sanh mảng ngó qua xem lại cái nào cũng phải, lẽ nào cũng hay, khó nổi biện phân, nên không trông thấy đạo, không lìa một chỗ. Cái khổ chẳng rời.**

Trung quán luận bàn về tánh không ở cảnh giới thượng tầng của triết học, gần như ngoài tầm với nhận thức và xa lạ khẩu vị tinh thần của khách thương trầm luân mê mộng. Chơn Lý cung cấp một cái nhìn khác, thoát nhìn qua thì có tính phản biện, nhưng nhìn lại thì chỉ là khác góc độ mà thôi. Trong khi Trung quán nói vô khứ vô lai, hay bất khứ bất lai, không đi không đến là nói ở tầng tối hậu. Chơn Lý nghiêng về có khứ có lai <http://triviet.com> nói ở tầng tương đối.

Chơn Lý cũng tự thấy chỗ đó khi nói “mọi vật vô thường thay đổi, có tương đối, âm dương hóa sanh vạn vật chúng sanh”. Thật ra, Chơn Lý không cố tình phản biện Trung quán mà chỉ cung cấp một cái nhìn mới, một cố gắng quay về và trung thành với giáo lý truyền thống tiền-Long Thọ, đó là giáo lý Như-khứ-như-lai nội hàm trong danh hiệu Như Lai, một trong mười danh hiệu của Đức Phật. Rõ ràng, Chơn Lý đưa đạo Phật của triết học cao siêu, triết học không tánh, trở về đạo Phật của trung đạo truyền thống với định nghĩa căn bản và cụ thể là xa lìa hai cực đoan, thật sự ở đây là sử dụng có mức độ và không vướng mắc vào các cực đoan. Nói chung, các cực đoan trong Chơn Lý trở thành những vị thuốc bổ tả cần được dùng để tái lập cân bằng cho sự sống mà thôi.

**Chớ chi người ta chịu hiểu rằng: Cái có là chân, cái không là đầu, cái trung là ở giữa, trung mới là đạo là mình, cái mình là chỗ nuôi sống, chẳng rời đầu và chân, gồm cả ba phần ấy, mới gọi một thân sống. Nếu nói đầu không, thì xa chân CỐ quá, khó sống. Nếu nói chân có, thì xa đầu KHÔNG quá, ắt khó sống. Bằng nói mục giữa trung thì gần cả dưới trên, cũng như có thức có ngủ, có làm có nghỉ, có sống có chết, thì chúng sanh khỏi bị khổ, vì thái quá và bất cập, mà sanh mãi vọng tâm, lại dễ chịu hơn. Nhưng nếu chấp trung đi chánh giữa,**

**như kẻ thiếu đầu thiếu chân, chỉ có mình thì cũng không sống đặng. Như kẻ bị ép ngạt hai bên, thì chết giẹp hết thở. Thế nghĩa là: cũng không phải chấp trung, mà gọi là đạo được. Vì có ai bị kèm trói đi ngay hoài mà chịu nổi; âu là phương tiện, qua một chút cũng được, lại một chút cũng xong, mực giữa càng tốt gồm cả ba mới là đạo. Vậy ta thấy rằng: không thể thiếu một bên hay khoảng giữa, không thể xẻ hai hay phân ba, mà phải chung hiệp mới là thể một, có sống. Như vậy vô chấp thì hơn; có, không, hay trung có ích lợi gì! Còn chấp là còn ý. Ý đâu có định; nói xuôi nói ngược, biết đâu nhiều khi ta nói phản với ta, tự dối lấy mình!**

Sinh thể là một khái niệm căn bản trong thế giới tự nhiên, sinh linh là một khái niệm căn bản của thế giới tôn giáo, một thân sống là khái niệm rất là Chơn Lý. Nó không có màu Hán Việt như sinh thể mà cũng không có màu huyền bí như sinh linh. Một thân sống tuy là chữ rất đời thường, giản dị, và minh bạch nhưng lại là cái mà Chơn Lý xem là căn bản và đặc địa trong trường hợp này. Trong một nghĩa nào đó có thể xem “một thân sống” là chơn lý, là sự thật, là cây tùng trước ngõ, là cái nhéo mũi của Triệu Châu để lôi người ta ra khỏi cơn mộng mị triền miên bởi những con chữ gọi lên cái gì đó xa xôi ngoài tầm với của sự trực nhận. Bộ <http://www.dharmadownload.net>

Chơn Lý một lần nữa lôi khỏi thế giới trừu tượng và đưa vào thế giới của sự trực nhận. Chân biểu tượng cho động chuyển, đầu biểu tượng cho yên tĩnh, thân biểu tượng cho cái dung nhiếp cả hai cái kia mà thân chính là thân sống.

Nguyên lý khỏi khổ, theo cách hiểu thông thường, là nguyên lý không rơi vào trạng thái ách tắc hay ngược lại là luôn ở trong trạng thái linh động. Đã là một thể sống thì luôn ở trong trạng thái hoạt động, ngay cả khi đang ngủ thì các tế bào của một người vẫn hoạt động không ngừng. Cũng vậy, nguyên lý thoát khổ, khỏi bị “khó sống” là cái trung thì cái trung này cũng phải linh động, hoạt động, sống động.

Sự sống động của cái trung không dừng ở lượn qua lượn lại cân bằng giữa hai cực đoạn mà sống động đến độ thoát khỏi nó, vượt qua chính nó, Chơn lý nói: “Không phải chấp trung, mà gọi là đạo được”. Về phương diện đạo đức, Chơn Lý cho rằng chấp trước là tính chất của kẻ ác, hệ quả của ác là sự chấp trước. Và, kẻ ác là kẻ bất ổn theo nguyên lý: Còn chấp là còn tư ý, mà còn tư ý là còn bất ổn.

**Nếu đã nói có, không và trung, gồm một, thể sống, thì thể sống ấy là có chứ nào phải không? Chơn là không khổ, vọng là có khổ, vui khổ tại nơi thiện ác, chấp cùng vô chấp, ta hiểu như**

thế cũng đủ rồi! Ác là nặng, thiện là nhẹ, huệ là dứt bỏ, chơn là tự nhiên, âu là ta hãy tự nhiên, có chẳng hơn không? Tự nhiên của kẻ dốt là khổ, tự nhiên của kẻ học là vui! Vậy sau khi lầm lạc, đã được học rồi, ta hãy tự nhiên cho vui là quý hơn hết.

Mỗi quan tâm chính của Chơn Lý không phải là cái có mang tính siêu hình mà là cái có đồng nghĩa với sự sống. Nói gọn là có sự sống. Đoạn “Ác là nặng, thiện là nhẹ, huệ là dứt bỏ, chơn là tự nhiên, âu là ta hãy tự nhiên” cho thấy rằng Chơn Lý đã khâu kết lại tạo thành một chuỗi liên tục của dạng đạo Phật nền tảng, dạng đạo Phật cốt lõi, dạng đạo Phật siêu thoát, dạng đạo Phật vượt khỏi thế giới tông giáo, gần gũi với “Thiên pháp tự nhiên” của Lão Tử, và cốt lõi “Mặc áo ăn cơm” của Thiền tông. Nên ghi nhận rằng tự nhiên “mặc áo ăn cơm nhưng không phải là dạng tự nhiên bản năng mà là dạng tự nhiên siêu vượt theo lộ trình: tự nhiên của bản năng nguyên sơ – vi phạm tự nhiên – tự nhiên của tính cách siêu vượt.

Có để dạng chơn như, không để dạng chơn như, trung để dạng chơn như, chấp gồm ba pháp để đến chơn như không chấp cũng chơn như. Chơn như mới thiết là có, chơn như mới thiết là không, chơn như mới thiết là trung.



chơn như mới thiết là ta, là Phật. Vậy ta chỉ cần biết chơn như là đủ, nhờ các pháp ấy ta mới đến chơn như, thấy rõ rồi thì cứ hãy đi để tới, chớ khỏi cần ngó lại và nương theo tay chỉ nữa. Kẻ giác ngộ chơn như rồi, thì giải thoát ra khỏi tất cả sở chấp không còn giả vọng nên gọi là chơn như toàn giác trọn sáng trọn lành.

Ý nghĩa của khái niệm chơn như gần với ý nghĩa của Hoa tạng pháp giới.

Nói tóm lại: Có, Không, Trung là Pháp để mở trí, cho người thấp kém nhỏ nhen. Có, Không, Trung, là võ trụ bao gồm có sẵn như quyển sách, trí ta như cặp mắt để xem nhìn cho thấy tỏ rõ, đăng yên sống và hưởng dùng, mới được no vui ích lợi.

Trước có pháp mới có trí, và sau này có trí mới có Pháp. Nhờ pháp, Tăng là chúng sanh mới thấy Phật là chơn như giác ngộ. Phật là chỗ đến của Tăng, nhờ Pháp, khi đến rồi thì Pháp không còn dùng. Ấy vậy Pháp Có, Không, Trung là quý báu, của cải của chúng ta; không có nó, tâm ta chẳng bao giờ đầy đủ cứng già, muối chín được. Cũng như cơm là món ăn của thân, Pháp là mùi vị ngon thơm của tâm. Ai ai sống đời cũng nhờ Pháp bảo, Pháp bảo là thầy của Phật, là thầy của Tăng và chúng sanh. Vậy



**nên chúng ta mau mở trí ra mà chứa đựng Pháp bảo.**

**Vì trong đời Pháp bảo là quý hơn hết.**

Có không trung (CKT) là bộ ba thuật ngữ không mới, Chơn Lý chỉ thêm một cái nhìn mới, đặt lại vị trí của CKT trong bức tranh tổng thể của Phật pháp. Qua đó CKT đã khoác lên mình một ý nghĩa mới, nội dung mới. CKT là “pháp để mở trí cho người thấp kém nhỏ nhen”. “Pháp để mở trí” thì dễ được chấp nhận; trong khi đó, “dành cho người thấp kém nhỏ nhen” có lẽ cần thêm lời giải thích. Người viết xin quay lại khi có dịp. Đoạn “Có, Không, Trung, là võ trụ bao gồm có sẵn” là cách nói của Chơn Lý mà người đọc có thể viết lại là, CKT là cái nằm sẵn trong vũ trụ. Và, người đọc có thể hiểu thêm một bước, CKT cũng như tất cả các pháp khác đều sẵn có, chư Phật, chư Bồ tát chỉ nhìn ra và chỉ bày cho chúng sinh thấy mà thôi.

Chủ trương độc thân cho rằng đẳng sáng tạo có trước tất cả; chủ trương duy vật hay duy tâm thì hoặc cho rằng vật có trước hoặc cho rằng tâm có trước. Phật giáo chủ trương duyên khởi. Ở đây đối tượng của Chơn Lý dĩ nhiên là trung thành với nguyên lý duyên khởi và vấn đề không phải vật và tâm mà pháp và trí. Pháp và Trí có thể hiểu

khách thể. Chơn Lý chủ trương “Trước có pháp mới có trí, và sau này có trí mới có Pháp” tức là ban đầu khách thể có trước sau đó chủ thể có trước.

Theo nhận thức cá nhân của người viết thì điều này nhất quán xuyên suốt trong lộ trình tiến hóa mà Chơn Lý vạch ra: Từ đất nước như là pháp tự nhiên và theo pháp tự nhiên (khách thể) tiến hóa đến người (chủ thể). Sau đó con người với tư cách là chủ thể tạo tác ra cảnh giới nhận thức riêng của con người cách biệt với “Thiên pháp tự nhiên” (nói theo cách của Lão Tử), cách biệt với nhận thức chung của giới tự nhiên, như vậy là chủ thể có trước. Nhìn vào giáo lý ngũ uẩn gồm năm thành tố cấu tạo nên vũ trụ và nhân sinh mà Chơn Lý gọi là CS-VV-CP. Trong đó sắc uẩn hay yếu tố sắc nghiêng về khách thể được đặt ở vị trí đầu tiên, trong một nghĩa nào đó, có thể gọi là có trước. Nói gọn, khách thể có trước. Đến khi “một thể sống” được thành hình một cách hoàn chỉnh đầy đủ năm yếu tố kể cả thức uẩn thì “thể sống” này với thức (liên quan với trí) là tác nhân quan trọng tạo tác ra các pháp, tạo ra khách thể. Hiểu theo cách này thì hai chữ pháp trong câu: “Trước có pháp mới có trí, và sau này có trí mới có Pháp” có hai hàm nghĩa khác nhau. Chữ “pháp” đầu viết thường chỉ cho pháp tự nhiên, pháp ban sơ, pháp thượng nguồn; chữ “Pháp” sau viết hoa chỉ cho pháp do con người tạo

tác. Câu: “Nhờ pháp, Tăng là chúng sanh mới thấy Phật là chơn như giác ngộ”, trong văn cảnh hạn chế ở đây, người viết tạm nói gọn rằng câu này gợi lên một nhận thức mới mẻ và sáng tạo về mối liên hệ giữa Phật, pháp và tăng. Nhận thức mới này nhất quán với quan điểm Pháp như chiếc bè và “Chánh pháp còn phải bỏ đi huống gì tà pháp”. Đoạn “Pháp Có, Không, Trung là quý báu, của cải của chúng ta; không có nó, tâm ta chẳng bao giờ đầy đủ cứng già, muôi chín được. Cũng như cơm là món ăn của thân, Pháp là mùi vị ngon thơm của tâm. Ai ai sống đời cũng nhờ Pháp bảo, Pháp bảo là thầy của Phật, là thầy của Tăng và chúng sanh” giúp cho người đọc có thể hiểu ngắn gọn như sau. Chơn Lý trước nói mối liên hệ giữa Pháp với “người thấp kém nhỏ nhen” sau nói mối liên hệ giữa pháp với những gì cao quý nhất: Phật và Tăng. Xin chú ý chữ pháp viết thường khác với chữ Pháp viết hoa.

\*

\*   \*

Như là giai đoạn cuối của chuỗi cung cấp liều lượng dinh dưỡng cho tâm hồn trong nhà Phật, giáo lý Bát nhã thường được xem là dạng giáo lý cao siêu cùng tột, rốt ráo viên mãn, được dùng để kết thúc và đóng lại một suất tu tập, một thời kinh hay một

khóa lễ. Chơn Lý đã xử lý và đưa những khái niệm cốt lõi và cao xa của Bát nhã, hữu hay vô, có hay không, đến gần hơn với cuộc sống. Điều đặc biệt là Chơn Lý đưa giáo lý mang tính biện triết này vào nhóm những bài Chơn Lý đầu tiên và dùng như đoạn khởi đầu của chuỗi cung cấp, như là một dạng tiền đề cần có, một tư lương căn bản để hành giả Chơn Lý lập cước trên đó mà đi vào thế giới có không hữu vô thiên sai vạn biệt ở trần gian.







## CHƠN LÝ 7

## SANH VÀ TỬ

*Chơn Lý Sanh Và Tử được viết theo thể văn đáp gồm 30 câu hỏi và 30 câu trả lời.*



**1.- Vấn: Cái gì là chúng sanh?**

**Đáp: Cái biết là chúng sanh.**

Ở Chơn Lý Có Và Không, vũ trụ và nhân sinh được thấu nhiếp trọn vẹn vào ba thành tố gồm chúng sinh, vạn vật và các pháp (CS-VV-CP). Chơn Lý Sanh Và Tử này (dường như) triển khai chi tiết nội dung ý nghĩa của thành tố đầu tiên có tên là chúng sanh. Trước hết và mang tính chủ đạo, Chơn Lý đồng nhất chúng sanh với cái biết, xem chúng sanh và cái biết là một. Khi đi vào nội dung của quyển Chơn Lý này, người đọc sẽ thấy cái biết đồng nhất với những khái niệm như linh hồn, linh thức, tâm thức, cái đi tái sinh. <https://tieulun.hopto.org>

**2.- Vấn: Cái gì sống chết?****Đáp: Cái biết sống chết.**

Sau khi dựng lập quan điểm cho rằng chúng sanh với cái biết là một như là một dẫn khởi cần thiết, Chơn Lý tiến đến chủ đề chính: Sanh và tử. Chơn Lý dùng từ thuần Việt, sống và chết. Vấn đề được nêu lên, sống và chết là vị ngữ thì cái gì là chủ ngữ? Cái biết là chủ ngữ. Cái biết sống, cái biết chết; chúng sanh sống, chúng sanh chết. Nếu nói hơi sớm một chút, thì sẽ nói rằng linh hồn sống, linh hồn chết, tâm thức sống, tâm thức chết. Có điều, Chơn Lý sẽ không nói sống chết theo nghĩa thông thường rằng sống là từ không trở thành có, chết là từ có trở thành không. Chơn Lý nói sống theo nghĩa có ý nghĩa, có tiến hóa, có yên vui, có hạnh phúc và chết là ngược lại.

**3.- Vấn: Cái gì sanh biết?****Đáp: Đất nước lửa gió do nhơn duyên tập mà biết lần, từ chưa biết đến thành hình biết.**

Chơn Lý đi đến một dạng khởi nguyên luận, cho rằng khởi nguyên của cái biết, của chúng sanh là tứ đại. Về mặt triết học, ở đây, Chơn Lý đã xem vật chất có trước và ý thức có sau. Tuy nhiên, không thể xem Chơn Lý là duy vật căn cứ trên điểm



này. Nguyên lý duyên khởi vẫn là nguyên lý chung nhất, có điều, ngôn ngữ và khái niệm mà loài người dùng để xây dựng ra hình dạng của nguyên lý này nên đôi khi không rõ nét đó mà thôi. Điều lý thú, thay vì nói rằng đáng sáng tạo lấy tứ đại nhồi nặn ra hình tượng rồi thổi cái biết vào, thổi linh hồn vào, Chơn Lý nói cái biết dần dần hình thành bởi một chất keo dính hay chất xúc tác có tên là “Nhơn duyên tập”. Như vậy, Chơn Lý đã xem giáo lý hay nguyên lý duyên khởi là nguyên lý tối hậu. Nguyên lý tối hậu ở đây có nghĩa là nguyên lý của những nguyên lý, nguyên lý nền của tất cả những nguyên lý khác, nguyên lý chi phối tất cả những nguyên lý khác.

Đối với khoa học thì vấn đề từ đất nước lửa gió mà làm khởi sinh ra cái biết là chuyện bất khả, từ đất nước lửa gió mà làm khởi sinh ra cỏ cây cũng là chuyện bất khả, thậm chí từ những cái vô cơ làm khởi sinh ra cái hữu cơ đã là bất khả rồi. Khoa học xem hai thế giới đó là hai thế giới riêng biệt bất khả liên thông. Ngược lại, Chơn Lý xem mối liên quan hay liên thông là chuyện đương nhiên, không cần bàn cãi, không cần phủ bác. Tự nhiên và đương nhiên đến nỗi Chơn Lý không màng đến chuyện khẳng định điều đó. Khám phá mới của khoa học ngày nay đã nhích dần đến gần Chơn Lý, đơn cử như việc

phân tử hữu cơ trong vũ trụ. Xin được trích dẫn từ trang mạng GENK<sup>(\*)</sup>:

Lần đầu tiên trong lịch sử, các nhà khoa học đã phát hiện một phân tử hữu cơ phức tạp có tính chất đối xứng ngay giữa trung tâm của thiên hà Milky Way. Phát hiện này có thể giúp chúng ta giải thích được sự hình thành của sự sống trên Trái đất, cũng như mở ra cơ hội để tìm thấy những hành tinh có sự sống trong vũ trụ. Phân tử propylene oxide này được phát hiện thấy trong một đám mây khí khổng lồ, mà các nhà khoa học gọi là Sagittarius B2. Đám mây khí này có khối lượng gấp 3 triệu lần Mặt Trời và nằm cách trung tâm thiên hà Milky Way 390 năm ánh sáng. Nhà hóa học Brett McGuire tại Đài quan sát thiên văn Quốc gia ở Virginia, cho biết: “Đây là phân tử đầu tiên được phát hiện trong vũ trụ mà có thuộc tính đối xứng. Phát hiện này có ý nghĩa rất quan trọng, bởi nó sẽ giúp chúng ta hiểu thêm về sự hình thành sự sống trong vũ trụ”. Phân tử đối xứng là một yếu tố quan trọng giúp hình thành sự sống trên Trái đất. Đó là các phân tử có cấu trúc bên trong chia thành hai phần giống hệt nhau. Các phân tử này là thành phần cơ bản để tạo ra các axit amin, protein, enzyme. Nhà nghiên cứu Brandon Carroll đến từ

(\*) <http://genk.vn/cac-nha-khoa-hoc-tim-thay-mot-phân-tử-của-sự-sống-ngay-giữa-vũ-trụ-20160615152906062.chn> <https://tieu-lun-hoapn.org>

Viện Công nghệ California cho biết: "Propylene oxide là phân tử có cấu trúc phức tạp nhất mà chúng ta từng phát hiện được trong vũ trụ. Bằng cách theo dõi, chúng ta có thể biết được như thế nào và ở đâu các phân tử này xuất hiện". Ông cho biết thêm: "Các thiên thạch trong hệ Mặt Trời đã có chứa phân tử đối xứng trước Trái đất. Và sự sống trên Trái đất được cho là bắt nguồn từ những vụ va chạm thiên thạch. Những phân tử vô cùng nhỏ bé đó có thể là bắt nguồn của sự sống ngày nay".

#### **4.- Vấn: Hình dạng của cái biết mỗi lúc ra sao?**

**Đáp:** Lúc mới tượng là thọ cảm, ví như một làn khói. Khi thành tư tưởng, tức làn khói ấy kết đặc thành hình. Kịp có hành vi thì hình khói ấy lộ ra rõ rệt. Đến thức trí, hình bóng ấy lại lâu tan. Được giác chơn, thì thân hình ấy đòi đòi bất hoại, lại màu sắc vàng ròng, kêu gọi là thân của biết, giác thân hay Phật thân.

Chơn lý quan niệm rằng cái biết, từ tượng đương trong triết học là ý thức, trong một số tôn giáo là linh hồn, hình thành và tiến hóa từ dạng thô sơ nhất là "thọ cảm" đến dạng tinh tế và cao siêu nhất là "giác chơn". Tính chất mỏng manh cận hư vô của cái biết ở dạng thô sơ nhất, gọi là thọ cảm, được ví như một làn khói. Tính chất vững chãi cận bất tử

ở dạng hoàn mỹ nhất, gọi là giác chơn, được khẳng định là “đời đời bất hoại, lại màu sắc vàng ròng, kêu gọi là thân của biết, giác thân hay Phật thân”. Ngôn ngữ ẩn tượng gọi là Kim cang bất hoại. Cái nhìn này rất Chơn Lý, sáng tạo, và làm phong phú thêm cho thế giới của Phật thân luận. Nên hiểu rằng Kim cang bất hoại chỉ là một thuật ngữ biểu tượng chỉ cho sự vững chắc không bị đánh đổ, sự bất tử không bị tiêu diệt, chứ không phải là cái mà người ta có thể dùng mắt trần hay dùng kính hiển vi để thấy được.

**5.- Vấn: Cái hình thể của biết ấy, ta có thể thấy được chăng?**

**Đáp:** Có thể thấy được, nếu định tâm yên lặng lại, nhìn xem sự sống đang cử động tác dụng của mỗi chúng sanh thì ta sẽ thấy rõ rệt. Cho đến nó cũng có nói chuyện nữa, trí ta vắng lặng sẽ nghe rõ ràng từ tiếng nói của trùng đế cỏ cây Phật, Trời, Người, quỷ (ở tận phương xa) cũng nghe thấy.

Trong văn cảnh hàng ngày, thấy cái biết và nghe cái biết là chuyện trừu tượng, lạ lẫm và có vẻ bất khả. Trong văn cảnh Chơn Lý, thấy cái biết và nghe cái biết là chuyện gần như là đương nhiên, không cần thiên nhân thông hay thiên nhĩ thông gì cả. Con ong bay về hướng có hoa, cánh hoa hướng về phía có ánh sáng, về

cây vươn về nơi ẩm ướt đều là những biểu diện hay hình dạng của cái biết. Từ cái biết thấp nhất của cỏ cây đến cái biết cao nhất tên là Giác chơn hay là Vô thượng chánh đẳng chánh giác đều nằm trong khả năng nhận thức của trí tuệ loài người. Trong nghi lễ dâng hương, nhà Phật thường hay nhắc đến hai khái niệm, giải thoát và giải thoát tri kiến. Giải thoát, ngôn ngữ hình tượng là tháo cũi sổ lồng được xem là mục tiêu cần đạt đến. Đạo Phật là đạo của trí tuệ. Giải thoát là cảnh giới cần đến nhưng cảnh giới đó cần có cái đuôi trí tuệ. Nói rõ hơn, người sống trong cảnh giới đó có đầy đủ nhận thức về cảnh giới mà mình đang sống, một dạng trí tuệ trực nghiệm. Cần nhắc lại, trong dạng nhận thức này chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức không còn tách biệt.



### 6.- Vấn: Tại sao cái biết đó linh diệu?

**Đáp:** Cái biết linh diệu là nhờ vắng lặng; khi nó đứng ngừng thì cái diễn của nó thu rút được các pháp khắp nơi. Càng yên lặng một chỗ thì càng vung tỏa ra rộng lớn cũng như ánh sáng ngọn đèn, như lò máy điện. Cái biết mà được thông thả khỏe khoắn, thanh nhàn, khoáng lạc yên tĩnh thì có được đủ sức mạnh thần thông.

Nói theo cách thông thường hơn, khi cái biết không bị phân tán, không bị nhiễu loạn thì sẽ

đến cảnh giới viên mãn của nó. Khi đó nó có thể thực hiện được những điều vượt qua sự lượng định thông thường của những người quen sống trong trạng thái nhiễu động nên được người ta gọi là “linh diệu”. Những từ vựng cao siêu như “linh diệu”, “cái điển” không phải là những từ vựng hay những khái niệm mà Chơn Lý xem là trọng tâm. Người đọc có cảm giác rằng đó là những từ vựng mang tính thời thượng dân gian được dùng làm chất xúc tác để giúp đưa Chơn Lý dễ đi vào xã hội bấy giờ mà thôi.

**7.- Vấn: Tại sao cái biết có nhiều tên gọi như thọ, tướng, hành, thức, giác?**

**Đáp:** Chính cái giác mới là đúng tên của biết, là sự biết hoàn toàn sáng suốt không mê lầm. Còn thọ tướng hành thức là cái biết mới tượng sanh, mới tập nầy cũng như cái hột còn lép còn non, mới cứng mới già cũng tạm kêu là hột vậy.

Cái biết mới kêu là thọ cảm, cũng gọi là tình.

Cái biết khá hơn kêu là tư tưởng, cũng gọi là ý.

Cái biết lớn rộng nữa kêu là hành vi, cũng gọi là thân.

Cái biết cứng chắc hơn kêu là thức trí, cũng gọi là khẩu.

**Cái biết già kêu là giác, cũng gọi là tánh, hay tâm chơn.**

**Tình thọ và ý tưởng, cũng gọi là tâm vọng.**

**Thân hành và khẩu thức, cũng gọi là trí phàm. Tâm vọng nói đây là cái tim sống hay là ngôi sống phát sanh từ nơi tứ đại, trước nhưt là cỏ cây thú. Tâm vọng sanh trí phàm là sự khổ sở điên đảo, do đó mới có pháp thánh chơn, để nuôi tánh giác là Phật.**

Câu thứ bảy này liên quan với câu thứ tư, giúp làm rõ thêm câu thứ tư. Không chỉ như vậy, câu trả lời thật sự mở ra một cái nhìn mới về cái biết khiến người đọc bất ngờ. Nó xác định cái biết nào mới thật sự là cái biết, cái biết nào không. Cái biết mang tên giác chơn mới là cái biết đúng nghĩa, những cái biết mang tên là thọ cảm chữ thường dùng là cảm tính, tư tưởng, hành vi, thức trí không được Chơn Lý xem là cái biết đúng nghĩa. Nhìn từ góc độ đạo đức học Phật giáo thì bốn dạng biết này còn nằm trong vùng phủ sóng của tham sân si nên được xem là còn non nớt, còn bị bát phong suy động, khả năng miễn nhiễm chưa phát triển đầy đủ.

Một điều có thể gây tranh cãi là hành vi cũng được xem là một dạng của cái biết. Đối với hành gì? Chơn Lý thì đó là chuyện đương nhiên. Đối với hành gì?



chưa từng cảm nhận điều này, người viết xin gợi ý rằng hồi mới tập đi xe đạp thì phải nghe lời người hướng dẫn, ghi nhớ những lời dạy, những khái niệm, để làm theo. Sau khi thuần rồi thì chính cơ bắp gân xương tự nhớ và tự biết phải làm gì. Một người học múa hay học võ thuần thực cũng vậy. Một đồng chơn mới bước vào đời sống xuất gia thường ít học về khái niệm hay tư tưởng mà chú trọng vào việc học môn oai nghi. Đó là nói về phương diện thực tế tu tập, về phương diện học thuyết thì Chơn Lý chủ trương rằng hành vi là một mắc xích kế thừa tư tưởng ở trước nó và tạo ra thức trí sau nó.

Cái biết ở tầng thấp được xem là vọng, cái biết ở tầng cao được xem là chơn. Cái biết ở tầng cao nhất mới là cái biết như thật như chơn, cái biết của Chánh đẳng chánh giác. Khôn cũng chết, đại cũng chết, chỉ có biết là sống, sống nếu hiểu theo nghĩa cao nhất chính là bất tử. Đức Phật nói Ngài mở ra con đường bất tử, người đọc hiểu rằng đó con đường dẫn đến cái biết cao nhất.

**8.- Vấn: Cái biết ấy có sống chết chăng?**

**Đáp: Nếu nuôi mãi thì nó sống hoài, còn giết hại thì nó phải chết mất, theo hồi giết hại.**

Người đọc hiểu rằng, đây chỉ nói đến những cái biết tương đối, chứ không phải nói đến cái biết tên



là giác chơn, cái biết viên mãn và tuyệt đối của chư Phật. Thậm chí đối với cái biết tương đối, Chơn Lý cũng hướng về một cái gì có tính chất hiện hữu. Khi phải nói rằng cái biết “phải chết mất”, Chơn Lý cũng không xem cái chết đó là chấm hết của mọi chuyện, kết thúc sự sinh tồn. Chơn Lý vẫn để một giới hạn, một phạm vi, một thời gian, cho cái chết. Cái chết trong Chơn Lý chỉ là cái chết “theo hồi giết hại” mà thôi. Như vậy, trước “hồi giết hại” và sau “hồi giết hại” sẽ là câu chuyện khác.

**9.- Vấn: Cái gì nuôi nó sống? Cái gì giết nó chết?**

**Đáp: Thiện vui là nuôi nó, ác khổ là hại nó.**

Đây là điều khá riêng của Chơn Lý. Chuyện “Sinh tử sự đại” hay chuyện sống chết, đơn giản, Chơn Lý đều quy về đạo đức. Ngành đạo đức học có một vị thế mới. Nếu nói thêm một chút, đạo đức trong Chơn Lý được xem là sự chín muồi của từ bi và trí tuệ. Người ác có đặc điểm chung là bất an, mà bất an thì trí tuệ lu mờ không thấy được sự thật của các pháp.

**10.- Vấn: Cái sống của biết là sao? Cái chết của biết là sao?**

**Đáp: Cái biết sống là tỉnh táo, định yếu, vững chắc mạnh mẽ, trong sạch, vui mừng tìm xé**

sáng suốt, không loạn vọng, không xao động. Cái biết chết là điên cuồng, rối trí, tán loạn, mê sảng, đến mất cái biết, tiêu tan cái biết không còn biết gì nữa. Vả chăng, cái biết là sự kết hợp tập lẫn của các pháp, mà nơi đây sự điên đảo tán loạn mê sa làm cho hư rã tan hoại.

Từ khái niệm sống hay chết đơn giản thông thường, sống là tim còn đập, phổi còn thở, trí óc còn hoạt động, chết là cả ba cái dứt hoạt động, Chơn Lý đã nâng khái niệm sống chết lên một tầm mới, đưa thêm nội dung và ý nghĩa mới rất Chơn Lý cho sống và chết. Như vậy, từ quan niệm đạo đức học đối với sống và chết, Chơn Lý đã mở rộng sang các phạm vi khác, nêu lên phong phú những cái được gọi là chết hay sống mà không liên quan gì với tim với phổi mà chỉ liên quan đến định, tĩnh, sáng suốt và hạnh phúc. Nêu vấn đề sống và chết của cái biết, mà cái biết là cái luôn luôn trong trạng thái chuyển hóa, tiến hóa không ngừng, Chơn Lý đã không bàn đến sự sống và sự chết thông thường, Chơn Lý đã bàn về sống chết ở một tầng nghĩa cao hơn, bàn về cuộc sống và sự chết trong ý nghĩa chuyển hóa và tiến hóa.

**11.- Vấn:** Trong sắc thân này, cái biết ở tại chỗ nào?

**Đáp:** Chỗ nào nó cũng ở cả, nhưng chẳng

bao giờ đứng hoài ở một chỗ, hễ chỗ nào bị xao động kích thích, hoặc gặp phải sự thái quá bất cập, thì nó mới đến ngay chỗ đó biết ở đó. Cái biết chỉ có một, khi đang ở chỗ này thì không có ở những chỗ kia.

Chơn Lý nhất quán xuyên suốt với quan niệm cái biết luôn luôn ở trạng thái động chuyển và hiện hành ở chỗ có động chuyển, ở đâu đó Chơn Lý nói rằng hành vi sanh thức trí, thức trí dẫn dắt hành vi. Cái biết của Chơn Lý tuy có nội hàm khác, ý nghĩa khác, nhưng trong một phạm vi nào đó có thể xem là tương đương với khái niệm “ý thức” trong triết học và tâm lý học phương Tây. Và, cái biết của Chơn Lý đã tương thích với ý thức và ngược lại khi Chơn Lý cho rằng “Cái biết chỉ có một, khi đang ở chỗ này thì không có ở những chỗ kia”.

## 12.- Vấn: Khi ngủ, cái biết ở tại chỗ nào?

Đáp: Đã là cái biết ngủ nghỉ, thì nó ở tại cái mê say chớ không ở chỗ nào hết. Cũng như kẻ say rượu, như người hủ thuốc mê, thì nó mê say mê, chớ không phải ở đâu cả. Ví như người kia ở trong nhà đóng kín các cửa, thì không ai có thể nói nó ở tại chỗ nào; bao giờ có một cửa mở hay là xao động tại đâu, là nó ở tại chỗ đó. Trước khi ngủ mê say, người ta yếu đuối và hơi thở nghe êm nhẹ điệt <https://tielun.hopto.org>

tại chỗ hơi thở và yếu xuôi đó; cho nên lắm kẻ nói rằng: Khi ngủ cái biết ở tại hơi thở, vì còn sống là còn hơi thở. (Nếu như nói vậy thì trái tim cũng vẫn đang đập, máu cũng vẫn đang chạy nữa kia? Còn nhiều kẻ ngủ mê, lại đi đứng ngồi hay cử động; như vậy là đâu phải ở riêng nơi hơi thở). Xác thân như chiếc xe hơi, máy vẫn chạy đảm làm sự sống, còn cái biết như người chủ, là khác hẳn với chiếc xe.

Trước kia là cái sống sanh lẫn cái biết, khi có biết rồi thì biết và sống là hai, chớ không phải một. Cũng như cây và hột, trước là cây, sau là hột. Cây hột khác nhau, khi cây chết là còn hột. Cho nên thân người có chết, thì cái biết của thân ấy vẫn còn. Cái biết là con, hay là tinh ba của sự sống nơi thân thể vậy.

Ý thức hay cái biết có tính vô hình vô tướng, chỉ có thể nhận ra nó khi nó đang hiện hành, đang hoạt động mà thôi, Chơn Lý đã nêu một hình ảnh dẫn dụ đặc địa, nói rằng ý thức khi ngủ giống như một người ở trong một nhà đóng cửa bít bùng và không gây tiếng động thì không ai xác định được người đó đang ở đâu trong ngôi nhà, ngôi nhà này có thể được xem là thân thể của một người hay một sinh vật.

Khi Chơn Lý nói cái biết như người chủ, cái thân như cái xe, thì người đọc hiểu rằng cái biết mà

Chơn Lý nói tương đương với cái ý, cái tâm hay tâm thức, theo cách nói của nhà Phật; ý thức theo cách nói của tâm lý học.

Chơn Lý đã có một quan niệm nhị phân về cái sống và cái biết. Tuy là nhị phân nhưng thực chất chỉ là sự phân biệt giữa cái tinh túy bên trong và cái xương thịt bên ngoài của cùng một thân cây. Đây không phải là dạng nhị phân cắt xén phân liệt của tôn giáo độc thần với một kho chứa linh hồn và một đại dương vật chất. Nhị phân của Chơn Lý cũng không phải là dạng nhị phân của triết học phương Tây một bên là vật chất một bên là ý thức; một bên là thượng tầng kiến trúc, một bên là hạ tầng cơ sở.

### 13.- Vấn: Tại sao có chiêm bao?

**Đáp:** Chiêm bao có nhiều cách. Khi thức cũng chiêm bao thay, lựa là nói lúc ngủ? Cái gì lại không phải là chiêm bao? Khi thức đây mà lúc thì ta nhớ thấy chuyện đã qua, xét thấy việc sẽ đến, nhận thấy sự hiện tại, nhận thấy cảnh ngộ nhơn duyên, nhận thấy tư tưởng mình, nhận thấy sự thái quá, nhận thấy sự bất cập, nhận thấy bởi thất tình lục dục, nhận thấy bởi kẻ khác đến, đồ vật ai đem cho v.v... Tóm lại, cái thấy nào cũng là mộng ảo huyền cảnh và Ta đang ở trên mặt đất của quả địa cầu này, mà đó là chỗ nào của vô trụ. <https://tiengluonhaptu.org>

vạn vật, với các pháp vốn không thường, khi ẩn khi hiện, khi có khi không, khi còn khi mất, khi đến khi đi, khi sống khi chết, nào ta có thấy chắc thiết cái gì đâu? Trong giấc ngủ mơ cũng thế, khi cái biết đã thức mà xác thân còn mê mết, thì cái biết hành động tự ý nó, nó thấy ra tất cả như khi thức chớ sao? Cũng có đôi khi ta thấy thần qui Phật Trời thiết, nhưng lại là rất ít, vì ta với họ khác nhau về cảnh giới, nào có liên quan gì nhau.

Phần nhiều chiêm bao là bởi sự kích thích, lúc trước khi ngủ hay đang ngủ, bị nóng lạnh, nhức mỏi giựt mình, lo sợ, vọng tưởng... bởi pháp tương đối, hoặc lúc thức, cái biết đang bị nhốt trong cảnh trí nào đó, vì vậy mà có lắm sự chiêm bao như lúc thức. Vả lại, các sự chiêm bao không ích lợi bằng thiện lành, kẻ mà biết ngăn ác là đáng tin cậy hơn vậy.

Quan niệm về chiêm bao của Chơn Lý rất Phật giáo và rất thiện vị có nhiều chỗ tương đồng với khái niệm “giấc mơ ban ngày” (daydream) của phương Tây, người Hoa gọi là “bạch nhật tác mộng”, hay “Mơ mất chiêm bao” trong nhà Phật. Chiêm bao là một thể giới muôn hình vạn trạng và có thể phong phú hơn nhiều so với thể giới thực tế mà chúng ta đang sống. Ở đây, Chơn Lý chỉ nêu lên những nét chính, những nguyên lý lớn về chuyện chiêm bao mà thôi.

#### 14.- Vấn: Sau khi chết rồi, cái biết sẽ đi đâu?

**Đáp:** Nó đi theo cái nghiệp của nó, cũng như kẻ sống đây có khác gì? Cờ bạc đến chỗ cờ bạc, uống rượu đến chỗ uống rượu, ác đến chỗ ác, thiện đến chỗ thiện, đạo đức đến chỗ đạo đức... mà kết quả của nó là sự yên vui hay rối khổ, định hay là loạn vậy.

Cái chết ở đây nên hiểu là cái chết của một con người, một sinh vật. Cái biết ở đây chỉ cho cái tâm thức, cái đi tái sinh. Ở đây, Chơn Lý chỉ đưa ra câu trả lời cho một câu hỏi, trong phạm vi mà câu hỏi đặt ra, không triển khai phân tích sâu xa hơn. Nói cách khác, Chơn Lý chỉ nêu lên điểm chính, cái chung nhất mà thôi. Vấn đề cái gì đi tái sinh cũng là một vấn đề tinh vi tinh tế trong nhà Phật. Trong khả năng hạn chế của ngôn ngữ, của khái niệm, của nơ rôn thần kinh, cái đi tái sinh là cái khó lòng miêu tả cho thấu đáo. Đạo Phật hay bản thân của Đức Phật cũng chỉ khơi gợi lên một hướng hiểu nhằm đem lại trí tuệ cao nhất, lợi lạc cao nhất cho người tâm cầu chơn lý mà thôi. Ở đây Chơn Lý cũng theo hướng đó và trình bày tính tất nhiên của nhân quả, nhân nào quả nấy. Tất nhiên hiển nhiên là như vậy thể mà con người ta dường như cứ mãi mơ hồ, làm chuyện quấy để tìm kiếm sự vui, bày chuyện loạn động để tìm kiếm sự yên định, khiêu khích đối phương để tìm kiếm sự thắng lợi... <https://trich.hopto.org>



**15.- VẤN: Lúc xác thân chết, cái hình dạng của biết xuất ra bằng cách nào?**

**ĐÁP:** Lúc chết thiếp đi như say rượu, như say thuốc, như ngủ quên, như hít phải thuốc mê nào có biết gì! Cũng như người lái xe nằm ngủ quên trong xe, khi giật mình thức giấc mới biết là xe đã chết máy lạnh hư, sét cứng rồi. Người chết hoặc mê sảng, hoặc ngủ quên, khi tỉnh dậy thì máu đã trắng, xương thịt đã cứng, lạnh hết hơi, thì mới biết mình đã chết thân, hư nhà, thôi thì muốn đi đâu là đi theo ý trí tình vọng. Với kẻ ác, kẻ khổ sở nặng nề, thì mê muội lâu hơn là người thiện thanh vui nhẹ, tùy theo hạt giống gieo tạo của mỗi người trong lúc sanh tiền.

Có thể nói câu trả lời chưa đáp ứng sát sao nhưng cũng có thể nói câu trả lời dẫn dắt câu hỏi, định nghĩa và định hướng lại những từ và những ý tưởng trong câu hỏi. Hệ thống kinh điển nhà Phật hầu như chưa từng đề cập đến dạng câu hỏi về hình dạng của cái biết sau khi chết rời khỏi thân thể như thế nào hay bằng cách nào. Ở đâu đó trong kinh điển truyền thống nói rằng cái biết rời khỏi thân thể như một làn khói, điều này cũng không có vẻ khẳng quyết lắm vì không được kinh điển nhắc lại hay được những quan điểm liên quan bổ sung, củng cố. Bằng những hình ảnh mà người ta hay gặp trong cuộc sống đời thường



như người say thuốc, người ngủ quên, người bất tỉnh, người lái xe, Chơn Lý miêu tả mối liên hệ giữa cái biết và xác thân, khi xác thân chết. Theo Chơn Lý thì khi cái chết diễn ra, cái biết tạm thời đứt liên lạc với sắc thân và sắc thân rơi vào trạng thái vắng mặt của cái biết. Khi cái biết có mặt trở lại thì xác thân đã hết hoạt động, không còn là một sinh thể. Gì thì gì, Chơn Lý cũng quay về giá trị của đạo đức "... kẻ ác, kẻ khổ sở nặng nề, thì mê muội lâu hơn là người thiện thanh vui nhẹ". Cái hình dạng của cái biết ở đây cần hiểu theo nghĩa là cái bức tranh tổng thể, cục diện tổng thể, chứ không thể hiểu theo nghĩa cái biết có màu sắc, có đường nét, có kích thước mà người ta có thể thấy được bằng con mắt hay bằng kính hiển vi hay viễn vọng.

#### 16.- Vấn: Cái biết bao lớn và ra sao?

**Đáp:** Khi ta ngược lên không, thì cái biết của ta là bao la vô cực. Lúc ta lựa từ hột cát, thì cái biết của ta là hột cát. Khi ta xỏ chỉ vào lỗ kim, thì cái biết của ta bằng lỗ kim. Lúc ta thấy con gà, con vịt, cọng cỏ, cái cây, thì cái biết của ta là gà vịt, cỏ cây. Tai nghe tiếng, biết là tiếng. Mũi hửi mùi, biết là mùi. Lưỡi nếm vị, biết là vị. Thân đụng vật mềm, biết là mềm. Ý nhớ người ta, biết là người ta. Trí phân biệt thiện ác, biết là thiện ác. Gặp màu xanh đỏ, biết là màu xanh đỏ.

là xanh đỏ trắng vàng. Thấy món vật tròn hay dài, là biết tròn hay dài. Chú ý nơi xa, biết ở xa; tưởng tượng gần, biết là gần. Thoạt xứ này, thoạt cõi khác, hoặc ở trong, hoặc ở ngoài v.v... Cái biết là bao gồm vạn pháp, mà lúc nào nó cũng chỉ có một thôi. Hễ biết cái này thì không biết cái kia. Biết nhiều khổ nhiều, biết ít khổ ít, không biết là không khổ; hay là muốn dứt khổ, thì cái biết phải cho định, hoặc phải cho đầy đủ toàn giác. Biết loạn là ma, biết định là Phật... Cái biết hằng định trong mỗi lúc, hoặc biết đầy đủ rồi là định. Có Định mới yên vui, gọi là cái biết đứng vững, sống đời, thiết thọ, kêu là giác.

Cái biết trong Chơn Lý từ vị thể thấp nhất tên là “thọ cảm” đến vị thể cao nhất tên là “tánh giác”, từ vị trí của người “cầm lái” sắc thân, dẫn dắt tái sinh ở đoạn trước đến chỗ tương đồng với đối tượng của nó ở đoạn này cho thấy Chơn Lý dung thông vô ngại vận dụng khái niệm “cái biết” với một trường nghĩa rộng rãi đa phương diện và hoạt dụng khôn lường. Điều khá thú vị, cách diễn đạt về cái biết tương ứng cách hiểu về ý thức của tâm lý học ở chỗ vào một thời điểm nhất định cái biết ở một chỗ nhất định cho dù đối tượng của cái biết phong phú đa tạp đến mức độ nào: “Cái biết là bao gồm vạn pháp, mà lúc nào nó cũng chỉ có một thôi. Hễ biết cái này thì không biết

cái kia”. Cụm từ “biết cái này thì không biết cái kia” nên hiểu là ở một thời điểm nhất định chứ không nên hiểu là cái biết bị giới hạn về mặt khả năng này về mặt bộ nhớ. Nói một cách hình tượng như cái bánh xe chạm vào mặt đường, vào một thời điểm nhất định nó chỉ có thể chạm vào một vị trí nhất định mà thôi. Hình ảnh khác, ngón tay chạm vào bức tranh cuộc đời cũng vậy, vào một thời điểm nhất định nó chỉ có thể chạm vào một vị trí nhất định mà thôi.

Đoạn “Biết nhiều khổ nhiều, biết ít khổ ít, không biết là không khổ” có thể khiến cho người đọc băn khoăn khi nghĩ về phương diện trí tuệ trong nhà Phật, hay phương diện nhận thức luận của Chơn Lý. Sự băn khoăn này có thể được hóa giải nếu hiểu trong một văn cảnh rộng hơn qua việc phân đoạn dài hơn: “Biết nhiều khổ nhiều, biết ít khổ ít, không biết là không khổ; hay là muốn dứt khổ, thì cái biết phải cho định, hoặc phải cho đầy đủ toàn giác. Biết loạn là ma, biết định là Phật... Cái biết hằng định trong mỗi lúc, hoặc biết đầy đủ rồi là định. Có Định mới yên vui, gọi là cái biết đứng vững, sống đời, thiết thọ, kêu là giác”. Văn cảnh rộng hơn này cho người đọc thấy cái biết ở đây liên quan đến định hay thiên định chứ không phải liên quan đến bộ nhớ. Biết trong cụm từ “Biết nhiều khổ nhiều” nên hiểu là cái biết lan man, bất định, vô tổ chức, không thấu lý, không đạt tâm.

Cái biết như vậy như một đám rừng hoang dại, cây thì nhiều nhưng là cây tạp nham, dây chằng chịt, cái biết như vậy là cái biết không lối ra, không có định hướng. Kinh điển truyền thông định danh cái biết kiểu này là “kiến trù lâm”, “kiến hiểm xứ” hay còn gọi là “tâm hoang vu”. Ở một khía cạnh khác, nhiều phương diện của khoa học ngày nay rơi vào tình thế là càng phát triển thì nhân loại càng khổ. Khoa học đôi khi được ví như một con ngựa càng lúc càng tăng động, căng đầy sức mạnh khủng khiếp, trên lưng của nó là nhân loại. Người trí hỏi người trên lưng ngựa: “Bạn đang đi đâu?”. Người trên lưng ngựa chỉ xuống con ngựa và nói: “Ông làm ơn hỏi nó giùm?”. Con người đã tạo ra khoa học kỹ thuật, phát triển nó và dường như làm chủ nó. Từ “dường như” ở đây nghiêng về phía phủ định nhiều hơn.

Đoạn Chơn Lý trên có thể hiểu một cách đại khái đời thường rằng chẳng thà không biết chữa bệnh và cố gắng sống thuận theo lẽ tự nhiên còn hơn là biết lơ mơ, trước mặt có hàng trăm vị thuốc khác nhau mà thả tay bốc thuốc theo kiểu hên xui thì xác suất xui sẽ nhiều hơn hên.

**17.- VẤN:** Cái gì là ta và có bao nhiêu cái ta?

**ĐÁP:** Tiếng ta là tứ kỷ bốn ngã, do sở chấp mê muội ai cũng tự ái, <http://tự.đắc.tự.hôn.tự.thị>

tự kiêu mà cho rằng ta là vậy đúng, ta là vậy phải... Cái ta ấy là biết, cái biết của mỗi trình độ như duyên bao giờ cũng khác nhau chứ không giống một. Các cái biết ấy đều phải cho họ cả, không có ai trật sái hết; nhưng nếu có một người nào toàn giác biết đầy đủ cả, thì không bao giờ tranh cãi, người cũng không nhận cái ta ở một chỗ nào, tùy theo duyên, cái ta biến hiện trong mỗi lúc, chứ không phải là sở trụ mà cố chấp được, nên gọi là cái ta vô thường, hay các pháp không ta. Nếu tất cả đều được toàn giác như thế, thì cả thấy đều có một cái ta như nhau, không khổ não; khác hơn là muôn vạn cái ta của chúng sanh không định, biết đâu mà lường, khi nói vậy, khi tính khác, chấp kia chấp nọ mãi, mà định mạng của cái ta chẳng biết tại chỗ nào, bởi càng quấy tung, tâm trí càng nát như bán loạn: cho nên gọi chúng sanh chưa có ta, chư Phật mới có ta, cái ta toàn thể như một.

Đây là câu hỏi liên quan đến quan niệm vô ngã của nhà Phật, trong giáo lý phát triển thì liên quan đến tàng thức là chung hay là riêng. Trong câu trả lời, Chơn Lý đã đồng nhất khái niệm “ta” với khái niệm “cái biết”, cái biết lại là cái đại diện cho một sinh thể thậm chí đồng nhất với sinh thể, đồng nhất với chúng sinh, cụ thể là đồng nhất với một con người. Từ tương đương với “cái biết” trong triết học.

thức". Điều thú vị là tuy xem ý thức là đại diện hay chính là một con người nhưng Chơn Lý không hề duy tâm vì trong các dấu mốc hay giai tầng tiến hóa của cái biết trong Chơn Lý có chứa đựng yếu tố thân thể mang tính vật lý.

Trong phần câu trả lời, đoạn "người cũng không nhận cái ta ở một chỗ nào, tùy theo duyên, cái ta biến hiện trong mỗi lúc, chớ không phải là sở trụ mà cô chấp được, nên gọi là cái ta vô thường, hay các pháp không ta" cho thấy cái ta trong Chơn Lý không nghiêng về tính triết học, cụ thể là bản thể luận mà mang tính hoạt dụng, biến hóa tùy duyên. Nếu nói theo kiểu triết học thì cái ta đó mang tính "chơn không diệu hữu". Ngũ uẩn là không, là chúng sanh mà cũng là Như Lai. Ngũ uẩn ở chúng sanh là Ngũ thủ uẩn, không phải là diệu hữu. Ngũ uẩn ở Như Lai là "Ngũ xả uẩn"(\*), Ngũ xả uẩn mới có thể gọi là biểu hiện của diệu hữu.

Chơn Lý đã diễn đạt cái ta của chúng sinh một cách ấn tượng là "nát như bần loạn", chỉ có cái ta của Chư Phật của Đấng Toàn giác là cái ta ổn định, nhất quán và tương thích với cái "tạm gọi là ta". Chơn Lý gọi đó là cái biết đã đạt đến cảnh giới cao

(\*) "Ngũ xả uẩn", đây là từ vựng mà người viết tạm đặt ra, phi kinh phi điển, chỉ để dùng như là một đối trọng với từ Ngũ thủ uẩn mà thôi.

nhất, tiến hóa đến chỗ hoàn thiện, gọi là toàn giác hay Chánh đẳng giác, tự giác giác tha giác hạnh viên mãn. Tất cả những cái biết hay cái ta ở dưới đều mang tính hạn cuộc thuộc tư biện, tư biện nói theo nghĩa biện luận, lý luận, ý kiến hay quan điểm xuất phát từ tư duy hay có nền tảng được xây dựng trên tư duy. Tư duy là cái thay đổi vô chừng, nó có thể hình dung như một bộ máy sản xuất ra quan điểm, ý tưởng. Bộ máy này bị ảnh hưởng nặng bởi đầu vào tức là nguyên vật liệu gồm những nguồn cung cấp thông tin. Rất không may cho nhân loại, độ khả tín của những nguồn cung cấp thông tin khổng lồ ngày nay tỏ ra chưa tiến bộ chút nào, chưa cao lên chút nào.

### 18.- Vấn: Cái hình bóng của biết nhập thai bằng cách nào?

**Đáp:** Đã là hình bóng như làn khói, là một điện lực mạnh mẽ, thì ra vào trong thân thể người lúc nào lại không được. Thân thể ta vốn trống thông các lỗ hơi, gió trong ngoài thường ra vào, thì sự nhập thai đâu phải lạ. Có điều là ta nên hiểu rằng: nếu bọc thai trống không, không có tinh huyết, thì không lấy gì mà tượng hình được, dầu cái hình bóng biết, có vào ở trong ấy bao lâu cũng không sanh sản được. Cho nên cần phải lo sự giao hiệp, tinh huyết đầy đủ.



**thân đặng. Tinh huyết ấy có đủ bốn chất tứ đại là đất nước lửa gió, cho nên gọi tứ đại là thân, hay là thân tứ đại.**

Chuyện nhập thai để hình thành nên một con người hay một động vật là chuyện gây tranh cãi giữa các tôn giáo. Quan niệm dân gian thường cho rằng mỗi xác thân người có một linh hồn chính chủ, trường hợp linh hồn chính chủ yếu ớt thì các linh hồn khác đẩy linh hồn chính chủ ra khỏi thân và nhập vào điều hành thân thể. Trường hợp này dường như chỉ xảy ra đối với con người, các loài thú hay thực vật thì không thấy nói. Những linh hồn không chính chủ thường khá đa dạng có khi là thần tiên, có khi là yêu ma thần quỷ, nhiều nhất là các vong linh của người đã chết. Thậm chí là ngọc hoàng thượng đế giáng cơ ban thánh chỉ. Các tôn giáo độc thần thì càng siêu hình khi cho rằng các loài động vật kể cả loài người sinh ra cứ chạy nhảy kiếm ăn sinh sống rồi chết đi nhưng nếu không có vị độc thần ban cho một linh hồn thì cuộc sống của chúng từ lúc sinh ra cho đến lúc chết là cuộc sống không có linh hồn. Vì vậy mà có thi sĩ đã đòi trả linh hồn lại cho thượng đế khi nhận ra cuộc đời sao mà khổ quá xá! *“Sầu đã chín xin người ơi hãy hái, Nhận tôi đi dù địa ngục thiên đàng”*.

Những quan niệm trên nghiêng về hướng siêu hình, ở đây Chơn Lý có cái nhìn rất phi siêu hình và



khá vật lý về việc nhập thai, cái đi nhập thai được hình dung “như làn khói”. Kinh điển truyền thống thì nói đến ba yếu tố: (1) Người phụ nữ đến độ tuổi có thể thụ thai, (2) có sự giao phối, (3) có hương âm. Hai yếu tố đầu mang tính vật lý, yếu tố thứ ba mang thuộc tính vừa siêu hình vừa vật lý. Siêu hình vì kinh điển truyền thống chỉ đặt tên mà không miêu tả và cũng không tỏ ra có ý định miêu tả. Vật lý vì nó liên lạc được, móc nối được, bám vào được một cái rất ư là vật lý, là tứ đại, là thân thể thịt xương. Khái niệm “cái biết” của Chơn Lý ở đây có vai trò như hương âm.

Sự thật, người đọc cảm thấy, giáo lý truyền thống và Chơn Lý, không mặn mà lắm với chuyện siêu hình. Không khéo thì “Tam thế Phật oan” mà phải tội. Nhất thời, người đọc chưa tìm được từ để định tính hương âm hay cái biết nên tạm miêu tả bằng một cụm từ vô-hình-mà-không-siêu-hình nương theo cách lập ngôn của Chơn Lý “Cái hình bóng của biết”.

**19.- Vấn:** Người ta nói cái thần hồn là gì? Phách là gì?

**Đáp:** CÂY có *phách* là tình thọ, hay thọ cảm, cũng như đứa trẻ lên ba tuổi.

THÚ có *hồn* là ý tưởng, hay tư tưởng như đứa trẻ được sáu tuổi.

**NGƯỜI** có *hành vi*, gồm cả hồn phách thọ tướng, cũng như người nhỏ tuổi mười hai.

**TRỜI** gồm cả thọ tướng hành, mà sanh thức trí, kêu là *thần thức*, cũng như người lớn ba mươi tuổi.

**PHẬT** là *giác chơn* hay tánh, gồm cả thọ tướng hành thức, cũng như ông già trên bốn mươi tám tuổi.

Ấy vậy hồn phách hay thần thức, là người ta chỉ về cái hình bóng của biết, hay thân hình của biết. Tuy nói khác tên chớ hiểu ra thì có một. Còn về pháp thì không nói thân hình bóng của biết ấy, mà chỉ rõ ra danh từ của mỗi trình độ của biết, là thọ, tướng, hành, thức, giác vậy thôi. Đó là lý và sự. Hiểu nơi lý thì rộng đường cho trí, chấp theo sự là nói hẹp cho kẻ tối tăm dễ hiểu, nên gọi là linh hồn cũng đủ.

Nếu lập được một bản kê thì mối tương quan giữa các khái niệm sẽ hiện ra rõ hơn. Tâm lý học phương Tây thường liệt kê vật lý vào đồng hàng với vật lý, tâm lý vào đồng hàng với tâm lý, tâm lý học Phật giáo dường như không ngại đưa những cái vật lý và tâm lý, hữu hình và vô hình, vào đồng hàng với nhau. Cụ thể, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, là những cái mang tính vật lý được Phật giáo đưa vào đồng hàng với ý, là cái mang tính tâm lý. Một cách dương như

rất là tự nhiên và xem là đương nhiên Chơn Lý liệt kê và đưa những cái tinh túy của cây, thú, người, trời, Phật, vào đồng hàng với nhau, thể hiện sự nhất quán của Chơn Lý trong quan điểm tiến hóa từ thô đến tế, từ sống sót đến chín muồi, từ phồn tạp (nát như bần loạn) đến tinh tuyền (toàn thể như một). Năm cái tinh túy hay năm dấu mốc theo trục đường tiến hóa trong Chơn Lý gồm: Phách, hồn, hành vi, thần thức, giác chơn. Trong đó, có thể nói hành vi mang tính vật lý cao nhất. Dường như để giảm tính vật lý của hành vi khi xếp chung với những cái tâm lý và vô hình hơn, Chơn Lý đã giải thích: “Hành vi, gồm cả hồn phách thọ tướng”.

Dựng lập mà không chấp trước là chỉ dấu xuyên suốt của giáo lý nhà Phật. Tất cả dựng lập, tạo tác, trong thế giới nhận thức đều có nguyên vật liệu là chữ, nghĩa, khái niệm, ngôn từ, chỉ có thể vẽ ra thực tại, gọi lên cho người hữu duyên mượn tượng ra thực tại có hình bóng như thế nào CHỨ KHÔNG PHẢI LÀ THỰC TẠI. Vì vậy, Chơn Lý đã có mức độ cảnh giác: “Ấy vậy hồn phách hay thần thức, là người ta chỉ vẽ cái hình bóng của biết, hay thân hình của biết. Tuy nói khác tên chứ hiểu ra thì có một. Còn về pháp thì không nói thân hình bóng của biết ấy mà chỉ rõ ra danh từ của mỗi trình độ của biết thọ, tướng, hành, thức, giác vậy thôi Đó là”

Hiếu nơi lý thì rộng đường cho trí, chấp theo sự là nói hẹp cho kẻ tối tăm dễ hiểu, nên gọi là linh hồn cũng đủ". Xin tiến thêm một bước, lý và sự cũng chỉ là ngón tay chỉ mặt trăng mà thôi.

## 20.- Vấn: Sự sanh thân có mấy cách?

**Đáp:** Sanh thân nơi người có bốn cách:

**a. CÓ LINH HỒN NHẬP THAI TRƯỚC** là cây và thú, vì khổ sở lâu ngày, nên sau khi chết, nhập thai người liền, để tấn hóa và yên vui hơn. Với lại những người ác như thú, tro độn như cây, sau khi thác, vì sợ tội lỗi, vì sợ khổ sầu, vì quả báo oán thù oan trái, vì luyện ái mê nghiệp đắm trần, mà nhập thai trước trong bụng người, như giành chỗ, chur choán phần, như trốn tránh, như bị kẻ khác kéo lôi. Hoặc tự mình nhập thai, hoặc bị người bắt buộc phải nhập thai trước để sanh ra đặng đền ơn hay trả oán.

Giáo lý luân hồi và quan niệm tái sinh từ kiếp sống này qua kiếp sống khác đã đi vào tâm hồn người Việt Nam một cách rất tự nhiên và trở thành một phần trong nền văn hóa tâm linh của người Việt. Khéo léo vận dụng thì giáo lý tái sinh và giáo lý nhân quả sẽ là một công cụ hữu dụng trong việc xây dựng nền tảng đạo đức dẫn dắt con người sống đời hướng thượng. Không tin tái sinh tức là không

tin rằng mình sẽ tiếp tục chịu trách nhiệm những điều mình đã làm. Không tin tái sinh thì người ta nghĩ rằng có thể làm chuyện độc ác miễn là tránh được luật pháp do chính quyền áp đặt mà thôi. Về mặt đạo đức học, giáo lý độc thân thường xem nhẹ giáo lý nhân quả khi cho rằng bản thân vị thần mà họ tôn thờ có quyền lực cao hơn nhân quả và sẽ cứu rỗi họ bất chấp nhân quả. Giáo-lý-xem-nhẹ-nguyên-lý-nhân-quả kết hợp với quan niệm cho rằng sau khi chết họ cũng không có trách nhiệm phải đối diện với những việc họ đã làm mà chỉ phải đối diện với vị độc thân có phần độc đoán của họ mà thôi. Giáo lý đó đã khiến cho người ta có nếp sống không đặt trên nền tảng là nguyên lý nhân quả, ngược lại, đặt trên nền tảng là nụ cười của đấng cao trên.

Chơn Lý đã vận dụng giáo lý luân hồi như quả kết hợp với sợi chỉ đỏ xuyên suốt nguồn mạch, từ thượng nguồn uyên nguyên đến đại hải Hoa Tạng, đó là nguyên lý tiến hóa bao trùm. Từng phân đoạn hay từng khoảnh khắc trong tuyến đường chuyển hóa thì thường được gọi là chuyển hóa. Phối hợp cả ba – Nhân quả, luân hồi, tiến hóa – Chơn Lý lập thành bốn cách hay bốn cách tái sanh:

a. Có linh hồn nhập thai trước

b. Thai tượng không linh hồn

- c. Những thai không có giao dâm
- d. Linh hồn sanh không nhập thai

Thứ tự a, b, c, d, cho người đọc thấy sự tiến hóa từ thấp lên cao. Từ cách sanh thân của những cái biết thấp kém (a) mà Chơn Lý gọi là “trơ độn như cây” hay “ác như thú”, bị nghiệp lực lôi kéo mà tái sinh, tiến lên cao hơn là dạng thai tượng không có linh hồn (b) mà Chơn Lý còn gọi là “hồn nhân tạo” với đặc điểm sanh thân sanh luôn cả cái biết hay linh hồn. Chơn Lý nêu lên quan niệm này vào bức tranh tiến hóa và giúp cho dân gian có một cái nhìn, một cách giải thích cho những hiện tượng được xem là có thật nhưng quá thần bí. Chuyện được xem là có thật nhưng khoa học không giải thích được vì gánh nặng của học thuyết duy vật, dân gian cũng không giải thích được vì cảm thấy sự hiểu biết không đủ độ cao hoặc đã đưa ra những giải thích quá lù mù, hay quá siêu hình.

**b. THAI TƯỢNG KHÔNG CÓ LINH HỒN**  
là do chất tinh của cha, huyết của mẹ, đầy đủ thể chất là thành hình, cũng như hột giống cây sanh cây, hột giống cỏ sanh cỏ, hột giống thú sanh thú, hột giống người sanh người, tinh ba của cha là giống hột, huyết kinh của mẹ là đất nước sanh ra đứa con cũng như cỏ mới mọc vượt lên. Chất tinh ba năng sanh xương

gân, chất huyết kinh năng làm máu thịt do đó tượng thân người. Cũng có những thai người, do tư tưởng mong muốn có con, của người cha hay mẹ, mà sanh đứa con và sẽ giống cha hay giống mẹ, tức là thai bào tư tưởng do cha mẹ chiết để tư tưởng mình vào đó mà thành hình, dầu tinh huyết có kém chớ tư tưởng vẫn mạnh hơn nên tượng sanh được. Đoạn này ta thấy sự chiết tư tưởng là một sức mạnh linh thiêng, mà cục đá, khúc cây, hình cốt, nơi chỗ thờ phượng, có nhiều người khấn nguyện tưởng tượng để ý mình chăm chú vào đó, lâu ngày sẽ linh ứng có hồn, đây tức là hồn nhân tạo, cha mẹ sanh con, sanh cả thân và tâm. Thuyết cha mẹ sanh con này cũng giống như tứ đại đất nước lửa gió sanh cỏ cây thú người Trời Phật, vì xác thân của người ta cũng là tứ đại đất nước lửa gió vậy.

Chơn Lý liệt kê hai trường hợp như sau:

(1) Tượng thân người do đầy đủ tinh huyết của cha và mẹ, tương đương với dạng nhụy đực nhụy cái đầy đủ là ra quả. Rất tiếc, Chơn Lý chỉ nói phần tượng thai sanh thân người mà không nói đến phần cái biết hay phần linh hồn sẽ như thế nào. Hay đây chỉ là phần đầu của trường hợp cao nhất mà Chơn Lý nói "... đưa trẻ sanh ra mà còn chờ chủ, đến năm bảy năm vẫn lơ lơ, rồi thỉnh linh trở nên sáng suốt hay diệu lạ kỳ".



(2) Chơn Lý nêu lên khái niệm “Chiết tư tưởng” và áp dụng chung cho cả hai trường hợp. Trường hợp sanh ra đứa con sự thụ bầm tinh huyết thì yếu nhưng thụ bầm tư tưởng thì nổi trội, nên giống cha hay giống mẹ về thể chất nhất là về tính cách. Và, trường hợp sanh con do sự linh ứng của cầu nguyện.

**c. NHỮNG THAI KHÔNG CÓ GIAO DÂM:** Có hững thai thần thông, do các bậc tiên thánh quý thần dùng tư tưởng riêng của mình mà cho đi nhập thai, tượng hình trước, để khi sanh ra rồi các vị ấy mới đến nhập vào. Những thai này cũng không cần chất tinh ba của cha, mà vẫn phải có bằng phép linh diệu kỳ thuật.

**d. LINH HỒN SANH KHÔNG NHẬP THAI:** Bậc trong sạch trọn lành, không hạp nơi nhơ uế, sự giáng sanh là để cứu thế độ đời, tự lòng từ bi chớ không phải sự ép buộc, hoặc mê trần, nên không hay nhập thai trước, khiến nên chúng ta hằng thấy nhiều người lúc lâm bồn khai hoa có nhiều điều quý lạ, hoặc đứa trẻ sanh ra mà còn chờ chủ, đến năm bảy năm vẫn lơ lơ, rồi thỉnh linh trở nên sáng suốt hay diệu lạ kỳ. (Đó là bốn cách sanh thân vậy).

Hai cách (c) và (d) là cách sanh thân nhờ “phép linh diệu kỳ” của “bậc tiên thánh quý thần” và “bậc trong sạch trọn lành”. Đây là cái nhìn mang màu sắc tín ngưỡng đối với những bậc vĩ nhân tâm linh



nói chung hay những vị vĩ nhân tâm linh cụ thể đã xuất hiện cùng thời với sự hình thành của Chơn Lý nói riêng. Đã gọi là tín ngưỡng thì không thể mang hình thức, những cách lập ngôn theo những khuôn thước của học thuật hàn lâm. Tín ngưỡng có ngôn ngữ của tín ngưỡng, cách hiểu của tín ngưỡng và tác dụng riêng của tín ngưỡng, tất cả hình thành nên thế giới riêng muôn màu muôn sắc của tín ngưỡng. Phán định đúng hay sai là tùy theo góc nhìn, tùy theo thế giới mà sự phán định đó xuất phát, và tùy theo học thuyết chủ đạo của chủ thể phán xét.

Chơn Lý nêu lên bốn cách sanh thân với cương vị là những thuyết khác nhau. Đã là thuyết thì dù là lập thuyết hay học thuyết hay đề thuyết đều có tác dụng của nó, dù mức độ đồng thuận có cao có thấp. Ở đây, tác dụng ít nhất của bốn thuyết về cách sanh thân nằm ở chỗ đã vận dụng được những khái niệm khá gần gũi dân gian để trình bày bức tranh tiến hóa trong một gam màu khác mang tên các cách sanh thân. Qua đó Chơn Lý nhấn mạnh được sức mạnh của tinh thần và sự hoạt dụng của tư tưởng nhưng vẫn không rơi vào chủ thuyết duy tâm mang tính cực đoan. Đề tài tái sinh là một trong những đề tài bí hiểm nhất, đã thu hút không biết bao nhiêu bút mực, bao nhiêu thời gian và công sức của những khối óc thông thái. Tái sinh tỏ ra không phải là đề tài trong tầm của Chơn Lý nên Chơn Lý chỉ lướt nhẹ qua

**21.- VẤN: Bốn cách sanh ấy đứa trẻ có khác nhau chăng?**

**ĐÁP:** Sắc thân thì không mấy khác, vì là cũng đều ở trong miếng đất của người mà ra, song cái biết thì khác nhau nhiều, và bẩm tánh không đồng:

Đứa trẻ cây sanh, thì đàn độn.

Đứa trẻ thú sanh, thì ngu muội và hung ác.

Đứa trẻ người ác sanh, thì xảo trá, ngang tàng, xấu xa.

Đứa trẻ người thiện sanh, thì hiền lương, dễ dạy, tốt đẹp.

Đứa trẻ quỷ thần sanh, thì lạnh lợi, quỷ quyệt, khác thường.

Đứa trẻ tiên thánh sanh, thì có đủ đức tánh quý lạ.

Đứa trẻ cha mẹ sanh, không hồn trước, thì dạy đâu biết đó, chậm tấn hóa hơn là kẻ đã có hồn sẵn. Những đứa trẻ này mới sanh mà bỏ chỗ vắng cho chết luôn, thì cái biết lại chết luôn, hoặc nó có chất sống mà không ai dạy, không gặp chi cả thì không biết gì hết, chỉ như cọng cỏ khúc cây thôi.

Trong guồng máy vận hành sinh tử, giáo khoa nhà Phật thường gọi là “Lục đạo tứ sinh” với nghĩa

căn bản là các sinh linh sinh rồi tử rồi lại tái sinh vô số lần, vô số vòng nhưng không thoát ra ngoài phạm vi nhỏ hẹp của sáu cảnh giới gồm địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, a tu la, nhân gian và cõi trời, gọi chung là lục đạo và cũng không ngoài phạm vi của bốn cách sanh thân gồm noãn, thai, thấp và hóa, gọi chung là tứ sinh. Nhất quán với khung nhìn tiến hóa, Chơn Lý tuy nói về cách sanh thân nhưng theo khía cạnh khác. Chơn Lý không nói về noãn thai thấp hóa mà nói về cái gì được sinh ra, hay nói rõ hơn, trước khi sinh thì sinh linh đó là gì hay là ai. Cách trình bày dường như hàm chứa một trật tự tiến hóa trong cách sanh thân gồm 6 hạng bậc chính và một trường hợp đặc biệt. Sáu hạng bậc chính từ thấp lên cao gồm: Cây sanh, thú sanh, người ác, người thiện, quỷ thần sanh, tiên thánh sanh. Cách trình bày của Chơn Lý tuy không thuần túy liệt kê sáu nẻo luân hồi, phong cách của luận tạng mà theo phong cách rất Chơn Lý là kèm theo ngay tức thời và nhấn mạnh yếu tố đạo đức học trong thế giới loài người: Người ác, người thiện. Ngoài việc đưa vào bảng liệt kê yếu tố đạo đức học, Chơn Lý còn nói về chuyện gì sau khi sinh ra, nói rõ hơn, Chơn Lý nói đủ ba thời: (1) Trước khi sinh ra là cái gì hay là ai. (2) Sinh ra như thế nào. (3) Sinh ra rồi tính cách sẽ như thế nào.

Chơn Lý nêu lên một trường hợp khác  
 với giáo lý truyền thống đó là đưa trê

sinh ra cả xác lẫn hồn. Ở những đoạn trước Chơn Lý đã thiết lập sẵn một tiền đề cho rằng sanh ra thân xác của đứa bé có thể hình dung về mặt vật lý như là chiết một nhánh từ thân cây mẹ, nhánh này sau khi đã có rễ cắm xuống đất thì có một đời sống độc lập với thân cây mẹ. Chơn Lý nhìn về phương diện linh hồn và hình thành nhận thức rằng linh hồn của cha và mẹ cũng có thể thực hiện chuyện tương tự là tạo tác ra một linh hồn có đời sống và phát triển độc lập với mình. Đây là cái nhìn rất mới mẻ nhưng vẫn trung thành với nguyên lý duyên sinh và đối lập lại quan niệm “tổng kho linh hồn”. Cái tổng kho này do đấng sáng tạo độc quyền giữ chìa khóa và độc quyền ban phát. Nhìn chung, Chơn Lý không cắt xén thực tại ra làm hai vật chất và phi vật chất để hai thế giới này bị chi phối bởi hai bộ nguyên lý khác nhau. Chơn Lý dùng một bộ nguyên lý áp dụng cho cả hai. Nói đúng hơn, không có hai mà chỉ có một dãy quang phổ từ đậm đến nhạt, từ thô đến tế, từ thấp đến cao mà thôi.

Nhìn từ góc độ khác, qua câu vấn đáp này Chơn Lý cố gắng giải thích tại sao có người hiền người dữ, người khôn người khờ. Theo ngôn ngữ dân gian Chơn Lý đang “soi căn” những dạng người khác nhau. Hành giả Chơn Lý không dùng “thần nhãn” nhìn vào quá khứ để soi căn mà dùng chính cái tâm

khí hay tính cách mà một người thể hiện trong hiện tại để soi căn và biết căn của người đó là cây hay là tiên thánh, thấy người ấy cầm tinh con gì. Vận dụng quá khứ cũng là cách để dân gian trung hòa bớt trách nhiệm của một người đối với việc thiện hay bất thiện mà mình làm. Nói cách khác, con người hiện tại không trách nhiệm hoàn toàn mà có một phần thuộc về quá khứ. Tại sao không? Lý duyên khởi chủ trương như vậy mà.

**22.- Vấn: Có phải khoa học nói không hồn là đúng chăng?**

**Đáp:** Khoa học là các môn học, tức là sự học chung về sự vật. Môn siêu hình học thì ít người chăm chú, vì mải lo đeo đuổi theo vật chất hữu hình. Chớ chơn lý hay Phật pháp đâu phải khác. Chính khoa học là ở trong thế giới, mà Phật học là bao gồm vũ trụ rộng hơn! Thế nên khoa học là còn đang học, thì bao giờ cũng còn đi sau và ở trong giáo pháp của chư Phật.

Môn siêu hình học biết có Phật, Thánh, Tiên, Thần, ma, quỷ thì đó là hồn của thân xác vậy. Luận về cái sống của các bộ thần kinh trong thân, thì như bộ máy xe hơi, mà hễ có xe thì sẽ có sự điều khiển là cái biết, biết lần cho đến nên hình là người chủ xe, cưỡi lại xe. Than tu đại của người, không phải như sắt, thép, là nư  
lại chẳng tượng sanh cái biết và có như

kia ta còn thấy nó có cái biết lần thay! Ấy bởi chấp thân mà không thấy cái kết quả của thân như nhìn cây mà không thấy hột của cây. Cây chết hột còn, thân mất cái biết còn. Chính cây sanh hột, chính thân sanh tâm vậy.

Vả lại sự sanh có bốn cách, nếu nói chỉ có tứ đại: đất nước lửa gió là sự sống chứ không có cái biết sao? Vậy còn ai biết cái gì đang hiểu đây, đang nói đó? Biết là cái tập của tứ đại nếu nói tứ đại, mà biết thì đất đá kia, bảo nói chuyện xem có được chăng? Còn nói chết rồi hết biết thì hỏi cái biết ấy đi đâu? Lại nếu nói cái biết mới càng sanh thì cái biết cũ trốn đằng nào?

Đời nay có thánh linh giáo, thần linh học, sao lại còn nói là không có hồn linh? Chỉ có kẻ thật chuyên môn siêu hình học luận, mới nhận rõ ràng được sự sống chết của cái biết linh hồn. Vậy nên câu nói ấy chỉ trúng có một khoảng đầu và trúng có một cách, trong bốn cách sanh thân kia vậy.

Tiểu đoạn "Khoa học... sự học chung về sự vật. Môn siêu hình học... chọn lý hay Phật pháp đâu phải khác. Chính khoa học là ở trong thế giới, mà Phật học là bao gồm vũ trụ rộng hơn! Thế nên khoa học là còn đang học, thì bao giờ cũng còn đi sau và ở trong giáo pháp của chư Phật" nêu lên mối liên quan khá thú vị và sống động giữa khoa học, siêu hình học, Phật học và chọn lý. Trong đó khoa học bao trùm

siêu hình học. Phật học và Chơn Lý bao trùm khoa học. Tất cả đều có mẫu số chung là chuyện tìm hiểu học hỏi. Khoa học đang đi trên con đường tìm hiểu còn giáo pháp của Phật là sự hiểu rồi, công việc chỉ là tìm cách diễn đạt và đưa vào cuộc đời mà thôi.

Tiểu đoạn "... đó là hồn của thân xác vậy. Luận về cái sống của các bộ thần kinh trong thân, thì như bộ máy xe hơi, mà hễ có xe thì sẽ có sự điều khiển là cái biết, biết lần cho đến nên hình là người chủ xe, cưỡi lại xe... không thấy cái kết quả của thân như nhìn cây mà không thấy hột của cây. Cây chết hột còn, thân mất cái biết còn. Chính cây sanh hột, chính thân sanh tâm vậy", nói lên mối quan hệ giữa phần hồn và phần xác. Lý thú, Chơn Lý nói rằng hồn là hồn của xác, xác là xác của hồn chứ không nói về cái hồn tự nó. Đặt vào khung quan hệ giữa vật chất và ý thức thì câu hỏi mà triết học đặt ra là cái nào có trước cái nào có sau, cái nào dẫn dắt cái nào đi theo.

Chơn Lý trả lời rất rạch ròi không úp mở, vật chất có trước, phi vật chất có sau, vật chất sinh ra phi vật chất. Sau đó thì phi vật chất điều hành vật chất. Đúng hay sai, thuyết phục hay không thuyết phục, Chơn Lý có vẻ không quan tâm và cũng không tìm cách chứng minh. Mỗi người đọc tùy theo cảm của mình mà tiếp cận ý tứ mà Chơn



lên. Ngắt một cành hoa hay túm một lần hương ra khỏi khu vườn Chơn Lý đem về phòng thí nghiệm có tên là triết học để phân tích thì sẽ có kết quả như sau. Nói về khởi thủy hay khởi nguyên của thế giới thì Chơn Lý thuộc về chủ nghĩa duy vật: “Vật chất sanh ý thức”. Nói về sự vận hành và phát triển của thế giới thì Chơn Lý thuộc về chủ nghĩa duy tâm: “Ý thức điều hành hoạt động của vật chất”. Dĩ nhiên Chơn Lý có lý do để thể hiện ra như vậy, và người viết cảm nhận rằng lý do của Chơn Lý đủ mạnh để Chơn Lý rạch ròi như vậy. Thông thường các triết gia rất quanh co dài dòng, phức tạp và thường đặt ý tưởng vào một dạng ngôn ngữ cầu kỳ bí ẩn làm khó người đọc. Chơn Lý có cách làm triết học ngược lại.

Tiểu đoạn *“Vả lại sự sanh có bốn cách... chỉ trùng có một khoảng đầu và trùng có một cách, trong bốn cách sanh thân kia vậy”* cho thấy chủ trương Chơn Lý là có linh hồn, dĩ nhiên linh hồn trong Chơn Lý có nội dung và ý nghĩa khác hẳn với linh hồn trong những tôn giáo độc thần.

Tuy nói vật chất sanh ý thức tức là một dạng duy vật nhưng Chơn Lý không bao giờ là đoạn kiến; tuy nói có linh hồn và linh hồn điều hành sắc thân tức là một dạng duy tâm nhưng Chơn Lý không bao giờ là thường kiến. Đó là chỗ đặc sắc của Chơn Lý, rất là Chơn Lý.





**23.- Vấn: Xin nói cho rõ, thân sanh tâm hay tâm sanh thân?**

**Đáp: Trước là thân sanh tâm, khi có tâm rồi, nếu luân hồi, thì tâm sanh thân là lẽ sau.**

Câu trả lời quá rõ ràng và bám quá khít khao câu hỏi, không dư không thiếu và không giải thích thêm chút nào.

**24.- Vấn: Có phải mỗi linh hồn đều sống mãi và tấn hóa đến thành Phật hết chăng?**

**Đáp: Có sống có chết, sống thì ít, mà chết thì nhiều, nhưng lớp khác vẫn tấn lên mãi. Cũng như học trò đi thi, trong số mười chỉ đậu có một hai, kẻ đậu thì đi tới, kẻ rớt ở lại, hoặc đi ra, và còn kẻ khác mới bước lên nữa.**

Mười cọng cỏ, có được một thành cây.

Mười cái cây, có được một sanh thú.

Mười con thú nhỏ, có được một con thú lớn.

Mười con thú lớn, có được một con sanh người.

Mười người, có một người thành Trời.

Mười vị Trời, có một vị đắc quả Phật.

Cũng như một cái cây có lá một muôn, bông một ngàn, trái một trăm, đến thành hột chỉ có mười và hột tốt lớn thì chỉ có một. Mà qua lớp này thì có lớp khác tiến ra nữa.

Cánh chung luận hay vô chung luận được đặt ra. Chủ trương tiến hóa hay tiến tới được đặt ra. Ý tứ mà Chơn Lý nêu lên đều mang tính lưu thông, tính không vướng mắc, và tính sáng tạo. Nếu Chơn Lý trả lời rằng sau cùng tất cả đều thành Phật hết thì Chơn Lý sẽ rơi vào một dạng cánh chung luận với một cái cột mốc sau cùng có tên là hoàn hảo hoàn toàn. Cánh chung luận kiểu này thì ai dường như cũng thích trong đó có triết gia duy tâm August Comte và triết gia duy vật Carl Max, nhưng sức thuyết phục vẫn chưa đầy đặn. Nếu Chơn Lý bảo rằng không đạt tới cảnh giới hoàn hảo hoàn toàn đó thì Chơn Lý sẽ đi vào một dạng vô chung luận hay một dạng cánh chung luận tiêu cực và không hấp dẫn chút nào. Cách nói của Chơn Lý rất là Chơn Lý thuận theo lẽ tự nhiên của trời đất của cây cỏ và cũng rất trung đạo. Tức là tùy trường hợp.

Cụm từ “Có sống có chết” cho người đọc thấy con đường trung đạo trong tư duy của Chơn Lý. Nếu chỉ có sống mà không có chết thì lập tức rơi vào hố thẳm của thường kiến. Nếu có chết mà không có sống thì lập tức rơi vào cái bẫy của đoạn kiến. Đoạn “Có sống có chết, sống thì ít, mà chết thì nhiều, nhưng lớp khác vẫn tấn lên mãi. Cũng như học trò đi thi, trong số mười chỉ đậu có một hai, kẻ đậu thì đi tới, kẻ rớt ở lại, hoặc đi ra, và còn kẻ khác mới bước lên nữa.”

cho phép người đọc hình dung ra một dòng chảy của vận sự vận vật, dòng vận hành của các pháp, của Hoa tạng thế giới. Đoạn trên vừa diễn đạt được tính chất vô thường của tất cả các pháp vừa diễn đạt được tính liên tục, không gián đoạn của dòng sinh sinh hóa hóa.

### 25.- Vấn: Cõi siêu hình Trời Phật ở tại đâu?

**Đáp:** Không gian vô trụ bao la, vô số địa cầu thủy là tứ đại, thì thủy in như nhau không khác, nào đợi phải đi đâu! Có thế giới đang có Phật nhiều, có thế giới đang có Trời nhiều, có thế giới đang có người nhiều, có thế giới đang có thú nhiều, có thế giới đang có cây nhiều, có thế giới đang có cỏ nhiều, có thế giới đang có đất nước lửa gió mới tượng. Cũng như nơi loài người có xứ đang có ông già nhiều, có xứ đang có người lớn nhiều, có xứ đang có trẻ em nhiều, có xứ đang có phụ nữ nhiều, có xứ đang có nam nhân nhiều, có xứ người tu đang có nhiều, có xứ kẻ thiện đang có nhiều, có xứ kẻ ác đang có nhiều, có xứ đang vui cười, có xứ đang khóc lóc v.v... nói chẳng hay cùng. Nhưng bởi địa cầu thế giới là do tứ đại mãi lần xoay, cho nên chốn nào cũng dời đổi không thường, hoặc lâu hoặc mau. Vậy thì tâm Trời Phật, ở chỗ Trời Phật, tâm người thú đến ở chỗ người thú, tâm quỷ ma thì đi lại chỗ quỷ ma. Cũng có kẻ lựa chọn chỗ tốt xấu, hoặc đi qua thế giới khác, hoặc đi x-

khác, nhưng dầu ở đâu đi nữa, thì cũng không bền lâu. Tốt hơn là ở chỗ tâm mình, tâm mình tạo quyền thuộc cảnh ngoài, ai ai sự chi đời đổi, mà tâm mình thì phải cho nhứt định, mới có yên vui được.

Vậy nên phải lựa chọn cái tâm, bằng được tâm thiện, tâm huệ, tâm chơn, thì dầu cảnh nào đi nữa, nó cũng vẫn tìm chỗ thiện huệ chơn của nó, và sẽ luôn luôn chung cùng với quyền thuộc thiện huệ chơn, để hưởng sự yên vui mà thôi.

Trái lại ác mê vọng thì phải rối khổ chết tiêu, và ở đâu đi đâu cũng không được, lại chẳng bao giờ có quyền thuộc thân cận, đời nó bao giờ cũng lẻ loi, lạnh lùng trong bóng tối, thúi dơ, nặng nề, khổ sở. Sống cũng vậy, mà chết mất thân rồi thì tâm hồn nó cũng vậy, nó ở theo cái tâm của nó.

Tiểu đoạn “Không gian vô trụ bao la, vô số địa cầu... có xứ đang vui cười, có xứ đang khóc lóc v.v...” cho thấy tính nhất quán trong khung nhìn của Chơn Lý. Khi khung nhìn được tu tập và thuần thực thì hành giả Chơn Lý sẽ có một chìa khóa đa năng nếu không nói là vạn năng có thể mở tất cả những cánh cửa đang ngăn che thực tại. Tế bào của con người là một cơ thể nhỏ trong một cơ thể lớn. Thế giới của loài người là một cơ thể nhỏ trong một cơ thể lớn cơ vô số địa cầu. Nói về phương diện địa diện

tính vật lý Chơn Lý khẳng định rằng ở đâu cũng vô thường sanh trụ dị diệt, không có ngoại lệ “Cũng có kẻ lựa chọn chỗ tốt xấu, hoặc đi qua thế giới khác, hoặc đi xứ khác, nhưng dầu ở đâu đi nữa, thì cũng không bền lâu”. Nói về phương diện trạng thái của tâm thức, cảnh giới của tâm thức thì Chơn Lý khẳng định có sự cứng chắc, mạnh mẽ, yên vui “Tốt hơn là ở chỗ tâm mình, tâm mình tạo quyền thuộc cảnh ngoài, ai ai sự chi dời đổi, mà tâm mình thì phải cho như đinh, mới có yên vui được”. Điều này trung thành với nguyên lý căn bản của nhà Phật: Có sự đau khổ và có sự giải thoát khỏi sự đau khổ. Nguyên lý tương quan tương duyên tương ứng một lần nữa được xác lập với đoạn “... *tâm Trời Phật, ở chỗ Trời Phật, tâm người thú đến ở chỗ người thú, tâm quỷ ma thì đi lại chỗ quỷ ma*”. Với nguyên lý này, hành giả yên tâm chọn ra hướng đi của mình dù mình đang ở vị trí nào. Cũng nên nhắc lại, Chơn Lý nghiêng về chủ trương rằng hồn là hồn của xác, chứ không có cái hồn nào gọi là hồn tự nó và không liên can gì tới xác cả.

**26.- VẤN: Người ta nói địa ngục dưới đất phải chăng?**

**ĐÁP:** Đức Phật nói rằng: giữa ruột trái đất là bông trống tối đen, lửa cháy, vách sắt, dưới sâu dơ dáy... là quyền giáo ví dụ. Chớ thật ra, Thiên đường là thiện đạo, địa ngục là ác

**đạo, thiện là trên, ác là dưới. Kẻ ác trước là  
dơ dáy, thấp thỏm, sâu độc, tham lam là vách  
sắt, sân妒 là lửa cháy, si mê là tối đen, vật  
chất là đất bao bọc nắm mồi. Muốn dễ hiểu ta  
hãy nhìn xem giữa buổi chợ đông thì thấy rõ.  
Cảnh do tâm, tâm nào thì hạp cảnh nấy, đợi  
gì sống chết và ở đâu đâu.**

Cách giải thích địa ngục và thiên đường ở đây là cách giải thích đúng chánh pháp. Tuy đúng chánh pháp nhưng cần một chút hùng lực. Cách giải thích này đã tước đi một mảng quyền lực mang tính thần thánh của dạng tôn giáo sống bằng thần quyền. Công thức chung của quyền lực này gồm ba bước: Một, nêu lên cái nguy hiểm tiềm tàng hay đang hiện hành trong thế giới mà người trần mắt thịt không thấy, nói chung là đe dọa. Hai, tuyên bố khả năng hóa giải sự nguy hiểm và đề nghị các cách hóa giải, thông thường mang tính chất cầu cúng. Ba, thực hiện một hay vài cách hóa giải. Dĩ nhiên là hai bên đều có lợi. Sau khi thực hiện đủ ba bước, bên tín chủ có được cảm giác yên tâm, bên còn lại có được những lợi đặc khác. Nói về địa ngục kiểu Chơn Lý “Cảnh do tâm, tâm nào thì hạp cảnh nấy, đợi gì sống chết và ở đâu đâu” thì chỉ có nước xin ăn sống qua ngày.

**27.- Vấn: Do đâu mà kẻ nói chết còn, người  
nói chết mất?**

<https://tieulun.hopto.org>

**Đáp:** Bởi kẻ ác nói liều, kiếp này làm ác vui chơi cho thỏa thích, đời sau sẽ tu cũng không muộn, nên bậc hiền thánh dạy rằng: Công lý tương đối của vô trụ vốn công bằng, được bây giờ thì mất về sau, được thân thì mất tâm, được ngoài thì mất trong, thái quá thì bất cập, sanh thì tử, nếu như đời trước không tu tập phước đức, mà đời nay lại làm tội quá ác, thì e sau khi chết, linh hồn, cái biết, bị quả báo điên khổ mà tiêu tan, thì còn có đâu đời sau nữa mà hồng tu?

Còn như kẻ ác nói ngang: chết là mất, nếu không làm ác vui chơi bởi là khờ dại. Bằng như đời trước không làm tội gây nghiệp, kiếp này phước dần đang hưởng, mà lại quá ác xài nhiều, có ra không vô, thì sau khi chết đi, linh hồn cái biết chưa bị khổ, chưa bị khổ điên chết mất, đến lúc sanh ra đời sau, hết phước mà lại chịu quả báo tội nghiệp thì khổ lắm, chịu sao cho nổi?

Thế nên, kẻ ác nói đoản thì Phật Thánh chỉ chỗ trường, cho nó biết tu mà nhớ lấy. Còn kẻ ác nói trường thì Phật Thánh chỉ chỗ đoản, để giác ngộ cảnh tỉnh mà cứu nó về sau. Đời sau kẻ chẳng rõ lẽ ấy, nên mới có câu: “Chết còn, chết mất”, chớ còn mất là tại nơi thiện hay ác của mỗi người gây tạo.

“Chết còn” được hiểu là dù cho trong kiếp này một con người có làm gì đi nữa thì sau khi chết con



người đó cũng còn hiện hữu. Như vậy “chết còn” có thể xếp vào một dạng thường kiến. Ý vào quan điểm thường kiến, người ác nghĩ rằng luôn luôn còn cơ hội và thỏa sức làm ác trong kiếp hiện tại, muốn trải nghiệm tối đa trong việc ác, có gì không ổn thì “hồi đầu thị ngạn” rồi thủng thẳng kiếp sau bơi vào bờ cũng không muộn. Tính như vậy thì một người sẽ được trải nghiệm đầy đủ cả hai con đường ngược chiều với nhau. Thuần thiện hay thuần ác thì chỉ biết một mà thôi. Minh Tâm Bửu Giám cảnh giác một cách tổng quát, “Chung thân hành thiện thiện nhi bất túc, nhất nhật hành ác ác tự hữu dư”. Chơn Lý phản biện trực diện hơn: “Nếu như đời trước không tu tập phước đức, mà đời nay lại làm tội quá ác, thì e sau khi chết, linh hồn, cái biết, bị quả báo điên khổ mà tiêu tan, thì còn có đâu đời sau nữa mà hồng tu”. Lý thú, thông thường thì thường kiến có sức răn đe cao đối với những hành vi bất thiện, vì trước sau gì người hành động cũng phải trách nhiệm với tất cả và mỗi một hành động của mình. Nhưng ở đây thường kiến nằm trong tay kẻ muốn làm ác thì kẻ này lại lạm dụng và dựa vào thường kiến để làm ác.

“Chết mất” được hiểu là dù cho trong kiếp này một con người có làm gì đi nữa thì sau khi chết người đó hoàn toàn không hiện hữu dù dưới bất cứ hình thức nào. Như vậy, “chết mất” có thể xếp vào một

dạng đoạn kiến. Ý vào quan điểm đoạn kiến, người ác nghĩ rằng một người làm ác trong kiếp này nếu người ấy né tránh được sự trừng phạt của luật pháp hay xã hội, không bị nhân quả báo ứng tức thời thì sau khi chết trách nhiệm đối với những hành động ác cũng theo cái chết mà triệt tiêu hay hoàn toàn vô hiệu. Tiểu đoạn "... phước dòn đang hưởng, mà lại quá ác xài nhiều, có ra không vô, thì sau khi chết đi, linh hồn cái biết chưa bị khổ, chưa bị khổ điên chết mất, đến lúc sanh ra đời sau, hết phước mà lại chịu quả báo tội nghiệp thì khổ lắm, chịu sao cho nổi" cho thấy Chơn Lý xem phước phần của một người như một nguồn vốn liếng, người làm ác như xài ra mà không làm thiện để bù vào thì kiếp sau hết vốn phải chịu quả báo mà quả báo nhiều lắm không thể chịu đựng được đâu. Đọc sơ thì có thể thấy dường như Chơn Lý dùng thường kiến để phản bác đoạn kiến, đọc kỹ hơn một chút thì người đọc thấy rằng một cách tinh tế, Chơn Lý chỉ nêu thường kiến như một giả định mà thôi. Đây là cách mà chúng ta có thể bắt gặp trong kinh tạng truyền thống Nikaya.

Tiểu đoạn "*Thế nên, kẻ ác nói đoãn thì Phật Thánh chỉ chỗ trường, cho nó biết tu mà nhớ lấy. Còn kẻ ác nói trường thì Phật Thánh chỉ chỗ đoãn, để giác ngộ cảnh tỉnh mà cứu nó...*". Chơn Lý biểu thị phong cách của vị thiền sư hay sách giáo khoa còn gọi

Đối trị tất đàn để hóa giải những vọng tưởng điên đảo của những người còn mê mờ nhưng có tinh thần cầu thị. Lý thú, Chơn Lý không dừng trụ ở phong cách thiền sư, cũng không dừng trụ ở dạng Đối trị tất đàn, Chơn Lý bước thêm một bước, đưa điểm chú trọng của hành giả đặt vào chỗ nên đặt vào để thánh hóa nhân gian, điểm chú trọng này có tên là đạo đức học tức là ngành học tìm hiểu về thiện và ác: "... còn mất là tại nơi thiện hay ác của mỗi người gây tạo". Đạo đức học thường được xem là một bộ phận của triết học, Chơn Lý vô tình hay cố ý đã đưa đạo đức học lên làm chỗ đến của triết học mà triết học của Chơn Lý là triết học hành động.

**28.- Vấn: Tiêu diệt cả thân tâm bằng cách nào?**

**Đáp:** Kẻ ác, trẻ con, rủ nhau làm thiện là ít ai hưởng ứng. Bằng hô lên làm ác, giết trâu bò, thì lại rất đông nhiều, không kêu cũng tới, không mời cũng bu, một dao thêm một dao, một mạng thêm một mạng; lại còn khen hay khoe giỏi vì cánh càng to,

- thiếu chi người xu bợ. Cũng như kẻ lượm đất liệng lên không, có trớn rất mạnh, rất cao, hết trớn thì đứng lại và rồi

- rớt xuống, càng to lớn nặng nề, càng nhào mau lẹ, đã lún sâu mà còn tan - mất.

**hài. Kẻ ác cũng thế, lúc đầu thì bạo phát và sẽ bạo tàn kế đó.**

- Trước tập ác với thú, ác lần tới người, ác với kẻ xa, rồi lại ác với người gần là đồng bọn nó. Nó bị phản bội thế lực tan rã, nó bị thương, bơ vơ, đói khát, tàn tật... mà bởi tánh ác đã quen cao, không hạ thấp xuống được, mới sanh tức khí, bất mãn, khổ giận, lại bị trả thù, ai ai đều ghét. Cái khổ làm cho nó ngây khùng mất trí, khổ quá bủn rủn mất cả hành vi cử động. Gần như thú, chơi với thú, ghét loài người. Khổ nữa và thêm sự hành phạt cuồng điên, mất cả tư tưởng, ghét thú, mền cỏ cây, ở nơi lùm bụi; và rồi cuộc sự điên khổ đói bệnh hành phạt, làm cho đứt luôn thọ cảm, hết biết, mất biết, không còn biết; cái biết kết tập lâu ngày tan mất! Kẻ ấy quá khùng điên không giảm làm mất thọ cảm, không còn biết cỏ cây thú người, và sự nhập thai, ăn uống chi cả, thì thân tâm tiêu diệt, tiêu cả bóng hình. Cảnh khổ ấy gọi là địa ngục vô gián a-tỳ. Kẻ ác vương mang, thì không còn phương nào ai cứu chữa, và cũng khó lại gần nó, mà nào có ai thương tiếc gì nó đâu?

Chơn Lý chỉ ra rằng đa số con người xu hướng theo những dẫn dắt bất thiện mang tính bản năng là tự khen bản thân và sát sanh hại mạng "Kẻ ác, trẻ con, rủ nhau... khen hay khoe giỏi vì cánh cang to, thiếu chi người xu bộ". Ly thú, Chơn Lý thương

xây dựng nguyên lý vận hành của nhân sinh và xã hội dựa trên những quan sát trực tiếp trong thế giới vật lý hữu hình, cụ thể cái ác càng vươn lên nhanh, vươn lên cao chừng nào thì kết cục càng rơi nhanh, lún sâu chừng nấy. Rõ ràng, Chơn Lý đã cho rằng những nguyên lý vận hành của thế giới tự nhiên hay thế giới vật lý cũng áp dụng cho việc vận hành của nhân sinh và xã hội. Nói cách khác, Chơn Lý có cái nhìn nhất quán, thống kết, có thể nói rằng tất cả đều nằm trong một tổng thể tổng nhiếp tổng trình, một dạng của nhất nguyên thể giới.

Thế giới độc thần cho rằng đáng sáng tạo lấy đất nặn thành người, Chơn Lý sử dụng hình ảnh cục đất được “liêng lên không”, cục đất được nhân hóa ấy còn hay không là do yếu tố đạo đức thiện hay bất thiện quyết định. Rời khỏi văn cảnh hẹp nơi đây để có góc nhìn rộng hơn, người đọc thấy rằng Chơn Lý sẽ ví cái ác như cục đất có tính cục mịch và thô nhám, bởi rời và dễ tan rã và ví cái thiện như giọt nước có tính nhuần nhuyễn và mát mẻ, gắn kết và hòa nhập.

Nói gì thì nói, Chơn Lý xem tiến hóa là sự vận hành của vũ trụ, tiến hóa là khung căn bản của mọi nhận thức, mọi hành hoạt. Vì vậy, tất cả những lập ngôn của Chơn Lý đều hướng đến việc miêu tả, vẽ thêm đường nét, cung cấp thêm màu sắc, làm dày thêm khung nhìn tiến hóa hay diện mạo của thế giới.

cho bức tranh tiến hóa mà thôi. Cái ác được Chơn Lý điền vào bức tranh tiến hóa như là yếu tố phản diện, có thể đặt tên là thoái hóa, danh từ hiện tại hay gọi là biến thái, bại hoại, suy đồi. Nói đến sự suy đồi bại hoại của cái biết, Chơn Lý cũng diễn đạt cái trình tự trong những bậc thang tiến hóa nhưng theo chiều ngược lại. Cụ thể, từ cái biết của người, suy đồi một bậc trở thành cái biết của thú, hạ xuống một bậc nữa trở thành cái biết của cỏ cây, cuối cùng là tan hoại. Công thức chung của mỗi một bậc là ác lẫn đến khổ, khổ dẫn đến điên, điên dẫn đến suy đồi, suy đồi dẫn đến tan hoại.

### KHỔ ĐIÊN CÓ HAI CÁCH

Kẻ ác điên khổ thì tiêu diệt. Còn người thiện vì lo, vì quá học mà điên, thì như đi nhảy cấp sục thang, điên sáng chỉ một thời gian thôi. Bởi nhờ hiền lương, có kẻ thương yêu săn sóc, chăm nom chiều chuộng ở gần, nên chẳng bao lâu được tỉnh lại lần, như đứa trẻ tập biết lần lần khi mới lớn.

Nhiều bệnh điên nhưt là khổ vì tình dục, chính khổ ái ân là lưới kiếm giết tâm hồn, diệt tiêu cái biết đau đớn vô ngần. Kẻ khổ điên vì tình mà làm ác thì mau chết lắm, nhưng nếu thiện lành là còn cứu chữa được. Thế nên Phật dạy: Tình dục là cửa địa ngục a-tỳ!

Chơn Lý không chủ trương nhìn một chiều và nói một chiều, nói chiều lưu thông chính là tiến hóa trường cửu thì cũng nói chiều lưu thông ngược lại là những trường hợp thoái hóa tan hoại, nói trường hợp khổ điên của người ác thì cũng nói trường hợp khổ điên của người thiện. Đoạn *“Kẻ ác điên khổ thì tiêu diệt. Còn người thiện... như đi nhảy cấp sọt thang, điên sáng chỉ một thời gian... chẳng bao lâu được tỉnh lại lần”*, cho thấy kẻ ác khổ điên thì bị tiêu diệt còn người thiện khổ điên thì chỉ như tai nạn nhất thời, được thương yêu săn sóc vượt qua rồi tiến hóa trở lại.

Có trường hợp phức tạp hơn, đó là điên vì tình. Dạng điên vì tình, Chơn Lý lại chia làm hai loại, thiện và ác. Ác mà điên vì tình thì mau chết, thiện mà điên vì tình thì còn cứu chữa được *“... điên nhưt là khổ vì tình dục, chính khổ ái ân là lưỡi kiếm giết tâm hồn, diệt tiêu cái biết đau đớn vô ngần. Kẻ khổ điên vì tình mà làm ác thì mau chết lắm, nhưng nếu thiện lành là còn cứu chữa được. Thế nên Phật dạy: Tình dục là cửa địa ngục a-tỳ”*. Tình mà Chơn Lý hàm ý ở đây là tình cảm giới tính, nhưng người đọc cũng có thể mở rộng đến tất cả mọi cảm xúc như hỷ, nộ, ái, ố, ai, lạc, dục. Một điều quan trọng người đọc cần ghi nhận một lần nữa là yếu tố đạo đức. Đây là yếu tố trọng tâm chi phối cục diện còn hay mất, địa vị hay tỉnh, tiến hóa hay thoái hóa. Có đạo đức là ý



cơ hội vươn lên tỏa sáng “vô lượng quang”, không bị suy đồi tan hoại mà trường tồn “vô lượng thọ”, không khổ điên mà sống lành mạnh, hạnh phúc, thanh thoi “vô lượng cam lộ”.

**29.- Ván:** Nếu vậy ai cũng có thể tiêu diệt hết sao?

**Đáp:** Đừng giết mình, hãy làm thiện là tấn hóa và nuôi sống mãi vậy. Lẽ sanh diệt của tạo hóa có chi lạ, thân cũng vậy mà tâm cũng vậy. Chớ nếu càng sanh mà không diệt, thì xưa nay đất đâu mà chứa hết chúng sanh? Nào riêng loài người, loài thú, cây, cỏ kia, sao không ai nghĩ đến mà thương xót cho nó. Làm ác giết người, người chết thân mà còn tâm, trái lại mình cái tâm đã chết, hột giống tâm đã đứt, còn thân thì sau sự vay phải trả, phải đền bù bằng cái chết. Thế rõ ràng là mình tự giết thân tâm mình đó! Sự thật, xưa nay nào ai dám nghĩ đến, hoặc nhắc cho lẽ ấy, nhưng sao ta làm ác lại lo hoài và nhớ mãi, chỉ ngó tới mà chẳng tin rằng là có sự lui. Trong đời đâu có lẽ tốt hảo tuyệt đối cho riêng ta vậy.

Đời sống của con người chưa đạt đạo có muôn ngàn nỗi sợ hãi, từ sợ hãi những cái hữu hình như đao kiếm bom đạn, thiên tai dịch bệnh, đến sợ hãi những cái vô hình như ma [tật thần quỷ](http://tietuonline.net). Lại có một



nỗi sợ hãi mang tính căn cơ hơn, đó là nỗi sợ bản thân tan hoại, không còn là gì cả. Kiếp sống có nhiều cái bất toàn, nhiều điều ân hận, nhiều điều người ta cảm thấy cần phải làm lại cho tốt hơn, người ta chấp nhận chết khi tuổi thọ chín muồi nhưng cánh chung luận phải là một cuộc quay lại ngoạn mục với sự hoàn thiện, hoàn chỉnh, hoàn hảo, hoàn mỹ của Thiên đường hay của Tây phương Cực lạc, chỉ ít cũng phải cho con người một cơ hội nữa. Chữ tiêu diệt trong câu hỏi: “Nếu vậy ai cũng có thể tiêu diệt hết sao?” hàm nghĩa không còn cơ hội nào nữa. Lại một lần nữa, Chơn Lý nêu lên yếu tố đạo đức thiện ác làm yếu tố quyết định.

Đọc Chơn Lý một cách thâm sâu hơn, người đọc thấy rằng đạo đức không còn là một yếu tố hay một phẩm tính nữa, đạo đức đối với Chơn Lý là một với cái có, với sự hiện hữu. Nói cách khác, Chơn Lý đã định nghĩa lại khái niệm có và không, còn và mất, hiện hữu và tan hoại. Cũng từ cái đọc thâm sâu, người đọc thấy rằng cái có và còn không còn là một yếu tố hay một phẩm tính theo cách hiểu của triết học, tức là không phải có và còn trong nghĩa thường kiến, có và còn theo cách định nghĩa của Chơn Lý là đồng nhất với tâm mà tâm theo cách hiểu của Chơn Lý là đồng nhất với cái biết. Quả thật, Chơn Lý đã thiết lập một cái nhìn gần như hoàn toàn mới về

Ai nhận ra được thì hãy vươn lên tận đỉnh cô phong để thực hiện một lần trong đời “Trường khiếu nhất thanh hàn thái hư”. Đó là chìa khóa tháo tung xiềng xích của nỗi sợ hãi mang tên có hay không, còn hay mất, thân hay tâm. Đó là chìa khóa tháo tung xiềng xích của câu hỏi triết học mang tính kinh điển “To be or not to be”.

**30.- Vấn: Làm thế nào mới thành Phật và sống đời đời?**

**Đáp:** Không khó! Một con thú mới tái sinh ra làm người, chỉ biết ăn, kiếm ăn để sống và rồi chờ chết; nhưng lâu ngày nhàm chán mệt mỏi. Một hôm đi ra đường gặp kẻ đói khổ hơn nó, nó liền bỏ thí cái dư của nó giúp người. Nó được lời cảm ơn và khuyến khích, nó vui mừng sung sướng, nó no mát nhẹ nhàng, nó thấy hay hay mới lạ, và từ đó nó ham bỏ thí, quên mình mà nghĩ đến người, mặc cho kẻ khác chê cười ngu dại, nó siêng làm việc cho kẻ chung quanh, để được vui trong tâm và làm gương trong cõi đời về sau cho trẻ nhỏ, nhờ vậy mà thân tâm nó càng được trong sạch, yên lặng và sáng suốt lần lần. Nó gặp được sự ích lợi thanh cao, chơn thật, nó hiểu được con đường sống có ý nghĩa! Nó làm phải cho một gia đình, người ta coi nó như cha. Nó giúp cho cả làng tỉnh, người ta kính nó như quan. Nó thương yêu cả xứ, người ta mến

nó như vua. Ai cũng muốn gần nó, nương dựa dưới sự mát mẻ êm ái của nó. Khi trọn phận sự của kiếp người, bằng xác thân vật chất, thì nó chết, nó đi nghỉ mệt ở núi non, mà ôn nhớ lại những sự lành, để cho tâm hưởng ăn no đầy khoái lạc.

Trước khi nó chết, sau khi nó chết, đang khi nó chết, cũng có nhiều kẻ chết. Họ chết sau sự khổ nạn, họ tìm nó và đến ở chung với nó, để nhờ nó an ủi dạy dỗ tâm hồn. Lần lần xã hội siêu hình của nó càng đông, nơi đây nó làm vị vua Trời bởi người ta tôn, cũng như ông thầy giáo bước lên lên Đốc học.

Kẻ thiện lành dầu tâm cũng biết nói, nói lời lành ai cũng mến. Kẻ ác dầu học giỏi cũng như câm, vì nói chẳng ai nghe. Nơi đây nó tập nói, lần lần sáng trí hoàn toàn giác ngộ, thấu chơn lý và đặc đạo. Nó bước đi thêm một bước, để dạy đạo giải thoát Niết bàn, và đi giáo hóa khắp nơi cùng xứ. Cho đến khi thành đạo to lớn, có người thay thế, nó bèn nhập định hưu trí nghỉ ngơi (Niết-bàn Như Lai). Đến đây cái biết cứng đầy no vui sống mãi, nghỉ dưỡng đời đời, trường sanh bất diệt. Hình bóng của biết đã trở nên một sức mạnh không tan, sắc vàng chói rực, muôn loại kính thờ, gương lành giá. lý phóng khắp cùng nơi, đời đời sống mãi, quết sạch bụi hồng.

Đó là từ thú đến người, đến Trời, đến Phật, mỗi bước đi lên, không tự cao chấp làm đứng ngři, ấy cũng chỉ từ nơi cái thiện mà nên được.

Vậy chúng ta hãy ráng noi theo gương lành này diệt trừ hết ác, làm tắt trọn lành, thương dạy cả chúng sanh chung, bình đẳng bác ái, không lựa nhỏ lớn sang hèn, thì mới chắc mong thành Phật sống đời, yên vui không còn rồi khổ?

Vậy thì ai ai cũng nên là Phật hết.

Hiện hữu trong đời, nói chung, ai cũng muốn kiếp sống của mình có thời lượng chuẩn hay dài hơn chuẩn, tức là trường thọ; ngoài thời lượng, ai cũng muốn sống có chất lượng, tức là hạnh phúc; ngoài hạnh phúc, ai cũng muốn sống có ý nghĩa, tức là lợi lạc, tiến hóa hay thăng hoa đến chỗ cao nhất. Khung nhìn có khi là một chặng đường đời trước mặt là một dây địa vị từ thấp đến cao trong xã hội tương ứng với chặng đường đời đó; khung nhìn có khi là một đời người, từ khi có ý thức sống vươn lên, đến đỉnh điểm của sự nghiệp và một tuổi hưu trí thảnh thơi nhàn nhã với hậu vận phủ ánh hào quang từ đỉnh điểm của sự nghiệp. Khung nhìn có khi trải dài sang kiếp sống kế tiếp để thực hiện cho được những điều kiếp này muốn thực hiện nhưng đã dở dang chưa thực hiện được. Những điều dở dang có khi nhớ nhớ như

chuyện được sanh làm người có cốt cách gia phong giàu có quý phái, có khi nghiêng về đời sống tri thức như là sinh ra lớn lên có đủ điều kiện được học hành đến nơi đến chốn, có khi nghiêng về đời sống tâm linh như “Đồng chơn nhập đạo, trưởng ngộ minh sư”. Ở đây Chơn Lý nêu lên một khung nhìn có thể nói là kéo dài từ thời homo erectus, được xem là điểm xuất phát của sinh loại có xuất hiện những yếu tố đầu tiên của loài người về phương diện hình dáng; hay homo sapien, được xem là điểm xuất phát của sinh loại có xuất hiện những yếu tố đầu tiên của loài người về phương diện tri thức. Từ điểm khởi phát gần như âm vô cực như vậy, Chơn Lý nêu lên một lộ trình đến chỗ hoàn hảo hoàn thiện hay có thể nói là chỗ đến của tất cả những chỗ đến, dương vô cực. Chơn Lý gọi chỗ này là “thành Phật sống đời, yên vui không còn rối khổ”.

Điểm khởi động là “Một con thú” suốt đời kiếm ăn, kiếm niềm vui, kiếm những gì làm thỏa mãn các giác quan mắt-tai-mũi-lưỡi-thân-ý, rồi chết; tái sinh trở lại cũng làm bao nhiêu chuyện đó rồi chết; tái sinh trở lại cũng làm bao nhiêu chuyện đó rồi chết. Đại đa số nhân loại chưa từng biết nhàm, chưa từng thấy như vậy là lẩn quẩn, chưa từng đưa tay gõ vào cánh cửa dẫn ra ngoài cái vòng lẩn quẩn đó. Nền triết học chủ lưu phương Tây cổ đại, cụ thể là Hy Lạp và La Mã, cố tìm ra thực chất của quốc độ

của thế giới, và của cái gì đang diễn ra. Nền triết học chủ lưu của Trung Quốc cổ đại loay quay cố dàn xếp cục diện hỗn loạn của loài người để cho “thiên hạ thái bình”, chăm chú đầu tư cho mục đích “dục bình thiên hạ”. Triết học Ấn Độ đã thật sự gõ vào cánh cửa dẫn ra ngoài cái vòng lẩn quẩn nhàm chán: Sanh ra – kiếm ăn kiếm kiếm vui – chết. Người đầu tiên mở ra cánh cửa đó là Đức Phật với tiêu chí thoát ra ngoài vòng sinh tử luân hồi. Mới nghe thì có vẻ như khi ra ngoài sinh tử luân hồi thì sẽ là cảnh giới mà trong đó mọi sinh linh không tồn tại. Thưa, đó là rơi vào đoạn kiến. Và, ngược lại là thường kiến.

Thông thường bên kia cánh cửa và bên này cánh cửa là hai cảnh giới hoàn toàn cách biệt, sự cách biệt xa đến nỗi khiến cho người ta có cảm giác thần bí, hay bí hiểm đến độ siêu nghiệm.

Ở đây, Chơn Lý đã làm mờ nhạt bức tường ngăn cách đó, xem toàn bộ khung cảnh chỉ là những chặng tiến hóa khác nhau rất đối bình thường. Bình thường như chuyện một người biết nhàm chán cái tầm thường và bổ thí cái dư và “thấy hay hay mới lạ” rồi tỉnh táo ra sống có ý nghĩa đối với càng lúc càng nhiều người, đạt đến cái nhận thức cao nhất, có ý nghĩa nhất và lợi lạc nhất.

Một thuật ngữ mới mẻ và thú vị mà Chơn Lý

thành lập là “xã hội siêu hình”. Cái “xã hội siêu hình” này rất gần với dạng thế giới “nomo” của triết gia Peter Berger. Điều thú vị hơn nữa là cái “xã hội siêu hình” trong Chơn Lý trùm cả ba thời “Trước khi nó chết, sau khi nó chết, đang khi nó chết”. Đã trùm cả ba thời thì dĩ nhiên là trùm cả cái hiện tại mà mọi người đang sống, nói cách khác, cái xã hội đó đang hiện hữu trước mắt chúng ta. Vấn đề là chúng ta có thấy, có nhận ra, có thừa nhận hay không mà thôi. Thật sự mà nói, ai cũng đang sống trong xã hội đó, sống theo kiểu này hay kiểu khác, sống với ít nhiều sự tỉnh thức hay sống một cách vô tình hay vô ý thức mà thôi. Về mặt mạch lạc ý tưởng thì Chơn Lý đã chuyển từ dạng ngôn ngữ chuyên diễn đạt những cái thường nghiệm sang dạng ngôn ngữ diễn đạt những cái siêu nghiệm đặc thù của triết học Phật giáo. Nói cách khác, Chơn Lý đã chuyển từ tầng ngôn ngữ của “Xuân khứ bách hoa lạc” sang tầng ngôn ngữ “Đình tiền tạc dạ nhất chi mai”. Một cành mai của thiền sư Mãn Giác có cách vượt thời gian bằng cụm từ chỉ thời gian “Đêm qua sân trước” của nó, cái biết của Chơn Lý cũng có cách vượt qua thời gian qua cụm từ chỉ sự miên viễn “đời đời sống mãi, quét sạch bụi hồng”.

Về mặt xây dựng ý tứ, Chơn Lý đã có những định nghĩa dành cho khái niệm “câm” hay “biết nói” đầy ấn tượng, nói rằng “Kẻ thiện lành dầu câm cũng biết



nói, nói lời lành ai cũng mến. Kẻ ác đầu học giỏi cũng như câm, vì nói chẳng ai nghe. Nơi đây nó tập nói, lần lần sáng trí hoàn toàn giác ngộ, thấu chơn lý và đắc đạo". Niềm tin, tâm thái và cái nhìn của Chơn Lý có nội dung nói là tích cực cũng không đúng mà là cái gì hiển nhiên là vậy, như thực là vậy, trong một loại hình ngôn ngữ rất hình tượng và sống động "Đến đây cái biết cứng đầy no vui sống mãi, nghỉ dưỡng đời đời, trường sanh bất diệt. Hình bóng của biết đã trở nên một sức mạnh không tan, sắc vàng chói rực, muôn loại kính thờ, gương lành giáo lý phóng khắp cùng nơi, đời đời sống mãi, quét sạch bụi hồng.

Đó là từ thú đến người, đến Trời, đến Phật, mỗi bước đi lên, không tự cao chấp làm đứng nghỉ, ấy cũng chỉ từ nơi cái thiện mà nên được".

Chơn Lý đúng là Chơn Lý, ngay cả khi nói về cái siêu tuyệt, cái đỉnh điểm của sự thành tựu, nhưng chót hạ vẫn là một bàn tay dẫn dắt và một yếu tính đạo đức "mỗi bước đi lên, không tự cao chấp làm đứng nghỉ, ấy cũng chỉ từ nơi cái thiện mà nên được". Có thể nói chắc rằng đó là một dạng triết học hành động, khác hẳn với dạng triết học mang tính tư biện thuần túy.





## CHƠN LÝ 8

## NAM VÀ NỮ

**1.- Quán xét về sự sanh sống của loài người, thì chúng ta nhận thấy rằng: Tiếng nhơn người là một danh từ chỉ cho sự hành vi của sắc thân, có chứa lòng nhơn ái. Nên gọi người là gồm cả thân và tâm. Tâm đây là lấy sự nhơn (lòng nhơn) làm trung tâm điểm; mà lòng nhơn ấy có là tại nơi hành vi, việc làm thiện.**

Cái nhìn của Chơn Lý trung thành với giáo lý truyền thống là không tách rời thân và tâm, thân và tâm có mối liên hệ hữu cơ với nhau. Tuy nói tu theo đạo Phật là tu tâm nhưng nói cho thấu lý đạt tình là tu dưỡng toàn bộ thân và tâm. Trong một số trường hợp cụ thể không thuộc bản thể luận nhà Phật cũng có tách ra một chút để nhìn cho rõ vấn đề mà thôi. Đơn cử trường hợp của một câu Pháp cú (152):

“Người ít nghe kém học,

Lớn già như trâu đực.

Thịt nó tuy lớn lên,

Nhưng tuệ không tăng trưởng.”

<https://tiengun.hopto.org>

Ở đây khi nói về phẩm tính người, Chơn Lý nói cả thân và tâm "... gọi người là gồm cả thân và tâm". Cái lõi là lòng nhơn nhưng không có một dạng lòng nhơn siêu hình, hiện hữu nơi tự nó. Chỉ có dạng lòng nhơn tiềm tàng nhuộm thấm trong hành vi và lời nói.

**2.- Loài người có, là trước kia do nơi thú tiên hóa ra. Chủng tộc người sanh ra trước nhất tại chân núi Hy-mã-lạp-sơn, hồi ấy là vượn khi, giống giàu lòng gia tộc thường cất nhà ổ trên ngọn cây, cả bầy có tới số trăm ngàn.**

Thời Phật thuyết tiên hóa chưa xuất hiện nên khó có thể đặt vấn đề đồng thuận giữa khoa học và Phật giáo về phương diện này. Mở góc nhìn rộng hơn, người đọc thấy rằng Phật giáo dễ dàng tiếp nhận những phát kiến mới nhất của khoa học trong khi những tôn giáo khác thì gặp trở ngại. Điều này có thể dùng để giải thích tại sao Chơn Lý dễ dàng tiếp nhận và sử dụng nền tảng của thuyết tiên hóa mà khoa học đề xướng. Nói cho đủ, Chơn Lý không chỉ tiếp nhận và sử dụng, Chơn Lý còn mở rộng và nâng cao.

**3.- Về chơn lý chỉ rằng: Từ thuở tứ đại địa cầu mới nổi thì cỏ cây thú do âm tứ đại sanh ra, từ ít tới nhiều, từ nhỏ tới lớn, bởi nơi sự khô là gió làm duyên. Thời gian càng đưa tới, mỗi**

**kiếp lại lớn khôn, loài thú hoặc trong đất sanh ra, hoặc trong nước sanh ra, hoặc hóa sanh nơi cỏ cây đồ vật, biến đổi hình dạng do tư tưởng, con này thành ra con kia, hoặc khi đã có rồi thì sanh thai đẻ trứng, hầu hết đều trong loại ngũ sắc đủ hình.**

Đòn bẩy của thuyết tiến hóa trong khoa học chính là sự chọn lọc của tự nhiên. Tự nhiên sẽ loại bỏ những cá thể hay chủng loại yếu hơn hay có khuyết điểm, duy trì và đưa những cá thể mạnh mẽ nhất hay hoàn thiện nhất lên làm đầu đàn và phổ biến rộng rãi bộ mã di truyền ưu việt, ngang qua đó loại bỏ những bộ di truyền kém hơn. Chơn Lý xem đòn bẩy cho sự tiến hóa là sự khổ "... sự khổ là gió làm duyên". Sự khổ ở đây có thể hiểu là sự chọn lọc khắc nghiệt của thế giới tự nhiên hay sự bức bách của thế giới tự nhiên để thế giới tự nhiên chọn lọc ra cái nào có khả năng chịu đựng tốt nhất những sự bức bách (khổ) hay khả năng sinh tồn cao nhất.

Loài thú, phần đông, chỉ biết sát hại để ăn, giành giật cho có, dâm dục chơi bời la lối ngông nghênh, lắm con lại tìm sự say sưa bất kể. Loài thú chỉ có tư tưởng biết lo nhớ, và hành động theo ý dục của thọ tính. Chẳng biết sự phân chia tốt xấu khen chê, đen trắng từ trong đăm ác tiến lên ra ngoài trắng thiện làm người. Yr


kia loài cọp dữ hung hăng lúc nhỏ, ỷ mạnh làm oai, giết hại ăn nhau, tập ác cho nhau sanh ra thù oán. Khi trở về già bệnh yếu, bị trẻ nhỏ rình đón hãm he mới phải sợ chết mà lìa rừng, trèo lên cây cao và non núi đối ăn bông trái lá hột, ốm yếu nhỏ hình, trở nên khỉ, vượn, gấu, đười ươi. Nhờ sợ chết mà biết ăn năn sám hối, bỏ dữ theo lành, lên ở trên cao; bậc đã lớn tuổi nhiều năm kinh nghiệm, có trí hóa biết thương yêu và hay tha thứ.

Trong cái nhìn của Chơn Lý, loài thú có gốc là cỏ cây tiến hóa lên, mà cỏ cây chủ yếu sống theo bản năng sinh tồn thấp nhất tức là thọ tình. Thọ ở đây có thể hiểu chỉ có hai loại là sướng và khổ; tình ở đây có thể hiểu là hướng về cái sướng và né tránh cái khổ. Thọ tình của cỏ cây tức là nhận ra sướng hay khổ và hành động hướng về cái sướng và tránh né cái khổ theo nghĩa đơn giản nhất. Trong thế giới thọ tình không hề có yếu tố đạo đức tiến hóa gồm đen ác và trắng thiện "... từ trong đen ác tiến lên ra ngoài trắng thiện làm người". Suốt quá trình tiến hóa hàng triệu năm của loài người tính từ thời homo-erectus cho đến giai đoạn chót khoảng mười ngàn năm trở lại đây, loài người mới bắt đầu phát minh hay sáng tạo ra thuật ngữ thiện và ác. Đây là cặp thuật ngữ khiến loài người thật sự là loài người về mặt tư tưởng. Trước đó, trong thời kỳ quá độ tiến



lên làm người, Chon Lý khái quát, đại bộ phận sinh vật cao cấp nhất sống theo kiểu "... chỉ biết sát hại để ăn, giành giật cho có, dâm dục chơi bời... lắm con lại tìm sự say sưa bất kể".

Chon Lý cho rằng loài vượn người tiến hóa từ loài cạp. Đây là điều mà chưa ai kiểm chứng nhưng cũng chưa có thông tin loại trừ. Nếu nhìn tổng thể quá trình phát triển từ thế giới của sinh thể đơn bào đầu tiên xuất phát từ nước biển đến sinh thể đa bào phức tạp nhất thì có thể tạm hình dung là từ dưới nước lên cao hơn là mặt nước, từ mặt nước lên cao hơn là đất liền, từ đất liền lên cao hơn là trên cây. Nếu nhìn như vậy thì hợp lý khi cho rằng so với loài thú chạy trên đất liền thì loài bò sát có trước, so với loài thú sống trên cây thì loài thú chạy trên đất có trước. Suy nghĩ theo kiểu tiến hóa hình thể thậm chí kiểu tiến hóa của độ phức tạp của não bộ là như vậy. Mặt khác, người đọc hiểu rằng Chon Lý nói theo kiểu hình tượng, tức là dùng hình dạng của chủng loại sinh vật để diễn đạt sự tiến hóa của đạo đức, tức là, từ không biết thiện ác được hình tượng hóa là con cạp đến chớm biết thiện ác được hình tượng hóa là con vượn người.

 Từ lúc chạy bốn cẳng đến khi biết đứng hai chon hái trái, biết đến trèo leo, về sau đôi khát thiếu ăn khi mùa nắng hạn, mới chạy

tuốt xuống đồng bằng; vì đói mà tập bơi đất đập hột gieo trồng; vì mưa nắng mà che lùm cát ổ sửa sang nhà cửa; vì nóng lạnh nên đóng khó choàng khăn, bằng bố, bô, vỏ, lá, bàng, cối, vải sò, khi đau ốm, bởi tại miệng ăn, thì tìm miếng ăn đối trị, nếm thử mùi vị mà chế ra thuốc uống.

Về sự ăn, mặc, ở, bệnh, cần sống, càng chế biến mở mang nên việc làm càng nhiều, ý càng hay, trí càng sáng, theo nẻo vật chất, tham sanh, tiếc thân, gìn của, lại tự cao chững diện, lông lá đứt rụng lần, không mọc ra dài được. Nhờ ở ăn no ấm thân thể được trắng trẻo phì mĩ, và bởi sự ưa dâm mà trau dồi nên ra bóng sắc.

Chơn Lý tiếp tục miêu tả quá trình tiến hóa, nêu lên ngọn nguồn của y học chăm sóc sức khỏe và ngọn nguồn của mỹ học chăm sóc cái đẹp nơi bên ngoài. “Hành vi sanh thức trí” là nguyên lý mà Chơn Lý đã nêu lên từ trước được áp dụng ở đây “... việc làm càng nhiều, ý càng hay, trí càng sáng, theo nẻo vật chất, tham sanh”. Cái gốc của sinh loại về mặt xác thân là bản năng sinh tồn kết tụ thành dục tính được thực hiện qua việc phối giống của nam nữ; cái gốc của sinh loại về mặt tri thức, vì vậy cũng là một dạng phát triển của bản năng sinh tồn mà Chơn Lý diễn tả là “theo nẻo vật chất,

tham sanh". Thật sự, khó có thể nói rằng bản năng sinh tồn là sai, cũng khó có thể nói rằng việc xây dựng phát triển kho tri thức để cuộc sinh tồn phong phú hơn, đẹp đẽ hơn, văn minh hơn là sai. Vấn đề mà người đọc thấy là vấn đề nhận thức và điều tiết bản năng. Tại sao cần nhận thức và điều tiết? Vì bản năng vốn có tính tự động và u mê. Nhận thức để hóa giải tính tự động, điều tiết để hóa giải tính u mê. Đỉnh cao nhất của việc nhận thức và điều tiết bản năng là sự giác ngộ hoàn toàn. Vị thiền sư giác ngộ vẫn ăn vẫn uống theo bản năng sinh tồn của cơ thể nhưng vị ấy ăn uống một cách tốt đẹp nhất, thanh cao nhất, hòa nhập nhất. Tạm gọi là dạng bản năng đã được thánh hóa.

**Sự tấn hóa hay hơn hết về lẽ sống là lòng  
nhơn thành thiện, biết thương yêu nhau, lập ra  
gia đình xã hội, trói buộc cho nhau bằng tình  
nghĩa cương thường luân lý, và đua chen nhau  
học hành vật chất, quyền thế lợi danh, để mong  
cầu được cái vui say êm sướng cho xác thịt.  
Lắm kẻ lại nhắm mắt đánh liều, sống chết tới  
đâu hay đó, lại đi làm việc hung ác ngang bạo,  
phá rối sự sống chung của số đông người, mà  
phải bị lập ra pháp luật, để xử hình răn phạt.**

Triển khai dòng tư tưởng, Chơn Lý thường bắt đầu trực tiếp hay gián tiếp từ nguyên lý tiến hóa

“Sự tấn hóa hay hơn hết về lẽ sống...” mà Chơn Lý xem là ĐẠO. Loài người rời khỏi thế giới bản năng hoang dại của loài thú, tiến lên cấp độ biết điều tiết bản năng kiểu loài người là nhờ vào thiết kế gia đình xã hội, nội dung cụ thể là “cang thường luân lý”, nội dung tinh thần là “lòng nhơn”, là “tình nghĩa”, là “biết thương yêu nhau”. Khung bảo vệ cho thiết kế gia đình xã hội là “pháp luật, để xử hình răn phạt”. Như vậy, học thuyết mà Chơn Lý nêu lên có thể đồ họa thành ba tầng: Tầng trên gồm những nội dung tinh thần như tình thương yêu, đạo lý, cương thường; tầng trung tâm hay cái lõi là tập thể con người, là xã hội con người, không còn là những con người riêng lẻ ở gần nhau mà đã trở thành một khối thống nhất, theo cách định nghĩa của triết gia Emile Durkheim. Tầng dưới là bộ máy được thành lập để bảo vệ thiết kế gia đình xã hội, đó là hệ thống luật pháp.

Xưa kia thú dữ ở nơi rừng, chỉ có móng, răng, giết nhau mỗi lần một mạng! Từ khi đã có lập gia đình xã hội, đoàn nhóm, thì lại hay sanh ra giặc giã lớn lao, tàn sát triệu ức mạng người. Có biết làm cơ khí giỏi hay, mà hại thú vật, một lần không số đếm, ấy cũng vì danh lợi mà ra. Lắm kẻ lại vì tình riêng giành giật, mà sanh ra cướp trộm đánh phá, sự hung ác trở lại hơn buổi ban đầu. <https://tieulun.hopto.org>


Thiết kế ba tầng của con người phát huy được sức mạnh tích cực của nó, phát triển được nền đạo đức, tri thức, và thực hiện được chặng đường tiến hóa của nó. Không may, sức mạnh tích cực đó trong nhiều trường hợp lại trở thành sức mạnh tiêu cực. Sức mạnh này làm cho đạo đức bị méo mó và trở thành phi đạo đức, tri thức trở thành dạng ác tri thức, và tiến hóa cũng méo mó khi được xem là đồng nghĩa với văn minh thiên trọng về vật chất, thúc đẩy tham sân si, thúc đẩy việc tranh đoạt tài nguyên, cụ thể là tạo chiến tranh ở bình độ rộng nhất và ở tung độ cao nhất. Ý tưởng của Chơn Lý vẫn còn nguyên giá trị khi người đọc nhìn vào tình trạng của xã hội loài người. Ngày xưa, sự thiên trọng vật chất, thúc đẩy tham sân si, thúc đẩy việc tranh đoạt tài nguyên ở cấp bộ lạc, bán kính gần. Đối tượng để tranh chấp là những cái cụ thể như nguồn nước uống và nguồn thức ăn. Ngày nay sự thiên trọng vật chất, thúc đẩy tham sân si, thúc đẩy việc tranh đoạt tài nguyên ở cấp siêu quốc gia, bán kính phủ khắp địa cầu, tung độ từ dưới đáy biển lên đến các vì sao. Đối tượng tranh chấp vẫn là những cái cụ thể nhưng được bọc bởi những nhãn hiệu cao sang như thông minh nhất, dân chủ nhất, tài nhất, mạnh nhất, đạo đức nhất, hào hiệp nhất, tinh hoa nhất, văn minh nhất. Chơn Lý kết luận "... sanh ra cướp trộm đánh chửi, sự hung ác trở lại hơn buổi ban đầu" Người đọc

nói thêm một hệ quả nữa là vấn đề sử dụng ngôn ngữ. Ngôn ngữ của loài người ban đầu là công cụ được dùng chủ yếu để chỉ ra sự thật, ngày nay lại được dùng tràn lan với nhiều tác dụng khác nhau kể cả tác dụng che đậy sự thật.

Hồi tưởng lại thuở mới có một hai người, nơi mặt đất bằng, bây giờ họ rất biết thương yêu nhau che chở cho nhau, rủ nhau đến ở chung, chung sống, cùng nhau đồng hòa sức lực, chống chọi với mọi tai nạn khủng khiếp, đầy dẫy khắp nơi lúc nào cũng có! Những kẻ ấy đồng cảnh ngộ mà đến ở chung, đồng kinh nghiệm, đồng lòng nhân ái, đồng góp sức gia công, đồng vui tươi hòa hiệp, nên mới có cõi đời này. Cõi đời của loài người, mà càng thành lập lớn lao đông đúc, thì càng sanh lắm tai nạn chém giết cùng nhau, do đó sự chia rẽ nhiều nơi mới có, và có số chết kia, thì rồi sau lại số sanh nọ càng nhiều hơn, càng nhiều là càng khổ, bởi quá khổ mới có kẻ sáng trí, gọi Phật Trời!

Về mặt hình thức dụng từ thì chúng ta có thể thấy rằng từ vựng mà Chơn Lý dùng với nghĩa riêng của Chơn Lý nên có mức độ không sát sao với nghĩa trong sách giáo khoa hay trong từ điển – người đọc xin tạm gát qua một bên, không bàn tới theo hướng “Được ý quên lời”.

Trở lại với nội dung ý tưởng, Chơn Lý muốn nói rằng tất cả những yếu tố tiêu cực của đại khối xã hội, cụ thể như tranh chấp, chèn ép, tước đoạt, tà ngữ (người đọc xin mạn phép thêm vào), đã khiến cho mức độ bất an, đau khổ và khủng hoảng niềm tin của loài người và từng cá nhân con người chưa có dấu hiệu giảm xuống, ngược lại càng lúc càng tăng. Chơn Lý cho rằng chính những nỗi khổ triền miên càng lúc càng bức ngặt như vậy là lý do mà những bậc thượng nhân siêu việt xuất hiện “càng khổ, bởi quá khổ mới có kẻ sáng trí, gọi Phật Trời”.

 **Buổi đầu chưa có người, loài thú ăn thịt uống máu lẫn nhau, gọi là Hồng hoang thượng cổ.**

**Kế đó sanh nầy loài người lập gia đình, xã hội côi sống lòng nhơn, gọi là Toại nhân.**

**Đến sau càng đông nhiều, chen chúc thiếu hụt tranh giành, kẻ thì đi vào sâu trong vật chất, người lại vất bỏ mà lần lượt đến cõi tinh thần, xán lạn vui tươi vĩnh viễn, chắc thật gọi là văn minh, lành sáng, có học, đạo giáo, bậc Trời, cõi Trời thiện đạo, chư thiên trọn lành trên mặt đất. Sau rốt đời sẽ trở nên cõi Phật, và quả địa cầu, thế giới phải đến lúc diệt tận, đặng mà thay đổi tượng sanh trở lại, s. thời kỳ khác, đúng theo lẽ vô thường, h. h. h. ngã của không gian và thời gian là <http://neulun.hopto.org>**



Chơn Lý định danh năm cột mốc lớn trong lộ trình tiến hóa của thế giới con người gồm: (1) Hồng hoang thượng cổ; (2) Toại nhân; (3) Cõi trời tròn lành trên mặt đất; (4) Cõi Phật; (5) Quả địa cầu, thế giới diệt tiêu trả về cho vũ trụ, tức là trả về cho vũ là không gian và trụ là thời gian. Có thể nói đây là một lộ trình được phác họa bằng cái nhìn đầy sáng tạo và hàm ẩn nhiều ý tứ thú vị. Về mặt từ vựng thì thuật ngữ “toại nhân” cần phải tìm hiểu thêm. Về nội dung ý tưởng, người đọc chỉ xin nêu hai ý. Một, Chơn Lý không mơ hồ về một cõi trời cõi Phật xa xăm, tất cả sẽ diễn bày trên cõi trần gian này, theo lộ trình năm bước mà Chơn Lý phác họa. Hai, lộ trình tiến hóa với năm giai đoạn mà Chơn Lý phác họa mang tính tích cực, vui tươi “... cõi tinh thần, xán lạn vui tươi vĩnh viễn, chắc thật gọi là văn minh, lành sáng, có học, đạo giáo, bậc Trời, cõi Trời thiện đạo, chư thiên tròn lành trên mặt đất. Sau rốt đời sẽ trở nên cõi Phật”. Tích cực, vui tươi nhưng vẫn tuân theo sự vận hành vĩ mô một cách rất tự nhiên của vũ trụ “... quả địa cầu, thế giới phải đến lúc diệt tiêu, dặng mà thay đổi tượng sanh trở lại, sau thời kỳ khác, đúng theo lẽ vô thường, khổ não, vô ngã, của không gian và thời gian là vũ trụ”. Người đọc có cảm giác rằng khi Chơn Lý nói “... đúng theo lẽ vô thường, khổ não, vô ngã” là Chơn Lý dùng cái nhìn giáo khoa hay giáo lý căn bản mà nói, nếu dùng cái



nhìn của bậc đạt đạo mà nói thì có thể bỏ qua thuộc tính “khổ não” chỉ còn “vô thường” và “vô ngã” mà thôi. Nếu nói theo kiểu cao siêu hơn nữa thì sẽ thay thuộc tính “vô thường” bằng “như thị” và thay thuộc tính “vô ngã” cũng bằng “như thị”.

## ĐẶC ĐIỂM CỦA NHÂN SANH LÀ NAM VÀ NỮ

Loài người có nam và nữ là bởi nơi thú có đực cái. Thú có đực cái là bởi cây có âm dương tình thọ! Tình thọ có hai, khi ưa vầy, khi muốn khác, do mưa nắng các pháp tương đối đối thay. Căn thân do thức chủ mà tượng thành lấy trần vật chất làm ra cái có. Hình thể của thân do cây cỏ, thân hình cây cỏ do kết đất đá mọc lên. Đầu miệng phía dưới, đuôi miệng phía trên, ăn đất nước nơi đầu là gốc rễ, đem lại nuôi đuôi phía trên là tàng nhánh, để sanh tính ba trái hột là con. Đến loài thú thì đầu đuôi ngang nhau, tiến đến người thì đầu trên chân dưới. Sự thay chân đổi đầu là bởi khổ, mới tập theo duyên cảnh mà quen lẫn.

Tiếp nhận thuyết tiến hóa khoa học về sinh loại, Chơn Lý chủ trương rằng cội nguồn của giới tính nam và nữ nơi loài người là giới tính đực và cái nơi loài thú. Cội nguồn của giới tính đực cái nơi loài thú là giới tính đực cái nơi thực vật mà Lý gọi là “âm dương tình thọ”. Truy thán <https://tietienhocto.org>

người đọc sẽ nói rằng âm-dương-tình-thọ có gốc gác từ nắng-mưa, lạnh-nóng, của đất trời; xa xăm hơn là hiện tượng âm-dương của vũ trụ, cụ thể hơn là lúc địa cầu hình thành từ trạng thái hỗn mang thái cực, tiến hóa sang đa cực, đến hiện nay là trạng thái lưỡng cực bắc nam.

Thứ vi, song song với chuyện âm-dương, Chơn Lý còn khái quát chuyện tiến hóa về khía cạnh xoay trục hay xoay hướng của thân hình sinh thể. Hướng một hay trục một là cắm đầu từ trên xuống để hút dinh dưỡng từ địa cầu của loài thực vật, Chơn Lý gọi là “đầu miệng phía dưới”. Hướng hai hay trục hai là xoay đầu ngang song song với mặt bằng của địa cầu để kiếm ăn của loài thú, Chơn Lý gọi là “đầu đuôi ngang nhau”. Hướng ba hay trục ba là tiến hóa cao nhất, Chơn Lý gọi là “đầu trên chân dưới” của loài người. Sự xoay trục như vậy theo Chơn Lý là do cái khổ làm động lực. Sự xoay trục có thể hàm ý rằng cái khổ về vật chất khiến cho sinh thể xoay chuyển để có sự thuận tiện nhất trong việc khai thác dưỡng chất mang tính vật chất cho cuộc sinh tồn như trường hợp trục cắm xuống và trục xoay ngang. Nhưng sự xoay trục kế tiếp từ trục xoay ngang sang trục thẳng đứng hàm ý rằng việc khai thác dưỡng chất mang tính vật chất có thuận tiện bao nhiêu đi nữa, phong phú dồi dào bao nhiêu đi nữa thì sinh loại vẫn bị bức

bách, vẫn bị đau khổ như thường. Vì vậy tiến hóa cao nhất mang tính tinh thần: Đặc điểm của con người là không cầm đầu xuống hay xoay đầu ngang thuận lợi cho việc truy tìm vật chất mà hướng đầu lên để tìm những giá trị cao hơn, thanh thoát hơn, đó là giá trị mang tên là không-còn-đầu-khổ-nữa. Mạo muội một lời, Chơn Lý đã thừa cơ hội xoay trục mà chuyển một thông điệp ngầm cho loài người. Một thông điệp thương yêu đồng cảm căn bản nữa là, loại sinh thể nào cũng đang loay quay xoay sở để thoát khỏi tình thế khổ sở bức bách đang phải đối mặt từng ngày, “Sự thay chân đổi đầu là bởi khổ”.



Nam hay nữ, đực hay cái, cỏ hay cây, Trời hay Phật cũng đều gọi là chúng sanh, chung sống, sống chung hay là những loại có sự sống như nhau, ở chung trong bầu vũ trụ. Kể như đầu, kể như chân, kể như mắt, kể như tai, kể như mũi, kể như lưỡi, kể như tay, kể như tim, gan, tỳ, phổi, thận, kể như da, lông, xương, thịt, máu huyết, tinh ba v.v... gồm tất cả là một cơ thể sống của vũ trụ. Cái sống toàn thể ấy gọi là ta, cái ta chung hiệp tất cả như nhau làm một, không thể tách lìa không hề rã đoạn, chẳng riêng tư, không ích kỷ, chẳng phân chia, tức là sự trọn sống, trọn yên vui, trọn không đau dớn khổ sở tai họa. Như vậy thì đầu có sự thương hay ghét, hoặc ta và người, những điều như vậy.


Đây là đoạn mà Chơn Lý hé lộ tư tưởng Hoa Nghiêm pháp giới theo cách rất là Chơn Lý. Từ “chúng sanh” rất đối thông thường so với những thuật ngữ rất đối cao siêu khác của nhà Phật thể mà điều kỳ diệu xảy ra. Với một từ này làm chủ lực, Chơn Lý thiết lập một dạng Nhất-chân-pháp-giới hay một dạng Hoa nghiêm pháp giới rất riêng và rất sáng tạo. Trước khi nói: “Hữu tình vô tình đồng thành Phật Đạo”, Chơn Lý nói: “Hữu tình vô tình đồng chung một thể”. Chúng sanh không chỉ có nghĩa là những cá thể sinh loại hay những chủng loại sinh vật khác nhau cùng nương nhện chia sẻ chung sống với nhau, chúng sanh trong Chơn Lý còn có nghĩa là tất cả là một và chỉ là một thể sống duy nhất. Hành giả Chơn Lý cần hướng đến việc mở rộng tầm nhìn, mở rộng tâm hồn, “sống đời rộng rãi”<sup>(\*)</sup> theo cái nhìn của Chơn Lý “Cái sống toàn thể ấy gọi là ta, cái ta chung hiệp tất cả như nhau làm một, không thể tách lìa không hề rã đoạn, chẳng riêng tư, không ích kỷ, chẳng phân chia, tức là sự trọn sống, trọn yên vui, trọn không đau đớn khổ sở tai họa. Như vậy thì đâu có sự thương hay ghét, hoặc ta và người, những điều nhỏ hẹp”.

**Trái lại sự khổ của người là bởi nơi nam và nữ mê muội, và do nơi đó mới có đạo giải thoát**

(\*) Sám phát nguyện

cứu khổ ra đời. Sự khổ ấy là lòng thương, sự cứu khổ ấy cũng lòng thương; cái thương sai trật và cái thương trúng phải.

Khi đã mở rộng tầm nhìn, mở rộng tâm hồn, sống đời rộng rãi theo cái nhìn của Chơn Lý thì hành giả sống với cảm xúc mới, với trái tim mới, với sự hứng khởi mới, Chơn Lý nói là “lòng thương”. Chất xúc tác để tạo nên trạng thái tình cảm hay “lòng thương” mới này không phải là sự hấp dẫn lừa dối mà là sự hấp dẫn của những cái rộng lớn, cao thượng và thanh khiết hơn mà Chơn Lý gọi là “đạo giải thoát cứu khổ” hay là “cái thương trúng phải”.

 Cây có đực cái nhưng chẳng giao dâm. Thú tình dục khó dần mà giao cấu. Người ham lạc thú mới chơi bời mang khôn lụy, tự giết hại chôn mình. Trời thì chán sợ xa dâm, và Phật thì tự nhiên không chú ý. Con đường từ không có đến có mà phải khổ, và vất bỏ để được yên vui kêu là đạo. Đạo mà người giác ngộ hiểu rõ sự quý báu, mới thật hành được hiệu quả, kêu là đạo quả. Con đường ấy nơi khoảng giữa của tương đối nam nữ, đực cái, âm dương, hai bờ lẽ kêu là trung đạo, không thiên vị sa ngã bên nào.

Thái độ đối với tính giao đực Chơn  
quát hóa cao độ, bao trùm <https://medium.com/nptb.org>

những loài thực vật, ngang qua những loài động vật u mê, cuối cùng là của những bậc tỉnh thức hoàn toàn. Xúc cảm tính giao nếu được biểu đồ hóa sẽ có hình vòng cung xuất phát từ mức độ thấp nhất của cỏ cây đến đỉnh điểm cao nhất của những loài thú rồi trở về bình độ trung tính của đường chân trời của chư Phật. Con đường tính giao được Chơn Lý xem là con đường từ không tới có (đạt đỉnh điểm ở loài thú) rồi từ có tới không (đạt đến trạng thái trung tính của đường chân trời nơi chư Phật). Thú vị, con đường của cảm xúc tính giao như vậy cũng được Chơn Lý xem là con đường Đạo. Nói thêm một chút, trong cái nhìn của Chơn Lý, Đạo hiện hữu và hằng hữu khắp nơi, vấn đề là con người có nhận ra hay không mà thôi.

**Lòng thương có hai cách, thương mà được yên vui cứu khổ cho nhau; hay là thương mà rối khổ vì nhau, để giết hại lẫn nhau về sau; hay là cái thương tâm hót bên ngoài xác thịt giả dối, và cái thương chắc thật vĩnh viễn trong tâm hồn. Đức Phật khi xưa có dạy rằng: Lòng thương phải có, mà dục vọng thì đừng. Ấy vậy cái thương đây quý báu tốt đẹp biết bao nhiêu.**

Chơn Lý cho rằng có hai dạng tình thương: Dạng một được định tính là “yên vui cứu khổ” “chắc thật

vĩnh viễn”, và “quí báu tốt đẹp”; dạng còn lại được định tính là “rối khổ vì nhau”, “giết hại lẫn nhau”, và “tâng hót bên ngoài xác thịt giả dối”. Qua những định tính người đọc thấy đó là hai đối cực, thánh thiện thanh cao và bản năng thấp hèn. Khi nói đến đối cực thì nói đến khoảng giữa mệnh môn giữa hai cực. Thật ra hai cực chỉ có vai trò là cột mốc khoảng giữa mới là thực tại. Một thực tại phàm trần tương đối của muôn màu muôn vẻ, thiên sai vạn biệt do sự đan xen kết hợp, hòa quyện bổ sung, tương tác lẫn nhau, khó có thể phác họa bức tranh tình cảm của con người trong một vài câu hay một vài hình mẫu. Ở đây, Chơn Lý thẳng thắn chốt hạ một câu như là một định hướng của tình thương: “Lòng thương phải có, mà dục vọng thì đừng”. Chuyển thể câu trên thành con đường đạo hay từng chặng của con đường đạo, hành giả Chơn Lý sẽ có bước chân sau còn vướng vào dục vọng, bước chân trước đã chạm đến tình thương trong ý nghĩa đúng đắn nhất của chữ tình thương. Tình thế này xảy ra cho một hành giả dù hành giả đó đang đứng ở vị trí nào trên con đường đạo, tạm đặt tên là Đạo-của-tình-thương.

**Con thú ác, giết hại tất cả mà còn thương vợ con nó. Kẻ hung bạo sát nhân nhưng không giết được đàn bà. Nước mất nhà tan, nhưng nhờ sắc đẹp của người đàn bà (công hồng) mà**



được khôi phục lại; đó tức là lòng thương của kẻ ác, thương một người rồi thương lần đến những kẻ khác, mà được có lòng nhân, hay là mỹ nhân kế của Đức Khổng Tử, để lập thành nhân đạo, cho đám người xưa hung bạo. Đó là lòng thương tạo nhân đạo của kẻ ác, miễn cho được sống trong lúc hiểm nguy đánh liều sự may rủi khổ sở về sau; cũng gọi là cái thương của người trẻ nhỏ vậy.

Đạo-của-tình-thương ở phân đoạn khởi phát được Chơn Lý miêu tả là "lòng thương của kẻ ác". Lòng thương của kẻ ác có ý nghĩa rất hạn chế tuy nó cần phải được chế tác, được thiết lập, và được phát triển để bảo đảm mạng sống của con người trong một giai đoạn nhất định nào đó nhưng vì tính chất nhỏ hẹp và thiên về bản năng thô thiển nên nó ẩn chứa những tác dụng phụ không ai mong muốn.

Thương đây tức là lòng dục vọng, thương ấy giống tựa lưỡi dao thương, nó làm cho sống mà chịu đau khổ, nó cứu bây giờ mà hại về sau! Một khi con người đã hiền lành rồi, mà vương phải sự thương yêu, thì ôi thôi, trở nên dốt nát, ngây cuồng hung bạo trở lại, mà còn chết cả thân tâm, tan hoang cả sự nghiệp sa địa ngục rất dễ dàng. Cho nên gọi cái thương của dục vọng ấy, chẳng phải là sự thương yêu nhau

**mà là giết hại nhau, hay là cái thương giả dối độc ác là cái thương đốt nát bằng xác thịt dâm cuồng của người hạ trí vậy.**

Tác dụng không ai mong muốn của “lòng thương của kẻ ác” ở đoạn trên đến đoạn này được Chơn Lý định danh trở lại là “lòng dục vọng”, “cái thương của dục vọng”, “giết hại nhau”, “cái thương giả dối độc ác”, và “cái thương đốt nát bằng xác thịt dâm cuồng của người hạ trí”.

Giữa cái đẹp tuyệt mỹ và cái xấu tận cùng là mệnh mông những cái nằm ở trung gian. Đẹp tuyệt mỹ và xấu tận cùng là những cái mốc ít có trong thực tại, hai cái này thường chỉ nằm trong tư duy triết học mà thôi. Tình thương thánh thiện thanh cao cực đỉnh và tình thương đê hèn thấp kém tận đáy, cũng vậy, thường chỉ có trong khái niệm đạo đức học chứ ít có trong thực tế đời thường, trừ trường hợp đó là đời thường của những người đạt đạo.

Đối với đời, tham sống, thì cái thương ấy cũng còn khá hơn là sự giết nhau, như thế cũng là phải, nhưng họ còn lầm, kìa như loài thú ki- giết nhau nào ai can gián giải hòa; mà khi loài dục dũ chết bớt, chỉ còn loài cái ngoan ng- hiền từ; thì tự nhiên sẽ yên ổn hòa- được, nên trái lại, đối với đặc-

**người hiền thì tình dục là lửa địa ngục nguy hiểm lắm, nó giết hại cả thân và tâm lẫn.**

Một lần nữa Chơn Lý nhấn mạnh bằng cách phân tích rõ hơn cái lợi tạm thời của “lòng thương của kẻ ác” đó là làm giảm thiểu sự giết nhau. Cái lợi lạc tạm thời này thực chất không có giá trị, bởi vì thế giới tự nhiên có cơ chế bảo đảm sự sinh tồn của nó “tự nhiên sẽ yên ổn hòa bình ngay” mà không cần nhờ vào “lòng thương của kẻ ác”. Lợi lạc thì tạm thời và không thực chất trong khi sự nguy hiểm thì thực chất hơn và lâu dài hơn rất nhiều. Đó là sự nguy hiểm của “lửa địa ngục”, của sự “giết hại cả thân và tâm”.

Đó tức là cái thương tạm, cái thương mới tập, chớ chưa phải là chắc chắn, tốt đẹp hay lành. Nhưng cũng từ cái thương thấp kém của loại ác thú kia để cho được cái sống trước, rồi sau mới đến được cái thương xót từ bi của người hiền và chư Phật, mà dứt khổ trọn vẹn, ấy là lòng thương có nhỏ mới có lớn, và bởi có được sống mà khổ, mới có tìm vui thêm về sau.

“Lòng thương của kẻ ác” bị Chơn Lý quả trách nặng nề, đưa ra những lời nhận xét tiêu cực nhất có thể có, cảnh báo đến mức độ cao nhất, gần như là báo động đỏ, màu đỏ của “lửa địa ngục”. Thứ vi, Chơn

Lý vẫn không đi đến chỗ cực đoan mà vẫn dành cho “lòng thương của kẻ ác” một vị trí trong quá trình tiến hóa, nói rằng “lòng thương có nhỏ mới có lớn, và bởi có được sống mà khổ, mới có tìm vui thêm về sau”. Đến đây Chơn Lý giới thiệu dạng tình thương thánh thiện cao cả cực đỉnh, đó là “cái thương xót từ bi của người hiền và chư Phật”<sup>(\*)</sup>.

**Vậy ta nên nhớ rằng: Thương một người là tập lần thương tất cả, để sống với tất cả không còn tai nạn, chớ không phải chỉ thương yêu riêng mãi một người mà chịu mang khổ. Lòng thương phải trong sạch, cao viễn, hơn ác thú hung hăng, thương là phải cứu khổ cho nhau, thương mà không ích kỷ; lòng thương ấy tức là đạo chánh đẳng chánh giác công bình, thương khắp cả muôn loài vạn vật, để cho ta được học lòng thương ấy tức là đạo ân nghĩa của chúng sanh, tức là sợi dây huyết quản của cái ta, là thân hình vô trụ chúng sanh chung,**

(\*) Người đọc xin nói lại định nghĩa của nhà Phật dành cho từ hiền thánh. Tinh túy của đạo Phật có khi đơn giản đến độ không ngờ. Tinh túy của đạo Phật không phải khó hiểu mà là khó làm, khó làm ở đây vẫn nằm trong phạm vi khả năng làm của con người. Tinh túy mà người đọc muốn nói nằm trong câu kinh Pháp cú 270:

“Còn sát hại sinh linh

Đâu được gọi Hiền thánh

Không hại mọi hữu tình

Mới được gọi Hiền Thánh”.

cũng gọi là linh hồn, sự sống của muôn loài, hay là sợi dây kết chặt thuyền bè giữa biển, ràng trói các cây to để chống chọi nạn bão to gió lớn. Lòng thương từ bi cũng như vách đá sau lưng của người đi tới, cũng như dây xích dắt kẻ lạc đường v.v... có lòng thương từ bi rộng lớn thì mới đến được cái sống, cái yên vui trọn đủ được, chứ sống mà khổ thì cũng không ai muốn sống cả; vì cái khổ tức là một sự ép ngặt, thiếu thốn khó chịu hơn là cái chết.

Vậy nên lòng thương phải nảy nở, trong sạch, phải cho biết thương, thương phải có học, có kinh nghiệm, chứ chẳng nên thương bướng, thương càng, thương nhục nhã, xấu xa, đê tiện.

Sau khi giới thiệu bình đẳng hai dạng tình thương ở hai đối cực thấp nhất và cao nhất, đến đoạn này Chơn Lý chuyên chú tập trung giới thiệu nhiều hơn về dạng tình thương cao nhất hay dạng tình thương thánh thiện thanh cao. Khá bất ngờ, những lý tưởng cao nhất của nhà Phật như giải thoát giác ngộ, “Chánh đẳng chánh giác”, “từ bi rộng lớn”, “yên vui trọn đủ” đều nội hàm trong dạng tình thương này. Thấp thoáng người đọc thấy, trong cái nhìn của Chơn Lý, tất cả pháp quy về một pháp, một pháp gồm chứa tất cả pháp. Có thể nói đây chính là cái thần của Chơn Lý. Rời khỏi cái thần này Chơn Lý sẽ chỉ là một tập hợp có mức độ tổ chức nhất định

niệm riêng lẻ, những quan điểm rời rạc, mà không là một thể thống nhất, xuyên suốt và vững chãi về mặt tư tưởng.

Cái thân này là xương cốt của Chơn Lý nhưng có xương cốt thì vẫn chưa đủ và Chơn Lý đã hiện ra đầy đủ, tươi nhuận, hoàn chỉnh với phong phú những định nghĩa và định tính dành cho dạng tình thương mà hành giả Chơn Lý cần hướng đến tu tập và chế tác, xây dựng và phát triển như “thương phải trong sạch, cao viễn”, “thương là phải cứu khổ cho nhau”, “thương ấy tức là đạo chánh đẳng chánh giác công bình”, “thương khắp cả muôn loài vạn vật”.

Ngôn ngữ của Chơn Lý là dạng ngôn ngữ linh hoạt và rất hình tượng vừa mềm mại ôn tồn “thương ấy tức là đạo ân nghĩa của chúng sanh” vừa cứng chắc mạnh mẽ “như vách đá sau lưng”. Tình thương được hình tượng hóa như là một sợi dây mềm mại nhưng nội dung chuyển tải lại thuộc “hàng khủng”, liên quan trực tiếp đến sinh mạng thậm chí đến cái giá trị cao hơn cả sinh mạng như “là sợi dây huyết quản của cái ta”. Tình thương lại được diễn tả như là một sợi dây chắc chắn dẻo dai ẩn dụ cho mối tương quan xã hội, lại được diễn đạt là sợi dây dùng để nối kết những chiếc thuyền mỏng manh trong cơn bão dữ giữa biển khổ trần gian “là sợi dây” kể thuyền bè giữa biển, ràng trôi các cây

chỏi nạn bão to gió lớn". Tình thương tiếp tục được hình tượng hóa như là một sợi dây mang thuộc tính cưỡng chế "như dây xích dắt kẻ lạc đường". Có thể nhận thấy rằng ngón tay chỉ trăng của thiền sư thì tùy cơ mà biến hóa, sợi dây của Chơn Lý cũng tùy duyên mà hoạt dụng.

Câu "Vậy nên lòng thương phải nảy nở... nhục nhã, xấu xa, đê tiện" là câu chốt hạ đầy đủ tính giáo khoa, nêu cụ thể và trực tiếp điều gì cần tránh và điều gì cần làm một cách dứt khoát rõ ràng.

**Trong đời mà ai chẳng có lòng thương, ai mà chẳng thương mình, mà thương mình là thương tất cả chúng sanh ta và người như nhau, nên gọi lòng thương là bình đẳng tánh, là niệm vô tránh, hay Pháp tạng, A Di Đà Phật vậy.**

Tình thương của Chơn Lý vừa chuyển tải nội dung đạo để theo nghĩa con đường thoát khổ thuộc giáo lý căn bản. Xuất hiện trong vùng ảnh hưởng của tông Tịnh độ nên câu hỏi có thể được đặt ra là, giáo lý về tình thương của Chơn Lý đã xử lý mối liên quan này như thế nào? Ở trên, Chơn Lý đã thiết lập mối liên hệ giữa tình thương đúng nghĩa với giáo lý Chánh đẳng chánh giác hay hoàn toàn giác ngộ của đạo Phật nguyên chất. Đến đây, Chơn Lý lại theo duyên cảnh mà thiết lập mối liên hệ giữa tình thương



đúng nghĩa với tín ngưỡng Phật A Di Đà. Không nên bị bất ngờ khi người đọc thấy Chơn Lý nhận thức rằng tình thương đúng nghĩa chính là phẩm tính hay bản chất của Đức Phật A Di Đà<sup>(\*)</sup>.



Có thương yêu mới chung vui hòa hiệp làm một thể sống, sức mạnh bền dài, cũng như thân thể lành lẽ, chẳng bị nứt trầy, khuyết điểm, cũng như làn da bao bọc che đậy kín đáo cả thân mình là chúng sanh. Người mà không có lòng thương thì tệ hơn con thú, ắt giống với cỏ cây đất đá. Nhưng nếu thương sai trật vạy tà thì chẳng có được nhân người gì chút nào cả, cũng như không có lòng thương, chánh nghĩa là muốn giết hại, ghét lắm mà giả bộ gặt gấm đó thôi...

Giá trị của sự thương yêu đúng nghĩa vượt ngoài phạm vi của lứa đôi, của gia đình hay xã hội, giá trị này đạt đến tầm mức tổng thể sự sống mà Chơn Lý gọi là chúng sanh. Giá trị của sự thương yêu không đúng nghĩa hay “sai trật vạy tà” thì không đủ để xác lập phẩm tính mà Chơn Lý gọi là “nhân người”, sự thương yêu này gần như ngang mức với “không có lòng thương”, thậm chí mang tính dụ hoặc gặt gấm.

(\*) Đức Phật A Di Đà với cảnh giới Tịnh Độ nhìn từ một góc độ nào đó có thể thấy là một phiên bản rất đẹp và thâm hậu của vị Thượng đế nhân thần và cõi thiên đường riêng của vị Thượng đế đó.

“Nhân người” có thể xem là một trong những thuật ngữ riêng của Chơn Lý. Thuật ngữ này do Chơn Lý dùng một từ Hán Việt “nhân” ghép với một từ thuần Việt “người” mà thành lập. Người đọc có cảm giác rằng chữ “người” để chỉ cho phần vật lý tức là thân thể con người; chữ “nhân” để chỉ cho phần tinh thần theo cách nói phổ thông, hay ý thức theo cách nói triết học, hay tâm thức theo cách nói của nhà Phật. Theo cách hiểu ở trên thì “Nhân người” chỉ cho một con người có những phẩm tính của con người. Những phẩm tính của con người là những phẩm tính mà loài thú chưa có, thậm chí là không có. Cách phân tích này tương tự như cách phân tích chữ “con người” trong triết học, tức là, sự kết hợp giữa phần “con” và phần “người”. Tuy phương pháp phân tích giống nhau nhưng “nhân người” và “con người” có nội dung hàm ẩn khác nhau. Văn cảnh hạn chế ở đây khiến cho người viết không bàn sâu chi tiết của nội dung được hàm ẩn.

**Cho nên một bậc Hiền triết xưa dạy rằng:**  
 Nam và nữ là hai kẻ tử thù hễ gặp nhau là công  
 kích, đối chọi, hoặc tìm cách mưu độc căm  
 dỗ dẫn dụ, để mà giết hại nhau cho kỳ được,  
 thề cho sa địa ngục tiêu diệt hết mới chịu thôi.

**Trong đời, mười vụ kiện có đến chín do vợ  
 chồng, mười kẻ điên, có đến tám vì tình dục**

Mười người chết hoặc tự vận, có đến bảy vì ái nhục dục. Mười kẻ sa địa ngục A tỳ tiêu diệt thân tâm có đến sáu vì sự dâm. Cho nên Thánh Nhơn dạy rằng: Vạn ác dâm vi thủ!

Vậy ta nên nhớ rằng, hơn nữa của sự thất bại là do ái tình mà ra. Ái tình là giặc kiên cố, giặc trong mình phát ra, giặc giết được linh hồn lặn! Tức là mũi thương độc ác hơn hết giặc đời đời kiếp kiếp, giặc không hình nguy hiểm giặc không phương chống cự, người gây giặc ái tình ấy, độc hại quỷ quyết như tinh, như quỷ, hơn yêu! Một khi bắt nhốt được người, thì dầu Trời cũng không cứu gỡ được. Chính ái dục là Ma vương mà xưa kia chư Phật còn hãi sợ. Cội Bồ đề sập ngã, muôn kiếp trầm luân, mất nước tan nhà giết hại lẫn nhau muôn điều tàn ác, dốt nát ngây si tham sân độc địa... cũng do tình dục cả thấy! Nên chư Phật Thánh dứt bỏ nó làm đầu, còn Thần Tiên chết đọa, là tại dễ đuôi hờ hững!

Than ôi! Cõi ái dục lơ mờ đen tối, giáo lý nó như vách sắt lưới đồng, cả trong cõi thu, người, thấy bị trói trăn xử phạt, sai khiến, đọa đầy. Thân địa ngục ái ân là nguy nan nhất. kẻ không trí huệ có tránh được đâu? Bao sự tham công sục đồ kế hoạch giết cướp nước nhà, vạ dị chia rẽ giết giống nòi, hại cả chư thiên, thấy đều do nơi lợi khí của tình.

bình chết, âu sầu, sợ sệt, áo não, đau thương, xa lìa, gập gờ cầu mong khổ sở cũng vì nó. Bỏ người làm thú cũng tại nó. Của cải tiêu tan, pháp bảo không còn, chỗ ở bơ vơ, hiền thánh suy sụp cũng do ái dục.

Chính ái dục là nắm mỏ địa ngục, mà người sa lốt xuống vào, thì không thể cất đầu. Ở trong hầm ái dục người ta phải mất chủ tâm, không còn biết mình là ai, và ở đâu, đi đâu; phải bị cướp hồn, khiến sai theo mạng lệnh, nô lệ lòn cúi rất xấu xa. Chính ái tình là độc quỷ vô thường, con ma khổ não là thần chủ trị phạt hại nữ nam, nó ở giữa nam và nữ; phép tắc của nó mạnh nhất trong đời, thật là ác độc vô cùng!

Trong đời không có chi xấu xa bằng lòng tư kỷ, lòng tư kỷ lại là ái dục không có sự nhờ nhờ nào hơn ái dục! Không có sự giấu kín ẩn khuất lén lút nào hơn ái dục! Không có chi thấp thỏi dơ dáy bẩn thỉu linh hồn, nặng nề mệt nhọc hơn là ái dục. Người thú liên quan, vong ân bội nghĩa, điên đảo tỉnh say, lát cười lát khóc, đua bợ nịnh hót, hết ghét rồi thương, như trẻ con xán bản, là cà, nhột nhột, hổ thẹn vô ích tai hại, chỉ cho bằng ái dục. Ác của ái dục là giết hại chúng sanh. Tội của ái dục là lỗi phạm sự với chúng sanh. Sự ngang bạo của ái dục là cứng cổ, bất tuân lời Phật Thánh, bậc cha thầy, ngỗ nghịch, vô đạo. Than ôi! Ngàn đời muôn kiếp

chúng ta đã sống và mang ơn đất nước cỏ cây thú người Trời Phật, muôn loại sống cho ta, ta làm khổ hại muôn loài do từ đâu mà ta có? Thế sao ta lại báỉ quy, tôn thờ nuôi riêng ái dục, vô hình bông lông tội lỗi. Ái dục giết hại cả nữ nam chớ có tha gì một ai? Lắm kẻ hiểu lầm là sự che chở cứu vớt nương nhau, nên cho là hạnh phúc lại gọi là sự an ủi vui hay khoái lạc. Phải! Rất an ủi hay khoái lạc, mà chỉ được bây giờ, chốc lát, trước mặt giả dối thôi, chính nó làm cho ta mất tấn hóa trong muôn đời, dấy sanh tham sân si bất tận. Cái vui ái dục là cây cột đồng bào lạc bên trong đốt lửa, để nướng thiêu, kẻ tội nhân bị trói tay chân vào, là thành tro mạt của trong địa ngục đó, chớ nào phải là sự nhàn lạc của thiên đường thiện đạo, hay là an lạc của Niết bàn, xứ Cực lạc, cõi Tây phương Phật quốc.

Tình dục do tư ý vọng tà của mỗi người, chớ nào ai dạy, do nơi thú tánh tập nhiễm, chớ nào ai đốc xúi? Trời Phật nào có bảo? Thần tiên nào có sai? Cha mẹ nào đi ép buộc?

Chơn Lý đã sử dụng nguyên một đoạn dài 897 chữ để diễn tả mạnh mẽ, nhiều khía cạnh và đầy hình tượng về phương diện tiêu cực của tình yêu nam nữ. Với một số lượng từ ngữ lớn, ào ạt xoáy sâu một mạch vào một điểm nhấn duy nhất. Chơn Lý để

thể hiện một bút lực đáng nể, chuyển tải cuộn cuộn, phong phú và mạch lạc. Điều này chắc chắn có thể xem là dấu chỉ của một nguồn tâm thức với mức độ thuần thực và sự tập trung của một bậc tổ sư đã đạt đến cảnh giới.

Kinh tạng truyền thống Nikaya khi nhấn mạnh đến mặt tiêu cực của dục hay ái dục đã dùng 10 hình ảnh khác nhau như hổ than hừng, đồ cho mượn, cây gậy, đầu rắn. Chơn Lý vô tình hay hữu ý đã phát huy tinh thần đó và nâng số lượng lên 13, tuy không sắp thành một chuỗi liên tục như Kinh tạng đã làm. Người đọc có thể liệt kê thành (1) Kẻ tử thù; (2) Địa ngục; (3) Giặc; (4) Mũi thương độc ác; (5) Tinh, quỷ, yêu; (6) Ma vương; (7) Vách sắt lưới đồng; (8) Năm mò; (9) Hầm; (10) Quỷ vô thường; (11) Ma khổ não; (12) Thần chủ trị; (13) Cột đồng bào lạc. Trong phạm vi hạn chế, người đọc chưa có dịp để so sánh hai bảng liệt kê và tìm ra những điều thú vị hàm chứa trong đó. Hình ảnh thứ 13 “Cột đồng bào lạc” đối với người đọc vừa lạ vừa quen. Cụ thể, “Cột đồng” thì quen khi nhìn vào hình ảnh cảnh địa ngục thường được thể hiện trên những bức bích họa nhưng “bào lạc” thì người đọc cảm thấy lạ vì chưa tìm thấy ý nghĩa trong nền văn học Phật giáo nước nhà. Điều này cho thấy rằng tuy Chơn Lý nôm na, bình dị, dân gian, và có vẻ như bất kỳ một người biết tiếng Việt nào tất

nhiên sẽ hiểu hết, thông hết, ít nhất về phương diện chữ nghĩa. Sự thật thì không phải, ngay về phương diện dụng từ, Chơn Lý đã chứa đựng những từ vựng mà người biết tiếng Việt như người đang viết những dòng chữ này thật sự chưa hiểu hết, ít nhất là trong thời điểm hiện tại.

Đoạn Chơn Lý ở trên chắc chắn ẩn chứa nhiều điều thú vị đối với người đọc và những tâm hồn hữu duyên ham học hỏi. Tuy có nhiều khía cạnh có thể nhận thức và triển khai nhưng người đọc chọn một khía cạnh để nêu lên mà thôi. Đó là khía cạnh liên quan đến phân đoạn tiến hóa thú-người trong tổng thể lộ trình tiến hóa từ cảnh giới Không-là-gì-cả đến cảnh giới Phật(\*).

Sợi chỉ đỏ xuyên suốt trong nguồn ý tưởng dạt dào của Chơn Lý là chủ trương tiến hóa từ cảnh giới Không-là-gì-cả đến cảnh giới Phật. Nhìn từ góc độ của con người hay có thể gọi là góc độ nhân bản theo nghĩa là lấy con người làm nền, làm trọng tâm thì trong chuỗi tiến hóa đó có hai phân đoạn nổi trội nhất, quan trọng nhất. Đó là Phân-đoạn-dưới-người và Phân-đoạn-trên-người. Nói rõ, Phân-đoạn-dưới-

(\*) Cụm từ Không-là-gì-cả là do người đọc Chơn Lý mạn phép ra và cảm thấy nó không đến nỗi hoàn toàn vô dụng. "Thuật ngữ của Khổng Tử tưởng đâu là một chủ trương để làm thực ra lại thấy khó lòng mà thực hành đúng mực."



người ở đây là thú và Phân-đoạn-trên-người ở đây người viết quy định là từ trời cho đến Phật. Muốn tiến hóa đến cảnh giới trời Phật một cách thực chất thì phải thể hiện được sự buông bỏ đối với cảnh giới thú. Trong cái nhìn của nhà Phật được Chơn Lý thể hiện và qua cách hiểu của người đọc thì sự buông bỏ đối với cảnh giới thú liên quan đến bản năng sinh tồn hoang dã. Nói rõ hơn là buông bỏ bản năng sinh tồn hoang dã đồng thời điều chỉnh bản năng sinh tồn căn bản như ăn, ngủ, thở v.v... Thật sự, bản năng sinh tồn hoang dã nằm trong bản năng sinh tồn căn bản và ngược lại bản năng sinh tồn căn bản nằm trong bản năng sinh tồn hoang dã. Chỉ có người trí mới đủ độ tinh tế, nhạy cảm để có thể phân biệt. Khi đã phân biệt được thì con đường đạo mở ra, đó là con đường buông bỏ và điều chỉnh.

Đoạn Chơn Lý trên nêu ra những cụm từ như “do nơi thú tánh tập nhiễm”, “Người thú liên quan”, “Bỏ người làm thú”, “như trẻ con xăn bắn” đều thể hiện cái nhìn về bản năng sinh tồn hoang dã. Cụm từ “như trẻ con xăn bắn” được trích dẫn ở đây vì người viết thích cái nhìn của Chơn Lý và thích dụng từ “xăn bắn” của Chơn Lý. Xin nói thêm một chút, Chơn Lý có cách dụng từ có khi không mang tính phổ thông, có khi mang một chút phong vị la tai mang lại sức hấp dẫn và sự thú vị.

Ta nên biết rằng: Người ta có trí hơn muôn vật, người là phải đến Trời và bước lên Phật. Ai đi trước tới trước, bỏ lớp thấp vượt lên cao, để cho chúng sanh về sau, có chỗ trống mà bước tới, chớ sao lại choán chỗ của lớp người hoài, mà lo giành ăn giựt lộn. Lớp người hiện tại đây dầu có thành Trời đi hết, thì về sau cũng có lớp thú tiến lên, có sao đứng lại chặn đường kẻ sau, mà bỏ đoạn đứt rời khoảng trước, đến đổi quá mê say nói càn rằng: không Trời Phật đạo đức chi chi.

Chơn Lý không chỉ xiển dương Đạo-tiến-hóa<sup>(\*)</sup> như là con đường đúng đắn nên đi mà Chơn Lý còn khẳng định rằng Đạo-tiến-hóa là con đường bắt buộc phải đi, nhất thiết phải đi, nếu không muốn rơi vào tình trạng rối loạn. Tình trạng rối loạn này được miêu tả là vì không có “chỗ trống mà bước tới”, nói cách khác, không tiến hóa là “chặn đường kẻ sau”. Dòng chủng loại sinh thể đang ở các cấp độ của nấc thang tiến hóa nào đó thì có trình độ tiến hóa tương ứng với cấp độ của nấc thang ấy rồi thì không được đứng ở đó hoài “choán chỗ” mà cần tạo chỗ trống cho lớp dưới tiến lên bằng cách di chuyển tức là tiến hơn lên nấc thang cao hơn. Tiến hóa không chỉ có ý nghĩa là tạo điều kiện, tạo khoảng trống cho sinh thể cấp dưới mà còn có ý nghĩa là không tạo khoảng

(\*) Chữ do người đọc tự tạo ra.

khoảng cách biệt quá xa đối với sinh thể cấp trên trong chuỗi tiến hóa. Xét từ cấp độ tiến hóa của con người thì cấp dưới là thú và cấp trên là Trời Phật. Mạn phép nói thêm một chút để cảnh tỉnh rằng nếu con người đã đủ độ chín muồi trong sự tiến hóa và đã trở nên những bậc thượng nhân mà không chịu tiến hóa thì các loài thú vẫn đứng thời tiến lên dồn dập, kết quả là bậc thượng nhân đã tiến hóa cao sẽ phải chung lộn với người mới tiến hóa chút đỉnh. Tỷ lệ chênh chừng mực thì không sao, nếu tỷ lệ chênh quá lớn ắt sẽ gây ra hệ lụy.

**Lắm kẻ lại khen hay thuyết nuôi gà đẻ trứng, lấy hột để dành con, đặt lập ra bày lứa to đàn, theo thói lãng loàn cho người lợi dùng máu thịt.**

**Lắm người bị mưu sâu kế độc của dục tình, làm cho yếu hèn nhu nhược, ngây khờ, để phải chịu sai khiến thúc giục dưới mạng lưới của kẻ bày mưu.**

**Kẻ thì lo giữ đất, người lại tính tạo con, than ôi, loài người đang được bấy nhiêu, mà còn hung ác dốt nát, đất chật, thiếu ăn; sao lại tính sanh thêm cho nhiều đông quá, để làm giặc cướp giết nhau chết hết đặt liều mình. Sao lại muốn mê dốt hơn là ham học. Nếu muốn học, muốn nên, thì có đâu đầy đồng não nhiệt như vậy.**

Than ôi! Cõi đời chúng sanh rối loạn, khổ nạn toi bời có phải lỗi kẻ đại tham kia quá nặng hay chăng? Hỡi ai là người độc xúi sanh con để tiêu nhà hại nước, liệt nhục tâm hồn, chủng loại! Ai là người bày xúi loạn luân vô đạo người thú như nhau, bắt người làm vật, tạo lạc thú nơi cõi thân người, đặng mà lừa ví hết la đánh đập, chém giết coi chơi sao đành như thế?

Thượng đế háo sanh, là trọng mạng sống không giết hại nào bảo ai bỏ học buồn dâm. Thượng đế kia mà còn sợ dâm, nhờ bỏ dâm mới làm Thượng đế, sao ta hơn gì Thượng đế, mà để đuôi, lại đổ lỗi cho Trời nói Trời sanh vậy là bảo vậy. Vả lại, loài người ăn hại phá khuấy, chớ có ích chi cho lẽ tạo muôn loài, mà tính việc kể công bào chữa, nói cho ai nhờ?

Con người mưu toan tính toán muốn hưởng ngũ dục và muốn hơn thua với nhau, kết quả là tạo ra đủ loại thảm trạng, Chơn Lý cất lên tiếng "Than ôi!". Tuy trong giới hạn câu chữ, đoạn này Chơn Lý chỉ dùng hai lần chữ "Than ôi!" Nhưng người đọc có thể đủ nhạy cảm để nhận thấy chữ "than ôi" bao trùm toàn khung cảnh và toàn cục diện. Người đọc xin trích và chèn thêm vài chữ "than ôi!", tạo nên độ cảm xúc cần có đối với hành giả của Chơn Lý của Đạo-tiên-hóa. Than ôi! "Mưu sâu kế độc, ác tình"; than ôi! "Đất chật, thiếu ăn; sắc, ai ăn"

thêm cho nhiều đông quá”; than ôi! “Loạn luân vô đạo người thú như nhau”; than ôi! “Bắt người làm vật, tạo lạc thú nơi cõi thân người”; than ôi! “Loài người ăn hại phá khuấy, chớ có ích chi cho lẽ tạo muôn loài”.

Chơn Lý sáng tạo từ mới với vật liệu rất cũ. “Cõi người” và “thân người” là những vật liệu có sẵn, rất cũ, từ hồi giờ, cho đến khi Chơn Lý vận dụng thì bỗng bùng lên ý mới, hàm ẩn nội dung mới. Cụ thể, nói “tạo lạc thú nơi cõi người” thì độ nhục cảm thấp, nói “tạo lạc thú nơi cõi thân người” thì độ nhục cảm cao hơn hẳn. Nói “tạo lạc thú nơi xác thân người” thì quy mô nhỏ, nói “tạo lạc thú nơi cõi thân người” thì quy mô to hơn, tạo nên cảm giác “than ôi!” mạnh hơn, cảm giác “cõi nhân gian” là “cõi thân người”. Nói theo kiểu Chơn Lý thì phần “người” đã lấn át hẳn phần “nhân”; nói theo kiểu triết học phần “con” đã lấn át hẳn phần “người”.

Nhìn từ đôi mắt của bộ trưởng bộ tài nguyên môi trường của châu lục và đại dương thì loài người đúng là phá hoại hơn các loài khác. Ăn thì ăn nhiều hơn các chủng loại khác chút đỉnh so với trọng lượng cơ thể, phá thì hơn gấp nhiều lần. Nếu đó là đôi mắt của bộ trưởng bộ tài nguyên môi trường không phải của địa cầu mà của vũ trụ thì loài người không chỉ phá hoại bề mặt địa cầu mà còn phá hoại tầng khí quyển Ôzôn, thậm chí lắm lúc phá hoại không gian

phía trên tầng Ôzôn với đủ loại thiết bị không gian mới và cũ, còn xài hay đã hư hỏng. Cũng may, loài người chưa đủ sức đánh nhau trên mặt trăng hay gây chiến tranh trên bề mặt của sao Hỏa. Cục diện hơn thua do sinh loại và nhân loại tạo tác ra để làm chất xúc tác cho sự tiến hóa hồi ở tầng thấp của loài thú, đến tầng khá hơn của loài thú - người, đến tầng cao của loài người thể mà con người vẫn bị chính cục diện đó xiềng xích và gần như không có cách gì thoát ra được. ĐẠO-TIẾN-HÓA chữ to chính là giải pháp, và giải pháp này còn nguyên giá trị cho đến hiện nay và có vẻ như càng lúc càng khẳng định giá trị của nó.

**Chơn lý chỉ thật đúng y như vậy, người có trí chúng ta há đi còn viện lẽ, và mãi đi làm gương tệ xấu, cho kẻ nhỏ nhit tối tăm nương theo, đặng hại họ, ghét vì họ lắm hay sao? Dầu chúng ta không nghĩ đến mình, thì cũng phải còn ngó lại cho mai hậu chúng sanh, ngõ đặng đền ơn trong muôn một với chó, mà xin đừng nói giễu buộc tội kẻ không sanh.**

**Phật Trời kia, há chẳng phải là đáng hy sinh quên mình để lo học lo tu, bỏ mình không làm cái máy sanh sản, để ngày sau nên đạo dạy kẻ cứu đời. Phật Trời ráng cứu độ, ta nỡ nào đi đố kỵ xúi giết hại, hoặc làm gương hay cời lòn thối mà lắm nỗi khen chê. Nếu Trời Phật ỷ lòng...**

ác, thì tội gì mà chúng ta chẳng chịu về y theo các Ngài, dầu chúng ta có thấy khác đi nữa, thì cũng nên tin rằng: Tại mình học chưa tới, kinh nghiệm chưa đầy, khổ tai chưa gặp, nên chưa hiểu ra lẽ phải đó.

Đọc Chơn Lý đến đây, người ta có thể hình dung ra cảnh tượng một bên là người đang chia sẻ ý tưởng, suy nghĩ, nhận thức của mình, và bên kia là những người đang nghe chia sẻ, thậm chí là đang phản biện. Trong khung cảnh tương tượng này, giọng văn của Chơn Lý trở nên ôn tồn hơn, mềm mỏng hơn, gọi người đang đối thoại bằng danh xưng “người có trí chúng ta”. Xưng gọi như vậy hàm ý đặt những người đối thoại ngang vị trí với người đang chia sẻ, thể hiện tinh thần bình đẳng, thể hiện tinh thần “kiến thức riêng chỉ giải cho nhau” chứ không phải là giọng điệu giáo đạo, bảo ban hay “lên lớp”. Tinh thần bình đẳng của Chơn Lý hiện ra khá rõ nét. Ngay cả đối với Phật Trời, Chơn Lý cũng cho phép những người đang đối thoại có suy nghĩ khác, “dầu chúng ta có thấy khác đi nữa”. Tính chất thần quyền hay tính chất “phán truyền” hay “khải huyền” trong đạo Phật, cụ thể là trong Chơn Lý rất thấp, thậm chí là không có, tính chất trao đổi thẳng thắn dựa trên tư duy cá nhân độc lập được nâng cao. Xin nói thêm, đây chính là



lý do Đạo Phật rất hấp dẫn đối với người có trí và kém hấp dẫn đối với những dạng tính cách khác.

Dựa trên câu: “Xin đừng nói giễu buộc tội kẻ không sanh”, người đọc có thể thấy rằng Chơn Lý có lắng nghe và chất lọc những ý kiến có trọng lượng đang lưu hành trong dân gian, cụ thể là trong những lúc trà dư tửu hậu. “Buộc tội kẻ không sanh” là một phê phán khá nghiêm khắc mà xã hội dành cho những người không thực hiện việc nối dõi tông đường. Phê phán này dựa trên quan niệm “Bất hiếu hữu tam, vô hậu vi đại”. Quan niệm này được hiểu là có ba điều bất hiếu đối với tổ tiên cha mẹ, trong đó điều lớn nhất hay nặng nhất là không sanh con để nối tiếp dòng dõi. Hai điều kia không được nhắc đến, hàm nghĩa là không quan trọng. “Xin đừng nói giễu” có vẻ như là cách mà Chơn Lý làm giảm tính chất nghiêm trọng của vấn đề khi đối thoại. Nếu xét về khía cạnh phản biện thì đây tỏ ra là cách phản biện nhẹ nhàng dù không đồng tình với sự phê phán nghiêm khắc như vậy dành cho người xuất gia giải thoát.

**Nếu vậy, chúng ta phải tập lần nam và nữ xa nhau, tập lần trừ đoạn dục tâm chắc chắn mình trong sạch, mới sẽ và coi nhau là chúng sanh, chỉ chúng sanh thôi, chứ không có phàm cấp, nữ nam dục cái dục là đối**

hạng nào. Nên hãy thu hẹp các giáo lý minh mông cuồng quần, mà đi ngay thẳng đến một đường thiện tránh ác, lánh khổ tìm vui, để giữ gìn giới luật, đua chen giới luật, nâng cao đạo đức tinh thần. Có tôn kính bậc trọn lành, giới nhiều hơn giới ít, mới đem lại cho chúng ta sự kết quả yên vui được. Chỉ có giới luật mới phải là giai cấp thiện, là pháp trừ giặc dục, là pháp giải hòa diệt tránh, để đem cõi đời trở lại chánh chơn tịnh định.

Khó có thể xác định “Các giáo lý” mà Chơn Lý định tính là “minh mông cuồng quần” cụ thể là giáo lý nào. Những hệ thống tư tưởng mà Chơn Lý thỉnh thoảng có đề cập đến là Khổng giáo và Lão giáo có gốc từ Trung Hoa, tuy nhiên cái nhìn của Chơn Lý đối với những hệ thống này không quá tiêu cực đến mức “minh mông cuồng quần”. Hơn nữa, những giáo lý gốc Trung Hoa có sự tương thích ở mức nào đó đối với quan niệm về tính giao. Vì vậy sẽ không có tính chất thuyết phục khi cho rằng đối tượng phê phán của cụm từ “minh mông cuồng quần” chính là giáo lý của Khổng Tử hay Lão Tử. Thật sự, người đọc chỉ có thể thấy sự đối nghịch rõ ràng giữa hai bên, một bên là quan điểm hầu như hoàn toàn tiêu cực đối với vấn đề tính giao mà Đạo-Tiến-Hóa của Chơn Lý chủ trương, một bên là quan điểm của chủ nghĩa phồn thực, càng sinh sôi nảy nở càng tốt của

nền văn hóa cổ đại, trong đó có văn hóa Bà-la-môn. Ngoài ra, người đọc còn thấy rằng tương thích với chủ nghĩa phồn thực là cái nhìn khá hiện đại vì vẫn còn lưu hành và mang tính tích cực lạc quan đối với vấn đề tính giao, cái nhìn này cho rằng tính giao là ân sủng của đấng sáng tạo và ngừa thai là chống lại chương trình vĩ đại và mẫu nhiệm của đấng sáng tạo.

Giai cấp của một đứa bé vừa mới lọt lòng theo hệ tư tưởng Bà-la-môn là cái được quyết định bởi giai cấp của cha mẹ, giai cấp của một người lớn lên theo hệ tư tưởng thần quyền thì được quyết định bởi đấng sáng tạo, vị sắp bày thân phận chức nghiệp cho từng người. Quan niệm của nhà Phật cụ thể là của Chơn Lý ngược hẳn. Chơn Lý có quan niệm rõ nét và mang tính sáng tạo trong cách trình bày khi cho rằng giới luật là cái quyết định người đó là ai, người đó thuộc giai cấp nào. Chơn Lý đã xem giới luật là chìa khóa, là giải pháp hầu như của tất cả những vấn đề trong cuộc sống.

**Vấn:** Tình thương phát khởi từ đâu? Và sẽ đến đâu?

**Đáp:** Nước bao giờ cũng trở về với nước nên gọi là lòng thương. Đất bao giờ cũng trở về với đất, nên gọi là lòng thương. Lửa gió cũng thế. Gồm cả tứ đại, tan rồi hiệp do lẽ không rời cũng gọi lòng thương.

Như là một quán tính trong cách cảm nhận và cách nhận thức, khi nói đến tình thương hay lòng thương thì người ta nghĩ ngay đến giữa người với người là chủ yếu, ngôn ngữ của hệ thống độc thần là giữa những người có linh hồn. Trong thể hiện, đậm đặc nhất về mặt chất và muôn hình vạn trạng nhất về mặt hình thức, vẫn là tình yêu nam nữ. Chơn Lý đã vượt qua quán tính đó, vượt qua cách cảm nhận và cách nhận thức đó, và đưa người đọc vào một khung nhìn mới tinh khôi. Trong khung nhìn đó có một cách định nghĩa tình thương hay lòng thương có thể nói là vô tiền khoáng hậu, cốt lõi hay nguyên lý của lòng thương là không-rời. Cốt lõi không-rời này bắt đầu tính từ cái căn cơ căn bản nhất là mỗi một đại trong tứ đại. Tình thương của Chơn Lý đã mang chiều kích của nguyên lý, của sự vận hành chung, và có thể nói là của vũ trụ muôn sự muôn vật, chứ không còn bị bó hẹp trong mối tương quan hạn cuộc.

Lòng thương là lành, sống, an vui hòa hiệp, cũng kêu là đạo. Trong ấy cái lớn che chở cái nhỏ, cái nhỏ nương nhờ cái lớn, nên gọi lòng thương do đạo ân nghĩa mà ra. Cây lớn che chở cỏ nhỏ, cỏ nhỏ nương nhờ cây lớn, mà sanh ân nghĩa, lòng thương yêu quyền luyến thân thuộc.

Khi nói đến tình thương hay lòng thương trong nhà Phật thì người ta liên tưởng ngay đến bốn lý tưởng vừa gần gũi vừa cao siêu là từ bi hỷ xả. Chơn Lý đã khai phá một con đường riêng của lòng thương và gọi con đường đó là đạo. Đạo ở đây được định tính là “lành”, là “sống”, và là “an vui hòa hiệp”. Rõ ràng, với nguồn tư tưởng tươi tắn tinh khôi, Chơn Lý không bị khung giáo khoa giáo lý làm hạn chế tính sáng tạo. Trong cái đạo có tên là lòng thương ấy thì có những gì đang diễn bày? Chơn Lý trả lời nhẹ nhàng tự nhiên không có màu mè triết lý gì cả “Trong ấy cái lớn che chở cái nhỏ, cái nhỏ nương nhờ cái lớn... Cây lớn che chở cỏ nhỏ, cỏ nhỏ nương nhờ cây lớn”. Như vậy, cái lõi của lòng thương đã rời khỏi thế giới của đất nước lửa gió mà tiến đến thế giới của cỏ cây. Và, thú vị, Chơn Lý đã đặt yếu tố rất là “người” vào thế giới của cỏ cây khi lồng vào chuyện cỏ cây những yếu tố như “lòng thương do đạo ân nghĩa mà ra”, “quyền luyện thân thuộc”. Độc giả đồng thuận hay không là một chuyện, ở đây là chuyện ghi nhận và vốn liếng tư duy.

**Loài thú cũng có ân nghĩa lòng thương giống như cây cỏ, nhưng bởi gần gũi đụng chạm cảm xúc tình dục mới sanh con.**

Chơn Lý nhất quán với những cốt mả  
hóa và cảnh giới tiến hóa. Lòng thương

giới của loài thú được xem là thừa kế từ cảnh giới thấp hơn, cảnh giới cây cỏ. Thừa kế nền tảng từ cây cỏ và phát triển lên một bậc là do cộng vào yếu tố mới của thú, đó là “gần gũi đụng chạm cảm xúc tình dục”.

**Loài người nếu khác hơn là: nên thi ân bất cầu báo, còn kẻ thọ ân thì nên làm ân lại kẻ khác nữa, chớ đừng trông mong trả ân lại cho người đó. Cho nên theo giáo lý của Phật thì cha không nên nuôi con, khi con đã mười tám tuổi. Và con không nên nuôi cha, khi cha đã được bốn mươi tám tuổi. Nghĩa là con lớn thì tự làm lấy mà ăn, hoặc tự đi tu mà nhờ lấy. Còn cha già bốn mươi tám tuổi thì đi tu giải thoát, để sống nhờ chung trong giáo hội tăng già, lâu năm sẽ có đệ tử đông giúp đỡ. Như vậy là cha không đòi nợ con, để cho con rảnh rang, tấn hóa kịp theo người, để tránh khỏi cái nạn cha chết thì con đã già xấn bần vì nhau mà dốt tệ. Lại diệt bỏ sự quyến luyến, để tránh cho sự ông dàu thai làm cháu nội luân hồi.**

Cũng như ta cho người này vay, thì người này lại cho người khác vay, chớ đừng đòi nợ, bắt trả, buộc lời, là tham ác. Đó là chơn lý tiến hóa của thời gian, chỉ có tới chớ không lui. Như vậy thì không bao giờ có sự khổ, ấy là bởi đi xuôi thuận. Ví như một dòng nước chảy xuôi

mà con kiến lợi ngược thì khổ. Cái cây cắm một chỗ thì gãy chìm. Còng cỏ, trôi xuôi thì yên vui, và sẽ ra đến biển cả, lớn lao, sống đời, nảy nở. Ấy là còng cỏ tiến hóa vậy.

Cũng như cha nuôi con 18 năm, con nuôi lại cháu 18 năm, như vậy là nuôi con tức đền ơn cha mẹ, trả nuôi lại người khác thì mới đủ. Nhược bằng con nuôi lại cha thì nuôi trả, không được trọn, vì cha già chết sớm, mà còn lại khổ vô ích vì nhau.

Nghĩa chữ thừa kế thông thường được hiểu là một cái gì đó có giá trị được chuyển từ bậc cao trên hay từ tầng cấp trên xuống tầng cấp của con cháu hay của thế hệ sau theo thiết định mang tính nhân văn của xã hội loài người. Nhưng theo thiết định của thế giới tự nhiên nói hẹp hơn là đạo của tự nhiên và Chơn Lý thì thừa kế là chuyện cái gì đó có giá trị được chuyển từ cảnh giới thấp hơn và đơn sơ hơn lên cảnh giới cao hơn, phức tạp và tinh tế hơn.

Lòng thương của cảnh giới người thừa kế từ cảnh giới cỏ cây và cảnh giới thú. Nói nịnh một chút, là tinh hoa của lòng thương và là đỉnh cao của tình thương. Theo Chơn Lý thì tinh hoa và đỉnh cao cần được thể hiện bằng tính chất chuyển hóa chất chuyển hóa này phải mang hơi hướm của



cách thiên môn hay cửa không. Đó là phong cách của “Tiếng vỗ của một bàn tay”. Tiếng vỗ của hai bàn tay là tiếng vỗ đôi đũa mà đôi đũa là nguyên lý bao trùm cuộc sống xã hội phàm nhân. Tiếng vỗ của một bàn tay là nguyên lý làm cho bước chân của hành giả Chơn Lý trở nên thanh thoát. Sống trên đời cần có một tấm lòng, để làm gì? Để cho gió cuốn đi. Gió sẽ đưa tình thương đến nơi áp suất không khí thấp hơn theo nghĩa là nơi cần tình thương hơn. Ý tưởng là như vậy nhưng đối tượng của Chơn Lý là mọi thành phần xã hội nên cách diễn đạt cụ thể và dễ nắm bắt hơn bằng những cụm từ bộc trực như “thi ân bắt cầu báo”, “cha không đòi nợ con”, “diệt bỏ sự quyền uyển, để tránh cho sự ông đầu thai làm cháu nội”, “đừng đòi nợ, bắt trả, buộc lời”, “Cái cây cắm một chỗ thì gãy chìm. Cọng cỏ, trôi xuôi thì yên vui, và sẽ ra đến biển cả, lớn lao, sống đời, nảy nở”.

Người đọc xin nói thêm một chút, cụm từ “tiếng vỗ của một bàn tay” là cách diễn đạt không sát sao lắm cho trường hợp ở trên nên người viết dùng từ hơi hướm. Xin đề nghị cách diễn đạt có vẻ sát sao hơn, bàn tay này vỗ vào lưng của bàn tay kia, truyền cảm hứng cho bàn tay kia trong chuyện lòng thương, hay chuyện thọ ân, thi ân và báo ân. Nếu nói kiểu dân dã một chút nữa thì đó là đạo lý “nước mắt chảy xuống”.

Chơn lý ấy để trừ tham, diệt khổ, dạy cho người hiền, tấn hóa để an vui, chớ với kẻ ác thì dùng không được. Còn đối với bậc trí huệ lớn lao thì tất cả chúng sanh là cha mẹ muôn đời, ta phải báo hiếu chung bằng sự dạy dỗ đạo lý. Như vậy là ta phải tu hành cho thành đạo đắc quả trước, rồi mới độ họ sau, chớ không đền trả bằng cơm áo sanh con. Vì chúng sanh là học trò, bốn phần phải lo ăn học, để thi đậu rồi, mới đứng ra chỉ giáo lại cho các kẻ ân nhân. Mục đích của sanh ra là học, và những kẻ nuôi cơm áo kia, là ý họ muốn cho ta học, muốn cho ta nên, muốn cho ta sau này dạy lại họ nẻo sáng, chớ nào phải cho vay, đòi trả nợ, lấy lời. Bởi hiểu ra như thế, nên sự lo tu là không phụ lòng mong mỏi của chúng sanh kia mà ta lại nên người, nên cho cả thấy. Cối đời được vậy thì tiến hóa hạnh phúc tốt đẹp vô cùng.

Trong đoạn trên Chơn Lý đã đưa ra những nguyên lý lớn, những nguyên lý mà cho đến ngày nay vẫn còn nguyên giá trị, thậm chí có thể nói giá trị gốc không chỉ còn nguyên mà còn gia tăng đáng kể, tỏa sáng hơn đáng kể. Phương châm phổ quát đang hiện hành trong nhà Phật hiện nay là “Phật vụ chúng sanh là cúng dường chư Phật”. Chơn Lý đã thể hiện nội dung này bằng thông điệp lớn cả chúng sanh là cha mẹ muôn đời” Nếu

châm phổ quát của nhà Phật yêu cầu hành giả nhà Phật hành động, cụ thể là phục vụ chúng sanh thì thông điệp lớn của Chơn Lý cung cấp cho hành giả nhà Phật hay hành giả Chơn Lý học thuyết đằng sau nguyên lý đó, hay nói đơn giản hơn, cung cấp một lý do cho việc phục vụ chúng sanh. Lý do đó là “Đối với bậc trí huệ lớn lao thì tất cả chúng sanh là cha mẹ muôn đời”. Kinh Vu Lan với nội dung triết học được lồng trong câu chuyện Mục Liên tìm mẹ và cứu mẹ khỏi cảnh địa ngục. Nội dung đó được thể hiện ra thành một cuộc trai tăng hoành tráng vô tiền khoáng hậu ít nhất là về phương diện khách mời – Đức Phật Thích Ca Mâu Ni là vị sẽ ban đạo từ, chư Đại Bồ tát, Đại Tăng. Trong câu chuyện cuộc Đại trai tăng hiện ra với những chi tiết tỉ mỉ nào là đồ ăn trăm món, nào là trái cây năm màu, nào là đầy đủ các món đồ dùng cá nhân. Nhưng nằm đằng sau câu chữ, đằng sau những miêu tả những cái thuộc về vật chất lại là một nội dung triết học thâm sâu tinh tế. Đó là dẫn dắt một cuộc chuyển hóa, chuyển hóa một lòng thương yêu vị kỷ trở thành một lòng thương dành cho mọi sinh linh đang đau khổ. Rõ ràng, đầu vào của bộ máy chuyển hóa là lòng thương vị kỷ, đầu ra là lòng thương đại đồng – thương tất cả chúng sinh. Bộ máy chuyển hóa này phải chạy bằng cả hai loại nhiên liệu hay nguyên vật liệu, vật chất đồ ăn đồ uống và tinh thần

giáo lý nhiệm màu. Vì thói thường xã hội nhấn mạnh về trước – vật chất đồ ăn đồ xài nên Chơn Lý nhấn mạnh về sau – tinh thần giáo lý nhiệm màu “Ta phải báo hiếu chung bằng sự dạy dỗ đạo lý”. Và vì Đạo tiến hóa nên Chơn Lý bỏ lại sau lưng yếu tố “đền trả bằng cơm áo sanh con”.

Nói gì thì nói, Chơn Lý cũng không rời nguyên lý tiến hóa, một dạng nguyên lý tiến hóa thiết thực, cụ thể, và phát huy tác dụng hàng ngày qua chuyện học và dạy của hành giả Chơn Lý “chúng sanh là học trò, bốn phận phải lo ăn học, để thi đậu rồi, mới đứng ra chỉ giáo lại cho các kẻ ân nhân. Mục đích của sanh ra là học, và những kẻ nuôi cơm áo kia, là ý họ muốn cho ta học, muốn cho ta nên, muốn cho ta sau này dạy lại họ nẻo sáng”.

Cũng như người mà che chở cứu giúp tai nạn cho kẻ yếu đuối nữ nhi, thì chớ nên vì công cán ấy mà ép buộc vợ chồng đền trả, để vì tham nhỏ mà khổ lụy muôn đời. Đừng vì tà tâm mà sanh nhục dục để hại nhau; nếu vì tánh xấu, thì chớ cứu người đang giết người thà để cho họ chết thân mà sống tâm, được yên vui hơn và mình thì được còn sống. Chớ nếu lấy việc cứu mà kể ơn, và bắt buộc đền trả, phải chịu làm vợ con, thì ác xấu lắm, và chết khổ cả cả như nhau vậy.

Nhìn bằng đôi mắt phàm phu thì Đạo tiến hóa trong Chơn Lý có khi tiến đến chỗ khá quyết liệt, có vẻ như đã tiến gần và thậm chí đã chạm đến vành đai biên giới của sự cực đoan. Nhưng khi nhìn từ đôi mắt của “bậc trí huệ lớn lao” thì đó là nguyên lý bất buộc, muốn bước lên tầng trên thì chân không thể dính mãi vào tầng dưới. Chơn Lý cảnh giác, nếu tất cả triệu triệu bàn chân nữ nam chộn rộn đặt mãi ở một tầng thì thảm trạng xảy ra, tất cả dồn cục, thúc qua ép lại, kết quả là “ác xấu lắm, và chết khổ cả thầy như nhau vậy”.

Bởi thế cho nên từ xưa Liễu Hạ Huệ thà không làm ơn, hơn làm ơn mà phải bị hại cả thầy vì tình. Còn Triệu Khuôn Dã không nhận sự đáp nghĩa bằng vợ chồng mà cho rằng ăn cướp của người ăn cướp, bắt lương giết của bắt lương, thì ra kẻ gian ác như nhau; ta đã bị mang tiếng xấu, ta và người đều chết khổ, thì là hại chớ không có cứu chút nào. Phải vậy thì chúng ta chớ nên giả bộ thi ân, dục lợi, cầu tình, mà mang khổ. Ví bằng kẻ nữ nhi yếu đuối, có thọ ân cứu tử của ai, thì phải nghĩ cách sao, khi gặp kẻ khác có tai nạn, mà giúp đỡ lại họ, chớ đừng ích kỷ buộc tình sái quấy. Đàn bà lắm kẻ tham ganh, chỉ muốn cho một người đàn ông làm chồng, để ủng hộ mình trọn đời. Như vậy là tội lỗi lớn đối với

cả chúng sanh, và tai hại chung. Còn đàn ông có người quá hẹp lượng, trọn đời chỉ lo nhớ tướng, che chở cho một người đàn bà làm vợ, để chịu sái quấy khổ sở. Thật là xấu xa ích kỷ tội ác thay cho tình dục, uống cho kiếp thân trai thông thả mà vô dụng, tiếc cho đời thân gái yếu đuối, mà đi lại làm yêu ma tinh quái hại đời. Nếu chẳng vậy thì ta là trai không tà vọng, phải đem thân này dạo khắp, mà phổ tế quần sanh, để cho được danh nêu bia sử. Còn gái chẳng lăng loàn, thì giữ phận tiết trinh, qui tùng theo tất cả kẻ đàn anh, trong mỗi khi có điều tai ách, chớ chẳng phải đợi riêng một người mà chịu chết, hay là mở cửa rước bọn gian dân, mà để tiếng xấu ngàn năm, gái mà từng đức trinh lương mới đáng gọi là khuôn mẫu trong thiên hạ. Vậy ta nên nhớ rằng: loài người chúng ta cao thượng, thì khi cứu là cứu cho tất cả, mới không còn khổ, còn nhờ là nhờ với tất cả, mới không còn nạn, mà nên dứt hẳn sự tà dân.

Đoạn này Chơn Lý đề cập đến hai nhân vật học sử là Liễu Hạ Huệ và Triệu Khuôn Dã để minh họa và thiết lập nhân vật điển hình cho học thuyết đoạn trừ dục ái vị kỷ cá nhân. Đây là những giờ thoai thuộc hàng kinh điển về luân lý trong thời loạn lạc. Nhiều thông tin về họ và thời đại họ sống có thể tìm thấy tại <https://tieu lun hoc to.org>

trang mạng Bách khoa toàn thư mở Wikipedia và trang mạng Lê Anh Chí.

Về nhân vật Liễu Hạ Huệ, người đọc có thông tin từ hai trang mạng trên như sau: Liễu Hạ Huệ (tiếng Hán: 柳下惠, 720 TCN- 621 TCN), tên thật là Triển Cầm (展禽), tự là Quý (季), người đất Liễu Hạ (柳下), nước Lỗ, thời Xuân Thu, nổi tiếng là một chính nhân quân tử. Liễu Hạ Huệ làm Sĩ Sư, ba lần bị truất mà không bỏ nước. Có người hỏi, ông trả lời: "Lấy đạo ngay mà thờ người thì đi đâu mà không bị ba lần truất. Nếu lấy đạo cong thì hà tất phải bỏ nước của cha mẹ". Sau khi chết, được đặt tên thụy là Huệ. Mạnh Tử khen ông là bậc thánh về Hòa (Thánh chi hòa 聖之和).

Nhiều người xem ông là Thánh Nhân của Nho Giáo, tức tương đương với Khổng Tử, và cao quý hơn Mạnh Tử. Nguyễn Du trong Bắc hành tạp lục có bài thơ Liễu Hạ Huệ mộ. Câu chuyện Liễu Hạ Huệ ôm người đẹp như sau: Liễu Hạ Huệ một hôm dừng chân nghỉ qua đêm trước cổng thành, có một phụ nữ cũng đến trú chân. Trời lạnh người phụ nữ bị cảm lạnh rét cóng, Liễu Hạ Huệ liền cởi áo choàng, khoác lên người nàng rồi ôm vào lòng để nàng hết lạnh, mà không có một chút tà tâm.

Về nhân vật Triệu Khuôn Dã, người đọc xin <https://tieulun.honto.org>



nêu vài thông tin căn bản từ các trang mạng như sau: Trang mạng Bách khoa toàn thư mở Wikipedia ghi rằng Tống Thái Tổ (chữ Hán: 宋太祖, 21 tháng 3, 927 - 14 tháng 11, 976), tên thật là Triệu Khuông Dận (趙匡胤, đôi khi viết là Triệu Khuông Dẫn), tự Nguyên Lăng (元朗), là vị Hoàng đế khai quốc của triều đại nhà Tống trong lịch sử Trung Quốc, ở ngôi từ năm 960 đến năm 976.

Tiểu sử của ông được ghi tại Tống sử, quyển 1-3 "Thái Tổ bản kỷ". Năm 960 vạch ra kế hoạch Binh biến Trần Kiều đoạt được chính quyền nhà Hậu Chu, lấy đất Tống Châu nơi Triệu Khuông Dẫn được phong làm Quy Đức quân Tiết độ sứ để làm quốc hiệu, lập nên Vương triều Tống. Ông là hoàng đế nhà Tống duy nhất có xuất thân võ tướng, tất cả các hoàng đế sau của nhà Tống đều là thư sinh.

Tống Thái Tổ trong lịch sử thường được đánh giá ngang với các bậc đại đế như Tần Thủy Hoàng, Hán Vũ Đế, Đường Thái Tông. Ông sáng lập ra vương triều Tống, gần như thống nhất đất nước đến khi mất. Trong thời gian trị vì Thái Tổ đã tiêu diệt và sáp nhập Nam Đường, Hậu Thục, Nam Hán và Kinh Nam vào bản đồ nhà Tống, chỉ còn lại Bắc Hán, chấm dứt thời loạn lạc cát cứ Ngũ Đại Thập Quốc của các tiết độ sứ suốt mấy chục năm từ cuối thời Tào Ngụy. Ông còn thực hiện cải cách hành chính tại Đông

binh quyền, giảm sưu thuế, trả lại đất đai cho dân nghèo, mở khoa cử tuyển nhân tài từ những người đọc sách tầng lớp dưới. Những việc làm trên đã giúp nhà Tống mới thành lập được ổn định và trở thành vương triều thống trị Trung Quốc hơn 300 năm. Ông còn là hoàng đế nhân từ nổi tiếng trong lịch sử, không sát hại các công thần như các hoàng đế khác, ví dụ như Lưu Bang hay Chu Nguyên Chương.

Triệu Khuôn Dẫn được Chơn Lý gắn kết với giai thoại mà trang mạng Lê Anh Chí gọi tên là “Uổng đưa người đẹp đi nghìn dặm”. Câu chuyện được kể lại tóm tắt như sau: Tống Thái Tổ Triệu Khuôn Dẫn lúc còn hàn vi, lưu lạc giang hồ, hành động như hiệp khách; một hôm, cứu được một cô gái khỏi tay bọn hung đồ, ông còn quyết định đưa vị cô nương về nhà, đường xa nghìn dặm. Vì đường xa vời vợi, để chính danh và vì hai người cùng họ, nên ông cùng Triệu Kinh Nương kết nghĩa anh em. Đi nghìn dặm, Triệu Khuôn Dẫn cảm thân cô đi bộ, để cô em nuôi bảo bồi cưỡi ngựa. Mới đầu, Triệu Kinh Nương có ý định biến tình anh em nuôi thành tình vợ chồng, nhưng bị Triệu Khuôn Dẫn mắng cho, bảo rằng đã thề làm anh em thì không được trái lời thề. Triệu Kinh Nương bèn xin lỗi và từ đó hai người cư xử với nhau như anh em ruột. Tuy đường xa vời vợi, đi hoài cũng đến; đến nơi thì có vấn đề: Cha mẹ Triệu Kinh Nương khăng

khăng nói rằng trai gái cận kề trên đường thiên lý, chắc chắn đã là vợ chồng, và cha Triệu Kinh Nương muốn làm đám cưới ngay lập tức để hợp thức hóa; Triệu Khuôn Dã nổi giận mắng ông này, rồi bỏ đi. Triệu Kinh Nương hổ thẹn, thất cổ tự tử.

Người đọc xin chọn lựa và ghi lại hai lời bàn từ trang mạng Lê Anh Chí. (1) Đi nghìn dặm gian nan, (Triệu Khuôn Dã lo ngựa bọm hung đồ rượt theo bắt lại Triệu Kinh Nương, ông còn phải đề phòng những nguy cơ khác vì lúc ấy là thời loạn), đến nơi Triệu Kinh Nương lại tự tử chết đi; đoạn truyện này, truyện Phi Long gọi là: Uống đưa người đẹp đi nghìn dặm (Không tổng giai nhân thiên lý lộ). (2) Sau này, khi lên ngôi, Tống Thái Tổ phong thần cho cô em nuôi và lập đền thờ.

Nếu xét tính cách của một người trên cơ sở của hai thiên hướng, thiên hướng về cá nhân và thiên hướng về tập thể xã hội thì Chơn Lý thuộc về thiên hướng thứ hai, đặt lợi ích chung lên bên trên lợi ích riêng. Cá nhân chủ nghĩa theo nghĩa những khoái cảm riêng tư và những lợi lạc riêng tư phải buông bỏ, chí ít là phải xem nhẹ, và nếu cần thì phải hy sinh cho những cái cao hơn như lợi ích tồn vong của xã hội, nền đạo đức xã hội và sự ổn định xã hội. Nói thêm một chút, đây cũng là một mặt tính về tính cách của một hành giả Chơn Lý, của một <https://tieuylun.hopto.org>

theo Đạo-tiên-hóa với điểm đang đứng nằm trong tầng cấp Nhân-người<sup>(\*)</sup>.

Ấy vậy, tình thương là đạo ân nghĩa; là sự sống chung, trong sạch, cao thượng hơn hết; là từ bi bác ái đại đồng vô trụ; chơn lý của vạn vật muôn loài. Lòng thương sanh ra các pháp và chúng sanh. Lòng thương là đấng tạo hóa, là vì cái này cái kia sanh ra cái nọ. Chúng ta nương lấy nó sẽ đến quả Phật Niết bàn, đến cõi ấy thì lòng thương mới tắt nghỉ. Lòng thương có cao có thấp, có sạch có dơ, có trúng có trật. Thương ngay thẳng là đến Niết bàn sống mãi, thương tà vạy là sa địa ngục diệt vong. Lòng thương của cỏ, của cây, của thú, của người, của Trời, của Phật khác nhau, có nhỏ có lớn, càng nhỏ càng khổ, càng lớn càng vui kêu là đạo. Lòng thương vốn sẵn có trong đời, hoặc đã có, hoặc đang có, hoặc chưa có, chớ chẳng có cái không thương. Cho nên kẻ ác gian đến đâu, cũng có ngày lòng thương nảy nở, mà thương yêu kẻ khác, và nó sẽ tiến từ thấp tới cao, từ khổ đến vui, thật là vô cùng linh diệu.

Với đề tài là tình thương, ngay từ đầu Chơn Lý đã định nghĩa tình thương căn bản với điểm xuất

(\*) "Nhân-người" là một thuật ngữ của Chơn Lý. Khi nói con người thì tầng con thấp hơn tầng người, khi nói Nhân-người thì tầng Nhân cao hơn tầng người.

phát là tứ đại. Nếu nói theo ngôn ngữ của kính hiển vi thì mỗi liên kết giữa hai hạt bụi chính là tình thương, mỗi liên kết giữa hai phân tử, giữa hai vi hạt, hay hai đơn vị dưới hạt là tình thương. Như vậy, Chơn Lý đã truy ngược về tận đầu nguồn, hay tận căn nguyên, hay điểm xuất phát nguyên sơ nhất của một pháp, pháp này được đặt tên là tình thương. Con người, nếu nói kiêng dè một chút, thân thể con người vốn là cát bụi, vốn là sự kết hợp giữa những đơn vị vật chất gọi là hạt hay dưới hạt. Và, nếu nói theo tinh thần của Chơn Lý, con người hay thân thể con người vốn là tổng thể của những tình thương li ti như vậy. Khi nào những mỗi liên kết mà Chơn Lý gọi là tình thương rã rời thì con người hiện nguyên hình là cát bụi.

Phát triển từ và nhất quán với cái nhìn như vậy, Chơn Lý đưa giá trị của tình thương lên một cấp cao hơn với định nghĩa mới mẻ hơn "... tình thương là đạo ân nghĩa; là sự sống chung, trong sạch, cao thượng hơn hết; là từ bi bác ái đại đồng vô trụ; chơn lý của vạn vật muôn loài". Thậm chí Chơn Lý còn xem tình thương là tạo hóa, nói khác một chút, tình thương là đấng Sáng tạo. Giáo lý căn bản của nhà Phật nói đến sự sinh khởi thì phải nói đến nguyên nhân khởi. Nguyên lý duyên khởi được xây dựng như sau: Cái này có cái kia có, cái này sinh

cái này diệt, cái kia diệt. Chơn Lý nắm bắt nguyên lý duyên khởi và diễn đạt bằng một cú pháp sáng tạo và thú vị “Cái này cái kia sanh ra cái nọ”. Vì chủ đề là tình thương chứ không phải là nguyên lý duyên khởi, nên người đọc dừng câu chuyện duyên khởi ở đây.

**Vấn: Từ đâu có sự cưới gả của loài người?**

**Đáp:** Nếu không dây cát đằng dẻo dai đeo quán niú lại, thì cây tùng cao cứng phải bị gió gãy; bằng không cây tùng thì dây cát đằng phải bị sự chà xát vầy bừa tan rã bởi thú hung. Ấy vì lẽ sống nương nhau, trao đổi dung hòa tâm ý, mà loài thú bắt chước cỏ cây, thú ác nhưng nhờ dâm dục mà trở nên hiền yếu. Miễn là được sống mà nhắm mắt thả lặn vào trong cái khổ tối tăm. Do đó, người xưa có con trai mới lớn, sợ bước chon vào rừng đòi nguy hiểm ác độc, gió đông tăm tối, với tánh dốt nát cang cường mà phải gãy như cây tùng kia, hay chết như thú nọ, cho nên cha mẹ mua kiếm giống cát đằng, đem về trồng cho leo mọc là cưới vợ sanh con. Lại nữa, gái tơ như tầm non yếu, nhỏ nhoi, nhu nhược, dẻo mềm, tựa thể cát đằng; nếu không nơi leo mọc, tránh sao cho khỏi nạn tan xác rã hình với đời hung tợn! Nên trước khi chết, cha mẹ tìm nơi gởi gắm với tùng tơ. Thế nên xưa nay kẻ thương con gái thì phải cưới chồng,

**người tiếc con trai thì lo cưới vợ, tùy theo tánh cách. Miễn được sống thì thôi, không cần thấy xa hiểu rộng dốt nát tối tăm, lâu đời quen tục, tự mình tạo khổ, lại đổ cho đời, hoặc nói tại thân, cam đành ráng chịu, không phương trốn tránh, chẳng biết gốc khổ vì đâu.**

Điều khá đặc biệt của Chơn Lý là thường lấy hình tượng mà mọi người dễ thấy trong thực tế cuộc sống xã hội hay các hiện tượng thiên nhiên để làm nền tảng trên đó xây dựng ý tưởng. Tạm thời khoan nói đến sức thuyết phục hay độ vững chắc của quan điểm hay học thuyết, việc vận dụng hình tượng đã khiến cho việc truyền đạt trở nên sống động, dễ hiểu, dễ tiếp thu.

Nhìn từ lăng kính rộng lớn của Đạo-tiến-hóa thì mọi người đều đang ở một vị trí nào đó trong dòng người và mỗi người cần tiến lên một vị trí cao hơn, đạt được độ giải thoát cao hơn, vì vậy sự ràng buộc giữa những cá thể sinh linh bằng sợi dây hôn phối đối với Chơn Lý là vướng mắc, thấp kém và đầy khổ lụy. Sự ràng buộc hôn phối này về bản chất theo Chơn Lý là xuất phát từ cơ chế sinh tồn của chủng loại hay giống loài, nói rõ hơn là có nguồn gốc từ bản năng sinh tồn và nhằm phục vụ cho bản năng sinh tồn. Sự ràng buộc hôn phối được đặt ở vị trí trung tâm và trở thành mối quan tâm cao nhất của xã hội chỉ phù hợp và có ý nghĩa trong tổ chức xã hội.



tục xa xưa. Chơn Lý cho rằng mỗi quan hệ này với vị trí cao nhất đã hoàn thành nhiệm vụ lịch sử, ngày nay con người thượng đẳng cần phải đặt mỗi quan hệ này xuống vị trí thứ hai. Vị trí thứ nhất tức là cao nhất phải dành cho Mỗi-quan-hệ-tiến-hóa. Đối với hai mối quan hệ - quan hệ tiến hóa và quan hệ hôn phối - không phải Thái tử Sĩ Đạt Ta chọn một trong hai mà đúng ra là chọn cái cao hơn và buông xuống cái thấp hơn. Buông xuống ở đây không phải là phủ nhận hoàn toàn giá trị mang tính giai đoạn nhất thời của những cái số hai.

Chủng loại người trong lộ trình tiến hóa sinh học, vật lý và thể tục, theo một cái nhìn, đã qua khỏi giai đoạn bị đe dọa diệt chủng và tiến vào giai đoạn có tính chất ngược lại và có tên là nạn nhân mãn, ngược lại ở đây có nghĩa là ngược lại với tuyệt chủng, nhưng tánh ý và tập quán vẫn còn lạc hậu thậm chí là hủ lậu tức là tập quán phồn thực. Văn minh nhất trong tập quán đó là mối quan hệ hôn nhân và chủng loại người vẫn dính chặt với bản năng sinh tồn của tổ chức xã hội thời thượng cổ, thể hiện qua yếu tố có tên là quan hệ hôn nhân. Nhìn từ đỉnh cao của sự tiến hóa nên Chơn Lý có cái nhìn tiêu cực đối với mỗi quan hệ hôn nhân so với mỗi-quan-hệ-tiến-hóa. Nói thêm một chút, sự ràng buộc giữa những cá thể sinh linh mang tính lý tưởng của Chơn Lý phải là

sự nương tựa vào nhau, gắn bó với nhau bằng mối quan-hệ-tiến-hóa. Để không cực đoan, người viết xin thưa, trong bảng danh sách liệt kê phong phú những mối quan hệ của một người thì mối quan-hệ-tiến-hóa nên được đặt ở đầu bảng. Những mối quan hệ khác có quyền nằm ở đâu đó thấp hơn mà thôi, có thể đặt tên là những mối quan hệ số hai hay những mối quan hệ hạng hai. Nếu con người là tổng hòa những mối quan hệ xã hội thì chính những mối quan hệ xã hội sẽ định nghĩa một con người cụ thể nào đó là ai, đang đứng ở vị trí nào theo lộ trình tiến hóa của con người từ cấp độ phàm phu khổ lụy đến cấp xuất trần giải thoát của cõi đạo thậm thâm.

Lắm kẻ nào biết gì nhân đạo giáo lý, tham danh mà gả cưới, vì lợi mà cưới gả, lắm trai bất tài nhu nhược, lắm gái trắc nết lẳng lơ, vì khao khát dục tình muốn cho thỏa mãn, khi thỏa mãn rồi hoặc chưa toại ý, mà sanh lắm sự bôn dân, căm xỏ, ngoại tình; hoặc vì sắc đẹp, văn hay, lời êm tiếng dịu mà tư tình lén lút, trên bệch trong dẫu. Càng quen càng bắt chước, lâu ngày thành sự tốt cho trẻ con, không cần cha mẹ, chẳng kể bà con, hỗn độn lương tuồng trở lại như hồi lớp trước, để tìm chết, tìm khổ, tìm sự thất bại không thường, khóc điên. tư vãn.

Có kẻ trai thì quì lụy gái vì sắc vì tiền.

Có kẻ gái phải quì lụy trai vì danh vì

Thật ra quan hệ hôn nhân vẫn là chuẩn mực để ổn định xã hội và làm cột mốc làm tọa độ được nhắm đến để thiết lập bộ luật hôn nhân gia đình. Ở đoạn này điều mà Chơn Lý thẳng lời phê phán những hành vi làm méo mó quan hệ hôn nhân hay lạm dụng quan hệ hôn nhân, thậm chí phá vỡ chuẩn mực của quan hệ hôn nhân, phá vỡ giá trị thẩm mỹ và giá trị đạo đức của quan hệ hôn nhân. Phá vỡ những giá trị như vậy sẽ đẩy con người xuống cảnh giới bản năng sinh tồn theo phong cách phồn thực, nguyên sơ và hoang dại. Hướng đến mục tiêu là ai cũng hiểu ngay, hiểu rõ và hiểu chắc chắn không mập mờ với nghĩa thứ hai dù đen hay bóng, Chơn Lý đã dẹp qua một bên những dạng bóng gió mỹ từ, nói giảm nói bớt, nói cho êm tai. Thay vào đó là cách nói thông thường, có phần thẳng nét của đa số người dân như “traí bắt tài nhu nhược... gái trác nét lẳng lơ”, “khao khát dục tình... sanh lấm sự bôn dâm, cãm xỏ”, “không cần cha mẹ, chẳng kể bà con, hỗn độn lương tuồng”.

**Lắm trai thờ gái mà gọi nam nữ bình quyền.**

**Lắm gái hư thân quên phận lại xưng nữ nam đồng đẳng.**

Vẫn hay rằng chúng sanh bằng nhau về sự sống, nhưng nếu thời ly loạn, thì gái phải cầu trai, bằng không có nam thì nữ đều

**chết hết, chớ sao lại tôn trọng tự cao vóc mình bồ liễu!**

Vấn đề nam nữ bình quyền vẫn đang được cải thiện hằng ngày trong các tổ chức chính trị xã hội ngày nay. Nam nữ bình quyền hầu như là chủ trương chung của thế giới. Ở đoạn trên, Chơn Lý biểu lộ một cái nhìn tiêu cực. Người đọc Chơn Lý cẩn thận thì thấy rằng Chơn Lý không chống lại xu hướng chung của loài người là tiến đến cảnh giới nam nữ bình quyền, cụ thể là thực thi đầy đủ nguyên tắc nam nữ bình quyền. Những điều mà Chơn Lý phê phán là những méo mó, những lệch lạc và những lạm dụng liên quan đến xu hướng này mà thôi. Người đọc xin mạn phép nói thêm một chút, chính những thứ trên làm cản trở và gây ô nhiễm cho tiến trình nam nữ bình quyền. Yếu tố trong sáng, tinh táo và kiên trì sẽ giúp cho việc triển khai tiến trình nam nữ bình quyền càng trở nên nhanh chóng.

Có người lại quá ngây si, đem mình so sánh, ví như thú dữ cạp beo chim chuột, cùng là xưng mình cây cối cỏ hoa, nở quên gì của loài người, mà gán tên cỏ cây thú - mình, đặt bắt chước hành vi theo chúng - mà nào có ai dám nhớ, nhắc đến Phật - hồng so sánh mình với Trời Phật để bước tới. Than ôi! Đời vật chất

**thần xao lãng, nào còn ai biết được chơn lý, lời dạy của thánh hiền, để đến nỗi phải chịu nạn chiến tranh thảm hại.**

Một trong những cách gọi tên khá phổ biến của con người Á Đông là đặt theo tên của những cái mà người ta thấy hay nghe thường xuyên và thân thiết trong cuộc sống. Danh sách của một lớp học gần như mọi cấp học từ phổ thông đến đại học, nếu là nữ thì chiếm tỷ lệ cao nhất là những tên Hoa, Huệ, Lan, Hương, Hồng, Thảo. Bên nam thì những tên Hùng, Dũng, Sơn, Hải, Đạt sẽ chiếm một tỷ lệ cao nhất. Khó có thể nói cách đặt tên như vậy là có vấn đề. Vấn đề mà Chơn Lý nêu lên ở đây liên quan đến chuỗi tiến hóa. Thế giới của những vật thể thiên nhiên vĩ đại như núi và biển, của thực vật và động vật như cỏ cây thú theo cái nhìn tiến hóa là thấp hơn, là phía dưới cảnh giới của con người hay của nhân-người và những cảnh giới cao hơn cảnh giới nhân-người. Chơn Lý chủ trương rằng toàn bộ hoạt động, tâm ý và tính cách, trong đó có ngôn ngữ và xưng hô nói chung là toàn bộ máy tâm sinh lý cá nhân và tập thể xã hội cần được vận hành theo đường đạo là hướng lên cảnh giới trên chứ không nên hướng xuống cảnh giới dưới.

Chơn Lý nhận thức rằng cách xưng hô kiểu cũ đã không đáp ứng được yêu cầu của đạo tiến hóa. Cách

đặt pháp danh, pháp hiệu, đạo hiệu là một sáng tạo của nhà Phật ở Á Đông dường như là một biện pháp nhằm cải thiện, đổi mới và hướng thượng. Những từ như Giác, Như, Diệu, Trí, Minh, Tánh, Không, Chánh, Tịnh có thể xem là tiêu biểu. Điều thú vị là hai phong cách xưng hô cũ và mới xâm nhập vào nhau thậm chí hòa nhập vào nhau những chữ tiêu biểu cho cách cũ như Hùng, Dũng, Sơn, Hải, Đạt, Hoa, Huệ, Lan, Hương, Hồng, Thảo hòa vào Giác, Như, Diệu, Trí, Minh, Tánh, Không, Chánh, Tịnh để tạo nên độ phong phú cần thiết cho nhà Phật. Ngược lại, những chữ mang tính chất hướng thượng cũng đi vào dân gian.

Vấn đề mà Chơn Lý đặt ra nằm trên mặt chữ của tên gọi thì ít thôi. Nói cách khác, trọng tâm phê phán thật ra không nằm ở mặt chữ Hoa, Lan, Hùng, Dũng; trọng tâm phê phán thật sự nằm ở những hàm nghĩa có tính liên tưởng của những chữ dùng làm tên gọi, cụ thể là sức dẫn dắt và hướng dẫn dắt mà những tên gọi gợi ra, cụ thể hơn nữa, những tên gọi như vậy khiến cho tính cách hay nhân cách của một đứa trẻ phát triển theo hướng nào. Qua trình phát triển tính cách hay nhân cách của mỗi người có thể bị định hướng lệch lạc qua việc "đem mình so sánh, ví như thú dữ cop bec chim chóc cùng là xưng mình cây cối cỏ hoa, nơ qu..."

của loài người” và kết quả là “vật chất đua tranh, tinh thần xao lãng”.

Người đọc xin nói thêm, kinh điển truyền thống vẫn dùng những cụm từ như “tiếng sư tử hống”, “âm thanh của sóng biển”, “dấu chân voi”, “hoa sen”... với hàm nghĩa hoàn toàn khác, hoàn toàn hướng thượng, giúp phát triển nhân cách đúng theo đạo-tiến-hóa.

Buổi xưa, chồng vợ mà có là do sự bất đắc dĩ đó thôi. Khi nào do nhơn duyên tai nạn của một gái thơ, trai anh hùng ra tay giải cứu, cảm vì ơn cứu tử mới gá nghĩa đền ơn, do đó vợ chồng mới được trăm năm bền bỉ. Sự tự do hôn nhơn là khi nào có sự ơn nghĩa như vậy thì không cha mẹ nào được phép ép buộc đời đổi, để phải mang tiếng phi nghĩa bội ân, mà gọi rằng nam nữ bất thọ thân; vì sự cứu tử gặp nhau, ấy là nhơn duyên sẵn dành xui khiến. Hôn nhơn do ân nghĩa, mà Phật, Thánh còn chê sai trật thay, huống chi là đời sau, gái trai đi rong trên ghẹo!

Vả lại xưa kia một cuộc hôn nhơn, là phải có đôi chàng ung thuận, bậc lớn tuổi đôi mươi chứng kiến, do nhờ các bậc lão thành, xem coi trai có đủ tài che chở hai người, gái phải trinh lương tứ đức, biết giữ phận tam tòng, thì mới chắc được yên vui đầm ấm. Nhược bằng do ý riêng tà vạy của trai gái nhỏ dại, chẳng được



học, kinh nghiệm, thấy xa kia, thì sau này khổ họa, và liên lụy, đến cả mẹ cha gia đình xã hội. Cho nên mặc dầu cưới gả cho con chẳng phải cho mình, mà thương con là cha mẹ phải lo giùm, trừ ra có ân nghĩa lớn lao cùng nhau thì cha mẹ mới là vui thuận, mà phải cho phép kết hôn.

Chuyện duyên nợ ân nghĩa vợ chồng thì muôn hình vạn trạng. Chơn Lý nêu lên một biểu mẫu căn bản là “traí anh hùng cứu gái thiên duyên”. Chơn Lý có cái nhìn tích cực và xem đây là biểu mẫu lý tưởng trong cảnh giới phàm nhân. Thậm chí Chơn Lý có lời bênh vực xem đó là dạng tự do hôn nhân đúng nghĩa, là nhơn duyên sẵn dành mà cha mẹ hai bên không nên và không có quyền cản trở “không cha mẹ nào được phép ép buộc dờn đổi, để phải mang tiếng phi nghĩa bội ân, mà gọi rằng nam nữ bất thọ thân; vì sự cứu tử gặp nhau, ấy là nhơn duyên sẵn dành xui khiến”. Tuy tán thành một dạng tự do hôn nhân của cảnh giới phàm nhân nhưng cái nhìn của Chơn Lý vẫn không rời cái nhìn của cảnh giới đã tiến hóa cao hơn phàm nhân. Đó là cái nhìn của Phật Thánh đối với biểu mẫu nhân lý tưởng. Chuyện tề tựu nhất mà Chơn Lý thể nêu ra là “gái trai đi rong trên ghe” trong thực tế còn nhiều chuyện thán.

Xưa cũng có lắm kẻ dốc chí lo tu học hoặc giúp đời, mà trọn đời không gần ái dục, cho rằng vì nó mà đốt nát, hư tâm, thất bại, nên có kẻ thà chịu chết với tâm hồn trong sạch theo chí hướng, mà chẳng tà dâm. Có người đã già mà chẳng biết đàn bà. Có nhà vua vì dân mà không chịu có con. Còn đối với Phật Thánh, khi gặp một xác chết thì vui mừng giùm cho mặt đất, nhổ bớt được một cây gai khổ, và hầu mong cho kẻ ấy sanh ra kiếp khác, nơi mặt đất xán lạn vui tươi, hơn là ở chốn hiểm nguy này. Trái lại, khi gặp một tiệc hôn nhân, một đôi trai gái đi nắm tay nhau, là các ngài lo buồn mà than rằng: Cõi đời hạnh phúc đã điêu tàn, Ma vương trở mặt, đạo đức sẽ bay xa. Thế mà đời nay người ta lại nói, kiếm vợ để giữ nhà, lấy chồng để sắm áo, sanh con để dưỡng già... những câu nói ấy thì loài người như con vật, thế mà ai nấy lại quen tai. Bởi vậy cho nên Phật Thánh dạy rằng: quý thì hay dâm, tình thì hay rút tủy, yêu thì lại phá nhà, mà các loại ấy, chúng ta hằng nghe thấy nơi cửa miệng rủa chửi của người ta, trong khi bị nóng đốt khói lửa xì hơi, từ trong ra ngoài đó vậy.

Bởi vì cái nhìn của Chơn Lý liên hệ mật thiết với cái nhìn của cảnh giới đã tiến hóa cao hơn phàm nhân, cái nhìn của Phật Thánh, nên Chơn Lý phê phán những cái rất đối thông thường của phàm

nhân “Thế mà đời nay người ta lại nói, kiếm vợ để giữ nhà, lấy chồng để sắm áo, sanh con để dưỡng già...”. Xin chú ý, “đời nay” của Chơn Lý là chuyện xảy ra khoảng 70 năm về trước. Ba mục đích của ba chuyện thế nhân làm gồm “giữ nhà”, “sắm áo” và “dưỡng già”. Ba chuyện này có thể xem là nội dung ý nghĩa của cuộc đời phàm nhân. Nội dung của đời sống liệt kê như trên rõ ràng là thuần túy vật chất, không thấy có nội dung nào mang tính nhân nghĩa, đạo đức, tình cảm hay tâm linh gì cả. Nhân nghĩa, đạo đức, tình cảm hay tâm linh là những yếu tố làm nên con người. Có thể vì thiếu vắng những yếu tố đó nên Chơn Lý thẳng lời “... những câu nói ấy thì loài người như con vật, thế mà ai nấy lại quen tai”. “Quen tai” coi vậy mà là một chuyện có tầm quan trọng thậm chí là rất quan trọng khi đó là cái quen tai của cả một cộng đồng hay xã hội. Những gì quen tai quen mắt tức là những gì đã hay đang trong tiến trình trở thành trào lưu, trở thành phong hóa, tác động đến cộng đồng xã hội. Người đọc xin không bàn xa hơn vì ở đây không phải chỗ để nói về tác động của truyền thông đại chúng.

**Than ôi! Tình dục là sự oan trái, hiếp nã  
xưa kia kẻ yếu hèn bị sự giết hại, họ mới  
ra loại cái để trả thù loại đực, bần  
đồ hạ mình, vừa là để sống cho đực, vừa**

đực cung phụng, và phá tan công nghiệp, giết lẫn thân tâm mà trả hận. Dầu ta có nói rằng nam nữ sống chung, để trau sửa tâm nhau, để nhắc chừng cho nhau, nam sẽ được thiện, nữ sẽ được trí, thì còn kết quả là các đứa con kia, sanh để làm gì? Loài người ích lợi cho ai? Khi lớn nó sẽ ra sao? Nếu là không biết mục đích trả lời, thì cái tội tở khổ nhọc không công ấy, há chẳng phải là quả báo hành phạt của tội tà dâm kia sao, mà đi chối cãi? Lắm kẻ chữa mình bằng cách, sợ mất giống người trên mặt đất, là lời nói túng.

Chơn Lý nêu lên giả thiết cho rằng “xưa kia kẻ yếu hèn bị sự giết hại<sup>(\*)</sup>, họ mới sanh ra loại cái để trả thù<sup>(\*\*)</sup> loại đực” có sức thuyết phục ở mức độ nào là tùy theo tâm cảm, tâm sinh lý và loại ý chí của mỗi cá nhân người ở từng lứa tuổi. Giả thiết trên có sức thuyết phục hay không, người đọc xin không bàn thảo xa hơn ở đây. Người đọc chỉ xin ghi nhận phương pháp nêu giả thiết và bảo vệ giả thiết trong Chơn Lý có độ chuẩn mực, độ linh hoạt

(\*) Thấp thoáng bóng dáng của nguyên lý chọn lọc và đào thải tự nhiên trong lộ trình tiến hóa.

(\*\*) Theo chủ quan của người đọc thì loại cái đực sinh ra một cách rất tự nhiên có tác dụng thúc đẩy tiến hóa chống lại đực sự đào thải hay thải loại. Trả thù loại đực vì vậy có thể hiểu theo nghĩa là chống lại mức độ hay sức mạnh của sự thải loại.

và độ sắc nét đáng kể. Khi nêu giả thiết, Chơn Lý không đơn thuần nêu giả thiết suông mà kèm theo giả thiết là những ý tưởng có tác dụng bảo vệ, gia cố và gây độ cảm xúc dành cho giả thiết. Độ cảm xúc này thuật ngữ hiện đại gọi là chỉ-số-cảm-xúc (EQ). Chỉ-số-cảm-xúc là một thuật ngữ được sáng tạo để bổ sung, hoàn thiện và hóa giải những hạn chế của chỉ-số-thông-minh (IQ). Khi bàn thảo thì người đọc phải nói đó là một giả thiết nhưng thực chất đó cũng là một niềm tin của Chơn Lý, là giáo lý của Chơn lý, thậm chí là một dạng chơn lý. Người đọc xin nêu cung bậc liên quan đến độ xác thực hay trùng khớp với sự thật như sau: Niềm tin nằm ở cung bậc thấp nhất, giáo lý nằm ở cung bậc cao hơn, và một dạng chơn lý nằm ở cung bậc cao nhất. Tại sao lại nói đó là một dạng chơn lý mà không nói rằng đó là chơn lý? Tại vì người đọc bị ảnh hưởng bởi triết học tánh không của tổ Long Thọ. Trong triết học này thậm chí Tứ đế hay Bốn sự thật cao thượng cũng bị phản biện rằng không có khổ tập diệt đạo “vô khổ tập diệt đạo”, huống gì là giả thiết mà Chơn Lý nêu lên.

Điều thú vị là Chơn Lý tự nêu lên những phản biện có giá trị lý luận và giá trị thuyết phục chống lại cái giả thiết mà Chơn Lý đã nêu lên. Có hai phản biện chủ yếu: (1) Nam nữ song chủng là do

nhau và giúp nhau tu học “nam nữ sống chung, để trau sửa tâm nhau, để nhắc chừng cho nhau, nam sẽ được thiện, nữ sẽ được tri”. (2) Nam nữ sống chung để loài người không tuyệt chủng “sợ mất giống người trên mặt đất”. Như người đọc đã nói, giả thiết mà Chơn Lý nêu lên và bảo vệ có sức thuyết phục ở mức độ nào là tùy theo tâm cảm, tâm sinh lý và loại ý chí của mỗi cá nhân người ở từng lứa tuổi, đồng thời, xin nói thêm rằng biến số đồng thuận cao hay thấp còn tùy theo đôi mắt của người nhìn, đôi mắt của một vị Khất sĩ bồ tát<sup>(\*)</sup> hay đôi mắt của một phàm nhân đang say sưa tạo lập gia đình và xây dựng công danh sự nghiệp.

**Đành rằng: có thấp mới có cao, kẻ dưới mãi đi lên, người trên thì đi lên nữa, trong đời không bao giờ mất hết một chủng loại nào. Nhưng nếu trước kia, trên mặt đất này cỏ nhiều, cây thú ít; kể đến cây nhiều, cỏ thú ít; kể đến thú nhiều, cỏ cây ít; kể đến người nhiều, cỏ cây thú trời Phật ít. Mà nay lại được Trời nhiều, người thú cỏ cây ít hay là Phật nhiều mà Trời người thú cỏ cây lại ít hơn, thì chúng ta phải biết rằng: Cõi đời mặt đất này mà Trời nhiều, hay là Phật nhiều đang ở, thì**

(\*) Khất sĩ bồ tát là một thuật ngữ mà Chơn Lý sáng tạo nằm trong bộ ba: Khất sĩ tinh văn, Khất sĩ duyên giác và Khất sĩ bồ tát.

**hạnh phúc an lạc biết đường nào. Ai mà lại chẳng cầu mong cho được trở nên xứ Phật. Chớ như cỡi khảm ngực bao vòng, thì sung sướng gì mà ham, và Phật Thánh nào ở đó cho được, mà ở đó dạy có ai nghe?**

Đọc đoạn trên, người đọc chỉ xin mạn phép đưa ra một chú thích cá nhân theo cách hiểu của mình. Cụm từ “trong đời không bao giờ mất hết một chủng loại nào” có nghĩa là trong đời không bao giờ mất một nấc thang nào, hay nói nhẹ nhàng hơn, không bao giờ mất một cung bậc nào trong lộ trình tiến hóa.

**Thế nên xưa nay bậc Trời Phật, thấy ai giải thoát được xích xiềng là mừng giùm cho người ấy, mà ngoảnh lại thương xót kẻ còn đang bị trần cùm trói buộc, mà phải đành rơi giọt lụy, vì nếu nói mãi không nghe, thì đi chỗ khác chớ ở đó làm chi, thế mà trong đời có lắm người đợi khi có việc mới kêu cầu rêu, sao cho bằng tốt hơn là trước phải rửa mình lánh họa chẳng lẽ hay hơn hết.**

Sống trong thế giới của tâm cảm tín ngưỡng, thế giới của những con người nhiễm sâu tập quán cải lay van xin mà có thì chuyện tự tu, chuyện tự chuyển hóa để đạt được thanh tịnh là không thể.



việc tự tu, tự chuyển hóa là chuyện xa lạ, ngôn ngữ hiện đại gọi là chuyện xa xỉ, thậm chí là chuyện mà đại đa số những người ấy không thích nghe. Nói đi nói lại chuyện tưởng như đơn giản “phải răn mình” cho những người thích cầu mà có chứ không thích răn mình mà được là chuyện không đơn giản chút nào. Có thể có những vị Khất sĩ không chịu thường xuyên nói câu: “Phước đức vô lượng” và cứ thường xuyên bảo người ta “Phải răn mình”. Vị ấy đi khát thực hóa duyên và đã trở về tịnh xá với cái bát trống không. Có thể có những vị khất sĩ cứ bảo cầu cúng sẽ được phước đức vô lượng hay công đức không thể nghĩ bàn thì tứ sự đủ đầy. Đại hùng đại lực cần áp dụng ở đây và Chơn Lý đã áp dụng.







CHƠN LÝ 9

# CHÁNH ĐẲNG CHÁNH GIÁC

**CHÁNH** nghĩa là **PHẢI**!

**CHƠN** nghĩa là **THẬT** không giả dối!

**ĐẲNG** nghĩa là thứ bậc, thứ tự, bè phe, bằng nhau!

**Giác** nghĩa là tỉnh, biết, cáo phát ra, ngủ dậy!

**CHÁNH ĐẲNG CHÁNH GIÁC**: là bậc thật phải công bình sáng suốt.

Con đường chánh đẳng chánh giác, sẽ đưa người đến kết quả yên vui, người đắc đạo quả ấy kêu là Phật. Tất cả các chi nhánh giáo lý tông môn trong thế gian, đều thấy qui về có một con đường cái đó. Chánh đẳng chánh giác là mục đích, chỗ đến của tất cả chúng sanh, không còn nẻo nào trên nữa, nên gọi là **VÔ THƯỢNG CHÁNH ĐẲNG CHÁNH GIÁC**. Ai mà để các sự lo lắng, nghĩ ngợi vào lẽ ấy, gọi là phát tâm **VÔ THƯỢNG CHÁNH ĐẲNG CHÁNH GIÁC**.

Thuật ngữ Chánh Đẳng Chánh Giác hay Chánh

<https://tienghiep.org>

Đẳng Giác, có nơi gọi là Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác là một danh hiệu hay phẩm tính dành cho Đức Phật có gốc gác từ tiếng Ấn Độ Samma Sambuddhasa. Danh hiệu hay phẩm tính này chỉ cho một vị đã giác ngộ hoàn toàn, một vị đã “tự giác, giác tha, giác hạnh viên mãn”, một vị đã giác ngộ, giúp người khác giác ngộ và đã hoàn thành mọi chuyện liên quan đến sự giác ngộ.

Có thể nói Chơn Lý đã Việt hóa tối đa, vận dụng một dạng tiếng Việt rất phổ thông để diễn giải một thuật ngữ cao cấp của nhà Phật một cách sáng tạo và thành công. Cho đến khi có Chơn Lý, ý nghĩa và nội dung của từ Chánh Đẳng Chánh Giác nằm khá yên vị trong những quyển kinh sách chủ yếu dành cho người biết chữ Hán hay những bậc thâm nho. Hướng đến việc phổ thông hóa giáo lý, Việt hóa đạo Phật, Chơn Lý đã đưa thuật ngữ này rời khỏi thế giới hàn lâm học thuật, đi vào thế gian xã hội để người dân Việt bình thường nào cũng có thể nắm bắt được nội dung ý nghĩa của nó.

Không dừng ở việc xưa nay nhiều nơi đã từng làm, tức là dùng thuật ngữ Chánh Đẳng Giác để định nghĩa cho một vị Phật, Chơn Lý tiến đến việc dùng thuật ngữ này để định nghĩa cho đạo Phật. Đạo Phật nói về tinh túy là đạo giác ngộ, trong cái nhìn của Chơn Lý đạo Phật là “Đạo đường chánh đẳng

chánh giác". Con đường có công năng "đưa người đến kết quả yên vui, người đắc đạo quả ấy kêu là Phật". Ngôn ngữ có độ chặt chẽ vững chắc đến không ngờ, có thể nói là đạt đến mức kinh điển.

"Thiên hạ đồng quy nhi thù đồ, nhất trí nhi bách lự" là quan niệm của nhà Nho được ghi lại trong thiên Hệ từ, Kinh Dịch. Quan niệm này được vận dụng ở Á Đông trước thời của Chơn Lý để hàm ý rằng ba con đường – Nho, Lão, và Phật – tuy có khác biệt nhưng đều dẫn đến một chỗ duy nhất mà thôi. Có sách<sup>(\*)</sup> gọi cái đó là cái tuyệt đối thường định tự tại "Cái một ấy mới thật là cái có tuyệt đối thường định tự tại".

Trở lại chuyện những con đường khác nhau gọi là "thù đồ", Chơn Lý không hạn chế số lượng con đường là ba (3) mà mở rộng tối đa và cho rằng tất cả con đường, bất kể số lượng, đều đổ về Chánh đẳng chánh giác. Chánh đẳng chánh giác vừa là "mục đích, chỗ đến" vừa là "con đường" cao nhất "vô thượng".

Thuật ngữ "Phát bồ đề tâm" trong nhà Phật đối với hành giả Chơn Lý, có nghĩa là "phát tâm VÔ THƯỢNG CHÁNH ĐẲNG CHÁNH GIÁC" một cách diễn đạt mới mẻ và rất Chơn Lý.

**Vấn:** Chánh đẳng chánh giác như thế nào?

**Đáp:** Chánh đẳng chánh giác, là cha lành của muôn loại, là thầy chung của thế giới, là chúa tể của vũ trụ, tức là chơn lý pháp bảo.

Chơn Lý tiếp tục với bốn (4) định nghĩa của Chánh đẳng chánh giác (CĐCG) gồm “cha lành”, “thầy chung”, “chúa tể”, và “chơn lý pháp bảo”. “Cha lành” gọi lên cảm xúc về cội nguồn, gọi lên tình cảm của đấng sinh thành, xác định nhân thân hay căn cước không phải chỉ của một người cụ thể nào đó mà còn là “của muôn loại”. Nói theo chủ trương hay học thuyết của Độc thần là Đấng Sáng tạo; con người mang hình dáng, mang dấu tay, thậm chí mang căn cốt từ nơi Đấng Sáng tạo. Nói theo chủ trương hay học thuyết của Chơn Lý thì mỗi người và mọi người và tất cả muôn loại đều có cội nguồn, nhân thân, căn cốt từ nơi CĐCG. Đấng Sáng tạo của học thuyết Độc thần có thể nổi cơn thịnh nộ và yêu cầu mỗi sinh linh phải tự tuyên xưng mình là vật thụ tạo, tuyên xưng sự tin nhận rằng đó là Đấng Sáng tạo ra mình. CĐCG không bao giờ nổi cơn thịnh nộ và cũng không yêu cầu ai phải tuyên xưng niềm tin. Cha mẹ sinh con thì con là con của cha mẹ. Đó là sự thật. Sự thật này không cần người cha phải đi làm tờ khai sinh thì mới bắt đầu là sự thật, mới bắt đầu có mối quan hệ cha con. Về phía người con, sự thật



này là sự thật tiên-ngôn-ngữ, tiên-ý-thức, tức là lúc đứa bé chưa biết nói, chưa biết những từ vựng đầu tiên như má hay ba, cha hay mẹ. Mối liên hệ giữa CDCG và những “vật thụ tạo” có tính chất như vậy, tức là mối quan hệ tiên-ngôn-ngữ, tiên-ý-thức, tiên-hành-chánh, tiên-hộ-tịch.

“Thầy chung” gợi lên cảm xúc về sự dạy bảo, dẫn dắt, soi sáng. Sự dạy bảo, dẫn dắt, soi sáng không phải cho một người hay một số người tin theo CDCG mà cho cả “thế giới”. “Thế giới” nói theo kiểu Phật giáo thì có thể bao gồm cả nhân sinh và vạn loại, bao gồm luôn bụi đất, đá cây. “Thầy chung” của Độc thần thì chỉ cho con người và con người mà thôi, thậm chí chỉ tính đến con của những con người đã tuyên xưng đức tin. Câu hỏi có thể đặt ra ở đây về nội dung của việc dạy bảo, dẫn dắt và soi sáng, cụ thể là chuyện gì. Câu trả lời sẽ là dạy bảo về con đường, dẫn dắt đi trên con đường, và soi sáng cái hay cái đẹp của con đường, tránh đi những ổ gà có thể có trên con đường. Con đường này thuật ngữ nhà Phật gọi là Trung đạo, Chơn lý xây dựng thuật ngữ mới bằng cách ghép từ và gọi là “Trung đạo Niết bàn”.

Luận lý học hay Lô-gíc học phương Tây không cho phép, con dao cắt chính nó, xem đó là một nghịch lý, một lỗi lý luận. Thú vị, nhà Phật chẳng chuyện này, Trung đạo Niết bàn là một cái, tương

nó có khả năng dạy bảo mọi người về nó, soi sáng cho mọi người thấy nó, dẫn dắt mọi người đi trên nó. Sở dĩ có sự khác biệt ở trên vì hệ tư tưởng phương Tây thiên về cắt xén, tách biệt, chặt chẽ và cứng chắc; trong khi đó phương Đông thiên về phương diện hàm ẩn, tương quan, dung nạp, lưu thông. Hơn nữa, ở đây Chơn Lý không lý luận mà chỉ trình bày cái nhìn của nó mà thôi.

“Chúa tể” gọi lên quyền lực và chỉ cho đẳng cấp quyền lực cao nhất, có thể gọi là đỉnh điểm quyền lực, quyền lực của mọi quyền lực. Xương sống của giáo lý nhà Phật là Sự thật và sự thật của nhà Phật ngoài những đặc tính khác còn có đặc tính hiển nhiên chứ không phải dạng sự thật được phán xuống từ bên trên, hay dạng sự thật được trích xuất từ một văn bản, một nền văn học. Bốn sự thật căn bản của nhà Phật tự thân chúng có sức thuyết phục vì tính hiển nhiên, tính khoa học, và nhìn từ một phương diện nào đó, nó còn cao hơn tính khoa học. Thế quyền hay Thần quyền đều nằm bên dưới quyền lực của sự thật. Thế quyền hay Thần quyền có thể lấn át quyền lực của sự thật trong một khung cảnh hay hoàn cảnh nhất định, trong một thời gian nhất định mà thôi. Đó có thể xem là nền tảng để Chơn Lý đặt sự thật và Sự thật vào vị trí “Chủ tể”.

Từ “sự thật” viết thương quy ước là sự thật

chung nhất. Từ “Sự thật” viết hoa quy ước là sự thật đã được chi tiết hóa và cụ thể hóa theo cách của nhà Phật, tức là chỉ cho Tứ đế, hay Bốn Sự thật của bậc thánh. Từ cơ sở này, có thể nói Chơn Lý đã xây dựng một thuật ngữ mới mẻ và rất Chơn Lý bằng cách ghép từ, đó là thuật ngữ “Chơn lý pháp bảo”. Trong đó “Chơn lý” chỉ cho “sự thật” viết thường và “pháp bảo” chỉ cho “Sự Thật” viết hoa.

**Có thật hành Chánh đẳng, mới sanh chánh giác. Và cũng nhờ chánh giác, mới được đến nơi chánh đẳng. Chánh đẳng chánh giác tức là trung đạo Niết-bàn.**

Các hệ thống Độc thần thường xem nhẹ nguyên lý nhân quả, lấy chuyện phi nhân phi quả để tạo sức hấp dẫn, đánh đúng vào tâm lý không làm mà muốn được hưởng, không gieo nhân mà muốn có quả, trông mong chuyện hên xui. Sự hấp dẫn còn nằm ở chỗ vị chủ tể thường là biểu tượng là hình mẫu của chuyện đứng trên nhân quả, cụ thể là vị chủ tể không cần thiết phải thượng tôn nguyên lý của vũ trụ, nằm ngoài những luật lệ chung nhất và phổ quát của xã hội nhân sinh. Sự hấp dẫn ở mức độ cao hơn nữa phát sinh từ ý muốn thâm sâu của hẳn hết mọi người, đó là ai cũng thích làm con cháu của v  
đó để được ân hưởng, ân huệ, an phận, an nhàn.

những đặc quyền đặc lợi. Tất cả điều đó là một phiên bản hay âm bản phản ánh hiện tình tâm lý của xã hội con người mọi thời đại. Nhà Phật nói chung, cụ thể là Chơn Lý, là thượng tôn nhân quả, xem quy luật nhân quả chi phối toàn bộ, chi phối luôn đẳng tối cao, tức là không có ngoại lệ, "... có thực hành... mới được đến". Biểu tượng và hình mẫu của nhà Phật là Thái tử Tất Đạt Đa đã "có thực hành" và đã "được đến" cảnh giới tối cao.

Sức hấp dẫn của nhà Phật nằm ở chỗ mọi người đều bình đẳng, đều hít thở chung một bầu không khí thanh thoi hay ràng buộc do chính mình góp phần tạo ra, một bầu không khí bất công hay công bằng do chính mình góp phần tạo ra. Hấp dẫn hơn nữa là ai, về mặt cá nhân, cũng có thể đạt được trạng thái thanh thoi hoàn toàn, chia sẻ cảnh giới giác ngộ cao nhất, dạng trí tuệ cao nhất của đẳng cao nhất.

Cụm thuật ngữ "Chánh đẳng chánh giác" hay "Chánh đẳng giác" thường là một, không phân chia hay tách biệt. Chơn Lý đã rất sáng tạo khi chia thuật ngữ này làm hai phần, chánh đẳng và chánh giác. Từ cách chia hai như vậy, Chơn Lý thiết lập khung nhân quả: "Thật hành Chánh đẳng" là nhân, "sinh chánh giác" là quả. Thú vị, mối quan hệ nhân quả giữa Chánh đẳng và chánh giác là mối quan hệ hai chiều, tức là, cùng làm nhân quả cho nhau, thành

toàn cho nhau, để cho kết quả chung cuộc là “trung đạo Niết bàn”. Thuật ngữ “trung đạo Niết bàn” là một thuật ngữ mới mẻ và rất Chơn Lý, hàm súc rất lớn, người viết tạm thời chưa triển khai.

Nguyên lý “Hành vi sanh thức tri”<sup>(\*)</sup> có thể thấy là đang áp dụng hay hiển hiện nơi đây: Hành là “thật hành Chánh đẳng”, sanh Thức là “sanh chánh giác”. Nói theo triết học là từ thực tiễn đi đến nhận thức. Nguyên lý “Hành vi sanh thức tri” lại có vẻ sau tập hậu “nhờ chánh giác, mới được đến nơi chánh đẳng” để nó được trở nên tròn vẹn và đầy đủ. Nói theo triết học là từ nhận thức trở về nơi thực tiễn. Từ thực tiễn đến nhận thức rồi từ nhận thức trở về thực tiễn chính là vòng tròn để đạt được sự toàn bích hay hoàn hảo của triết học phương Tây.

Nhìn từ một tầng nghĩa, người đọc có thể thấy có hai từ Chánh đẳng có mặt ở đây: Chánh đẳng một nằm trong cụm từ “thật hành Chánh đẳng” là Chánh đẳng trong quá trình triển khai và chưa toàn bích. Chánh đẳng hai nằm trong cụm từ “mới được nơi chánh đẳng” là Chánh đẳng đã thành toàn.

Nhìn từ một tầng nghĩa khác, Chánh đẳng và chánh giác chỉ là hai mặt khác nhau của một chỉnh

(\*) Cách diễn đạt Hành và Thức rất riêng của Chơn Lý, khi nói về giác lý Ngũ uẩn.

thể, chính thể đó chính là Trung đạo Niết bàn. Điều mà người đọc có thể sáng ra ở đây là nguyên lý mâu nhiệm của nhà Phật, nguyên lý con đường mà cũng là chỗ đến. Con đường là chỗ đến, nói chi li hơn, mỗi bước chân là một chỗ đến. Từ nguyên lý mâu nhiệm này mà có thuật ngữ thời thượng “Đã về đã tới”. Con đường ở đây chính là Trung đạo và chỗ đến ở đây chính là Niết bàn. Thuật ngữ rất Chơn Lý “Trung đạo Niết bàn” là một cách biểu hiện rất sáng tạo nguyên lý mâu nhiệm trên. Có thể nói, thuật ngữ “Trung đạo Niết bàn” là tiền bối của thuật ngữ “Đã về đã tới”. Trên nền tảng của thuật ngữ “Trung đạo Niết bàn” người đọc xin được triển khai thêm một nhận thức: Trong Trung đạo có Niết bàn và trong Niết bàn có Trung đạo. Trung đạo và Niết bàn không rời nhau mà là nhau. Như vậy, hành giả Chơn Lý nào đang đi trên con đường Trung đạo là sống trong Niết bàn, và hành giả nào đang sống trong cảnh giới Niết bàn là đang đi trên con đường Trung đạo.

**Trung đạo là con đường giữa, chánh là giữa, bên là tà, chánh giữa kêu là đường đạo, đường là giữa hai bờ lẽ hai bên, nên kêu là trung đạo, đạo chánh! Cũng như một bên ruộng, một bên bãi, ai ở một bên nào cũng bị lún ngập dính dơ, mà chỉ có bờ lộ nơi khoảng giữa, mới là chỗ đứng nghỉ yên, bằng phẳng, cao ráo, sạch sẽ, xa dài, do đó sẽ đi về nhà ta được, nên gọi**

**đạo là sự yên vui, cứu khổ cho kẻ ở hai bên bờ  
lề, mà kêu là đạo chánh đẳng bằng thẳng cao  
ráo, sạch sẽ xa dài.**

Để làm sáng tỏ Trung đạo Niết bàn (TĐNB), Chơn Lý đã trình bày những minh họa với chất lượng và số lượng gây ngạc nhiên và thú vị. Mô thức căn bản của TĐNB là nhờ rời xa hai cực đoan mà đạt được. Ở minh họa thứ nhất hai cực đoan được diễn đạt bằng hình ảnh thân thuộc mà người dân vùng châu thổ sông Mê Kông thấy hằng ngày: “Một bên ruộng, một bên bãi”. Và, cái đạt được là “bờ lộ nơi khoảng giữa... chỗ đứng nghỉ yên, bằng thẳng, cao ráo, sạch sẽ, xa dài, do đó sẽ đi về nhà ta được”, cũng là cái mà người dân trong vùng đất sản sinh ra Chơn Lý thấy hằng ngày.

Cũng như một bên là núi cao, một bên là hồ thấp, một người kia ở trên núi thì sợ ngộp, lâu ngày ắt té sa xuống hồ, bằng ở dưới hồ thì chết đói lạnh, nhưng nếu người ấy kiếm được một khoảng đất bằng để ở, thì yên vui sống đẹp biết bao nhiêu, vậy nên gọi đất bằng khoảng giữa. Không cao thấp là chỗ cứu khổ chết lâu dài, mà kêu là con đường chánh đẳng trung đạo.

Ở minh họa thứ hai, hai cực đoan...  
bằng hình ảnh thân thuộc mà người dân...  
<https://tiengluahopto.org>



cực Thất Sơn cũng thuộc châu thổ sông Mê Kông thấy hằng ngày "... một bên là núi cao, một bên là hồ thấp" trên núi thì "sợ ngộp", dưới hồ thấp thì "đói lạnh". Và, cái đạt được là "... đất bằng khoảng giữa". Đó là chỗ "... yên vui sống đẹp biết bao nhiêu".

**Cũng như một cái trái ở trên cây cao, vì lớn to sút cuống, rụng, lún sâu ngộp dưới sinh lầy, nhưng nhờ gặp được nước lớn, nổi phình trôi lên, và lần hồi trôi vào mé, tấp lên bờ, mọc sanh cây, trở trái sống đời chuyền nẩy. Nên gọi mặt nước bằng phẳng, khoảng giữa trên cây cao và dưới lầy thấp, là con đường sống yên vui cứu khổ chết của trái kia, kêu là đạo chánh đẳng trung bình, đứng vững.**

Ở minh họa thứ ba, hai cực đoạn được diễn đạt bằng hình ảnh tinh tế hơn nhưng cũng rất thân thuộc của vùng sông nước miền Nam. Một bên là "... ở trên cây cao", một bên là "... dưới lầy thấp". Và, cái đạt được là "... mặt nước bằng phẳng ... con đường sống yên vui cứu khổ chết".

**Cũng như trên mặt non thì cao chón chỏ, mà lại càng cao, nơi thành thị đã thấp, mà lại càng lún thấp, kẻ ở trên non thì dư tinh thần mà thiếu vật chất, còn người tại thành thị thì dư vật chất lại thiếu tinh thần, cho nên hai hạng đều chết hết, chỉ có kẻ sống được lên vùng rừng**

hoặc mau bước xuống vườn rừng, để ở yên nơi đó khoảng giữa, rộng đường lui tới, đã dễ lại gần, thông thả mà sống cả thân tâm, tinh thần vật chất không dư không thiếu, không thái quá không bất cập, không phiền não lo âu, sợ sệt bối rối mới được yên quý, kêu là trung đạo Chánh đẳng của bậc giác ngộ, lẽ chánh giữa dung hòa, yên vui vắng lặng.

Ở minh họa thứ tư, Chơn Lý quay trở lại hình ảnh thân thuộc mà người dân miền sơn cước Thất Sơn cũng thuộc châu thổ sông Mê Kông thấy hằng ngày. Thay vì nói về đối cực giữa núi cao và hồ thấp như minh họa thứ hai, Chơn Lý đưa độ tư duy về cuộc sống nhân sinh gồm vật chất và tinh thần lên cao một mức, nói về “non thì cao chón chở, mà lại càng cao, nơi thành thị đã thấp, mà lại càng lún thấp, kẻ ở trên non thì dư tinh thần mà thiếu vật chất, còn người tại thành thị thì dư vật chất lại thiếu tinh thần”. Và, cái đạt được là cảnh “vườn rừng” với những đặc điểm tích cực được miêu tả là “khoảng giữa, rộng đường lui tới... tinh thần vật chất không dư không thiếu, không thái quá không bất cập, không phiền não lo âu, sợ sệt bối rối mới được yên quý”.

Cũng như kẻ ác xem mình ở trên mây, trời tự ý, mục hạ vô nhơn, dưới mắt người, có ngày mây tan, đất liền, đó

té xuống, bị chết tan xương. Còn người thiện như con sùng chun sâu trong đồng rác, như con trùn rút lủi dưới đất sâu, một khi bị mưa già nước ngập, cùng là voi đạp, hay bị cuộc đào, thì thân hình đứt đoạn, uống mạng chết oan, sao cho bằng không thiện, không ác, không cao, không thấp, không nhỏ, không to, làm người vững vàng nơi mặt đất, chẳng là được tự do sống vững, bởi lia thiện ác, không ở bên nào, tức là chánh giữa trung đạo, chánh đẳng chánh giác của người trí huệ, nên mới được yên vui.

Ở minh họa thứ năm, Chơn Lý nêu lên một hình ảnh mới mẻ hầu như ai cũng có dịp thấy qua trong đời, nhất là người dân nông thôn. Thay vì nói về đôi cực giữa núi cao và hỏ thấp như minh họa thứ hai, Chơn Lý đã đẩy tầm nhìn lên cao hơn chạm đến những tầng mây, đồng thời cũng hạ tầm nhìn xuống thấp hơn, tường tận hơn, để thấy được “con sùng... con trùn rút lủi dưới đất sâu”. Và, cái đạt được là cảnh giới “không thiện, không ác, không cao, không thấp, không nhỏ, không to, làm người vững vàng nơi mặt đất, chẳng là được tự do sống vững, bởi lia thiện ác, không ở bên nào, tức là chánh giữa trung đạo, chánh đẳng chánh giác của người trí huệ, nên mới được yên vui”.

Vừa kinh ngạc vừa thú vị, đạo đức học bản

và cũng là giá trị phổ quát mang tính nhân loại, thậm chí bao trùm cả muôn loài là “Chư ác mạc tác, chúng thiện phụng hành”, nói kiểu dân gian là “Làm lành lánh dữ”. Đây là nền tảng đạo đức từ thời bầy đàn đến thời bộ lạc hóa; từ thời quốc gia hóa cho đến thời toàn cầu hóa. “Làm lành lánh dữ” là kim ngôn ngọc ngữ, là khuôn vàng thước ngọc, là giá trị cao nhất, là cái cốt lõi, cái xương tủy, cái tinh túy của đạo đức. Chơn Lý với Đạo-tiến-hóa từ đầu tới bây giờ, tới chỗ này chưa từng nói khác đi, chưa từng nói ra khỏi phạm vi của chuẩn mực đó. Dùng một cái, Chơn Lý nói theo kiểu thiền sư Huệ Năng và những vị thiền sư khác<sup>(\*)</sup>. Thiền sư Huệ Năng từng nói: “Không nghĩ thiện, không nghĩ ác, cái gì là bản lai diện mục của Thượng tọa Huệ Minh” trong một giai thoại được chép lại trong kinh Pháp Bảo Đàn<sup>(\*\*)</sup>. Chơn Lý quả là

(\*) Nam Dương Huệ Trung (zh. nányáng huìzhōng 南陽慧忠) 675?-775 (772), còn được gọi là Huệ Trung Quốc sư, vị Quốc sư đầu tiên của Trung Quốc có lần đề cập đến thiện và ác trong giai thoại đối đáp với thiền giả như sau: Hỏi: “Làm thế nào được tương ứng?”

Sư đáp: “Không nghĩ thiện ác tự thấy Phật tính.”

(\*\*) Lục Tổ bị Thượng tọa Huệ Minh đuổi theo đến núi Đại Diệu Linh. Tổ thấy Huệ Minh đến, liền quăng Y Bát trên tảng đá mà nói:

- Áo này vốn để làm tin, há tranh đoạt được ư? Ông cứ việc lấy đi.

Huệ Minh toan lấy áo lên, thấy nặng trĩu như núi, tấn ngăn rui, sư nói:

- Tôi đến cầu Pháp, chẳng phải vì áo. Xin hành giả khai thị cho

Tổ nói: - Không nghĩ thiện, không nghĩ ác. Ngay lúc ấy thì mặt mũi xue

hay của Thượng tọa Huệ Minh là gì?

Huệ Minh liền ngộ....

can đảm. Đối tượng của câu nói sấm sét đó là Thượng tọa Huệ Minh, bậc thượng căn tuệ trí, trong khi đối tượng của Chơn Lý là mọi giai tầng trong xã hội, đa số là người dân miền Nam Việt Nam, giai tầng phổ thông, thậm chí là thấp kém thời Pháp thuộc.

Đạo đức học chuyên sâu không phù hợp cho văn cảnh này, người viết xin quay lại triển khai thêm khi có dịp.

Cũng như người đi xe máy, ngó ngay đường chánh giữa trước mắt, thì chạy lẹ buông tay, cũng không sợ té, nhược bằng dòm qua bên kia bên nọ, thì phải lủi sụp leo lè, sa nhào dưới nước, gãy xe lọi cẳng, không chết cũng là may. Ấy vậy không bỏ hai bên lè, mà mình thì đi theo chánh giữa, mới gọi là đạo của mình.

Cũng như trẻ nhỏ thì xác thân, vật chất, sức lực đại khờ, nên nhiều khi tai nạn. Còn người lớn thì lý trí, tinh thần, mưu hay, khôn quỉ, nên lắm lúc khổn nguy. Sao cho bằng ông già, già kinh nghiệm trí huệ từ bi, trang nghiêm đảm thắm, êm ái nhẹ nhàng, khoan thai chậm rãi, thông thả rảnh rang, mà lại được giải thoát tự do, an nhàn khoái lạc, nghỉ ngơi khỏe khoắn, và rồi sẽ đi du lịch sang qua xứ khác, khắp cõi ta bà, không đâu trở ngại, cũng chẳng ghét thương, sống chung tất cả, không lớn nhỏ, chẳng hơn thua, trong tâm bằng phẳng, không

**khiểm nhượng, chẳng tự cao, đi xin ăn, không thiện ác, không vua quan giàu sang cũng chẳng tội dân nghèo khó, chẳng giai cấp phái môn, không chia rẽ chủ nghĩa gia đình xã hội, không tự lập mình, cũng chẳng giúp ai, mực giữa của tất cả chúng sanh, hạnh phúc sẽ trên người cùng tột, mà được người thì tiếp rước, kẻ lại thỉnh cầu, như Phật Thích-ca Mâu-ni Như Lai, thì còn ai hơn nữa, nên gọi là Vô thượng Chánh đẳng chánh giác, trung đạo, mới là ta, là đáng tôn trọng hơn hết. Ai mà hành vi, giáo lý, tâm niệm như vậy, thì đắc quả thành đạo, gọi là Phật, Niết-bàn.**

Cũng như kẻ ác đi trên trời đói khát, mà té chết; người thiện đứng trên ngọn cây có ăn, thì rút gãy tay chân; người huệ ngồi gốc cây, bị cảm gió; kẻ chơn như nằm nghỉ, nơi chỗ kín mới yên thân; còn ma đói thì thả rong đi kiếm phần; kẻ địa ngục đang bị hành hạ; loài súc vật thì đang cắn lộn. Trong bảy hạng chỉ có kẻ chơn như nơi chánh giữa, nhờ giác ngộ thấy rõ sáu đường kia và nơi khoảng giữa, mới nằm nghỉ nơi chỗ phẳng bằng, nên được tự nhiên vắng lặng, tịch tịnh chơn như, yên vui sống mãi, nên gọi là trung đạo chánh đẳng chánh giác, đã vô thượng mà lại trường sanh cực lạc, an dưỡng lâu đời, hơi thở điều hòa, không hay dể mau chậm, mới gọi là chơn chánh đạo.

Trung đạo chánh đẳng, chánh giác, cũng như sự sống của trái tim điều hòa, không mau chậm, như hơi thở, có ra vào, như chiếc xe có máy chạy đầm đầm, là sự không thái quá bất cập của tương đối.

Trung đạo, không bỏ bên này, mà không lấy bên kia, cũng không lấy hết, cũng không bỏ hết, trung đạo là chỉ giữ thường nơi mực giữa, như chiếc xe hơi chạy, có qua một chút, có lại một chút, chỉ giữ mực giữa mà đi, thì mới được bền dài, thẳng tới khỏi sụp lề.

Chơn Lý tiếp tục minh họa cho khái niệm “Trung đạo Niết bàn” bằng những hình ảnh mà người đọc có thể liệt kê như sau:

- Người đi xe máy<sup>(\*)</sup> ngó ngay đường chánh giữa mà đi, không rơi vào hai bên bờ lề.
- Phong cách sống của ông già, không rơi và hai đối cực giữa trẻ nhỏ và người lớn.
- “Kẻ chơn như” trong những đối cực giữa ba cõi sáu đường.
- Trái tim, buồng phổi, điều hòa không mau không chậm.

(\*) “Xe máy” khác với “Xe gắn máy”. “Xe máy” theo cách hiểu của người dân miền Nam thời ấy là xe máy đạp, nói tắt là xe đạp. “Bộ máy” ở đây gồm có những bộ phận chính như dây sên, đĩa và bàn đạp, líp (chỉ xoay được một chiều).



- Chiếc xe hơi giữ thường nơi mực giữa, có qua một chút, có lại một chút, bèn dài thẳng tới khỏi sụp lè.

Chánh đẳng chánh giác cũng là tự nhiên chơn như, không vọng động rối loạn, bởi sự chánh đẳng là từ bi, sống chung, hòa hiệp, và chánh giác là trí huệ, dứt bỏ điều sai quấy, nên mới được ngủ yên nghỉ khỏe, không điều xao xuyên bận lòng.

Chánh đẳng chánh giác là mặt đất bằng sạch sẽ, minh mông bao la và sáng rõ, là chỗ ở của thánh nhơn. Chánh đẳng ví như mặt đất lưu ly, pha lê, vàng, bạc, mà chánh giác là cây Bồ-đề to lớn, giáo lý của chánh giác như cành nhánh, chúng sanh do đó sanh ra, và nương theo như lá trái hột hoa. Gốc chân chánh giác, bao giờ cũng đứng vững mãi mãi trong đời, người mà tìm đạo, gặp đến ắt sẽ nghỉ yên, nương dựa ngồi yên nơi đó, thì chẳng bao lâu sẽ thành đạo, che chở cho muôn loài nhờ cây, cũng như cây Bồ-đề vậy.

Chánh đẳng chánh giác, cũng là giai cấp của giới luật đem lại sự yên vui, để tránh khổ cho người thiện, kẻ ác tập lần trèo lên, hay bước xuống, để dưỡng nhàn ngơi nghỉ, cũng tức là sự thiên định, yên lặng, đứng vững lâu

đời. Người phát tâm Chánh đẳng, mới được chung sống khắp nơi, nhờ sự thương yêu tất cả, nên mau được học đầy, giác ngộ; và khi đã giác ngộ rồi, thì không còn sự chen đua vầy khác, của vô thường, mới được dứt khổ, và cái ta đã định.

Đời sống của bậc Chánh đẳng chánh giác trung đạo, thật là vô thượng tối cao, cái cao của người già kinh nghiệm, cái cao không tự đắc, tự tôn, tự đại, tự cao, tự ái, tự kỷ, cái cao không giỏi hay tài sức khôn lanh. Ta có thể nói đó là kẻ mà bao giờ cũng biết mình có hơn người, mà cũng có thua người. Vì vậy mà họ chằm rãi, khoan thai, trang nghiêm, êm ái, đầm thắm nhẹ nhàng, khéo léo chơn thật, ôn hòa hiền hậu, dịu dàng tốt đẹp, giải thoát tự do, thanh tịnh vắng lặng, đứng vững sống mãi trên đời, và được thành công trong mọi việc, điều chi cũng được như ý, mà khỏi phải lo âu, cố chấp giữ gìn.

Chơn Lý diễn giải Trung đạo Niết bàn trên một lộ trình từ đơn giản dễ nhận thức nhất rồi nâng cao dần đến chỗ tinh tế, trừu tượng, và thâm sâu nhất. Tất cả đều được chuyển tải bằng một dạng dụng ngữ rất hình tượng, phong phú, gợi mở ra cả một khung trời, xây dựng được một cảm thức rộng rãi, phần chần mà cũng cụ thể nơi tâm hồn của những hành

giả Chơn Lý. Cái thần của Kinh A Di Đà dường như được tái hiện nơi đây qua những lời văn tả cảnh trữ tình “mặt đất bằng sạch sẽ, mênh mông bao la và sáng rõ, là chỗ ở của thánh nhơn... lưu ly, pha lê, vàng, bạc”, một phiên bản Kinh Di Đà theo phong cách của Chơn Lý. Phiên bản này hầu như không có khả năng dẫn con người vào thế giới quyền lực của thần thánh, một thế giới mà con người chỉ có vai trò của con dân nhỏ bé, yếu đuối, và phải bám víu. Phiên bản Kinh Di Đà của Chơn Lý có thể nói là phiên bản triết học, dạng triết học của hành động, đầy đủ tính nhân văn và năng động, hiểu theo nghĩa trong đó con người hiện ra một cách đường hoàng đỉnh đạc với tư cách của người kiến tạo, người thiết kế, người chế tác, chứ không phải một cảnh giới, một sản phẩm đã được chế tác sẵn sàng rồi con người chỉ đi tới và hưởng thụ.



**Cái sức mạnh của bậc Chánh đẳng chánh giác là không bao giờ khoe khoang hay khiêm nhượng, chẳng muốn hơn ai và chẳng hề sợ ai, nhứt là sự không mê lầm sa ngã, xu hướng theo một lẽ lối, nẻo quanh co nào. Cho nên khi xưa ma vương không hại Phật nổi, mà Phật thì chẳng bao giờ nỡ hại ma vương, nên được thế tôn là toàn đức.**

Trong bức tranh của thế giới tự nhiên, con người chỉ là một điểm hay một bộ phận bé nhỏ trong vòng

tròn vừa phức hợp vừa vĩ đại của sự trao đổi chất theo nguyên lý ăn và bị ăn. Thời tiền sử, con người ăn rau trái củ quả, có thể thêm vào bữa ăn vài sinh vật nhỏ trong tầm săn bắt thô sơ nhất; đồng thời con người bị những sinh vật “sát thủ” ăn lại, có thể liệt kê như cọp, beo, sư tử, các loài bò sát lớn. Nếu tiếp tục sống sót cho đến khi cái chết “tự nhiên” xảy ra, con người sẽ bị các loài chim ăn xác ăn thịt như đại bàng, diều, quạ... ăn thịt; sẽ bị các loài thú nhỏ hơn như linh cẩu, bò sát dọn dẹp; các loài côn trùng kết hợp với vi sinh vật “hóa kiếp”. Rõ ràng rằng trong thế giới thượng cổ này mà đặt vấn đề ai phải ai trái, ai đúng ai sai, mang tính đạo đức học là cách đặt vấn đề không phù hợp, nói theo nhà Phật là một dạng vọng tưởng.

Tạm thời không đụng chạm đến hay bàn về bức tranh của những thiết định đạo đức nhằm ổn định và phát triển xã hội, trong đó cứu nhân độ thế và sát nhân loạn thế là hai đối cực mang tính thiện và ác, phải và trái, đúng và sai, một cách rất rõ ràng.

Đụng chạm đến bức tranh thế giới của tâm thức hay của nhận thức theo cái nhìn của Chơn Lý là đụng chạm đến một dải quang phổ tạm nói là từ hung bạo nhất đến thiện lành nhất, từ đen nhất đến trắng nhất hay quang minh chói lọi nhất, từ vô văn phàm phu đến đa văn thánh đệ tử, từ vô minh đến

Chánh đẳng chánh giác. Thế giới của vô minh phát triển từ thô bạo nhất đến tinh tế nhất, từ đơn giản nhất đến phức tạp nhất, từ răng cấn, móng cào, tay nắm, đá chọi và gây đập đến vũ khí sinh hóa, điện từ và bom nhiệt hạch, đỉnh cao được hình tượng hóa là ma vương. Thế giới của Chánh đẳng Chánh giác cũng theo đó mà phát triển các pháp môn trị liệu từ đơn giản nhất đến phức tạp nhất và tinh tế màu nhiệm, đỉnh cao được cụ thể hóa qua sự kiện đạt đạo và hoằng hóa của Đức Thích Ca Mâu Ni.

Ở tầng dụng ngữ, Chơn Lý thường hình tượng hóa và nói về một sinh linh từ lúc chưa đi học đến lúc học thành tài, từ lớp một đến tốt nghiệp ra trường. Một lần nữa, người đọc thấy rõ ràng rằng trong thế giới này mà đặt vấn đề học sinh học lớp mấy là phải và lớp mấy là trái, lớp mấy là đúng và lớp mấy là sai, mang tính đạo đức học là cách đặt vấn đề không phù hợp, nói theo nhà Phật là một dạng vọng tưởng. Những điều trên là cách mà người đọc hiểu đoạn Chơn Lý "... ma vương không hại Phật nổi, mà Phật thì chẳng bao giờ sợ hại ma vương, nên được thế tôn là toàn đức". Nói rõ hơn, một người đã tốt nghiệp ra trường thì không sợ nói lời trách mắng đối với những người đang ở một cấp độ nào đó trong các lớp lang về nương đi. đức huông gì là sợ hại.

Giáo lý của trung đạo, cốt yếu để đem lại chữ hòa cho tất cả, tức là chơn lý của võ trụ. Cũng như gò đất cao thì chan sót vào trũng thấp, cao phải thấp bớt, thấp phải đầy lên, để cho được bằng nhau, mới là yên tĩnh. Cũng như khóc rồi cười, cười rồi khóc, sống rồi chết, chết rồi sống, khổ rồi vui, vui rồi khổ; vua làm tôi, tôi làm vua, dân làm quan, quan làm dân, nghèo làm giàu, giàu làm nghèo v.v... Sự tương đối ấy là giác ngộ, để mở trí dạy học, cho thấy rõ đạo Chánh đẳng trung đạo là công bằng đứng vững. Chơn lý ấy dạy rõ sự thật trước mắt của chúng ta, nơi chúng sanh, vạn vật và các pháp đang sẵn có trong đời. Cho nên ai ai cũng đều thấy đạo, được học và hiểu biết rằng: Chơn lý tức là công lý, hay là trung đạo Chánh đẳng chánh giác vậy.

Đoạn Chơn Lý trên có thể toát yếu ngắn gọn như sau: Xa lìa hai cực đoạn chính là Trung đạo, Trung đạo chính là chỗ học, chỗ hành, chỗ tu, chỗ chứng của chúng sanh, vạn vật, và các pháp. Rời khỏi cái toát yếu khô khan và để cho cảm thức tự phát hoạt động thì cụm từ "Chơn lý tức là công lý" là cụm từ gây ấn tượng, nó đi thẳng vào và chiếm lĩnh tâm thức của người đọc bằng độ mới mẻ và thâm sâu của nó. Nhận thức phổ thông thường cho rằng hai khái niệm, chơn lý và công lý, có mối liên quan với nhau.

nhưng không là nhau, không đồng nhất với nhau. Chơn Lý thì cho rằng hai cái này là nhau, như vậy, người đọc cảm thấy rằng cái nhìn của Chơn Lý không còn nằm ở bình diện của nhận thức phổ thông khi nói về chơn lý và công lý nữa.

Trước hết xin nói về sự thật được biểu đạt bằng từ “chân lý”. Nhận thức phổ thông hiểu rằng chơn lý là sự thật mà sự thật là từ “chơn lý” nói đến không phải chỉ là sự thật ở những cấp tương đối mà còn là sự thật ở những cấp độ cao nhất mà triết học thường gọi là cấp độ tối hậu, hay ít nhất nó cũng được soi sáng bởi cái tối hậu, có dấu ấn của cái tối hậu, phản ánh cái tối hậu. Xin đi xa một chút với câu hỏi: “Tại sao lại nói về những cấp độ cao nhất của sự thật?” Câu trả lời là, vì nếu chỉ có cấp độ cao nhất và duy nhất của sự thật theo cái nhìn của Thiên tông Trung Hoa<sup>(\*)</sup> thì mọi người sẽ đi vào thế giới của cấp độ yên lặng, có khi gọi là “Im lặng sấm sét”. Như vậy sự thật được nêu lên ở đây là sự thật ở cấp độ cao nhất ở mỗi một phương diện mà mỗi phương diện lại có sự thật cao nhất của riêng nó, nên nói là những sự thật cao nhất. Khi nói đến phương diện tuyệt đối hay tối hậu thì su

(\*) (chấm phẩy thì được nhưng dấu hỏi bỏ ở ngoài coi không được).

(\*\*) Người viết không muốn nói là của nhà Phật vì cái nhìn của Thiên tông Trung Hoa so với cái nhìn của nhà Phật vẫn có một khoảng định. Có dịp người viết sẽ quay lại sau.



thật biểu đạt bằng từ “chơn lý” ở đây sẽ là sự thật ở cấp độ sát liền với cấp độ tối hậu, Thiên tông Trung Hoa không gọi là cấp độ tối hậu mà gọi là “cấp độ của phân tử”, “cấp độ vô ngôn”, hay “cấp độ yên lặng”. Cấp độ sát với cấp độ tối hậu hay Cấp-độ-cận-tối-hậu có thể diễn đạt bằng từ “cấp độ đầu sào”, để một bước nữa là nhảy khỏi đầu sào trăm thước “bách xích can đầu”<sup>(\*)</sup> để đạt được trạng thái thập phương thể giới hiện toàn thân tức là cấp độ tối hậu. Lúc đó, sự thật của mười phương thể giới hiện ra. Nếu dùng từ Chơn lý thì sự thật ở Cấp-độ-cận-tối-hậu, cấp độ sát liền với cái tối hậu được Chơn Lý gọi là Chơn lý đại đồng.

Liên quan đến cấp độ tối hậu hay “phân tử”, một giai thoại lịch sử của Thiên tông Trung Hoa được ghi lại như sau<sup>(\*\*)</sup>: Tổ Bồ Đề Đạt Ma ở Trung

(\*) Bách xích can đầu tọa để nhân,

Tuy nhiên đắc nhập vi vi chân.

Bách xích can đầu, tu tiến bộ,

Thập phương[4] thể giới hiện toàn thân[5].

百尺竿頭坐底人

雖然得入未為真

百尺竿頭須進步

十方世界現全身

(Sào cao trăm thước đã ngồi đây,

Tuy vững nhưng chưa thấu đạo đây.

Muốn thế, đầu sào nên bước tiếp,

Mười phương thể giới hiện cho ngay)[6].

(\*\*) [http://www.thuong-chieu.org/uni/DuongLaiTuThien/Html/to\\_ho\\_de-dat\\_ma.htm](http://www.thuong-chieu.org/uni/DuongLaiTuThien/Html/to_ho_de-dat_ma.htm)

Hoa gần chín năm, Ngài thấy cơ duyên đã đến, liền gọi đồ chúng hỏi:

- Giờ ta trở về sắp đến. Các người mỗi người nên nói chỗ sở đắc của mình.

Đạo Phó ra thưa:

- Theo chỗ thấy của con, chẳng chấp văn tự, chẳng lìa văn tự, đây là dụng của đạo.

Ngài bảo:

- Người được phần da của ta.

Bà ni Tổng Trì ra thưa:

- Nay chỗ hiểu của con, như Tổ A-nan thấy nước Phật A-súc, chỉ thấy một lần, không còn thấy lại.

Ngài bảo:

- Người được phần thịt của ta.

Đạo Dục ra thưa:

- Bốn đại vốn không, năm ấm chẳng có, chỗ thấy của con không một pháp có thể được.

Ngài bảo:

- Người được phần xương của ta.

Đến Huệ Khả bước ra đánh lễ Ngài, rồi lui lại đứng yên lặng.

Ngài bảo:

- Người được phần tủy của ta.

Nói về thuật ngữ Chơn lý như vậy là tạm đủ, đến đây xin nói về thuật ngữ công lý. Công lý ở đây không phải là dạng công lý của nhận thức phổ thông, công lý pháp đình, hay công lý của xã hội loài người<sup>(\*)</sup>, mà phải là dạng công lý tương thích với vị trí đồng đẳng với sự thật của mười phương thế giới, sự thật ở Cấp-độ-cận-tối-hậu. Như đã nói ở trên, sự thật hay chơn lý ở cấp độ này được Chơn Lý dùng từ hiện đại và tươi mới hơn để biểu đạt và gọi nó là “Chơn lý đại đồng”. Để có thể tương thích và đồng đẳng với Chơn lý đại đồng thì công lý phải là Công lý vũ trụ. Điều tương thích hay tương ứng này có thể được dùng để hiểu tại sao Chơn Lý nói “Chơn lý tức là công lý”. Chơn lý và công lý ở Cấp-độ-cận-tối-hậu này mới có thể xem là đồng nhất với “Trung đạo Chánh đẳng chánh giác”. Như vậy một kết luận có thể được hình thành: Ba cái – Chơn lý, Công lý và Trung đạo Chánh đẳng chánh giác – là một, là “Tam vị nhất thể” kiểu Phật giáo.

**Xưa kia nhằm năm đói hạn, gia đình một kẻ nọ sắp chết, nó đi lấy cấp của người dư, để phải cùng nhau đi tới quan; quan xét ra nó là người lương thiện gặp cảnh bần cùng vì mẹ cha chết đói mà sanh ra lòng trộm đạo, nên quan không**

(\*) Có khi chỉ là công lý của quốc gia này, nhóm khối này, thế lực này, ra quyết định trừng phạt hay tiêu diệt một cá nhân, một nhóm người, một phương diện để thực hiện quyết định đó, nói gọn là hành quyết.

đành làm tội nó, mà nghĩ rằng: Nó cũng chúng sanh mạng sống như ta, sao lại ta dư nó thiếu, hay là cái dư của người thiếu, tại nó thiếu ta mới dư. Bối lòng thương mà xét đến sự công bình, nên ông được giác ngộ rằng: Một khối ăn chung trong xã hội, nên phải có cho mỗi thân xác đồng đều, dầu kẻ ngu hay người trí, cũng phải cho được cái sống như nhau bằng thân; kết quả phần thưởng của trí, là sự hay giỏi tốt nên, trí hưởng điều vui sướng; còn sự ngu khờ là phải chịu hư xấu thất bại buồn rầu mà chúng sanh ai nấy tất cả, phải chan sớt cho nhau, hảo tâm cứu giúp cùng nhau. Kẻ dư nên bố thí cho người thiếu, nhiều ít biết thương cho nhau, để tránh khỏi sự giết hại cùng nhau, nếu kẻ trí giành của người ngu, giựt bằng kế mưu khôn khéo, để dư nhiều chôn bỏ, xa xỉ chơi bời; còn kẻ ngu thì phải thiếu hụt, bởi làm nhiều của ít, mà sanh trộm cướp võ lực tay chơn. Chớ chi đừng ai làm nhiều của ít, hay làm ít của nhiều, mà đời sống là để học, kinh nghiệm, mở trí, đừng ai nỡ để cho ai thiếu kém hơn mình, vì người chết hết, một ta há sống được sao? Và nên biết rằng: ta giành của họ, họ lại giành của ta, mà ta và họ sẽ giết chết nhau, cùng nhau phá mãi, khó thuận hòa. Vì nghĩ vậy mà quana đon tiền của mình ra, bố thí cho bần nhậ kẻ khờ từ đó về sau mỗi ngày, làm việc t<sup>h</sup> ất đ<sup>u</sup> tiên cơm mỗi ngày, không

người dân đã lao lực. Cho đến vợ con quyền thuộc, quan cũng bảo phải tự làm nuôi lấy mỗi ngày, chớ cho dư, hễ dư ra, nên bố thí, ông không cho biếng nhác, mà mười kẻ ở không, bắt một người nuôi, để đặng thả rêu chơi bời, sanh ác tật. Ngài khuyến khích những kẻ giàu sang nên thương người nghèo nàn mà bố thí, khuyên người nghèo khó phải ráng siêng năng lương thiện, muốn tránh chết để được sống, thì đừng có ai thua kém, mà phải tự phát tâm từ bi Chánh đẳng chánh giác trung đạo công bình; nhờ đó mà trong xứ ấy trở nên bình tịnh ấm no, hết cơn nạn khổ, dân chúng như con một nhà, xem quan như cha mẹ, quý báu biết dường nào. Ấy vì quan nọ thấy xa, mà dùng đạo đức, chớ nếu xử lấp người tội, binh vực kẻ có dư, mà không chịu hiểu tâm lý cảnh ngộ, thì là xúi kẻ dư thêm giành giựt, để gây thù oán cho hai đảng; ép bức kẻ khốn cùng, tức là nguyên nhân sanh giặc cướp. Cho hay, kẻ dư thì ai cũng tự kiêu, mà người thiếu ai cũng tật đố, nếu làm quan vì danh lợi, mà không đạo đức, bỏ khinh người thì chết hết, chớ nào yên. Vả lại trong đời, có ai mà không phải là sự ăn cắp, ăn trộm, ăn lén, ăn vụng, ăn thâm, ăn gian, ăn lận, ăn đêm v.v... Những cái ăn ác, ăn thiện, ăn có đạo đức, bằng thân, bằng trí hoặc bằng tâm lẫn nhau... miễn là chúng ta biết thương lại kẻ khó, nếu ta có dư nhiều, như vậy thì ai mà chẳng nên được

phục tùng, theo ta tới chết. Thật vậy, trung đạo Chánh đẳng chánh giác, là pháp giải hòa vô úy về sau, là một nền đức hạnh cao lớn. Thế nên đức Phật dạy rằng: Tất cả đều là chúng sanh, chỉ có một tiếng chúng sanh, sống chung hay là chung sống, và sống là để học hành mở trí, cho được yên vui, chớ không sống mãi, mà lo hoài cho xác thịt! Chính câu nói ấy, chỉ rõ mục đích của chúng sanh, là dung hòa trung đạo, từ bi Chánh đẳng, trí huệ chánh giác. Vậy sao đời nay chúng ta chẳng noi y theo, để tội gì mà phải mãi khổ vì nhau.

Đoạn trên chứa đựng một nội dung phong phú đến độ bất ngờ, những điều thú vị và những ý tưởng đa phương diện lớn lao và bao quát. Tất cả những ý tưởng lớn lao và bao quát đều được vận hành chung quanh ý tưởng chính, đó là ý nghĩa của cuộc sống. Nói cách khác, tất cả những cái tốt đẹp, tích cực và an vui đều lấy ý tưởng “Sống là để học hành mở trí, cho được yên vui” làm nền tảng, làm cơ sở. Hành giả Chơn Lý phải đưa ý tưởng “Sống là để học hành mở trí, cho được yên vui” vào trong cuộc sống của mình tức là để ý tưởng đó dẫn dắt, định hướng và điều hành đời sống của mình. Mọi lời nói, mọi y nghĩ và mọi hành động của hành giả Chơn Lý đều phản ánh ý tưởng đó, đều có dấu ấn hay dấu mốc của ý tưởng đó đóng vào, đều được soi sáng bởi ý tưởng đó.

Nội dung phong phú, những điều thú vị và những ý tưởng đa phương diện lớn lao và bao quát, đoạn Chơn Lý ở trên hàm chứa sẵn, có điều là người đọc có nhận diện được chúng hay không mà thôi. Dưới đây là sự cố gắng của người đọc để nhận diện và phát hiện, nêu lên và chia sẻ.

Trong tiểu đoạn "... nhằm năm đói hạn, gia đình một kẻ nọ sắp chết, nó đi lấy cấp của người dư ... nó là người lương thiện gặp cảnh bần cùng... mẹ cha chết đói mà sanh ra lòng trộm đạo" người đọc có thể thấy rằng Chơn Lý nhắc lại và làm mới lại quy luật xã hội xưa cũng như nay, đó là quy luật bần cùng sanh đạo tặc. Quy luật này rất cũ kỹ, nằm trong một bộ những quy luật trong túi khôn của loài người. Cứ đến đói bị bụi bám dày nằm mờ nhạt trong sự hành xử của xã hội. Chơn Lý đã nhặt nó ra, đặt lên bàn, trước mắt mọi người.

Trong tiểu đoạn "... quan xét ra nó là người lương thiện... nên quan không đành làm tội nó, mà nghĩ rằng: Nó cũng chúng sanh mạng sống như ta, sao lại ta dư nó thiếu, hay là cái dư của người thiếu, tại nó thiếu ta mới dư", người đọc có thể thấy rằng Chơn Lý đã nêu lên một đạo lý, tạm đặt tên là Đạo-làm-quan. Đạo-làm-quan giúp cho người ta thấy được phẩm chất lương thiện trong một phạm nhân và nhàn



nguyên lý Phần-dư-trùng-khớp-với-phần-thiếu trong xã hội. Có thể diễn đạt nguyên lý này bằng bài toán đơn giản như sau khối lợi ích có 10 (mười) mảnh, một bên lấy 6 mảnh thì bên kia còn đúng 4 mảnh. Tức là, phần dư ra hay phần thu vào nhỉnh hơn của người này chính là phần thiếu thốn hay phần thua thiệt của người kia.

Chơn Lý chủ trương rằng về phần tinh thần vì năng lực cảm thụ và tiếp nhận mà có cao có thấp thì có thể chênh lệch trong mức độ hưởng thụ nhưng về phần vật chất thì cấu trúc bao tử dạ dày của con người có năng lực và cảm thụ như nhau nên việc hưởng thụ cần được giữ trong mức độ cân bằng. Từ chủ trương này, Chơn Lý đã thành lập một hình tượng mà cũng là một khái niệm rất mới "Một khối ăn chung trong xã hội". Cụm từ này làm phong phú thêm kho thuật ngữ có thể đặt tên là Kho-thuật-ngữ-Chơn-Lý. Khối ăn chung này nên chia đều hơn, cân bằng hơn, trong xã hội. Thật sự, dụng ngữ thì khác nhưng cái muốn truyền đạt về thực chất khá giống nhau. Đó là cái gì? Đó là khoảng cách giàu nghèo nên giảm thiểu, nên thu hẹp lại. Có vẻ như thể gần đã thấy rằng khoảng cách giàu nghèo càng lớn xã hội càng bất ổn, xã hội càng bất ổn thì sự thích gây ra lừa lọc, gian ác, giành giật sát... chiến tranh... càng cao.

Chủ trương của Chơn Lý thật rõ ràng rằng phần hưởng thụ vật chất nên cân bằng giữa người khôn và người khờ, “mỗi thân xác đồng đều, dầu kẻ ngu hay người trí, cũng phải cho được cái sống như nhau bằng thân”. Tại sao vậy? Chơn Lý trả lời rằng tại vì người khôn vốn đã được hưởng thụ riêng về tinh thần rồi, “phần thưởng của trí, là sự hay giỏi tốt nên, trí hưởng điều vui sướng”. Tại sao nữa? Tại vì người khờ, người hư, người xấu vốn đã chịu riêng phần thiệt thòi về phương diện tinh thần rồi, “ngu khờ là phải chịu hư xấu thất bại buồn rầu”. Nếu người khôn lân hiếp người khờ thì chuyện gì sẽ xảy ra? Chơn Lý nói rằng người khôn vận dụng mưu trí và những thiết kế và những định chế xã hội để tranh phần hơn thì người ngu sẽ vận dụng “võ lực tay chơn” và những thủ thuật không đối xứng, không có trong quy ước xã hội, để giành giật.

Căn bản của Đạo-làm-quan mà Chơn Lý chủ trương là “Vì nghĩ vậy mà quan đem tiền của mình ra, bố thí cho bần nhân kẻ khó, từ đó về sau mỗi ngày, làm việc thì chỉ lấy đủ tiền cơm mỗi ngày, không cho dư, cũng y như người dân dã lao lực”. Thú vị, cái Đạo-làm-quan mà Chơn Lý nêu lên bao hàm cả cái Đạo-làm-vợ-quan và cái Đạo-làm-con-quan, “...vợ con quyền thuộc, quan cũng bảo phải tự làm nuôi lấy mỗi ngày, chớ cho dư, <http://hieuquang.net.org> bố thí,

ông không cho biếng nhác, mà mười kẻ ở không, bắt một người nuôi, để đặng thả rêu chơi bởi, sanh ác tật". Thú vị ở chỗ chuyện "Nhất thân nhì thế..." đã được Chơn Lý đề cập trước đây nửa thế kỷ mà vẫn tiếp tục là đề tài nổi cộm nóng hổi từng cơn. Vì vậy, những điều Chơn Lý nói vẫn còn giá trị thậm chí càng lúc càng có giá trị về phương diện đạo đức xã hội. Song song với Đạo-làm-quan là Đạo-làm-người-giàu và Đạo-làm-người-ngheo "... kẻ giàu sang nên thương người nghèo nàn mà bố thí, khuyên người nghèo khó phải ráng siêng năng lương thiện". Mặc dầu Chơn Lý nêu cao tinh thần xuất gia giải thoát khỏi mọi buộc ràng của thế sự nhưng vẫn khó có thể bảo rằng Chơn Lý quay lưng lại cuộc đời, chẳng qua chỉ là phân công phân nhiệm mà thôi.

Cái nhìn của Chơn Lý về cái ăn hay miếng ăn là cái nhìn có độ quán xuyên cao. Khi nói ăn "bằng thân, bằng trí hoặc bằng tâm" Chơn Lý đã phản ánh một cách sáng tạo những loại thức ăn mà Kinh tạng truyền thống liệt kê – đoàn thực, xúc thực, thức thực và tư niệm thực. Không chỉ diễn đạt lại một cách mới mẻ những gì Kinh tạng truyền thống đã diễn đạt, Chơn Lý đã mở thêm một mảng diễn đạt theo các rất nhân gian và rất Chơn Lý về cái ăn là "ăn cắp, ăn trộm, ăn lén, ăn vụng, ăn thàm, ăn gian, ăn lai ăn đêm" và sau đó Chơn Lý nâng chuyê

chút về phương diện đạo đức “Những cái ăn ác, ăn thiện, ăn có đạo đức”.

Chuyện ăn liên quan hữu cơ với chuyện “com áo gạo tiền” và chuyện “com áo gạo tiền” thường được xem là đối nghịch với những chuyện thần thánh, cao siêu hay triết học trừu tượng. Điều đáng ghi nhận ở đây, Chơn Lý nối kết hai chuyện có vẻ như đối nghịch này lại, theo nghĩa ánh sáng hay tinh thần của Trung đạo Chánh đẳng chánh giác cũng là đạo lý và ý nghĩa của cuộc sống cần phải soi rọi vào và điều tiết lại chuyện ăn uống của con người hay của chúng sanh vạn loại. Nói cách khác, trung đạo Chánh đẳng chánh giác tưởng là trừu tượng siêu nhiên, thuộc cảnh giới của thánh thần, nào dè lại là đạo lý sống hằng ngày, cụ thể là đạo lý ăn mặc và hưởng thụ hằng ngày. Nếu nhìn từ một góc độ mở rộng thì có thể nói đây là những nét lớn, nét nền tảng của một học thuyết kinh tế, chính trị và xã hội của Chơn Lý.

Lại vậy nữa, xưa có người bị mất trộm, đến bạch với một vị sư, cầu xin chỉ bảo kẻ gian manh! Vị sư dạy rằng: Nếu là đời trước có vay của người, thì đời nay nên vui mà trả, kéo dài lâu sanh lời nặng. Bằng sự gởi người cất giữm thì ngày sau mình có lời nhiều; hay là sự nhịn nhục, là để răn chừng tâm tham ác, vừa để làm gương cho kẻ khác đừng tham dư, đừng gian

giặt, mà mãi bị vay trả. Hoặc như bố thí, nên coi là cái dư của người thiếu, mà tại mình tham quấy khổ nhọc không công, chớ lúc sanh, cùng khi chết, hay mỗi lúc, thân thể có một mình, sao lại mang dư ôm trữ mà làm chi? Ví như người học trò, lia cha mẹ quá khứ tổ tiên Phật thánh, vào trường đòi để học, sao lại trốn học mê chơi, xa thầy, bạn, nhà trường, sách vở mà đi ở lang thang, tạo nhà sấm cửa, cho lỗi đạo con trò, nào biết ai lấy của đó chẳng? Mà đi giầy giụa, kêu la đòi hỏi. Vả lại chơn lý công bằng, được bây giờ mất về sau, được nơi thân mất nơi tâm, được ngoài mất trong, thì đâu có gì được mất. Ví như mỗi người có một tô com như nhau, mà kẻ kia lại giật giành đất cát, còn để tô com của nó lại cho mình, mình được hai, mà nó thì nhịn đói ăn đất, như vậy là phải thương giùm nó, bởi nó được cái tham, sân, si ác độc: địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh khốn khổ lâu đời, còn mình được giác ngộ và đức bố thí, mà được sanh làm Trời Phật. Vậy như nó không trả là tự nó tìm họa, mà chính nó đưa mình lên cao tâm trí bây giờ, và về sau mãi mãi, thì còn ức chi thừa gở kiếm tìm, không lẽ ta đã mất của nơi thân, mà lại còn tham sân si, cho phải mất của nơi tâm thêm nữa. Như vậy là thấy kệ nó, như ... làm tội chịu nghiệp, thay thế giùm mình. được thanh nhẹ, bay về cõi trên. tạo cho mình lòng nhơn chưa đủ

**phải lo tu học, đừng ham khoe khoang vật chất của cái gia tài vô ích; hoặc đã đến ngày ta giải thoát, mà Trời Phật bảo nó kêu ta, hay là tạo hóa chẳng vừa lòng cho ta tích trữ.**

Công lý thường tình thẳng băng hạn hẹp và cạn cụt ở thế gian rất chú trọng việc tìm ra tội phạm “có người bị mất trộm, đến bạch với một vị sư, cầu xin chỉ bảo kẻ gian manh!” và thu lại phần bị lấy mất. Nhà Phật không phủ nhận hay bài bác dạng công lý nhãn tiền tấp lự như vậy, đồng thời nhà Phật, cụ thể là Chơn Lý còn giới thiệu dạng công lý mềm mại và mở rộng hơn. Dạng công lý mở rộng này là mở rộng về thời gian, trục thời gian đã không còn bị giới hạn trong khung hiện tại mà thôi, trục thời đã phá vỡ vách ngăn mà lùi về sâu vào quá khứ “nếu là đời trước có vay của người, thì đời này nên vui mà trả, kéo để lâu sanh lời nặng”. Mặc khác, trục thời gian cũng xuyên qua hay phá vỡ khung hiện tại để mở rộng nhận thức của con người về phía tương lai “Bằng sự gởi người cất giùm thì ngày sau mình có lời nhiều”. Điều thú vị, nhà Phật cụ thể là Chơn Lý chưa bao giờ lãng quên hiện tại, quên sự lợi lạc cho mình và cho người “hay là sự nhin nhục, là để răn chừng tâm tham ác, vừa để làm gương cho kẻ khác đừng tham dư”. Chơn Lý cho rằng cái mà người tên

A nào đó đang có dư chính là cái mà người tên B nào đó đang thiếu “nên coi là cái dư của người thiếu”, sở dĩ có hiện trạng như vậy là “tại mình (người tên A nào đó) tham quấy khổ nhọc không công”. Đồng thời nhắc nhở một điều căn bản mà những người đang sống trong tâm trạng phiền não đều quên bẵng. Đó là khi được sinh ra ta sinh ra với hai bàn tay trắng và khi ta “lâm mạng chung thời” thì ta ra đi cũng với hai bàn tay trắng, “chớ lúc sanh, cùng khi chết... thân thể có một mình”.

Trong Chơn Lý người đọc thấy phong cách tự nhiên không gò bó của một người đạt đạo trong dụng ngữ và trong cách diễn đạt, phong cách khúc chiết của một nhà tư tưởng, một nhà biên soạn sớ giải hay nhà biên soạn luận tạng, và thật là thú vị, người đọc đủ tinh tế sẽ khám phá thêm một phong cách nữa, đó là phong cách của một vị thiền sư, phong cách chánh niệm hiện tiền, ở đây và bây giờ. Xin đừng một nhịp để thưởng thức phong cách của một thiền sư trong Chơn Lý ngang qua cụm từ “Chớ lúc sanh cùng khi chết, hay mỗi lúc”. Cụm từ này tuy ngắn gọn nhưng chuyển tải cả ba thời: “Chớ lúc sanh” là nói về quá khứ của một con người. “Chớ lúc chết” là nói về tương lai của một con người. “Chớ mỗi lúc” là nói về cái hiện tiền hay có thể gọi là “ở đây và bây giờ”.



Trái lại nên mượn của đó làm duyên, mà phát nguyện đời sau, khi ta thành Phật rồi, thì mau lo độ nó trước, như vậy mới là cách xử sự của bậc Chánh đẳng chánh giác (Mà hay thật, sau lời nói đó, kẻ trộm kia nghe được, tỉnh ngộ sợ hãi, mau đem trả của, còn người chủ mất lại được thấy rõ trung đạo, mà xin xuất gia nhập đạo, và về sau hai kẻ đó là thầy trò với nhau, rất thân mật).

Cho đến sự kẻ bị người đánh, người bị họ giết, nhà đạo đức cũng xét công lý trong ba đời, theo trung đạo Chánh đẳng chánh giác, mà giải hòa, dạy dỗ, giác ngộ đưa lên, và làm cho biết yên vui chung sống; thật vậy, đức bố thí, tính nhẫn nhục, lòng hy sinh, bao giờ cũng sanh lên cõi Trời và thành Phật. Còn tham sân si thì chiếm cứ mãi địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh; như vậy chúng ta há quên mùa lo đi tranh cãi, để sanh tâm ác, mà giành cái khổ nạn muôn đời, nơi cõi hắc ám kia mãi sao? Được địa ngục có ham gì!

Than ôi! Đồ vật giết người, mà nào phải nó ác, ác là tại người, người giết người, chớ ai vào đó mà giết người, người chết là tại vật chất của cái, chính ta tạo ra có nó, để nó giết ta, vậy kẻ muốn sống yên vui, há đi nắm lấy nó tự đâm chém chôn mình sao, mà tham tiếc.

Đồ vật hay của cải thế gian đã khiến cho xã hội con người xảy ra vô số nạn khổ: Nhẹ là móc túi, ăn

cấp vật, nặng là bắn giết cướp đoạt những món lớn hơn; quy mô nhỏ là cá nhân với cá nhân, quy mô lớn là quốc gia này với quốc gia khác. Tuy đồ vật hay của cải thế gian đã khiến cho xã hội con người như vậy nhưng Chơn Lý xác định chính con người mới là nguyên nhân thực sự, hay nguyên nhân của mọi nguyên nhân. Người đọc xin nói theo một dạng ngôn ngữ hiện đại hơn, chính lập trình tham-sân-si trong bộ máy tâm sinh lý của con người chưa được soi sáng và chưa được chuyển hóa là nguyên nhân chính, nguyên nhân thật sự, nguyên nhân của mọi nguyên nhân.

**Cho đến như sự cho vay và trả nợ cũng thế, vì sao mà người kia lại có dư, phải chăng vì tranh đua chen lấn mệt nhọc, tuy kể công mệt nhọc mới có dư, nhưng nỡ lòng nào mà dành hơn kẻ khác, uống cho cực khổ công lo; khi có dư ngồi không ăn hưởng, lại phải bị chúng giựt giành cướp hại; khi làm lo thái quá thì bệnh chết, lúc ở không sanh tẻ cũng bệnh chết mà còn mang tiếng thất đức bất nhơn bỏ học. Nếu kẻ thì lấy trí ăn nhiều làm ít, người lại lấy sức ăn ít làm nhiều, thì hạnh phúc yên vui làm sao có được? Chớ chi ta cho người vay nếu ta có dư, và người thì trả lại cho kẻ khác vay nữa, và là sự giúp đỡ xoay chuyển, không ai thiếu hụt bất cập, thì ân không cần báo, thì ân**

mến đức cùng nhau; không ai cao thấp, ấy là nguồn chơn hạnh phúc vậy. Mặc dầu không ai có quyền ép buộc, nhưng tự ta giác ngộ phát tâm thật hành như vậy, mới gọi là kẻ có học, có kinh nghiệm, biết sống đời.

Chơn Lý đã nêu lên nguyên lý dư tạo ra thiếu, dư là nguyên nhân của thiếu, và dư bằng thiếu có thể nói gọn là nguyên lý dư - thiếu. Nguyên lý dư - thiếu này không chỉ áp dụng hạn hẹp cho trường hợp tên trộm mà còn áp dụng mở rộng cho những trường hợp khác trong cơ chế phân phối và tích lũy vật chất của xã hội loài người, cụ thể như trường hợp “cho vay và trả nợ”, thi ân và đền ân. Chơn Lý không chủ trương A đối đãi tốt với B rồi B đối lại tốt với A, tức là từng cặp đôi vay trả trả vay với nhau, thi ân và báo ân cho nhau, Chơn Lý chủ trương A đối đãi tốt với B, B đối đãi tốt với C, cứ như thế mà phủ kín xã hội, tức là “giúp đỡ xoay chuyển ... thi ân không cầu báo”. Bằng một phong cách ngôn ngữ tự nhiên hơn, Chơn Lý cho rằng sở dĩ có dư là vì “tranh đua chen lấn mệt nhọc”, tức là có dư theo cách lương thiện và phần nào chính đáng. Nhưng Chơn Lý lại rời bỏ thế giới của lý luận, của lương thiện và chính đáng và đi vào thế giới của xúc cảm, thế giới của tấm lòng của nhịp đập trái tim “nỡ lòng nào mà đành hơn kẻ khác” – Một dạng quân bình giữa IQ và EQ, giữa chỉ số thông minh và chỉ số tình cảm.

Nguyên lý Trung đạo Chánh đẳng chánh giác được xem là kim chỉ nam, là nguyên lý mà cũng là đạo lý, ở một tầng nghĩa cao nhất và phổ quát nhất nó là Đạo viết hoa. Nói theo kiểu Phật giáo nó là Pháp viết hoa. Nguyên lý này nên chi phối toàn bộ sự vận hành của xã hội với khía cạnh đầu tiên của nó gọi là Trung đạo. Trung đạo cần được vận dụng để làm thành cơ chế hóa giải những cặp cực đoan, cụ thể như, “cực khổ công lo” đối cực với “ngồi không ăn hưởng”, “lo làm thái quá” đối cực với “ở không sanh tẻ”, “ăn nhiều làm ít” đối cực với “ăn ít làm nhiều”. Khi hóa giải được những cặp cực đoan này thì kết quả sẽ là “hạnh phúc yên vui” và là “nguồn chơn hạnh phúc” cho cá nhân và xã hội. Cuối đoạn, Chơn Lý đã đưa ra một tiểu kết có tính khích lệ tự giác thực hành để có thể làm người “có học, có kinh nghiệm, biết sống đời”. Tại sao phải tự giác thực hành, vì “không ai có quyền ép buộc” nói cách khác vì điều này không có trong cơ chế hay thiết định xã hội.

Có như thế chẳng hay hơn, là ta giành choán việc làm, để cho kẻ khác biếng nhác ở không, mà đổ thừa hết việc lại gọi rằng: Kẻ kia lười, tôi mới có dư, là để dành nuôi nó vì thương nó. Nói thế để phải ấu đả cùng nhau. Kẻ nào thiếu là tại nơi biếng nhác, hoặc vì siêng năng, ... mất sở choán nghề, đó là nguyên nhân

**rối rắm, bởi chẳng biết thương yêu dùm ngó, giúp đỡ cho nhau. Chơn lý vốn là trung đạo công bằng, mà sự thái quá bất cập của chúng ta, hẳn là trái nghịch, trách gì chẳng mãi không yên mà đi than van.**

Chuyện thất nghiệp theo Chơn Lý xảy ra là do sự “giành choán việc làm” tạo ra tình thế người A giành nhiều việc quá khiến cho người B thiếu việc để làm. Như vậy là thiếu vắng Trung đạo. Có thể nói rằng theo Chơn Lý quyền lợi hưởng thụ vật chất hay dịch vụ và quyền lợi lao động tạo ra vật chất hay dịch vụ đều cần phải cân bằng thì xã hội mới ổn định. Lại có trường hợp bắt người làm việc quá nhiều mà nhận lương ít hay cho hưởng ít, phần thừa<sup>(\*)</sup> này người chủ bảo rằng “để dành nuôi nó vì thương nó”. Mất cân bằng như vậy là một dạng thiếu vắng Trung đạo. Chơn lý không còn là cái gì xa xôi trừu tượng mà “vốn là Trung đạo” mà Trung đạo ở đây lại liên quan đến những vấn đề thiết thực như cơ chế phân phối vật chất, cơ chế phân phối công ăn việc làm. Trung đạo và Chơn lý là đồng nhất với nhau, là một với nhau.

**Ấy vậy lẽ thật của đời là đi tới, tới rồi yên vui xuôi thuận, mà chúng ta đứng lại, hoặc đi lui khốn khổ; nên từ xưa đức Phật dạy rằng: Các người biết vì sao ta đi xin mà ăn mỗi ngày?**

(\*) Nói theo Marx là phần giá trị thặng dư <https://tieulun.hopto.org>

Ta đi xin ăn, là tập dạy cho cư gia biết bố thí vật chất, sự ăn, mặc, ở, bệnh, cho nhau, để đừng tham khổ, và là biết nuôi đạo giúp Tăng. Mà cũng là tập dạy cho Tăng, phải đi du học khắp nơi, trau tâm, giỏi trí, giáo hóa cho cư gia, bố thí pháp cho chúng sanh, để ban hành trung đạo, dung hòa Chánh đẳng chánh giác của ta, cho chúng sanh đều hiểu biết, là chơn đạo. Bởi có ta đi xin, cư gia mới có bố thí cho Tăng bằng vật chất, Tăng mới có bố thí cho cư gia bằng tinh thần; vì mỗi người phải có đủ linh hồn xác thịt thân tâm, vật chất tinh thần, hòa nhau mới sống được, mà trong đời thì không có ai có thể đủ đầy hai món được cả, và cũng không ai tự lo lấy mình cho được.

Vô thường nhiều khi được hiểu theo nghĩa tiêu cực, sống rồi lại chết, hợp rồi lại tan, tròn rồi lại khuyết... Vô thường hiểu theo nghĩa là sự vận động vận hành thì lại là lẽ thật, lẽ thật là chơn lý, chơn lý của cõi đời. Thực hành chơn lý của cõi đời là “đi tới, tới cõi yên vui xuôi thuận”. Vận động đúng phải là “đi tới, tới cõi yên vui xuôi thuận”, vận động ngược lại có thể gọi là phản động về mặt đạo pháp thì sẽ là “đứng lại, hoặc đi lui khốn khổ”. Vận động hay vận hành xuôi thuận đúng đạo pháp một cách cụ thể trong việc phân phối tài nguyên vật chất và tài nguyên tinh thần là “đi xin và ăn mỗi ngày” “Đi xin

mà ăn mỗi ngày” khác hẳn với sự tích lũy để ăn dần mỗi ngày<sup>(\*)</sup>. “Đi xin ăn mỗi ngày” biểu thị tính vận động ở cấp độ triệt để nhất, biểu thị sự vận hành của cơ chế trao đổi ở mức độ thông suốt và minh nhiên cao nhất, rõ ràng nhất.

Sự vận hành của cơ chế trao đổi sẽ dừng lại, đất trời và từng sinh thể sẽ rơi vào chỗ bế tắc nếu không có sự cho đi và nhận lại. Thật sự, sự tình này không bao giờ có thể xảy ra ở bất kỳ cấp độ nào, vĩ mô hay vi mô. Trong thực tế cuộc sống con người Chơn Lý nói rằng: “Bởi có ta đi xin, cư gia mới có bổ thí cho Tăng bằng vật chất, Tăng mới có bổ thí cho cư gia bằng tinh thần; vì mỗi người phải có đủ linh hồn xác thịt thân tâm, vật chất tinh thần, hòa nhau mới sống được, mà trong đời thì không có ai có thể đủ đầy hai món được cả, và cũng không ai tự lo lấy mình cho được”. Quả thật “không ai tự lo lấy mình cho được”.

**Tinh thần không là con ma, xác thịt không là khúc gỗ; làm để ăn, lành để sống, nào ai có ăn mà không sống, nào ai có sống mà không ăn? Ăn và sống phải dung hòa cần thiết mới**

(\*) Tích lũy để ăn dần mỗi ngày đã hàm chứa trong đó yếu tố khuất lấp và tồn đọng, tạo điều kiện cho tham lam phát triển và biến hóa khó lường. Thực tế cho thấy nhân loại đã đẩy sự tham lam đến đỉnh điểm và một trong những biến hóa khó lường là con người đã dùng lương thực để làm vũ khí phục vụ cho những cuộc chiến tranh triển miên mà không có dấu hiệu kết thúc.



được. Con người bởi vô đạo, không lành mới giết nhau mà giành ăn, nếu chỉ biết làm ăn cho có, rồi giành nhau giết chết, phá hoại, không không mất hết, thì có ích gì. Vả lại, người ta sanh đũa con trước, rồi mới sanh phương chước tạo sấm nôi cơm, sanh ra rồi, thì nhiều ít làm ăn, chia nhau chung sống, mới ôn hòa êm ấm, vui tươi, tốt đẹp. Cho nên, đạo đức là sự sống trước nhất, hay linh hồn của chúng sanh, mà cư gia hay là tăng chúng đừng để cho đạo tắt mất; không đạo chúng sanh phải chết hết, các người đều có tội. Vậy nên tài thí pháp thí dung hòa nuôi đạo, là phận sự của tất cả, đừng ai chia sẻ, mà bị đốn đau, và phải biết kính trọng đạo. Vậy nên Tăng không xin, mà tự cư gia phải lo bố thí, cư gia không hỏi mà tự Tăng phải tìm dạy.

“Con ma” chỉ cho một cái gì đó hoàn toàn phi-vật-chất, “khúc gỗ” ngược lại chỉ cho một cái gì đó hoàn toàn phi-tinh-thần. Thế giới thuần túy vật chất, trợ trợ và lặng lẽ của khúc gỗ theo nhận thức căn bản là tách biệt và không liên can gì với thế giới thuần túy phi-vật-chất, sinh động và rung cảm của những loài ma. Chơn Lý không chấp nhận sự tách biệt giữa thế giới vật chất với thế giới tinh thần này. Chơn Lý bảo rằng hai thế giới này nhất thiết phải dung hòa với nhau.

Điều thú vị, từ “làm lành” rất bình dân và dung dị, rất phổ thông và chưa từng mang màu sắc triết học được chiếc đũa thần của Chơn Lý biến thành một thuật ngữ chủ chốt chiếm lĩnh vị trí trung tâm. Làm nói về vật chất, lành nói về tinh thần, theo một cách rất là Chơn Lý. Nói rõ hơn, làm chỉ cho hành động mang tính vật lý hay vật chất, lành chỉ cho một phẩm chất mang tính tinh thần hay tâm linh. Vật lý hay vật chất như cơm và bánh mì để ăn, tinh thần hay tâm linh như văn hóa và đạo đức để sống. Chơn Lý bảo hai cái này phải dung hòa mới được “Ăn và sống phải dung hòa cần thiết mới được”. Trường hợp không dung hòa hay mất cân bằng, thiên trọng về chuyện làm ăn mà xao lãng chuyện tâm linh hay đạo đức thì sao? Chuyện này không phải là không thường xảy ra và Chơn Lý đã ghi nhận: “Con người bởi vô đạo, không lành mới giết nhau mà giành ăn, nếu chỉ biết làm ăn cho có, rồi giành nhau giết chết, phá hoại, không không mất hết thì có ích gì”.

Chuyện khai hoa nở nhụy trong cái nhìn của Chơn Lý không phải là sinh ra một thân xác mang thuộc tính vật chất mà là sinh ra một sinh linh mang thuộc tính tinh thần. Với cái nhìn này Chơn Lý đã gián tiếp nêu lên một chủ trương triết học cho rằng tinh thần hay ý thức có trước, vật chất có sau và diễn

đặt một cách dung dị “người ta sanh đưa con trước, rồi mới sanh phương chước tạo sấm nôi con”.

Tuy có trước sau nhưng đối với Chơn Lý chuyện trước sau có vẻ không được đặt thành vấn đề trung tâm như thế giới của triết học. Vấn đề trung tâm của Chơn Lý là vấn đề dung hòa, có dung hòa thì có “êm ấm, vui tươi, tốt đẹp”. Đó là nền tảng của xã hội và là sự phân công trong xã hội “tài thí pháp thí dung hòa nuôi đạo, là phận sự của tất cả, đừng ai chia sẻ, mà bị đón đau, và phải biết kính trọng đạo. Vậy nên Tăng không xin, mà tự cư gia phải lo bố thí, cư gia không hỏi mà tự Tăng phải tìm dạy”. Xin nói thêm, “phải tìm dạy” là thái độ rất tích cực trong nhiệm vụ hay trách nhiệm của hành giả Chơn Lý.

Một điều tuy nhỏ nhưng cũng nên ghi nhận. Trong giới Phật giáo trước đây có một câu tương đối phổ biến: “Người tìm đạo người chơn đạo chánh, đạo tìm người đạo lợi người danh”. Câu này đã làm gia tăng đáng kể đặc tính thụ động của những người xem mình là hành giả nhà Phật. Theo tinh thần câu này đạo Phật là cái gì đó ở một chỗ, con người có nhu cầu thì con người tìm đến đạo Phật chứ đạo Phật không tự thân tìm đến con người. Chơn Lý từ chủ trương khát thực hóa duyên hằng ngày để đến với con người đến chủ trương “cư gia không hỏi mà tự Tăng phải tìm dạy”. Đây là pháp

môn Trung đạo vừa hướng đến việc gia tăng phẩm tính tích cực dần thân của hành giả Phật giáo vừa giữ được lý tưởng của bậc xuất trần thượng sĩ – Hành giả Chơn Lý.

**Đó tức là đạo của chư Phật ba đời, con đường trong sạch bằng thẳng, sáng láng chơn chánh công bình hơn hết, và do đó mới có cõi đời, mà sau này người đời đi lạc vào đường danh lợi tài sắc, mới phải bối rối lo sợ, vậy muốn cứu thế độ đời, các người hãy noi gương xưa, mà sanh sống cho phải đạo, để cho chúng sanh đời sau thấy rõ đường đi, tránh khổ, cũng vì lẽ ấy, mà Phật bỏ ngôi vua, xuất gia tầm đạo, dựng để lại cho đời sau.**

Con đường có tên là Trung đạo này rất minh nhiên và được Chơn Lý xác lập lại là con đường và cũng là “đạo của chư Phật ba đời”. Rời khỏi con đường này là “đi lạc vào đường danh lợi tài sắc, mới phải bối rối lo sợ”. “Muốn cứu thế độ đời” thì phải thiết lập trở lại, xây đắp thật vững chắc và trong sáng con đường này. “Phật bỏ ngôi vua, xuất gia tầm đạo” là việc làm sống lại con đường và để nó lại cho đời sau.

**Cho đến đối với Đức Phật, Ngài dạy rằng: chơn lý tạo hóa như là mẹ, chúng sanh như**

**con chung; cỏ cây, thú người, Trời Phật thấy như nhau bình đẳng; còn tứ đại, đất nước lửa gió, là cái có của chúng sanh.**

“Chơn lý tạo hóa” là một khái niệm mới mẻ được Chơn Lý dùng để thay thế cho khái niệm Tạo hóa. Khi nói đến Tạo hóa người ta thường hiểu là một tác nhân có khả năng sản xuất ra một cái mà trước đó chưa có thậm chí là không có. Nhờ Tạo hóa mà cái đó từ không có trở thành có. Tác nhân này được tỷ người nâng lên thành một quyền lực, một dạng quyền lực của quyền lực, có khi là một dạng siêu quyền lực có tính tự chuyên và độc đoán, tự ý và độc quyền, cực đoan và không theo lẽ lối phép tắc gì cả. Đại khái là muốn gì thì muốn không ai can gián hay can thiệp gì được và chẳng cho ai can gián hay can thiệp. Những gì quyền lực này làm khiến cho người ta khó hiểu thì được quy cho một chương trình huyền bí siêu việt siêu phàm mơ hồ, chẳng ai hiểu gì cả. Thậm chí cấm hỏi và cấm hiểu. Khái niệm “Chơn lý tạo hóa” đã dẫn nếp tư duy của con người đi về hướng khác, vẽ nên một bức tranh khác, hình thành một câu chuyện khác. Theo người viết, “Chơn lý tạo hóa” là một cái gì trung tính, một nguyên lý của mọi nguyên lý, không đứng trên mọi nguyên lý như Tạo hóa mà là một tổng hợp của tổng thể mọi nguyên lý chi phối sự sanh và sự diệt. Nói theo kiểu Phật giáo “Chơn lý

tạo hóa” là một gương mặt của giáo lý duyên khởi. Trong khi giáo lý duyên khởi nói về sự sanh và sự diệt, sự có mặt và vắng mặt, sự biểu hiện và sự ẩn tàng, thì “Chơn lý tạo hóa” nói về góc độ của sự sanh, sự có mặt, sự biểu hiện. “Chơn lý tạo hóa” mang nội hàm dung hòa, cộng tồn, và phát triển.

Trong “Chơn lý tạo hóa” thì “cỏ cây, thú người, Trời Phật thấy như nhau bình đẳng”. Nền triết học Hoa tạng pháp giới đã đụng chạm đến điều này khi nói rằng “Tâm, Phật cập chúng sanh thị tam vô sai biệt”. Triết học Thiên tông cũng đã có thuật ngữ nổi tiếng “Tức tâm tức Phật”. Trong triết học có tên là “Chơn lý tạo hóa” thì “Tất cả cái có thuộc phạm vi vật chất dù tinh tú như những tác phẩm nghệ thuật triệu đô hay quý giá như các cơ quan nội tạng của thân người cho đến viên sỏi vô danh nằm đâu đó trên con đường làng quê đều có căn cước là đất nước lửa gió”. Tất cả những cái đó đều được đưa về một phạm trù chung là “cái có của chúng sanh”, chữ “chúng sanh” cần được hiểu theo nghĩa của Chơn Lý. Trong triết học thì khi nói về sự sanh thì cũng có nghĩa là nói về sự diệt, dĩ nhiên là nói một cách gián tiếp, tức là trong nội hàm của điều đã nói.

Ví như nước do khí sanh, đất do nước sanh, đất nước sanh muôn loài, muôn loài sống và ở ăn nơi đất nước, sau trước là kẻ đồng hành, <https://tieuulun.hopto.org>

không chủ tớ, ít nhiều, có không, dư thiếu, kẻ đi qua, người sắp đến, kẻ đang nghỉ chân. Tất cả các bản đều dùng từ “chơn”. Tạm, chúng sanh sống tạm, đi qua, là khách của thời gian, người sanh của sanh, người già của già, người lớn của lớn, người nhỏ của nhỏ, người bình của bình, người chết của chết, vốn không thường. Tạo hóa như bà mẹ, trung đạo Chánh đẳng chánh giác, công bình chẳng thiên vị đứa con nào, không chia cho ai nhiều, để bỏ trống dư hoang, không bớt của ai, buộc phải ít thiếu, hễ sanh là ở, tử là đi, đến là ở, bỏ thì đi, vốn không ép nài xua đuổi, chúng sanh vốn không chủ khách, kẻ đến trước người đến sau, nương nhau sống tạm, để lớn tâm mở trí học tu.

Tiểu đoạn “Ví như nước do khí sanh... vốn không chủ tớ” cho thấy tinh thần của trí tuệ Bát nhã được diễn đạt một cách rất là Chơn Lý. Tinh thần này cũng đã được diễn đạt qua bốn câu của Thể Như:

Sóng không còn vỗ nữa,  
 Va chạm chiếc thuyền tôi,  
 Vì như chơn như thật,  
 Thuyền cũng là sóng thôi.

Nói rõ hơn, nói về phương diện  
 thuyền và sóng đều là đất nước hư ảo, <https://tieuylunhopto.org>



khác mà thực chất là một. Nói về phương diện tinh thần thì thuyền và sóng là những khái niệm được tâm thức con người thiết lập, biểu diện có khác mà thực chất là một. Ở đây Chơn Lý nói thêm thuyền và sóng chẳng qua là những cái nằm trong dòng vận hành chung, là tổ hợp quả của vô số nhân và là tổ hợp nhân của vô số quả nên thực chất cũng là một mà thôi. Mà đã là một thì chúng sẽ vận hành theo một nguyên lý mà nhà Phật diễn đạt là dao không cắt được bản thân của dao, nước không rửa được bản thân của nước, bụi không nhiễm được bản thân của bụi. Biểu đạt điều này những vị đạo sư nhà Phật mỗi lần làm lễ Sái tịnh thường đọc “Thủy bất tẩy thủy diệu cực pháp thân, trần bất nhiễm trần phản tác tự kỷ”. Vận hành theo nguyên lý như vậy nên một khi đã là một, đã là nhau thì làm sao va chạm nhau được, thuyền và sóng đã là một thì làm sao va chạm nhau được. Sự va chạm giữa thuyền và sóng chẳng qua chỉ là do vọng thức của con người tạo tác ra, thiết lập nên, dựa trên yếu tố nhị phân, một bên là thuyền, là cái ngã, là “chiếc-thuyền-tôi”, bên còn lại là những yếu tố phi-ngã, là những đợt sóng, là những cái không phải tôi hay phi-tôi. Từ góc nhìn của trí tuệ Bát nhã, thi nhân đã cả gan nói lên điều kỳ quặc “Thuyền cũng là sóng thôi”. Vì vậy mà mạn thuyền và con sóng làm sao mà vỗ vào nhau cho được.

Phân đoạn Chơn Lý còn lại cho thấy rằng con người bị những nguyên lý sanh già bệnh chết làm chủ chứ không tự mình làm chủ mình mà những nguyên lý ấy rất đáng ghét trong con mắt của con người, chúng như gió đẩy tới không ngừng nghỉ làm cho con người không yên được. Và vì vậy mà hành giả Chơn Lý khi nhìn từ khung nhìn đại vĩ mô tổng thể mang chiều kích của vũ trụ thì sẽ thấy một cách rõ ràng “chúng sanh vốn không chủ khách, kẻ đến trước người đến sau, nương nhau sống tạm, để lớn tâm mở trí học tu”.



**Kẻ đến trước cắm ranh nhiều, người đến sau cắm ranh ít, kẻ đến chót không có nên phải chia sớt giúp đỡ cho nhau, chớ đừng giành giật, chớ phân biệt thú người, cây, cỏ, chúng tộc màu da. Vì lẽ thiếu một chúng sanh là ta còn tai nạn, cần phải có đủ tất cả các hạng, mà lẽ tự nhiên tấn hóa chúng sanh, sanh mọc đến đi, còn mất, sống chết, có không, nào ai có quyền gì cấm cản ai ai. Vì ai cũng là sự sống như ai, con của tạo hóa, sống nơi tứ đại, thế nên người xưa, ai trồng tia đến đâu là cái mình tới đó. Kẻ siêng thì dư, nhiều; người biếng thì thiếu, ít. Chẳng có sự ưu việt làm xem như tuồng giải trí là vui chơi, sống để tu hành học đạo, ngày mãn kiếp, bước lên.**

Nếu nhìn từ khung nhìn đại vĩ mô tổng thể mang chiều kích của vũ trụ thì người trí sẽ thấy rằng sự tham tranh nói một cách nghiêm túc thì nó là cái không có thực chất, nếu nói tếu táo thì nó là cái vô duyên, nếu nói theo kiểu nhà Phật thì đó là cái không khéo léo, là cái không thông, là cái vụng về...

Chơn Lý thể hiện một trạng thái, một tâm cảnh, một cảnh giới của hành giả Chơn Lý, thậm chí là của người đạt đạo. Trong cảnh giới đó, tuy sống trong trần gian đầy những hệ lụy, tranh đua, hơn thiệt nhưng hành giả Chơn Lý hay hành giả Phật giáo nói chung không bị vướng mắc, không bị gồng gánh nặng nề. Sống thì phải làm việc nhưng “việc làm xem như tuồng giải trí, kinh nghiệm vui chơi”. Sống thì phải có mục đích để vươn lên, vươn tới, tiến tới và mục đích được Chơn Lý đặt ra là “sống để tu hành học đạo”. Với cách sống và với mục đích của cuộc sống như vậy thì kết quả sẽ là những cảnh giới tương ứng “chờ ngày mãn kiếp, bước lên Trời Phật”. Người đọc có cảm giác rằng trần gian như trạm xe buýt vĩ đại, xe sẽ đến và từng người, từng tập người sẽ bước lên đi đến cảnh giới đã được ước định sẵn bởi chính cuộc sống hiện tại. Cuộc sống hiện tại do đó sẽ là một cuộc mua bán, đổi chác, chọn lựa, cải thiện liên tục, chuyển hóa liên tục để có được chiếc vé vừa ý nhất, chiếc vé giá trị nhất. Đó là chiếc vé đi đến cảnh giới Trời Phật.

Lắm kẻ không thèm đào ao lấp biển, phá núi đốn cây, cấy cày trồng tía, cho rằng các món vốn sẵn của nhà sanh ra là có đủ, tham chi ngon sướng mà phải lo âu; họ chỉ ăn rau trái cỏ hoa, chia nhau ở nơi xa vắng, mặc áo lá vỏ cây, ở nơi bộng hang động đá, sung sướng biết đường nào. Ấy là do nhờ hiểu đạo, mới không tranh đua cướp giựt. Đời xưa cũng nhờ gần với buổi ban đầu, lẽ thật, ở nơi nước biển cù lao, cỏ cây rừng thú, mà được như vậy. Tuy thân xác như khỉ khô dơ dáy, mà tâm hồn, lý trí, thần thông, khoái lạc, dư dả, giàu sang. Đến như tiền bạc không dùng, của cải không dư, họ chỉ đổi chác món ăn cùng nhau, gánh bưng từng thúng rổ mà lại vui lòng, đường đi xa, làm việc mệt, mà lại không bệnh đau, không mỏi căng. Đất cho không ai lấy, núi bỏ chẳng ai giành, nhà hoang không ai choán, sông rộng chẳng ai ngăn.

Cảnh giới của hành giả Chơn Lý về một phương diện thì rất là năng động, tích cực dần thân, ở một phương diện khác thì lại rất là Lão Trang, xem cuộc sống vô sở hữu hài hòa với cái thiên nhiên sâu có là cuộc sống an vui mà nhân loại từng cô dượt và từng trải nghiệm. Carl Marx cũng đề cập đến giai đoạn này trong những chặng đường mà sử nhân loại. Thế giới ngày nay tuy hảo là cầu hóa hàm nghĩa là xóa dần rồi

những rào cản nhưng thực tế cho thấy những bức tường bị phá bỏ thì ít mà những bức tường hữu hình hay vô hình mới được dựng lập lên thì nhiều hơn gấp nhiều lần. Nhân loại đang tự mâu thuẫn, tiến chuyện này, lùi chuyện khác, lời nói và hành động không tương ứng với nhau, đi ngược lại cảnh giới lý tưởng mà Chơn Lý nói rằng đó là cảnh giới mà nhân loại đã từng có, từng trải nghiệm nhưng đã đánh mất lâu rồi. Một cảnh giới mà “tiền bạc không dùng, của cải không dư, họ chỉ đổi chác món ăn cùng nhau, gánh bưng từng thúng rổ mà lại vui lòng, đường đi xa, làm việc mệt, mà lại không bình đau, không mỏi căng. Đất cho không ai lấy, núi bỏ chẳng ai giành, nhà hoang không ai choán, sông rộng chẳng ai ngăn”.

Bởi là kẻ hiền lương nên không cần phân biệt mẹ cha, gia đình, xã hội, lợi danh chi cả. Bởi không làm khổ giết hại nhau, thì ai cũng như ai mà thôi. Vả chẳng, vàng bạc là đồ vật dùng làm nữ trang cho trẻ nhỏ, nào sánh được với miếng ăn no. Người xưa cho vàng ngọc là sạn sỏi, để chơi liệng bỏ, chẳng cất giành ăn được, người ta hay thú vật cỏ cây không ăn được vàng ngọc, và vàng ngọc cũng chẳng sanh sản được ai ai. Thế mà đời sau mắng sự ham chơi hơn cần sống, nên coi vàng bạc ngọc ngà là quý giá, lại gặt găm dụ dỗ kẻ què mua, để rồi

chác lấy miếng ăn cho no bụng, đặt giá trị của tiền tài, đặng bắt kẻ khác đày công, cho mình ở không thọ hưởng. Đó là sự khôn khéo của đời sau, kẻ chê dơ nơi đồng ruộng, và lười biếng mê chơi nơi chợ búa, mới có lắm sự tham lam rồi khổ, kẻ có người không, vì sự ham vui mà đời người khôn lụy. Chớ chi mà ta đừng chấp rằng “không” hay “có”, có không ta hãy dung hòa, tiền bạc cũng dùng, ruộng nương không bỏ, đừng ít đừng nhiều, đừng dư đừng thiếu, thì sao lại ai nấy chẳng an thân. Để tham lam tiếc giữ chi cho thái quá, mà kẻ bắt cấp phải tranh giành, đã bị mang tiếng bất nhân thất đức và còn bị hại thân mạng. Cho nên đối với sự cứu nạn cứu khổ cho đời, thì chỉ có trung đạo Chánh đẳng chánh giác, là phép cải tử hườn sanh. Những ai muốn sống mãi, thì phải thật hành, mới không còn sợ lo chết khổ.

Tiểu đoạn “Bởi là kẻ hiền... như ai mà thôi” cho thấy thiết kế gia đình và những thiết định xã hội theo Chơn Lý là để giữ vững cuộc sống của những cộng đồng người khỏi sự tai quái nhiễu loạn của kẻ bất lương. Những thiết kế và thiết định đó không dành cho kẻ hiền lương. Thậm chí như nhiều được thiết kế và thiết định đó thường bậc đại hiền. Tiểu đoạn “Và chẳng..” thấy cái nhìn của Chơn Lý về sự

chơi, gạt gẫm và dụ dỗ của con người đưa con người người đến chỗ rối khổ và khôn lụy.

Chơn Lý bác bỏ những biểu hiện của tham sân si, nhà Phật gọi là hiệp trần bội giác, những biểu hiện của sự xa rời con đường đạo có tên là Trung đạo Chánh đẳng chánh giác. Song song, Chơn Lý hướng đến một mô hình cộng đồng người với nền tảng tư tưởng là Trung đạo Chánh đẳng chánh giác “có không ta hãy dung hòa, tiền bạc cũng dùng, ruộng nương không bỏ, đừng ít đừng nhiều, đừng dư đừng thiếu, thì sao lại ai nấy chẳng an thân”.

Chánh đẳng chánh giác, cũng là sự giác ngộ chơn chánh, soi rõ cõi đời xưa nay, là sự không thêm bớt, lấy bỏ cõi đời, mà là để đưa chúng sanh, lên đến đẳng cấp tối cao tốt bậc; từ nấc thang lẻ loi của một mình, đến lớp của vợ chồng, gia đình, xã hội, và đến sống với tất cả chúng sanh, để tạo sự yên vui mãi mãi. Nên chi Phật dạy rằng: Thuở xưa kia, người ta hằng sống lẻ loi một mình, phải khổ, mới đến ở chung với nhau hai người, kẻ yếu nương theo người mạnh, người mạnh giúp đỡ cho kẻ yếu, bởi nạn khổ góp sức nhau lập gia đình, khổ to mới bày ra xã hội, khổ lớn nữa mới chung hiệp cả chúng sanh chung. Dùng lòng thương để ràng trói cho nhau, lấy sự học hành đạo lý, làm việc làm của cải cái vui hay. <https://tieulun.hopto.org>



Thêm một diễn giải cho cụm từ Chánh đẳng chánh giác với bốn nội dung: **Một**, sự giác ngộ chơn chánh. **Hai**, soi rõ cõi đời. **Ba**, không thêm bớt, lấy bỏ. **Bốn**, đưa chúng sinh lên cõi tối cao. **Năm**, những nấc thang trong chương trình cứu thế. Nội dung một là định danh và định nghĩa “Chánh đẳng chánh giác là sự giác ngộ chơn chánh”. Nội dung hai nói về công năng căn bản của nó là soi sáng. Nội dung ba là nói về tính chất hay tính cách căn bản của nó “không thêm bớt, lấy bỏ”. Nội dung bốn là nói về vai trò đáng cứu thế của nó. Nội dung năm nói về phương thức cứu thế là đưa cái sống từ nấc thang cá thể đến nấc thang đại đồng, Chơn Lý gọi là “sống với tất cả chúng sanh”.

**Bởi** trong đời trẻ nhỏ sanh nhiều mà lại càng nhiều, là sự hung dữ đốt nát càng thêm, còn người già đã ít mà lại chết bớt, cũng như trường học lớp chót, học trò cũ giỏi thì đi lên mất, tốp mới lại vô nhiều, cho nên đời người là cõi bất trị vô học, nào sánh được với cõi Trời Phật trên kia, cho nên đời với sự ăn mặc ở bịnh, mà không bao giờ yên được.

Tiểu đoạn “*Bởi trong đời... bao giờ yên được*” cho thấy một diễn giải về lý do tại sao cuộc đời này không bao giờ có thể đạt được trạng thái lý tưởng (utopia) về phương diện tiến hóa tức là phương diện trí tuệ giải thoát giác ngộ. Nói cách khác, cuộc đời này không

thể nào đạt được trạng thái mà trong đó chín tỷ cư dân trên thế giới toàn là bậc giác ngộ đoạn tận tham sân si, ai cũng là Bồ tát, ai cũng là thánh nhân. Đó cũng là lý do tại sao Đạo Phật Nguyên Chất<sup>(\*)</sup> không hề đề cập đến những lời đại thệ nguyện như “Địa ngục vị không thệ bất thành Phật” hay “Chúng sanh độ tận phương chứng bồ đề”. Chính bản thân Giáo chủ cõi Ta bà, bản thân vị Bổn sư của mọi người con Phật tức là Phật Thích Ca Mâu Ni cũng không đạt đến mức độ như vậy, Ngài cũng Vô dư niết bàn khi chúng sanh còn phiền não, ngay cả hội chúng đệ tử của Ngài vẫn còn khá nhiều phiền não. Diễn giải của Chơn Lý dựa trên cái nhìn cho rằng cõi trần gian này là một trường học lớn, đại học của tất cả đại học, đại học của tất cả sự học, từ đơn sơ đơn giản nhất đến thậm thâm vi diệu nhất. Đầu vào và đầu ra của đại học này đều không có cơ chế được kiểm soát hay canh phòng. Đầu vào là bệnh viện phụ sản và đầu ra là nghĩa trang đều là những nơi không ai được quyền đường đột huống gì là muốn kiểm soát. Cách nói của Chơn Lý một lần nữa khẳng định nguyên lý “Phật năng độ vô lượng vô số chúng sanh, bất năng độ tận chúng sanh giới”<sup>(\*\*)</sup>.

(\*) Tên một tác phẩm của Thiền sư Thích Nhất Hạnh mà cũng là Đạo Phật nguyên chất theo nghĩa thông thường.

(\*\*) Cùng một quan niệm về Tam Dĩ nhiên Chơn Lý có cách diễn đạt rất riêng người viết thường gọi là rất Chơn Lý. Chơn Lý đã làm mất đi tình

Nói như vậy người viết hoàn toàn không hướng đến việc phủ nhận giá trị của những lời đại nguyện. Người viết cũng ý thức được rằng đằng sau những lời đại nguyện này là rất nhiều sự giải thích theo nhiều tầng nghĩa khác nhau.

Nhưng không phải vì lo sự sống không rồi đó mãi, mà là phải chăm lo dạy học, để có việc làm của sự học, thì mới bớt được mối rầy rà, và bởi càng lâu quen dần êm dịu, thuần thực bớt, để bước lên lớp trên, được ra người tốt đẹp, ích lợi về sau. Thế cho nên đời cõi người lớp chót, là rất khó vô cùng, mà cũng là nơi sàng lựa, võ về, dạy học, thi tuyển, để đưa lên đến bậc tối cao, và tập sự sống cho nhau, cũng như góp từng cây, kết từng bè, gom cả đám rừng cây, kết chặt thả đầy mặt biển, để diệt trừ nạn khổ của nước to nơi biển, và sự đánh đập đông gió, của cây cao.

Tiểu đoạn *"Nhưng không phải vì... của cây cao"* cho thấy rằng dù rõ ràng là không thể độ tất cả chúng sanh nhưng Chơn Lý không bao giờ từ bỏ chủ trương cốt lõi hay sách lược lớn. Đó là "Chăm lo dạy học" thể diễn giải là chăm lo dạy và chăm lo học, khiếm tốn hơn thì nói là chăm lo học và c<sup>h</sup>ă<sup>m</sup>

chất sắc gọn và tinh bác học của thuật ngữ Tạng Hán và Hán ngữ.  
Bù lại, Chơn Lý làm tăng thêm tính hình tượng của từ ngữ.

chung đó là chăm lo làm hai công việc chính của vị Khất sĩ.

**Tức là sự thương một người thương lẫn tất cả, học một người, học lẫn tất cả, sống một người sống lẫn tất cả. Cho nên chúng sanh tập lẫn từ giáo lý của ta, người, đến gia đình, xã hội, phải trải qua từng lớp giả tạm, để đến với lớp sống chung, toàn thể của vũ trụ chúng sanh. Như sự biết Phật, biết Trời, biết người, là để biết lẫn đến thú, đến cây, đến cỏ, đến đất, đến nước, đến khí, đến lửa, để tạo một tâm hồn một cái sống, cái ta và của ta vĩ đại; sống đời, vĩnh viễn, yên vui, toàn học, tất cả bằng nhau**

Tiểu đoạn *"Tức là sự thương... tất cả bằng nhau"* là một đoạn Chơn Lý gây ấn tượng sâu sắc đối với người đọc, có thể nói là ấn tượng mạnh mẽ sâu sắc nhất, thể hiện được cái thần của Chơn Lý, cái khí phách của chơn lý, cái xương sống của Chơn Lý. Đây cũng là đoạn khiến cho người đọc cảm thấy hạnh phúc nhất trong những trải nghiệm đọc sách từ xưa đến nay, từ khi biết đánh vần i, tờ đến nay. Trong cái viện bảo tàng châu báu có tên là Chơn Lý thì đây có thể xem là viên minh châu nằm ở vị trí trung tâm, viên minh châu của những viên minh châu, viên minh châu xứng đáng làm đại diện cho tất cả những viên minh châu khác. Có thể nói rằng

tinh túy của một vị Phật là Chánh đẳng chánh giác và tinh túy của Chánh đẳng chánh giác là nguyên lý vô ngã. Trong khi đó, tinh túy nhất của Chơn Lý là quyển Chánh Đẳng Chánh Giác; tinh túy của quyển Chánh Đẳng Chánh Giác là đoạn này<sup>(\*)</sup>; và tinh túy của đoạn này là câu “Sống một người sống lần tất cả”. Bước nhận thức tiếp theo, nguyên lý vô ngã là cốt lõi, là nền, là cái đứng đằng sau cho phong cách sống “Sống một người sống lần tất cả”. Nói cách khác, nguyên lý vô ngã không hề chỉ cho cái chết, ngược lại nguyên lý vô ngã chỉ cho cái sống ở mức độ viên mãn nhất. Nguyên lý vô ngã hiện ra với hai gương mặt, một gương mặt hiện ra với những tiếp đầu ngữ “vô-”, “bất-”, “chẳng-”, “phi-”, “không-”, cụ thể trong kinh tạng truyền thống là “Không phải ta”, “Không phải là ta”, “Không phải là tự ngã của ta”. Trong kinh tạng phát triển vô ngã được diễn đạt “Vô sắc, vô thọ, tưởng, hành, thức”, “Vô chứng diệc vô đắc”... Gương mặt còn lại của nguyên lý vô ngã được Chơn

(\*) Người viết cảm thấy rất ái ngại khi nói về cái tinh túy này, chiêm ngưỡng có tính dụng chạm đến bó thần kinh trong cột sống thường là chuyện không nên làm. Nếu có làm thì cần phải làm một cách cẩn trọng nhất và làm trong lúc tỉnh táo nhất. Trong khi trong thực tế, người viết đang bồn ba tới lui với cự ly là nửa vòng trái đất, trùng trùng duyên si chung quanh, Phật sự hay phi-Phật-sự khó mà định danh, định tính hay áp dụng một cách chính xác. Và như vậy, sự ngộ nghê hay vụng về của người viết có thể sẽ ngộ nghê và vụng về hơn. Xin được chia sẻ tâm trạng cá nhân với khách hữu duyên của Độc Chơn Lý.

Lý diễn đạt bằng từ trung tâm “SÔNG” viết hoa, và triển khai chữ “SÔNG” viết hoa thành những cụm từ như “Sống một người sống lần tất cả”, “Đến với lớp sống chung, toàn thể của vũ trụ chúng sanh”, “Tạo một cái sông... vĩ đại... vĩnh viễn, yên vui, toàn học, tất cả bằng nhau<sup>(\*)</sup>”.

Xin nói thêm về chữ SÔNG về mặt chữ nghĩa. Động từ sống là động từ của tất cả động từ còn lại, là động từ đầu nguồn của tất cả động từ, là động từ trung tâm của tất cả động từ, là động từ nền tảng của tất cả động từ; nói theo cách nói của Chơn Lý, động từ sống là bà mẹ sanh ra tất cả những động từ khác; nói theo kiểu triết học, động từ sống nội hàm trong tất cả những động từ khác<sup>(\*\*)</sup>. Nếu nhìn theo kiểu đối cực thì chết là động từ sau cùng mà một người thực hiện, là sự chấm dứt, sự triệt tiêu của tất cả những động từ còn lại.

Nói theo kiểu Phật giáo phát triển, sống là động từ đại tổng trì, đại tổng nhiếp. Sống chứa trong nó tất cả những cái khác, dù là những cái mang tính trần đời hệ lụy hay là những cái mang tính thanh cao, thánh thiện. Trần đời hệ lụy là sống vất vả vất

(\*) "...Vĩnh viễn, yên vui, toàn học, tất cả bằng nhau" là cách diễn đạt khác của Chánh đẳng Chánh giác.

(\*\*) Thậm chí nội hàm trong động từ chết vì có sống mới có chết.

vương, sống bê tha, sống không phát triển trí tuệ và từ bi đã được Kinh Pháp cú cảnh giác:

*“... Lớn già như trâu đực,  
Trí tuệ không tăng trưởng”*

Thanh cao thánh thiện là sống với nội dung của chữ SỐNG viết hoa mà Chơn Lý xiển dương.

Vì động từ sống mang tính đại tổng trì nên xử lý được chữ sống là xử lý được tất cả những cái khác. Đỉnh đạc và đàng hoàng, Chơn Lý xử lý chữ sống từ thượng tầng kiến trúc cao nhất của lý luận triết học, đến hạ tầng chi tiết cận kề nhất của triển khai thực hiện. Từ cái sống vĩ đại viết hoa hình nhi thượng để hòa với cái sống của chư Phật, chư Bồ tát hiền thánh tăng, lo cho thiên hạ thái bình, thậm chí là vũ trụ trắng sao cũng thái bình mang tính siêu nhiên, đến cái sống chi tiết cận kề cơm ăn áo mặc, chỗ ở, thuốc men, tứ y pháp, bình bát ngàn nhà nhưng không vướng mắc một nhà nào, bước chân muôn dặm nhưng không vướng mắc dặm nào. Đó là mô hình của một hành giả Chơn Lý.

Về phương diện từ loại trong ngữ pháp rằng, ba (3) động từ “thương”, “học”, “sống” được phân biệt thành hai loại, “thương” được xếp vào loại động từ cần túc “t” xếp vào loại động từ không cần túc “t”



Thương, nói đầy đủ thì phải nói thương ai; học, nói đầy đủ thì phải nói học cái gì; sống, không cần phải nói sống với ai, sống cái gì. Chơn Lý vượt ra khỏi lệ thường của ngữ pháp và đưa động từ “sống” lên một tầm nhìn mới rất là Chơn Lý.

Nói theo ngôn ngữ của Khổng giáo, Chơn Lý đã xử lý cả chiều xuôi lẫn chiều ngược, kiểu từ chỗ “Bình thiên hạ...” đến chỗ “Cách kỳ vật... trí kỳ tri” rồi từ chỗ “Cách kỳ vật... trí kỳ tri”... đến chỗ “Bình thiên hạ”. Tức là từ cái lớn nhất đến cái nhỏ nhất rồi ngược lại từ cái nhỏ nhất đến cái lớn nhất. Có như vậy thì mới có thể đặt tên là “Chánh đẳng”, cái nào cũng có giá trị của cái đó bất luận là cái lớn hay cái nhỏ.

Ngay như giáo lý xã hội hiện tại, sẽ đi lần đến mức đại đồng, mà diệt lần sự chia rẽ, để tránh khổ tìm vui, chung sống tập học. Có không còn sự chia rẽ cắt gạch chém đâm, mới không còn đau đớn chết khổ vì nhau, dốt nát vì nhau. Giáo lý đại đồng ấy, là trung đạo Chánh đẳng chánh giác, cội Phật Niết-bàn, đời đạo đi đôi, đạo trên đời dưới, chúng sanh nơi khoảng giữa sẽ tiến lần lên.

Ở những đoạn trước, Chơn Lý có quan điểm tổng quát mang tính cách khách quan về tình trạng của

cõi đời và cho rằng cõi đời là “bất trị vô học” trên nền tảng của học thuyết ngôi trường học mà Chơn Lý đề ra. Trong học thuyết ngôi trường học này, người “trị” được thì lại tốt nghiệp và ra đi, người chưa được “trị” được hay chẳng bao giờ trị được thì liên tục được tự do đi vào, không cần thi tuyển. Trong những trường hợp quá thất vọng về khả năng cải tạo một người, một “học trò” nào đó thành người “khả trị và hữu học”, xã hội và luật pháp đành phải tiễn người ấy, học trò ấy ra trường theo kiểu không tốt nghiệp hay còn gọi là đuổi học bằng việc hành quyết sau những bản án tử hình chung thẩm.

Đến đoạn này, Chơn Lý lại cho rằng cuộc đời này “sẽ đi lần đến mức đại đồng”. Có thể nói, Chơn Lý đã đặt ra một tương lai tươi sáng cho nhân loại. Tương lai này có chút tính cách chủ quan nên dĩ nhiên là không cần sát sao với nền tảng của quan niệm cõi đời là “bất trị vô học”. Điều thú vị mang tên Chơn Lý, lập thuyết từ đôi mắt khách quan thì cần chặt chẽ, chính xác; nhưng khi đưa học thuyết vào đời sống của một con người xương thịt hay nhìn cõi đời từ đôi mắt chủ quan của một người trực tiếp đi vào cõi đời nhiều hệ lụy thì học thuyết phải dễ dàng cộng với cảm xúc lạc quan để cõi đời trở nên dễ sống hơn, dễ thương hơn và cầu  
Đó là cõi đời mang một chút tình

hướng thượng “sẽ đi lần đến mức đại đồng”, “không còn đau đớn chết khổ vì nhau”.

Thật sự mà nói, tinh thần của nhà Phật vẫn nghiêng về ý tưởng cõi đời với nghĩa rộng nhất “hữu tình và vô tình”. Cõi đời với nghĩa rộng nhất này đến một ngày đẹp trời nào đó sẽ “thành Phật đạo” và “không còn đau đớn chết khổ vì nhau”. Thế mà cõi đời “bất trị vô học” là sao? Tại sao không có sự nhất quán như vậy? Về mặt triết học thì đó là câu hỏi lớn khó có câu trả lời thấu lý đạt tình. Rõ ràng, đạt tình về mặt nhân sinh thì dễ nhưng thấu lý về mặt triết học thì khó. Đối với hành giả Chơn Lý nói riêng và đối với hành giả Phật giáo nói chung thì câu trả lời sẽ khá đơn giản, đơn giản đến độ bất ngờ vì triết học Phật giáo khác với triết học thông tục. Vì, trong nhà Phật khi nói đến một tầng nghĩa nào đó thì không có cái gọi là chủ quan và cái gọi là khách quan. Chủ quan và khách quan đều là vọng tưởng. Nói thấp xuống một mức, thấu lý là đạt tình và đạt tình là thấu lý. Lý và tình chỉ là cách suy nghĩ nhị phân của đầu óc con người.

Chữ “đại đồng” trong Chơn Lý hàm chứa khả năng vượt qua mọi biên giới ngăn cách giữa tôn giáo này với tôn giáo khác, giữa học thuyết này với học thuyết khác, giữa thực thể chính trị này với thực thể chính trị khác.

Từ “Tam tài” theo cách hiểu thông thường chỉ cho ba (3) tầng gồm thiên, địa và nhân. Tiểu đoạn “đời đạo đi đôi, đạo trên đời dưới, chúng sanh nơi khoảng giữa sẽ tiến lần lên” cho thấy một mô hình cõi đời mở rộng, kiểu “Tam tài” của Chơn Lý. “Tam tài” của Chơn Lý hàm ẩn nhiều điều, ở đây, người đọc chỉ xin nêu lên một điều dễ thấy mà thôi. Điều đó chính là tính chất năng động rõ rệt với cụm từ “Sẽ tiến lần lên”. Có thể nói Tam tài thông thường chỉ là mô hình hay bức tranh tĩnh; trong khi Tam tài của Chơn Lý là bức tranh động.



Muốn đến với đại đồng, người ta phải tiến chứ không phải đứng, hay thối lui, cùng là sự bỏ học, gây gổ cùng nhau. Thế nên xã hội từ bao thuở đến bây giờ, do hoàn cảnh đông người, mới bày ra sự sắp đặt lớp tàm, từ sự làm chủ lấy mình không yên, mới phải chung hiệp cùng nhau để bảo vệ, toàn thể chung hiệp mà không chống nổi sự tai nạn, mới thỉnh cầu Trời Phật, kịp khi đến với bậc thay Trời hành đạo, theo gương Phật dạy đời, tức là ban hành giáo lý đại đồng, trung đạo Chánh đẳng chánh giác cho chúng sanh được học, nên <sup>nó</sup> yên, không còn giành ăn giết khổ, giai quyền. Chính đạo là đức lớn bao trùm... yêu, nuôi nấng, chở che, dạy dỗ, sanh r. muôn loại được sống đức... nên... <https://tienghanoi.org>

đức là vị chủ, căn bản, hay chúa tể, cha lành thầy chung đó vậy. Đạo đức là đường cái hay bờ đập, để ngăn nước sông to, như núi cao để che gió bão, như bức tường hàng rào bao bọc chúng sanh, hoặc như miếng đất trong sạch, trên cao hơn hết, mà quỷ ma ác thú không tìm lên tới, nên người hiền mới sống.

Tinh thần chung nhất của Chơn Lý là tinh thần năng động “phải tiến chứ không phải đứng, hay thối lui”, ham học, và hòa ái, không “gây gổ cùng nhau”.

Tiểu đoạn “Thế nên... mới sống” cho thấy vai trò của đạo và đạo đức qua cái nhìn của Chơn Lý. Cốt lõi của đạo đức là Chánh đẳng chánh giác, có thể định danh là Đạo đức Chánh đẳng chánh giác. Thiết lập và thi hành một dạng đạo đức bất kỳ<sup>(\*)</sup> mà lệch khỏi quỹ đạo của cốt lõi Chánh đẳng chánh giác này thì đạo đức đó là đạo đức phiến diện, phục vụ cục bộ cho một nhóm nào đó, đi về một hướng tai hại nào đó.

Chính nền đạo đức mang tên Chánh đẳng chánh giác, với tư cách là nguyên lý sống chung với những định tính như “đại đồng”, “trung đạo”, “hòa yên”, “cho chúng sanh được học”, “không còn giành ăn giết khổ” mới là nền đạo đức đúng nghĩa và có giá trị lớn nhất.

(\*) Nói theo kinh tạng truyền thống là “tư thiết”.

Vì sao? Vì nguyên lý đạo đức này chính là nguyên lý “sanh ra cõi đời”, là “cha lành”, là “thầy chung”. Chơn Lý đã miêu tả giá trị và chức năng của Đạo đức Chánh đẳng chánh giác bằng những hình ảnh sinh động, dễ thấy, dễ hiểu như “đường cái hay bờ đập, để ngăn nước sông to”, “núi cao để che gió bão”, “bức tường hàng rào bao bọc chúng sanh”, “miếng đất trong sạch, trên cao hơn hết, mà quỷ ma ác thú không tìm lên tới”.

Những cụm từ như “cha lành”, “thầy chung”, và chức năng “sanh ra cõi đời” được dùng để nhân cách hóa hay hình tượng hóa nguyên lý Đạo đức Chánh đẳng chánh giác... một lần nữa cho thấy trong thế giới của Chơn Lý mà cũng là của nhà Phật không có bóng dáng của một đấng Sáng tạo vô đoán, nhiều hỷ nộ, nhiều tham - sân - si, và đòi hỏi mọi người phải chấp nhận như là điều kiện tiên quyết để được cứu rỗi.

**Thật vậy trong các sự bất hòa của thân tâm, gia đình xã hội, thì chỉ có đạo đức gián ngăn, cứu vớt đưa lên hết thảy mới được. Chính hơi thở của chúng sanh kéo dài từng hơi một, là do ảnh hưởng của đạo đức vậy; không có đạo đức, thì cõi trần thế cháy bùng một cái một, chúng sanh đã tắt thở từ lâu, và không bao giờ sanh sản có ai được cả.** <https://tieulun.hopto.org>

Ngày đó, dường như Chơn Lý đã dự cảm một cuộc thế chiến thứ ba với vũ khí hạch nhân; ngày nay nhân loại đã tích lũy được một kho vũ khí hạch nhân lớn lắm có thể hủy diệt toàn bộ sinh loại trên địa cầu, tổng sản lượng hàng năm của loại vũ khí giết người hàng loạt này càng lúc có vẻ càng lớn. Giết người hàng loạt chỉ là cách nói giảm, có thể nói là giết người hàng châu lục, thậm chí nói rằng giết người “một cái một” như cách nói của Chơn Lý. Kết quả là “chúng sanh đã tắt thở từ lâu, và không bao giờ sanh sản có ai được cả”.

**Vẫn hay đạo đức tối đại, nhưng bởi quá cao thâm mà lắm kẻ về sau không còn am hiểu, để thật hành, do đó cõi đời luôn luôn trở lại rồi khổ, và chư hiền thánh lại thỉnh thoảng xuất hiện ra dạy lại, cho yên tịnh có đạo, rồi lại bỏ đi, sau khi đã dạy thấu xong một số hiền đồ đích đáng; còn bỏ lại cõi đời xơ rơ kẻ nhỏ, như cây nọ mất trái hết bông.**

Ngày xưa ngày xưa thời cổ đại, khoảng cách “cò bay thẳng cánh” là khoảng cách thật là xa xôi, xa thăm thẳm, gần hết tầm nhìn, dân gian Nam bộ gọi là “xa mút chỉ”. Mí đồng hay mí vườn Nam bộ ở tận cuối chân trời, con người thấy được nhưng không bao giờ nghĩ là sẽ đi đến đó được. Đằng sau mí vườn hay mí đồng đó là cái gì? <https://tieu-lun-hoai-cung>



tâm bước chân vượt tâm hiểu biết đó đã tạo nên một cảm thức thiêng liêng và linh thánh. Thời trung đại, vó ngựa trường chinh của quân Nguyên Mông là đã xóa bớt cảm giác về khoảng cách vô biên, tạo nên một kỷ lục về mức di chuyển nhanh nhất và xa nhất của con người nhưng thế giới vẫn mênh mông. Đội kỵ mã hùng dũng một thời này vẫn chưa chạm được đến lưu vực Amazon bí ẩn xa xôi. Giờ đây tất cả khoảng cách trên mặt địa cầu đều bị chinh phục. Địa cầu mất thiêng. Địa cầu co rúm lại. Cõi thiên thai đã mất hẳn vì không còn không gian và địa bàn để có thể có mặt, để tạo cảm thức thiêng liêng. Chàng Lưu Nguyễn không còn có thể lạc Thiên thai nếu đem theo cái điện thoại cầm tay có bật chế độ định vị GPS. Mặt địa cầu như đã nói theo một nghĩa nào đó là đã co rúm lại. Địa cầu đã co rúm lại thì địa bàn sống của muôn loài co rúm lại. Về một mặt nào đó, địa bàn sống của con người cũng co rúm lại. Người ta bớt nói nhân loại sống trên thế giới mà bắt đầu nói nhân loại sống trong ngôi làng có tên là địa cầu, nói gọn là làng địa cầu. Tuy có cường điệu nhưng phải ánh thực tế về khoảng cách từ đầu làng địa cầu tới cuối làng địa cầu là khoảng cách mà người ta có thể di chuyển được trong ngày. Cách nói như vậy xuất phát từ một nhãn quan có tính thu nhỏ đã là cường điệu, đã là nhỏ lắm rồi.

độ khác, hành giả Chơn Lý cũng có cách thu nhỏ rất Chơn Lý, xem địa cầu hay cõi đời nhỏ như một cội cây mà thôi. Cội cây này gồm có nhánh lá bông trái và hột. Tinh túy nhất của cõi nhân gian hay cõi đời là bông trái và hột. Hột tức là hạt giống để đời. Thu nhỏ như vậy, dùng hình tượng để biểu đạt như vậy có mục đích là nêu lên giá trị của đạo đức và giá trị của những bậc thánh nhân thỉnh thoảng xuất hiện thiết lập trở lại đạo và đức, giữ cho cây đời còn sống để đơm hoa kết trái rồi lại rời khỏi cuộc đời. Những khoảng thời gian không có mặt thánh nhân thì nhân loại chỉ là “xơ rơ kẻ nhỏ, như cây nọ mất hết trái bông”. Không có trái bông thì làm sao có hột. Xin nói thêm, cây đã qua hết mùa thì đành vậy.

Nên từ xưa đến nay, hết đời khổ đến đạo vui, lại hết đạo vui đến đời khổ, vẫn mãi thế, để tuyển lọc bậc hơn người, đem lên cõi Phật, đăng tu học nên người, hầu sau này cho trở lại, lập thành cõi Phật số đông đầy trên mặt đất, để có đủ lớp hiện tại cho chúng sanh. Vậy những ai muốn làm trời, thì theo vào giáo lý xã hội có đạo đức, bỏ qua khỏi cảnh nhân loại của gia đình; bằng muốn theo Phật, hãy học pháp chúng sanh chung, của trung đạo Chánh đẳng chánh giác đại đồng vô trụ. Và chúng ta nên nhớ rằng: cả chúng sanh yên, thì xã hội mới yên; xã hội yên, thì gia đình mới yên; gia đình

yên, thì mình mới yên, mà muốn cả chúng sanh yên, thì phi trừ đạo đức Phật Pháp ra, không có Pháp nào thứ hai hòa giải giáo hóa được cả. Vậy nên thấy lớn, chớ đừng thấy nhỏ là thiếu học, vì tất cả chúng sanh chung, là có gồm cả xã hội gia đình, và mình trong đó, có sót ai đâu. Chẳng nên nghĩ riêng cho mình, muốn được phần hơn kẻ khác, mà mang khốn khổ, để phải bị tất cả giết hại mình. Xưa kia đức Khổng Tử lập gia đình xã hội, là cốt yếu cho người được tập thiện, để chung sống cùng nhau, bước lên đến đạo đức, đừng chia rẽ giết hại nhau, chớ nào phải xúi lập bè đảng để dạy giặc to.

Tiểu đoạn “*Nên từ... đại đồng vô trụ*” có hàm ý rằng cõi đời hiện tại trong chức năng của một trường học là một trường học đang thiếu lớp, Chơn Lý gián tiếp đặt tên những lớp học hay cấp học như sau: Một là lớp Nhân loại của gia đình; hai là lớp Xã hội và ba là lớp Chúng sanh chung. Lớp ba hay cấp ba là cấp cao nhất, còn gọi là cấp Trung đạo Chánh đẳng chánh giác đại đồng vô trụ. Tiểu đoạn “*Và chúng ta nên... giáo hóa được cả*” nói về mối tương quan giữa lớp này với lớp khác và mối tương quan với bản thân của một cá nhân.

Về mặt dụng ngữ, người đọc có thể thấy rằng trong Chơn Lý, thuật ngữ “*nhân loại*” về thuật ngữ

“Chúng sanh” có sự khác biệt rõ ràng về ngữ nghĩa. Từ vựng “nhân loại” chỉ cho tất cả mọi người trong khi từ vựng “Chúng sanh” chỉ cho những người kể cả những sinh linh đã được tu tập, chuyển hóa, và có được khả năng sống chung với nhau. Từ vựng “sống chung” có thể được phân tích như sau: “Sống” là sinh tồn, sinh hoạt, “sinh” phương ngữ Nam bộ gọi là “sanh”. “Chung” có thể xem là phó từ phái sinh từ danh từ “chúng”. Như vậy thì “Sống chung” là cụm động từ có gốc là cụm danh từ “Chúng sanh”, hay ngược lại, “Chúng sanh” là một danh từ có gốc từ động từ “sống chung”. “Chúng sanh” và “sống chung” có từ loại khác nhau nhưng nội dung ý nghĩa giống nhau, thật sự là là nhau. Vì vậy, từ vựng “Chúng sanh” nội hàm năng lực sống chung với nhau, không rồi khổ giết hại nhau.

Người đọc có thể thấy khung nhìn của Khổng Tử được tái lập nhưng đã mang một nội dung mới, rất Phật giáo và rất Chơn Lý. Khổng Tử bắt đầu với chuyện “Dục bình thiên hạ...” rồi từng bước tiến đến chuyện “Tu kỳ thân, chánh kỳ tâm, thành kỳ ý...” Chơn Lý bắt đầu bằng chuyện “Cả chúng sanh yên...” rồi từng bước tiến đến chuyện bản thân mình mới yên “gia đình yên thì mình mới yên”. Người ta thường tìm một quan điểm về hạnh phúc của cá nhân và hạnh phúc chung của mọi người. Bên nào được

ưu tiên xem trọng là câu hỏi mà ai cũng phải trả lời công khai hay âm thầm. Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ 14 đã trả lời rằng hạnh phúc của cá nhân tôi thì nhỏ bé, hạnh phúc của mọi người nói chung là lớn hơn nhiều. Chơn Lý trả lời “thấy lớn, chớ đừng thấy nhỏ là thiếu học, vì tất cả chúng sanh chung, là có gồm cả xã hội gia đình, và mình trong đó, có sót ai đâu”. Cả hai câu trả lời đều thấm đẫm tinh thần của Bồ tát.

Tiểu đoạn “Xưa kia... giặc to” cho thấy trong đôi mắt của Chơn Lý, con người thiết lập xã hội, sống chung hợp lực đông nhiều với nhau với mục đích chính đáng là để “chúng sanh yên” kiểu nhà Phật, hay được bình “thiên hạ bình” kiểu Khổng gia. Sống chung hợp lực đông nhiều là cái mà con người đang sử dụng với mục đích lệch lạc và kết quả là đại khối sống chung đông nhiều trở thành một thể lực tạo quy mô chiến tranh to hơn, áp đảo hơn, và sát phạt hơn. Ngôn ngữ hiện đại gọi là có tính chất “giết người hàng loạt” hơn.

Dạy đạo vua quan, cha con chồng vu. luật  
lý ngũ thường, để đừng chém giết lẫn nhau. “  
là phương pháp cứu tử tạm thời, cho...  
bày ra để bắt buộc người hiền chi...  
theo y như vậy mới được, mà giết...  
con người, bảo phải giữ gìn mặt...  
kẻ tham làm ác. Đức Khổng Tử”

nên thiện, dạy trẻ nhỏ ra người lớn, là giáo lý bình dân, ngăn giặc, cấp tốc tạm thời, rồi thì sau đó là phải lo tu học, trau tâm giới trí, mà đi lên lớp trên khác nữa, chớ nào phải bảo đứng hoài một chỗ, giữ một bài, mà cam chịu dốt kém, luân hồi. Còn như đức Lão Tử, cũng vì sợ chung hiệp mà để sanh giặc, mới dạy rằng: người là linh hồn chủ tể, không ai giết được, xác thân dầu sao cũng chết, đời phải giữ gìn tham tiếc, giết hại mà chi cho nhọc, mỗi ai nấy lo tu tâm dưỡng tánh, tìm chỗ vắng vẻ núi rừng, luyện đơn nấu thuốc, xa vòng xiềng xích của lợi danh, chẳng là đúng thật! Do câu nói ấy, để bảo con người bỏ ác theo lành, để tập lần sống chung với tất cả, đến đến cõi đại đồng xứ Phật, thì cũng giống như đức Khổng Tử, hay Phật Thích Ca, có một chỗ đến mà thôi. Nhưng bởi gặp thời kỳ nào, thì phải dạy theo giáo lý này, cho hợp với ý muốn của chúng sanh.

Cho nên ba giáo lý ấy đều là đạo, để đi đến lần, tới Chánh đẳng chánh giác đại đồng quả Phật. Đức Phật Thích-ca mâu-ni lại nói: chỉ có một tiếng chúng sanh mà thôi, trước cũng như nhau, và sau cũng như nhau, còn sự cha con, chồng vợ, quan vua là tạm trong thời buổi, chớ không có, không phải thật đúng chắc hay bền bỉ, là phương pháp tạm dạy cho kẻ ác, chớ người thiện không giết hại làm khổ ai, là đủ

rồi. Mà cần phải sống chung với tất cả chúng sanh, bình đẳng như nhau, vì tình nghĩa thân quyến muôn đời của ta, là tất cả, chớ không phải mới có một hai cha mẹ bây giờ, mà nhắm mắt ngo tai, với bao người thuở trước, đang ở xung quanh ta, lại còn đi chia rẽ phá hại. Và lại ta còn trở lại những đời sau nữa kia mà, vậy đừng hại ai hết, ta mới được sống vững yên vui trong những đời sau. Do giáo lý ấy, ta thấy đức Phật dạy cho bậc đã thiện rồi, để giải thoát, tiến lớp, đến ngay trung đạo, còn đức Khổng Tử (và Lão Tử) thì còn đang dạy cho kẻ ác. Riêng đức Lão Tử, cũng có dạy người hiền xuất gia, y như Phật, nhưng lại rất ít hơn. Cho nên trường học của chúng ta có ba lớp: từ Khổng Tử, bước đến Lão Tử, đến Phật Thích Ca và sẽ đi thi. Vậy nên ai học được đến lớp của Phật, dầu thi rớt quả Phật, chớ cũng được làm vua cõi Trời, vua cõi người, vì lời Phật dạy là giáo lý chúa tể, cao siêu rộng lớn, sáng suốt vô cùng, đệ tử của Ngài đều là bậc đức cao, đạo cả, hơn hết trong thế gian, nên Trời người đều kính phục mà tôn thờ Chánh đẳng chánh giác, là trung đạo chánh chơn vô thượng. Cho nên có kẻ nói là Phật dạy cho vua, Tiên dạy cho quan. Tu thì dạy cho bạc giàu sang, vì phần nhiều đó, hay bỏ thế sự đi tu, theo tam giáo.

**TÓM LẠI:** Giáo lý Phật dạy

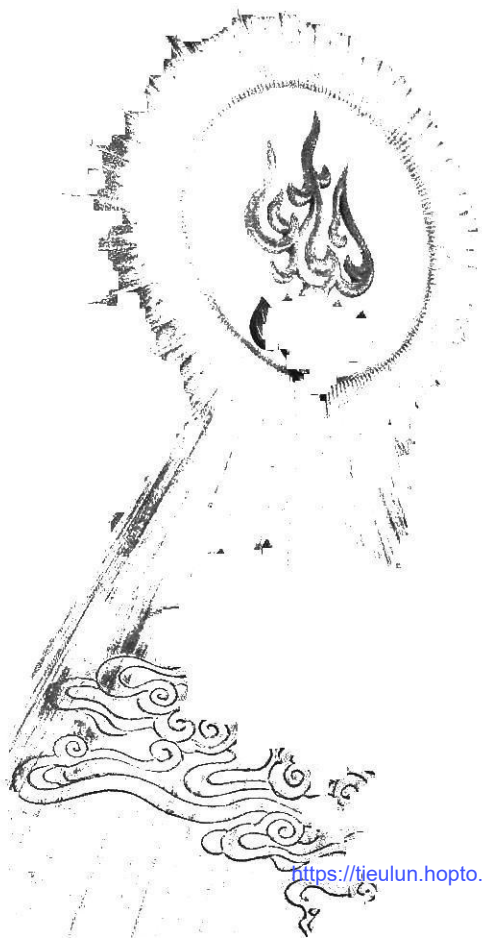


hay hơn hết, Lão Tử dạy xã hội hay hơn hết, Khổng Tử dạy gia đình hay hơn hết; nhưng mỗi ông cũng có dạy cả ba pháp, mà chỉ giữ riêng một lớp sở trường, đều để dắt lẫn chúng sanh đến đạo như nhau, nên gọi là tam qui hiệp nhứt, ba giáo một nhà. Cùng nhau chú trọng có một chữ hòa. Hòa là đạo, đạo là trung, trung là kết quả.

**Quả trung đạo Chánh đẳng Chánh giác là quý báu hơn hết, đúng lý hơn hết.**

Phần cuối của quyển Chơn Lý Chánh đẳng Chánh giác có những điều nên làm sáng tỏ nhưng người đọc xin tạm để yên mà không viết thêm phần “Lời người đọc”.







## CHƠN LÝ 10

## CÔNG LÝ VÕ TRỤ

## I

Công lý cũng tức là chơn lý, hay lẽ chánh đẳng chánh giác trung đạo dung hòa của võ trụ. Công lý nghĩa là lẽ không thêm, không bớt, bằng nhau, đạo lý rất công bằng không chênh lệch thiên tư về mặt nào. Thể của công lý là sự không lượng không biên, không cố chấp vô cực, tướng của công lý là hình thể của vạn vật các căn, dụng của công lý là luật pháp giáo lý tương đối biến hóa, lý của công lý là tự nhiên vắng lặng bằng phẳng mát mẻ.

Mở đầu quyển Chơn Lý có tựa đề là Công Lý Võ Trụ là câu “Công lý cũng tức là chơn lý, hay lẽ chánh đẳng chánh giác trung đạo dung hòa của võ trụ”. Đây là một tuyên ngôn, là quan điểm chính, là cái nhìn mang tính chất của sợi chỉ đỏ xuyên kết tất cả ý tưởng khác của quyển Chơn Lý này. Mở đầu tuyên ngôn là từ “Công lý” cuối tuyên ngôn là từ “Võ trụ”. Những từ ở giữa được thay bằng <http://www.hopto.org>

Lý... Võ Trụ”. Điều này tạo cảm giác rằng đây chính là tựa đề đầy đủ và Công Lý Võ Trụ là tựa đã được rút gọn. Trong tựa đề đầy đủ có ba khái niệm khác nhau, mang nội dung ý nghĩa khác nhau – Công lý, Chơn Lý, Chánh đẳng chánh giác trung đạo. Ba khái niệm khác nhau này được Chơn Lý đánh đồng với nhau, xem là đồng nhất với nhau, là một với nhau. Uốn nắn nhận thức theo chiều hướng đồng nhất này, người đọc trước mắt có thể hiểu “chơn lý” như là bản thân của sự thật, là thể, là cái lõi, là thân mình; “công lý” là cái dụng, là tay chân, là thể năng; và “chánh đẳng chánh giác trung đạo” là linh hồn, là sinh mệnh, là động năng. Tiểu đoạn còn lại, Chơn Lý dùng để trả lời câu hỏi: Công lý là gì?

Công lý được định nghĩa là “không thêm, không bớt”, “công bằng”, “không chênh lệch thiên tư”. Công lý lại được phân tích với mô thức của luận tạng, tức là, nhìn theo các phương diện khác nhau như thể, tướng, dụng, lý. Điều lạ, Chơn Lý nói về lý của công lý là “tự nhiên vắng lặng bằng phẳng mát mẻ”, nhưng lại không nói gì về sự của công lý. Đây là cái im lặng khá khó hiểu.

## II

Cũng như quả địa cầu, để trên một đĩa cân to lớn, phía bên này, và đĩa bên kia thì để một quả tạ khổng lồ, hai cái bằng nhau, trong muôn

**đời kiếp, từ thành cho đến không, từ sanh cho đến diệt, nó cũng vẫn bằng y nhau, không thấp cao nhẹ nặng chút nào. Cũng như đất nước lửa gió trong quả địa cầu, mặc dầu có sự thay đổi lẫn xoay, nhưng không bao giờ mất đi một tí, mà lại vẫn bằng nhau.**

**Mỗi quả địa cầu có bốn phần nước (ba phần núi một phần đất), bốn phần gió, bốn phần lửa, không bao giờ hơn kém và sẵn ở nơi nhau.**

Tiểu đoạn *“Cũng như quả... ở nơi nhau”* trình bày về trọng lượng quả địa cầu như một hiện tượng vật lý, trọng lượng của bản thân nó không thay đổi, trọng lượng những thành phần chủ yếu, đất nước lửa, gió, trong nó cũng cân bằng và không thay đổi. Thời đại mà Chơn Lý hình thành việc tiếp cận những thông tin khoa học rất hạn chế<sup>(\*)</sup> chứ không vũ bão như ngày hôm nay, dấu sao, Chơn Lý cũng đã mở được một góc nhìn lớn ôm trọn quả địa cầu. Nương vào cái nhìn có tính khoa học về thế giới vật lý đó Chơn Lý thiết kế khung nhìn về thế giới phi-vật-lý. Điều này góp phần giải thích lý do tại sao Chơn Lý đi vào giới bình dân bằng phong cách lập ngôn dung dị, đồng thời chạm vào nếp suy tư của những bậc tri

(\*) Vì vậy về mặt khái quát tổng quan thì có thể quan niệm như vậy nhưng nếu đi vào chi tiết về sự trao đổi chất mang tính thuần túy vật lý của quả địa cầu và thế giới bên ngoài của nó thì đó là một câu chuyện khác.

bằng phương pháp dung thông giữa khoa học vật lý và tâm lý, giữa tâm-vật-lý và triết học, giữa tâm-vật-lý-triết-học và tư tưởng nhà Phật. Nguyên lý được ý quên lời, nguyên lý “Tâm, Phật, cập chúng sanh, thị tam vô sai biệt”, và nguyên lý “Chúng sanh, vạn vật, và các pháp” mà Chơn Lý chủ trương là những nguyên lý có thể và nên được áp dụng ở đây.

**Cũng như chúng sanh vạn vật và các pháp, bao giờ cũng là một, một thể sống, ở trong nhau, không dư thiếu, mà trái lại sự ẩn hiện của nó lại chẳng đồng đều, hoặc đã có, hoặc đang có, hoặc chưa có, tức là cái có đã tự bao giờ, không đầu đuôi chính giữa, nên gọi là thể của chơn như một mực. Cũng như quá khứ vị lai, và hiện tại vốn không phân biệt, vẫn là trong mỗi lúc có đều đủ cả thấy.**

Từ những điều hay những nguyên lý tưởng chừng như thuần túy vật lý, Chơn lý đã mở rộng việc áp dụng những nguyên lý vật lý đó sang các pháp vừa vật lý như vạn vật, vừa tâm-vật-lý như chúng sanh và các pháp. Từ khung nhìn mang tính đồng nhất hóa cao về vật lý và không gian, Chơn Lý mở rộng khung nhìn mang tính đồng nhất hóa này sang thế giới của thời gian.

Tiểu đoạn “tức là cái có... đều đủ cả thấy” cho thấy quan điểm đồng nhất hóa về thời gian, thiết



lập một khung thời gian mang tính bao hàm và viên mãn. Đây chính là mặt phía bên kia của điều mà triết học nhà Phật gọi là phi-thời-gian. Chính ở trong thế giới phi-thời-gian này mà có hành mai nở ngoài sân trong đêm qua “Đình tiền tạc dạ nhất chi mai”. Nhìn trên mặt chữ hay ngôn ngữ biểu đạt thì người đọc thấy sự xác định thời gian và không gian của hành mai là đêm qua sân trước, tức là cảnh mai của thời gian và không gian vật lý. Nhìn đằng sau mặt chữ thì cảnh mai này thuộc về thế giới của dạng thời gian và không gian bao hàm và viên mãn, có mặt trong tất cả thời gian và không gian. Tất cả chỗ, nói một cách triết học, tức là không một chỗ nào; tất cả thời, nói một cách triết học, tức là không một thời nào cả. Vì vậy mà nó là cảnh mai phi-thời-gian, thật sự cũng là phi-không-gian. Mỗi khi hé mở cánh cửa bất tử thì người ta thấy được cảnh mai này. Trước khi hồng tiếng hồng con sư tử Đức Phật cũng hay nói ta sẽ mở cánh cửa bất tử.

Xưa nay có một, động tịnh vốn không hai.  
 Lý sự có đổi dời, bánh xe lăn xoay có lui tới, có  
 khổ có vui, có sống có chết, có giấc giã, có thai  
 bình nhưng trong này có kia, trong kia có này,  
 từ tinh thần vật chất, thân tâm, ta người, hơ  
 nay và ngày mai, thấy <sup>đều có chứa</sup> <sup>nhau</sup> <sup>và</sup>  
 nhau, cho đến trong mỗi lời nói, mỗi

mỗi ý niệm, cũng đều có chứa đủ cả các pháp tương đối khác, cho nên gọi là đạo lý công bằng, không bỏ sót điều chi mảy may. Cũng như Niết bàn, thiên đường nhơn loại, A-tu-la, súc sanh, ngã quý địa ngục, cảnh giới nào cũng có đủ hết, ai cũng vẫn chứa mang những cái kia, tức là một thể sống điều hòa, không cho ta thiên vị sa ngã. Do công lý đó tạo cho tâm hồn ta sự giác ngộ lẽ chơn như, như nhiên, như thường, như vậy, như như, sao cũng được, sao cũng xong, sao là sao... sự bất chấp, công bằng, thứ tha đứng vững, tức là từ bi hỷ xả và bình đẳng vậy.

Giáo lý tương tức Hoa Nghiêm pháp giới được diễn đạt theo phong cách rất Chơn Lý. Hoa Nghiêm pháp giới là một cảnh giới siêu việt lồng lộng bát ngát vô biên về mặt không gian lẫn thời gian trong đó Thiện Tài đồng tử là nhân vật chính và hành hoạt như là nhân vật duy nhất nhập vào pháp giới này rồi phô diễn lại cho hành giả Hoa Nghiêm. Giáo lý tương tức trong Chơn Lý mở ra một cảnh giới trong đó người đọc không thấy nhân vật chính. Trong một sát na bất chợt, người đọc bỗng thấy ai cũng là nhân vật chính vì Chơn Lý nói “trong này có kia, trong kia có này, từ tinh thần vật chất, thân tâm, ta người, hôm nay và ngày mai, thấy đều có chứa đựng lẫn nhau”. Trong cảnh giới tương tức màu nhiệm đó những cặp phạm trù đối đãi bỗng nhiên nối kết hữu

cơ với nhau, diu bước cho nhau trong một vũ điệu lung linh màu nhiệm, hiện thực và siêu nhiên, tức thời và miên viễn.

Chơn Lý gọi tổng thể những quy luật vận hành cảnh giới Hoa Nghiêm như vậy bằng một từ rất đời phổ thông “đạo lý công bằng”, thậm chí Chơn Lý cũng không cần phải viết hoa cụm từ “đạo lý công bằng”. Nhìn một cách nào đó thì Chơn Lý đã đưa những giáo lý vĩ đại, đỉnh cao của tư tưởng, tinh hoa của nhận thức, vào cuộc đời cơm áo theo nghĩa rộng với đạo lý công bằng. Cơm áo theo nghĩa rộng ở đây tức là bốn loại thức ăn gồm đoàn thực, xúc thực, thức thực và tư niệm thực. Đạo lý công bằng ở đây không có nghĩa thô thiển là mỗi người ăn một số lượng cơm bằng nhau, mặc một cái áo đồng kích cỡ. Đạo lý công bằng ở đây là đạo lý từ đôi mắt của trí tuệ tương tức. Đôi mắt này thấy được “một thể sống điều hòa” mà người viết mạn phép gọi là “thể sống viên dung Ba-la-mật”. Công lý đó, đạo lý đó, trung đạo đó sẽ mở ngõ cho hành giả đi vào cảnh giới chơn như. Cảnh giới chơn như này được Chơn Lý định tính hay định hướng bằng những phẩm tính “như nhiên, như thường, như vậy, như nhu, sao cũng được, sao cũng xong, sao là sao... si” bất chấp, công bằng, thứ tha đứng vững, từ hỷ xả và bình đẳng vậy”.

## III

Công lý tức là tự nhiên, dầu thường phạt hay không thường phạt, dầu trị lập hay không trị lập, trong mỗi lúc công lý đều có chứa sẵn, cái tương đối để giác ngộ, dạy dỗ chỉ rõ bày, chậm mau gì ai cũng được học. Cho nên chúng sanh gọi công lý là pháp, hay là giáo lý, để đưa người đến nơi toàn giác, là sự biết sáng suốt hết mê lầm, thì mới chịu giải thoát đứng yên nghỉ mệt, cũng như cây trụ cột cân, nơi chính giữa thẳng bằng đứng sừng. Bởi công lý trùm khắp tất cả nên gọi là cõi đời, dầu lúc nào cũng là Phật quốc tịnh độ, cho người giác ngộ, an dưỡng nghỉ ngơi vắng lặng. Người hiểu công lý rồi, thì tâm định, được hưởng quả yên vui, cái ta chắc chắn, không còn rối loạn, câu chấp nói làm lo âu nghĩ ngợi. Vì vậy mà kẻ trí gọi công lý là mặt đất lưu ly pha lê vàng bạc, sạch sẽ bằng thẳng quý báu vô cùng, hay cũng gọi đó là chỗ tâm của chư Phật vậy.

Thấy được công lý là nhờ cặp mắt sáng tương đối của trí huệ, cho nên gọi rằng: Công lý sanh trí huệ, hay là trí huệ sanh công lý, khi đã biết gặp rồi, thì hết lầm lạc, không còn níu đeo theo cái khổ nghiệp, mới đứng yên chịu phép (Pháp là ánh sáng giáo lý giữa trí huệ và công lý, gọi là Pháp bảo của chư Phật, đang vẫn sẵn có trong thế gian).

Tiểu đoạn “Công lý tức... có chứa sẵn” hướng người đọc đến nhận thức rằng công lý mang tính chính trị thì ít mà mang tính chất giáo lý nhiều hơn. Công lý mang tính chính trị thường đi kèm theo biện pháp và sức mạnh để phán xét, áp đặt và cưỡng chế. Công lý trong chính trị vận hành theo những bộ máy khác nhau, thể chế khác nhau, giai đoạn lịch sử khác nhau, phương thức phán xét và hành quyết khác nhau. Công bằng hay không công bằng, oan sai hay không oan sai, là một câu chuyện khác. Công lý của Chơn Lý mang tính chất tự nhiên nên có độ bao hàm lớn hơn “thường phạt hay không thường phạt, dầu trị lập hay không trị lập”. Công lý mà Chơn Lý diễn đạt tạo ra nơi người đọc cảm giác rằng nó không có độ oan sai hay bất công. Vì sao? Vì công lý của Chơn Lý chính là một phương diện mang tính nhân sinh cao của nguyên lý nhân quả<sup>(\*)</sup>. Công lý này được Chơn Lý nâng lên tầm cao nhất và đặt tên là “Công lý vô trụ”. Nhìn vào thế giới triết học, người đọc thấy rằng từ xưa con người đã nhận thức được tính chất hạn cuộc, cục bộ, góc cạnh, thậm chí là méo mó của công lý và đã từng cố gắng đưa công lý lên một tầm cao mới nhưng chưa bao giờ công lý đạt đến độ cao như Chơn Lý đã diễn bày

(\*) Cũng như Thập nhị nhân duyên là một phương diện sinh cao của nguyên lý duyên khởi.

Đơn cử, cách nay hai ngàn bốn trăm hai mươi bảy năm, kịch tác gia kiêm triết gia Sophocles với tác phẩm *Antigone*<sup>(\*)</sup> đã đẩy công lý ra khỏi những hạn cuộc của con người cụ thể là của hoàng đế Creon. Nhân vật điển hình là Công chúa Antigone. Sophocles đã hướng đến một công lý cao hơn, có lẽ ông cho là đã cao nhất, và có thể công lý đã thật sự là cao nhất đối với những người đương đại của Sophocles. Kỳ thật, với cái nhìn của người đọc Chơn Lý, Sophocles vẫn có độ hạn chế và thật sự đã bị trói buộc bởi dòng tư tưởng phổ quát thời bấy giờ. Do vậy, Sophocles thiết kế một dạng công lý mới và cao hơn, nhưng không may là Sophocles lại đặt sản phẩm mà mình sáng tạo vào bàn tay của một đấng sáng tạo mơ hồ và trừu tượng. Bàn tay của Thượng đế Zeus. Trung Hoa cũng đã thiết kế một dạng công lý mang tính anh hùng kiêu hiệp và ngang tàng bộc phát dưới tên là “Thế thiên hành đạo”, tức là thay trời hành đạo. Thật sự công lý của hai khung triết học Đông Tây ở trên đều mang tính hạn cuộc, cục bộ và góc cạnh<sup>(\*\*)</sup>.

(\*) <https://www.google.com.vn/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8q=sophocles%20antigone>: Antigone is a tragedy by Sophocles written in or before 441 BC.

(\*\*) Thật ra, sau những cuộc đại khởi chiến tranh do những dạng công lý cục bộ gây ra, loài người bắt đầu biết sợ hãi, mất mát một còn và xây dựng thái độ nhân nhượng và tương tác, cộng tồn và cộng sinh. Lý

Chơn Lý đã siêu vượt khỏi khung cảnh triết học hạn cuộc, cục bộ, góc cạnh của những vị Thượng đế trên trời và những vị “thượng đế” ở dưới đất và thiết kế nói đúng hơn là khám phá dạng công lý siêu vượt, không bị hạn chế và cũng không bị áp đặt bởi bất cứ một đẳng sáng tạo nào cả. Chơn Lý gọi đó là công lý võ trụ.

Có thể nói “Công lý võ trụ” là tinh hoa của công lý, là đỉnh cao nhất của công lý, là công lý của mọi công lý. Nó chạm đến lần ranh của hai cảnh giới, tương đối và tuyệt đối. Dù nằm sát bên cảnh giới tuyệt đối, “Công lý võ trụ” vẫn thuộc về cảnh giới tương đối “cái tương đối để giác ngộ, dạy dỗ...”. Tại sao Chơn Lý không đẩy “Công lý võ trụ” vào hẳn trong cảnh giới tuyệt đối? Một, làm như vậy là rơi vào cực đoan. Hai, cảnh giới tuyệt đối là cảnh giới vô ngôn, mà cảnh giới vô ngôn thì không có chỗ

---

tưởng của một công lý cao hơn được xây dựng với ba yếu tố nền tảng gồm tính phổ quát hay tính đại đồng (universality), tính khách quan hay tính vô tư (objectivity), và tính dễ hiểu hay tính rõ nghĩa (intelligibility). Trong dạng công lý này Thượng đế không còn được đặt ở vị trí cao nhất. Ngay cả sự hiện hữu hay không hiện hữu của Thượng đế cũng được coi người trưởng thành đặt thành câu hỏi, một câu hỏi mà chưa có câu trả lời chốt hạ. Thậm chí vấn đề sáng tạo, có sáng tạo hay không sáng tạo, hoặc ngược lại không sáng tạo hay có sáng tạo, cũng được đặt thành câu hỏi. Thượng đế mang thuộc tính sáng tạo (sáng tạo hay thu tạo, hi động hay chủ động) là một cụm từ có thể tận dụng khi loại người đạt được trí tuệ viên mãn.



dành cho chuyện trình bày, dạy dỗ, chỉ bảo, giáo hóa. Nơi đó thiền sư thường im lặng, nơi đó việc truyền thừa phải dựa trên tinh thần “bất lập văn tự”, nơi đó ngôn ngữ trần gian là “chiếc xe mòn xộc xệch”. Vì hai lý do – không rơi vào cực đoan và không đi vào cảnh giới tuyệt đối – chính là lý do mà Chơn Lý là Chơn Lý, người đọc thường dùng tiêu ngữ hay điệp ngữ, cảm thán hay cảm hứng ngữ “Rất là Chơn Lý”.

Công lý của Chơn Lý chính là “pháp, hay là giáo lý” và được trình bày bằng hình ảnh “cây trụ cốt cân, nơi chính giữa thẳng bằng đứng sừng”. Người đọc hiện đại cần tạm quên cái cân điện tử ngày nay mà quay về hình ảnh của cái cân thời xưa. Cái cân này căn bản gồm một cái chân rộng, cứng, nặng, mạnh mẽ và vững chắc để chống đỡ trọng lượng của toàn bộ phần còn lại. Chính giữa cái chân đó là một cây trụ cốt cứng chắc làm điểm tựa cho một thanh ngang. Hai đầu của thanh ngang treo hai đĩa cân. Để có sự công bằng hay công lý, cây trụ cốt này phải nằm chính giữa thẳng bằng và đứng sừng, chỉ có những bộ phận khác của cân là giao động, di chuyển mà thôi.

Chơn Lý đã dùng hình ảnh cứng chắc, mạnh mẽ, vững chãi để biểu trưng cho trạng thái vắng lặng và yên ổn của “Công lý vô trụ” mà cũng là trạng thái

tịch tĩnh và yên vui của người giác ngộ, của “kẻ trí”, hay của “cái ta chắc chắn không còn rối loạn”.

Chơn Lý cũng đã nêu lên mối liên hệ giữa công lý và trí huệ, giữa công lý và trí huệ với pháp, nói rõ hơn là chánh pháp. Công lý và trí huệ có mối liên hệ hỗ tương và thành toàn cho nhau. Khung cảnh của mỗi liên hệ có tính hỗ tương và thành toàn cho nhau giữa công lý và trí huệ chính là khung cảnh mà pháp được sinh ra. Rất sáng tạo và rất Chơn Lý trong việc đặt pháp trong mối tương quan với công lý và trí tuệ. Nói cặn kẽ hơn, Chơn Lý đã rất sáng tạo khi xem pháp là sản phẩm được sản sinh trong khung cảnh của mối tương quan giữa công lý và trí huệ. Công lý là nguyên lý nhân quả, trí huệ là công cụ soi rọi vào nguyên lý nhân quả trong hiện thực cuộc sống con người. Thành quả của việc soi rọi này là pháp, là ánh sáng, là giáo lý, còn gọi là “Pháp bảo của chư Phật”. Nôm na và đơn giản hóa, Công lý vô trụ và trí huệ là cha và mẹ đã sản sinh ra pháp.

#### IV

Vậy nên, khi đã giác ngộ rồi thì ta thấy rằng: Phật Trời, người thần, thú ma, địa ngục cỏ cây, đất nước gió lửa thấy như nhau, ~~nhau~~ <sup>nhau</sup>, giống nhau không có điều chi phân biệt những sự sai khác, khác nhau, cái ý của chúng ta không bao giờ

Bức tranh tổng thể của cuộc nhân sinh trong Thánh điển Đại thừa là *"Tâm, Phật, cặp chúng sanh, Thị tam vô sai biệt"*. Bức tranh tổng thể đó, Chơn Lý thấy gồm có "Chúng sanh, vạn vật, và các pháp". Ban đầu Chơn Lý còn phân biệt để nhận ra chúng sanh là gì, vạn vật là gì, và các pháp là gì; đến đây Chơn Lý đã đi vào cảnh giới vô-phân-biệt của Công lý vô trụ, trong cảnh giới đó "Phật Trời, người thần, thú ma, địa ngục cỏ cây đất nước gió lửa thủy như nhau, bằng nhau, giống nhau không có điều chi phân biệt". Tiến thêm một bước, Chơn Lý nói về giá trị thực của cái ý riêng tư của chúng ta "cái ý của chúng ta không bao giờ còn có được". Điều này khiến người đọc nhớ lại những câu kệ tụng đang nằm đâu đó trong ký ức của mình:

Ta người đừng tính phân chia,  
 Có không đừng tính đoạn lìa hai bên.  
 Như thường như vậy như nhiên,  
 Như như chẳng động không thiên không dời.

Công lý cũng như hai bàn chơn của ta, cũng như hai lỗ mũi như hai lỗ tai, như cặp mắt, như hai tay, là của cái sự thành công. Do các căn lành ấy, để thâu vào một cửa miệng chứa vào một bao tử đặng nuôi sống cả cơ thể chúng sanh chung, hay công lý tức là cái nhà trường học, để chứa ở dạy nuôi người hiền thánh vậy.

**Sức mạnh của công lý như hai vai, như cầu sắt, như mặt đất, như nước bằng, như tàu xe, như hàng rào, như lộ cái, như biển cả núi to, như lửa gió, hư không, là một sức mạnh từ nhỏ tới lớn, một sức mạnh không lường, nắm được lấy nó, sẽ toàn thắng tất cả mọi phương diện, mà gọi là cái sống của tất cả chúng sanh, không có nó muôn loài chết thảm.**

Chơn Lý đã đem tổng thể tổng số thân người gộp thành một thể sống duy nhất và gọi đó là “cơ thể chúng sanh chung”. Điều này cho thấy sức nhìn của Chơn Lý vượt qua mọi biên giới, mọi kiến chấp về chủng tộc, văn hóa, tôn giáo, vượt qua mọi cái nhìn cục bộ. Vượt qua được và vượt lên được như vậy thì trong đôi mắt của Chơn Lý chỉ có một thể sống duy nhất mà thôi, không có thể sống nào khác. Câu hỏi được đặt ra, Công lý có vai trò gì đối với cái thể sống duy nhất này? Đầu tiên, Công lý có chức năng mang lại lợi lạc, mang lại dưỡng chất, vun bồi cho sức sống của thể sống duy nhất đó. Không có Công lý thì thể sống đó sẽ lụn tàn, tan hoại, vì không được cung cấp nguồn lực cho sự sống. Trong thực tế, nếu không có Công lý võ trụ, thậm chí công lý thông tục thì nhân loại cũng sẽ chết hàng loạt vì những tư tưởng tư lợi. Hình tượng hóa điều này Chơn Lý cho rằng Công lý có vai trò như bàn chơn,

tai, cặp mắt, hai tay, của cái sự thành công. Những hình ảnh khác được dùng để diễn tả Công lý là “cái nhà trường học”.

Chơn Lý dùng hơn phân nửa đoạn này để nêu cao sức mạnh đa phương diện của Công lý và kết luận rằng ai nắm được sức mạnh này thì “sẽ toàn thắng tất cả mọi phương diện”.

Công lý sanh ra giáo lý, giáo lý có hai, để đem lại công lý là một, nên gọi rằng: giáo lý là pháp thể gian tương đối, để đem lại sự giác ngộ là công lý pháp Phật tuyệt đối, tạo cái giác là Phật, cho chúng sanh, vậy nên gọi cõi đời là cõi Phật. Phật đã thành, Phật đang thành, và Phật sẽ thành, ai ai rồi cũng là giác, biết Phật cả thấy, cũng như mặt đất là cõi Phật đã lập, cõi Phật đang lập, và cõi Phật sẽ lập, như vậy tức là cõi Phật tất cả rồi đó. Chỉ có điều là chúng sanh đã giác ngộ nhận ra, hay đang giác ngộ nhận ra, hoặc chưa giác ngộ nhận ra đó thôi. Như kia là thế giới của Phật A Di Đà phương Tây, hay là cõi của Phật Dược Sư phương Đông, thật trang nghiêm bình đẳng mát mẻ thanh tịnh vô cùng, cõi của chúng ta mai kia cũng được như vậy, là do mọi sự cố gắng của công tâm, do nhờ giáo lý tiến hóa của chúng ta thì mới chắc được sự sáng lòa rực rỡ, đâu còn lo gì sự lỏng chổng không công, một <https://tieuhoaihoi.com>

Đoạn này cho thấy Công lý võ trụ là một thuật ngữ liên quan mật thiết với “pháp Phật tuyệt đối” và cung cấp một cái nhìn lạc quan về cõi đời dường như bất trị này. Người đọc cảm giác rằng cái nhìn lạc quan này giúp định hướng cuộc sống cá nhân, định hướng hành động và tư duy, chứ không chuyển tải ý nghĩa vật lý “cõi của chúng ta mai kia cũng được như vậy” tức là như “thế giới của Phật A Di Đà phương Tây, hay là cõi của Phật Dược Sư phương Đông”.

**Công lý vốn sẵn nơi việc làm, nơi lời nói, nơi ý tưởng, nơi ta, nơi người, nơi xác thân, tâm hồn, lý trí, nó phát sanh từ nơi tứ đại lặn xoay, như bánh xe, như cây cân, như mặt kiếng, là sức rung động phản đối mạnh mẽ phi thường huyền bí kỳ diệu. Vì đó mà lắm kẻ quá tự tin cho rằng: có bàn tay sắp đặt cõi đời, có đấng chúa tể nào đó, mới có chúng sanh, và chúng sanh ở trong định luật các pháp, của vị ấy, vạn vật bởi vị ấy tạo ra, vị ấy là cha sanh ra trước hết sanh ra vị ấy bởi một lý thuyết môn mê; chúng sanh là con, mỗi chúng sanh đều có tay sai quỷ thần hộ mạng. Sắp 42. 413 41 nuôi sóc.**

Công lý trong Chơn Lý nói đây ư  
võ trụ, là một cái gì có tính trù... <https://tieulun.hopto.org>

quán. Tính trùm khắp thể hiện qua sự hiện hữu của công lý ở mọi nơi, những nơi có tính vật chất như “nơi ta, nơi người, nơi xác thân”, những nơi có tính phi-vật-chất như “nơi việc làm, nơi lời nói, nơi ý tưởng... tâm hồn, lý trí”. Độ biến mãn của công lý có thể so với độ biến mãn của một cái bất kỳ nào khác trong thế giới triết học, thần học, tôn giáo học. Người đọc có cảm giác quyền uy của Đấng sáng tạo trong những tôn giáo độc thần hay hào quang của Như lai viên giác diệu tâm trong hệ thống triết học duyên khởi, đều nằm trong “vùng phủ sóng” của công lý.

Xin nhắc lại, đây không phải là công lý cục bộ mà là công lý vũ trụ. Công lý vũ trụ có một uy lực của mọi uy lực “là sức rung động phản dội mạnh mẽ phi thường huyền bí kỳ diệu”. Xin nói thêm, hành giả Chơn Lý nào dựa vào chơn lý vũ trụ mà thực tập, hành hoạt, dẫn dắt cuộc sống thì hành giả đó đã dựa vào một uy lực của mọi uy lực, một uy lực có mặt ở “Chín phương Trời, mười phương Phật”.

Thú vị, sắc thái trừu tượng gần như đã chạm đến ngưỡng cửa hư vô của công lý tưởng đâu sẽ đưa công lý đi vào thế giới của huyền học siêu hình, thế giới của những khái niệm mang tính tư biện thuần túy, suy luận thuần lý. Không. Cum từ “nó phát sanh từ nơi tứ đại lẫn xoay” cho người đọc thấy nơi



xuất phát hay cội nguồn gốc rễ của công lý. Nơi xuất phát hay cội nguồn tứ đại này đã gắn kết công lý với thế giới hiện thực. Nhìn từ đôi mắt của trung đạo, công lý không thuộc về thế giới cực đoan siêu hình không tưởng; công lý cũng không thuộc về cái cực đoan thứ hai, cái thế giới phẳng, mặt đối mặt chan chất thường ngày.

Những nhận thức khác với nhận thức trên về công lý đã làm xuất hiện những bộ óc “quá tự tin”, những bộ óc này sản xuất hay thêu dệt ra “đăng chúa tể” và “những lý thuyết mênh mông”. Đăng chúa tể là sản phẩm của những bộ óc cực đoan thường kiến. Những lý thuyết mênh mông là sản phẩm của những bộ óc tư biện triết học đắm chìm trong thế giới suy tư và xây dựng nên những cấu trúc và những công trình với vật liệu là những mảnh lego khái niệm. “Quý thần hộ mạng” là cụm từ đầy ẩn ý, người đọc sẽ quay lại khi có dịp. Từ “mênh mông” trong cụm từ “những lý thuyết mênh mông” được người đọc hiểu là thiếu một định hướng vững chắc. Nếu được nói xa thêm một mức thì người đọc sẽ nói rằng định hướng đó là định hướng khai phóng nhân sinh.

Cũng có kẻ trong giấc chiêm bao mà quên  
 khi tưởng tượng cùng khi mới chợp mắt,  
 lúc trở về già, đối mặt với phần già

tượng của công lý, như đứng trước gương  
 ngliệt cảnh mà thấy ra tù khảm diêm vương  
 xử phạt hoặc gặp phải cảnh thiên đường xứ  
 Phật, trong thế giới tưởng tượng, chịu lắm sự  
 thưởng phạt vu vơ, hình bóng lâu ngày.

Đã đành rằng công lý là luật dĩ nhiên của  
 tạo hóa, thì cần gì sự bênh vực hay xử phạt,  
 để giúp đỡ cho chúng sanh tiến hóa mau hoặc  
 chậm mới được hay sao? Nào đợi phải Vua trời,  
 Vua đất, Vua người, kiêm người làm việc, mà  
 gìn giữ cảnh giới nào? Đã là công lý thì kẻ ác  
 trẻ con, phải chịu sức phản dội nặng nề đau  
 đớn của việc làm, hơn là người thiện; hành vi  
 của kẻ thiện như giá cân lỏng chổng, nông  
 nhều, mỗi một ngộp sợ, hơn là người không  
 thiện, không ác, giữ mực song bằng. Công lý  
 vốn không thiện ác thưởng phạt, mà kẻ làm ác  
 thiện thì bị thưởng phạt, khổ vui, cười khóc,  
 phiền não lãng xăng trối buộc, chớ ích gì!

Thế nên cõi của bậc giác ngộ, và những bậc  
 đã giác ngộ rồi, thì cần gì pháp luật cõi linh  
 hồn hay xác thịt nào đợi gì phải có âm phủ,  
 dương phủ, sự thưởng phạt của người trời quý.  
 Nếu họ biết xử phạt cai trị người, còn ai xử  
 phạt cai trị lại họ, chẳng là bất công, hay lợi  
 dụng công lý, làm quyền, chẳng là ngang bạo  
 lắm sao? Đã là ai cũng như ai, nếu không ai  
 mượn mình chỉ giùm công lý, thì hà tất phải

tự mình bày khai, bắt buộc ép người phải học phải tuân theo. Bởi vậy cho nên cõi công lý là cõi vô quyền, vô trị, không có giai cấp, việc làm chi cả, mà Chư Phật thánh y theo, nên không bao giờ khổ lụy.

Tiểu đoạn “Cũng có kẻ trong giấc chiêm bao mơ màng... vu vơ, hình bóng lâu ngày” cho thấy cái nhìn của Chơn Lý về một cảnh giới tạm gọi là phi-hiện-thực mà Chơn Lý diễn tả là cái mà người ta thấy “trong giấc chiêm bao mơ màng khi tưởng tượng”, cái mà người ta thấy khi người ta lơ lửng chập chờn giữa đoạn đường hầm trung gian, đầu đường hầm bên này là sanh và cuối đường hầm bên kia là tử. Lúc đó là lúc “khi mới chết”, tức là lúc đang trong quá trình chết chớ chưa chết hẳn.

Rõ ràng, cảnh giới “trong giấc chiêm bao mơ màng” này không nằm trong vùng sáng tỏ của ý thức nhưng lại được xem là rất thực ít nhất về phương diện tác dụng. Tâm lý học phương Tây gọi nó là cảnh giới vô thức, bản ý thức hay tiềm thức. William James thậm chí nói rằng đây mới chính là thực chất của đời sống tôn giáo, hay đời sống một con người nói chung. Tư Mã Ôn (5) gọi nó là cảnh giới “vũ minh minh chi trung (5 之中)”. Theo ông, đem đạo đức đã (5 之中)”. Theo ông, đem đạo đức đã

giới này mới là kẻ sách trường cửu cho con cháu<sup>(\*)</sup>. Vượt lên thế giới của đạo đức thiện ác về mặt đạo đức học thông tục, vượt thoát khỏi phạm vi “minh minh chi trung” về mặt cảnh giới, Chơn Lý đem ý thức đã được nâng lên tầm cao hơn soi chiếu trở lại đạo đức và cảnh giới đó. Kết quả của năng lực chiếu yêu này là yêu quái hiện hình. Đó là những cặp phạm trù thưởng phạt, thiện ác... hiện nguyên hình là những tưởng tượng vu vơ. Những cái xưa nay tưởng là thật như “tù khảm diêm vương xử phạt”, tưởng là thật như “cảnh thiên đường xứ Phật”, giờ đây, dưới cái nhìn của Chơn Lý thì không thật chút nào, chúng đều là tưởng tượng vu vơ, là “hình bóng lâu ngày” huân tập. Gặp Phật hay gặp Ma đều không thật.

Với tiểu đoạn “Đã đành rằng công lý là luật dĩ nhiên của tạo hóa... kẻ làm ác thiện thì bị thưởng phạt, khổ vui, cười khóc, phiền não lắng xặng trôi buộc, chớ ích gì!” Chơn Lý trình bày khung tác dụng

(\*) 司馬溫公《家訓》：“積金以遺子孫，子孫未必能守；積書以遺子孫，子孫未必能讀；不如積陰德於冥冥之中，以為子孫長久之計。”司馬溫公：即司馬光，宋代政治家、文學家，曾被封為溫國公。Tư Mã Ôn Công "Gia Huấn": "Tích kim dĩ di tử tôn, tử tôn vị tất năng thủ; tích thư dĩ di tử tôn, tử tôn vị tất năng đọc; bất như tích âm đức vu minh minh chi trung, dĩ vi tử tôn trường cửu chi kế." Tư Mã Ôn Công tức Tư Mã Quang, 1019-1086, Tổng đại chánh trị gia, văn học gia, tăng bị phong vi Ôn Quốc Công.

của công lý đối với những hạng người: Người ác, người thiện và người chơn như. Dạng công lý của đạo học tĩnh lặng, công lý duy nhất, chứ không phải dạng công lý của đạo đức học chông chênh vì mang tính nhị phân.

Tiểu đoạn “Thế nên cõi của bậc giác ngộ... cõi công lý là cõi vô quyền, vô trị, không có giai cấp, việc làm chi cả, mà Chư Phật thánh y theo, nên không bao giờ khổ lụy”, cho người đọc thấy một lần nữa rằng công lý đúng nghĩa thì không mang tính nhị phân. Một trong những tác dụng phụ không mong muốn của nguyên lý nhị phân khi nó xâm nhập vào xã hội loài người là nó làm phát sinh ra hai đối thể làm che mờ cõi đạo, cai trị và bị trị, giai cấp cai trị và giai cấp bị cai trị, xây dựng luật lệ và vi phạm luật lệ, cưỡng chế và đối kháng, chèn qua lấn lại, rối khổ bất an và chắc chắn là công lý theo nghĩa của Chơn Lý bị che lấp, cõi đạo không còn có cơ hội.

Mặc khác, trong thế giới như vậy sẽ xuất hiện nhiều công lý khác nhau muôn hình vạn trạng, tựu trung là công lý của kẻ mạnh đối trọng với công lý của kẻ yếu, công lý của hệ thống luật pháp với quy trình tố tụng và tranh biện, phán quyết và hành quyết đối trọng với công lý chớp nhoáng giữa hai nhân và hung thủ, giữa hai hòng súng kim. Ngoài chiến trường. Ngoài ra còn có công lý của

làng” đối trọng với công lý của quốc dân, công lý của một ý thức hệ đối trọng với công lý của một ý thức hệ khác, công lý của một khối đa quốc gia đối trọng với công lý của một khối đa quốc gia khác. Công lý theo cách diễn đạt của Chơn Lý là dạng công lý chỉ có một mà thôi. Theo Chơn Lý, công lý đúng nghĩa, đúng thực chất phải là dạng công lý duy nhất, chỉ có một mà thôi. Đó là dạng công lý của công lý, công lý áp dụng cho tất cả công lý đối trọng với nhau như đã nói ở trên, thậm chí công lý duy nhất này còn áp dụng cho thế giới “bụi đất đá cây bao đồng”, áp dụng cho ngân hà và thiên hà, vũ trụ và trăng sao, áp dụng cho những nguyên tử và phân tử, những hạt và dưới hạ. Có như vậy mới gọi là công lý theo nghĩa tinh túy nhất của nó.

**Kìa xứ cực lạc, nọ Giáo Hội Tăng Già, nơi  
 ấy chỉ có công lý là pháp bảo, giáo lý học hành,  
 không giai cấp phái môn, chẳng ai làm việc  
 cho ai, mà được muôn năm hạnh phúc, vĩnh  
 viễn yên vui, giải thoát hoàn toàn, nào đợi oai  
 quyền chế độ.**

Chơn Lý nêu lên một mô hình lý tưởng của một dạng xã hội vô quyền vô trị là đoàn thể tăng già lý tưởng. Đoàn thể tăng già này có những nét tương đồng về tính chất với dạng công xã nguyên

thủy mà Các Mác đề cập đến khi trình bày học thuyết biện chứng lịch sử. Tiểu đoạn trên chỉ là đoạn khơi mào. Về sau Chơn Lý còn tiếp tục xây dựng khung sườn, tô điểm thêm chi tiết, chạm khắc thêm hoa văn<sup>(\*)</sup> và đưa vào thực hiện trong thực tiễn trước tiên ở vùng châu thổ sông Tiền và sông Hậu, thành lập nên một đoàn thể gọi là Đạo Phật Khất Sĩ Việt Nam với phương châm Nổi Truyen Thích Ca Chánh Pháp.

**Than ôi, nếu bao giờ chúng sanh chưa tỉnh ngộ, chưa nhận được công lý nơi mình, chủ tể là mình, thì muôn kiếp vẫn mãi làm tôi mọi cho kẻ hoang đường dốt học, mà bị trói buộc đáng thương xót vậy.**

Chơn Lý đặt vấn đề tỉnh ngộ đối với công lý, tỉnh ngộ đối với “công lý nơi mình, chủ tể là mình”. Có thể nói đây là dạng tỉnh ngộ căn cơ trong nền triết học nhân loại, từ nền triết học Hy Lạp cổ đại thời tiền

(\*) Một nét hoa văn làm bằng chữ nghĩa hay được đọc tụng thuộc lòng nhuần nhuyễn một thời là: Nơi đây thế giới vô phiến/ Không còn tham đắm chức quyền, lợi danh/ Mỗi người áo vá một manh/ Một bình bát đất du hành khắp nơi/ Sáng ra khuyến giáo độ đời/ Trưa về thọ thực, xế thì thuyết kinh/ Chiều khuya quán tưởng lặng thinh/ Nửa đêm nhập định điếu linh ngưng thần/ Người tự giác ngộ độ thân/ Giác tha độ thế...  
trì/ Nào đâu có tiếng thị phi/ Nào đâu có cảnh lâm đi đau sầu/ Chung khổ sở hèn lâu/ Rủ nhau tìm đến mong ánh triều dương/ Thế trần như giữa đêm trường



Socrates (\*) đến nền triết học Ba Tư, từ nền triết học Ấn Độ đến nền triết học Trung Hoa (\*\*). Nội dung của sự tỉnh ngộ trong Phật giáo chính là nhận ra chủ thể là mình, nói theo kiểu Chơn Lý là “tỉnh ngộ... công lý nơi mình, chủ thể là mình”. Quả thật, nhà Phật chủ trương rằng mình là kẻ tạo tác ra nghiệp, là kẻ thừa tự nghiệp, là kẻ chấp nhận cho thợ xây dựng ngôi nhà tái sinh có định tính là sầu bi khổ ưu não và cũng là kẻ làm cho ngôi nhà đó đổ sụm và không xây dựng lại nữa. Mình mà đại diện là cái ý thức hay nói kiểu nhà Phật, cái ý chính là cái dẫn đầu các pháp, kẻ làm chủ, là kẻ tạo tác.

---

(\*) “Know Thyself” was written on the forecourt of the Temple of Apollo at Delphi. Legend tells that the seven sages of ancient Greece, philosophers, statesmen and law-givers, who laid the foundation for western culture, gathered in Delphi to inscribe “know thyself” at the entry to its sacred oracle. The adage subsequently became a touch-stone for western philosophers, and extended its reach as the influence of Greek philosophy expanded. This site gathers its most profound expressions and elaborates on their meaning.

Self-knowledge is all-encompassing. What is learned on one scale of experience can be applied to all scales. It is the highest form of knowledge, surpassing all other knowledge. Self-knowledge is also timeless, which means that what is gained in one era, benefits all subsequent generations.

(\*\*) 第三十三章

知人者智，自知者明。

勝人者有力，自勝者強。

知足者富。

強行者有志。

不失其所者久。死而不亡者壽。

Nếu không tỉnh ngộ thì sao? Chơn Lý trả lời: “Thì muôn kiếp vẫn mãi làm tôi mọi cho kẻ hoang đàng dốt học, mà bị trói buộc đáng thương xót vậy”. Câu hỏi kế: “Kẻ hoang đàng dốt học” là ai? Chơn Lý không trả lời, người đọc xin mạo muội tạm đưa ra đề án: Kẻ đó có thể là ông hàng xóm và cũng rất có thể là chính bản thân mình.

Nếu chúng ta hiểu ra công lý, thì trong đời, cần gì ai lại phải đi làm tôi mọi sắp đặt xử trị cho kẻ khác hay sao? Đã sẵn công lý thì nào ai phải mượn ai, mà có ai lại sắp lo cho rồi, những việc mà người ý lại, để buông lung làm ra mãi mãi. Vậy nên tốt hơn là mỗi người đều phải tự học hiểu công lý, để rồi đời sống của mình ra sao, do hành vi của mình, là mình chịu lấy chớ khen chê, chẳng là hay hơn.

Chớ nếu kẻ thì giữ gìn luật pháp sắp trị như tôi tớ, còn người lại làm chủ, ý lại pháp luật có sẵn để cứu mình, mà mãi tha hồ tạo nghiệp, để đến lúc bị xử phạt lại than van, hoặc được thưởng khen thì cười vui hê hả. Như vậy chẳng là tội nghiệp cực khổ cho kẻ làm quan vua lẫn sao? Mảng vì bị danh lợi, dân chúng tôn hùa bợ đỡ, để mãi làm tay sai cho dân chúng suốt đời, mà trái lại lắm kẻ ham đua chen vác vò... xích tỏa, rồi một ngày kia ai cũng ư hết, thì hỏi vậy chớ còn ai mà là...  
<https://tiengun.hopto.org>

**xử phạt cho ai? Lắm khi mắng lo thiện ác cho người, mà quên sự phải quấy của mình, bởi địa vị càng cao lòng tự ái càng trọng khó dần tâm sửa trí mà phải bị quả báo trừng phạt về sau.**

Chơn Lý bảo rằng công lý mà đưa vào tay của một người hay một tổ chức người là bị kích của cõi đời. Bị kích cho người nắm công lý mà cũng là bị kích cho những người bị công lý nắm. Thật ra công lý bị nắm hay bị bắt cóc ở đây chỉ là kiểu công lý cục bộ, được văn bản hóa bởi những điều khoản cục bộ chứa đựng trong những bộ luật quốc gia hay quốc tế. Kiểu công lý này chứa đựng rất nhiều những khe hở to nhỏ khác nhau rất khó phát hiện và nó cũng chứa không ít những điểm khiếm khuyết hay bất công khó mà soi sáng. May thay có một công lý vô trụ bao trùm lên và âm thầm chi phối kiểu công lúc cục bộ và nhiều hạn chế này. Đó là công lý vô trụ mà Chơn Lý nói đến.

Thực chất mà nói, công lý vô trụ không nằm trong tay của một nhân sự nào cả dù đó là nhân sự đó có danh xưng ở mức tối thiêng hay tối thượng, danh xưng của nhân sự đó có thể được những tổ chức tôn giáo nâng lên và quảng bá đến mức tối thiêng của mọi cái tối thiêng, tối thượng của mọi cái tối thượng, thậm chí, thiêng hơn cả cái tối thiêng của tất cả cái tối thiêng, và thượng hơn cả cái tối thượng

của tất cả cái tối thượng. Công lý, theo cách nói của Chơn Lý phải có tính chất của một nguyên lý vô trụ, vĩ mô, vi mô và tất cả những mô trung gian giữ vĩ và vi. Bản chất của nguyên lý tổng nhiếp này là sự tự vận hành theo luật nhân quả, tương quan tương duyên. Nếu nói đây là dạng công-lý-tự-vận-hành là nói một câu chuyện ngắn gọn có biên tế rõ rệt. Đó là kiểu đơn giản hóa của triết học, người đọc xin gọi là quá đơn giản hóa. Muốn nói đầy đủ hơn phải nói có đầu và có đuôi. Có đầu là “Đây là dạng công-lý-tự-vận-hành”, và đuôi là “Vận hành theo luật nhân quả, tương quan tương duyên”. Chính cái đuôi này khiến cho câu chuyện triết học tròn trịa hơn một mức. Khi nói “Đây là dạng công-lý-tự-vận-hành... theo luật nhân quả, tương quan tương duyên” thì đã giảm bớt tính chất “tự vận hành” của nó vì đã thêm vào yếu tố “tha vận hành”. Sự vận hành của công lý vô trụ “tự vận hành” không còn độc đoán nằm gọn trong tay của công-lý-vô-trụ-tự-nó (of itself, in itself, by itself) mà lại được phân phối đến những yếu tố “tha vận hành”. Nói theo kiểu nhà Phật những yếu tố “tha vận hành” này chính là luật nhân quả, là sự tương quan tương duyên. Chơn Lý nói cũng không cùng mà thật ra người đọc trình bày cũng không hết. Tan rồi lại, nguyên lý tự vận hành dựa trên tính chất của công lý vô trụ này thống nhiếp tất cả các pháp, mỗi pháp và từng

Công lý vô trụ chẳng bao giờ bảo ai đứng ra thay thế cả, chẳng bao giờ bảo ai dạy sắp cho ai, và chẳng bao giờ bảo ai ỷ lại nương theo ai, sao chúng ta lại tìm chi những cái vô lý ấy vậy. Công lý là chủ tử, tâm của mỗi người, tánh của nó là định, chơn như bình đẳng, bằng ai vọng động bất công thì bị quả báo vay trả tức thì. Nên chi Chư Phật tạm gọi là chỉ bảo đạo lý cho chúng sanh, người mà cầu khẩn tìm nghe học hỏi, chớ chẳng xưng thầy, buộc người phải học, vì ai nấy cũng như nhau mà thôi.

Công lý là khái niệm chủ lực trong khung cảnh của tòa án hay pháp đình, liên quan hữu cơ với chuyện cân bằng quyền lợi và sức mạnh. Đưa một phạm nhân vào nhà giam theo phán quyết của tòa án, người ta gọi là thực thi công lý. Đưa một phạm nhân đại hình ra pháp trường để lấy đi mạng người ta thường gọi đó là hành quyết. Công lý trong môi trường khác như kinh tế hay quân sự, chính trị hay thương mại, thực chất mà nói, luôn luôn hướng đến chuyện cân bằng quyền lợi và sức mạnh. Khi nói đến cân bằng quyền lợi thì luôn luôn phải có ít nhất là ba nhân tố: Người xâm hại, người bị hại và một tổ chức những người đứng giữa cầm cân nảy mực, đưa ra phán quyết và hành quyết, nói nhẹ nhàng hơn là thực thi phán quyết.

Công lý trong Chơn Lý phá vỡ mọi khái niệm công lý có trước, “Công lý là chủ thể, tâm của mỗi người, tánh của nó là định, chơn như bình đẳng, bằng ai vọng động bất công thì bị quả báo vay trả tức thì”. Công lý trong Chơn Lý không có cái khung gồm ba nhân tố như đoạn trên đã trình bày mà chỉ có con người là tác nhân đối diện với công lý. Khi nói đối diện tức là nói đến hai phía, phía này đối diện với phía kia, nhưng ở đây đối diện hầu như là đối diện với chính mình, cụ thể là với chính tâm của mình. Như vậy, công lý bỗng trở nên cái gì đó thân thiết như “máu thịt” của từng người đối với người đó, nó là “tâm của mỗi người”. Công lý trong khung cân bằng quyền lợi và sức mạnh thì luôn luôn phải điều chỉnh, luôn luôn phải hành động để điều chỉnh, và chính bản thân của công lý cũng trở thành một sức mạnh thứ ba để điều tiết hai sức mạnh kia, hai quyền lợi kia. Trong khi đó Công lý trong Chơn Lý là bất động chứ không phải là hành động “tánh của nó là định”. Khi tánh của nó là định thì nó, Công lý trong Chơn Lý, bỗng vươn lên mang một tầm cao mới, mang một phẩm tính siêu vượt, ngoài phạm vi của đối đãi. Nó là “chơn như bình đẳng” Chơn gọi nó là đạo lý “Nên chi Chư Phật tam thế bảo đạo lý cho chúng sanh”, đạo lý thực nhất của đạo lý.

Trở lại thể giới xung đột giữa quyền lợi và sức mạnh. Câu hỏi có thể đặt ra, công lý nếu như là chơn như bình đẳng thì làm sao phát huy được tác dụng? Chơn Lý nói “bằng ai vọng động bất công thì bị quả báo vay trả tức thì”. Người đọc hiểu rằng vì bản chất của công lý là chơn như bình đẳng, mà chơn như bình đẳng thì đối nghịch với vọng động bất công rất sát sao: Chơn như đối với vọng động, bình đẳng đối với bất công. Đối nghịch thì đối nghịch như trắng đối với đen, thiện đối với ác, ánh sáng đối với bóng tối... Sức mạnh nào giúp cho trắng thắng được đen, thiện thắng được ác, ánh sáng thắng được bóng tối? Sức mạnh đó Chơn Lý định danh là “võ trụ”. Như vậy “võ trụ” ngoài những nghĩa khác như đã được gọi lên còn có nghĩa là nguồn sức mạnh của công lý. Kết hợp giữa tánh và tướng, giữa thể là lực thể là một khái niệm đầy sáng tạo được hình thành, khái niệm “Công lý võ trụ”.

Ở một phương diện khác, Công lý trong Chơn Lý vốn tự nhiên, chơn như và không làm gì cả, nhưng một sự mất quân bình nhỏ xuất hiện, thì Công lý trong Chơn Lý chuyển động để điều chỉnh nhẹ nhàng, một sự mất quân bình lớn xuất hiện, thì Công lý trong Chơn Lý chuyển động mạnh hơn và điều chỉnh mạnh mẽ hơn. Sự mất quân bình, hay sự chênh lệch, hay sự bất công lớn chừng nào thì Công



lý trong Chơn Lý sẽ có sự chuyển động và điều chỉnh tương ứng. Khi quá lớn thì sẽ là sóng thần Tsunami. Sức mạnh của Tsunami theo Chơn Lý là sức mạnh lấy từ nguồn lực vô biên của vũ trụ.

Và lại dầu có khổ vui còn mất đi nữa, thì trong cái này có sẵn cái kia, trong cái kia có sẵn cái nọ, dầu thái quá bất cập hay trung dung đi nữa thì cũng như nhau, có ai mà đi chiều được ý muốn của kẻ tham lam, khi ưa vậy, khi muốn khác cho họ được vừa lòng. Cho nên bằng sự dạy chỉ cho công lý kia, mà Chư Phật còn ít nói thay, hướng chỉ là đem mình đi làm những việc vô ích chi chi, lếu rộn, bôn chôn, giữ gìn, bênh vực. Bởi thế cho nên Chư Phật dạy rằng: cõi trời người địa ngục còn khổ bởi vô minh, biết thiện ác mà không có học công lý, nên mới chấp nắm giáo lý thế quyền khổ nhọc không công vô lý sai trật lắm. Mà lại nếu pháp luật nhiều, thì kẻ gian ác lại thêm nhiều. Kia Phật là một kẻ chúng sanh nhu nhả, nhưng nhờ biết công lý rồi, thì vua trời, vua người, vua quỷ, không lấy lễ gì cai trị dân, mà trái lại còn tôn thờ học hỏi

Vậy ta nên làm Phật, học hiểu công lý, thấy đạo tâm, mới là giải thoát, giải thoát nơi toàn. Vậy ta nên nhớ rằng <http://www.kieuquynhopto.org> Phật kia mới là thật. Còn giáo

**cấp, chế độ thần quyền, là lớp tạm để dạy phạt kẻ tối tăm đốt nát, đại khờ quấy ác thời.**

Tiểu đoạn chót này cho người đọc thấy rằng có hai loại công lý, một loại thuộc “thế quyền giai cấp, chế độ thần quyền” không phải hoàn toàn vô dụng mà chỉ là lớp tạm như những bức thềm để đến cảnh giới thật sự của công lý. Đó là nơi “biết thấy đạo tâm”, là nơi “giải thoát, giải thoát hoàn toàn”.

Lịch sử hình thành hệ thống những điều luật, những bộ luật cho thấy rằng càng có thêm điều luật mới, nhiều điều luật mới, thì được xem là càng tiến bộ. Cũng vậy, những điều luật càng nhiều và càng chi tiết đến chân tơ kẽ tóc thì càng được xem là văn minh, theo kịp thời đại. Từ hồi bắt đầu biết tạo ra những điều luật cho tới bây giờ, ngày đêm người ta tìm cách thiết kế thêm những điều luật mới và thực thi những điều luật cũ và mới. Từ thời có năm ba điều luật để xử lý việc cướp bóc, giết hại đến thời nay đã có năm ba chục điều luật để áp dụng và thực thi nhưng thực tế cho thấy luật pháp luôn luôn trong tình thế bị động và chạy sau tội phạm. Luật pháp và tội phạm là một cuộc chiến giữa công lý và tội phạm, một cuộc chiến kỳ lạ, không cân sức và cũng không tương quan lực lượng, một cuộc chiến trường kỳ không có hồi kết. Nếu đặt vấn đề hòa bình khi cuộc chiến này kết thúc thành một

bài toán thì bài toán đó là vô nghiệm, nếu là câu hỏi thì đó là câu hỏi bế tắc.

Góp phần giải bài toán vô nghiệm này, câu hỏi bế tắc này, Chơn Lý đã nâng công lý lên một bình độ khác, chiều kích khác, cảnh giới khác. Để biết cảnh giới đó được phác họa như thế nào, xin đọc và chiêm nghiệm Chơn Lý Công Lý Vô Trụ.

Trong khi những dòng chữ này đang được viết thì bom đạn loại tốt nhất mới nhất đang dội xối xả xuống những làng mạc hay phố xá nghèo khổ, cũ kỹ và xập xệ ở Trung Đông hay một nơi nào đó với danh nghĩa là thực thi công lý. Khi những dòng chữ này được viết xuống thì một chiếc xe tải được điều khiển cố tình chạy nghiêng vào đám đông giàu có đang vui sướng đón mừng một lễ hội hoành tráng xa hoa ở một thành phố mới mẻ cao sang trong lòng châu Âu, cũng với danh nghĩa là thực thi công lý. Câu chuyện thực thi công lý này cũng như câu chuyện chiến tranh giữa công lý và tội ác ở trên trên hầu như không có hồi kết. Hai câu chuyện thật sự khiến cho sự thông minh hay trí tuệ của con người bị nghi ngờ. Con người thông minh thật không, trí tuệ thật không.

Tiêu cực bị quan không giúp được gì Chơn Lý không tiêu cực. Chơn Lý nhìn đúng sự thật, thấy đúng vấn đề và đưa công lý trở về bản vị của nó

Không cần phải bị quan, ở một mức độ nào đó vẫn còn có người có cái nhìn đúng đắn về công lý. Cái nhìn đó được ghi chép lại trong Chơn Lý để ai có mắt có thể thấy, ai có tai có thể nghe, và ai có trái tim có thể đóng góp nhịp đập cho công lý võ trụ được hiển bày. Công lý võ trụ là cái mà Chơn Lý khơi gợi, dẫn dắt để con người có thể nhen lên một ít ánh sáng ở cuối đường hầm để soi sáng đường về cho công lý mà cũng là soi sáng đường về cho chính loài người.

Vậy nên các thầy giáo trong đời ấy, cũng là tạm, rất giả dối, rất mệt nhọc. Mà tất cả thầy trò lớp học còn phải cần sửa đổi học hành, để đem nhau đến lần công lý đang giải thoát. Hiểu nơi công lý các lớp xã hội ấy dầu không có cũng được, đợi gì phải đi bênh vực lo riêng cho loài người mà bỏ thú vật, hay bỏ các loại khác bất công để lo cho vô ích. Đã không ai mượn, lại cũng chẳng ai nghe lời đó vậy. Dầu mà có người tôn lập ép buộc cầu khẩn đi nữa thì khi nhận lấy thế quyền, mục đích là phải lo cần yếu dạy học, còn sự sắp đặt là tạm sơ cho có chừng trong mỗi lúc theo thời duyên cho xong mà thôi. Cốt yếu làm sao cho học sanh mau hiểu biết. Để khi nó đã biết công lý rồi, thì không cần sắp đặt; chúng nó cũng tự hòa hiệp yên vui lấy nó, mà đó ai xúi bảo nó đi làm sai quấy cho được. Vậy ta nên xem gương học trò lớp chót hỗn tạp ôn

ào bất tri, mà nào ông thầy giáo có khổ tâm về chỗ đó, ông chỉ sắp tạm sơ cho lấy có, và cần dạy học mà thôi, nhưng trải qua lâu ngày giờ có học tập, thì nó càng êm thấm thuần thực lẫn, và khi đã lớn khôn bước lên lớp trên cao, thì học sanh ấy, thật là hoàn toàn tốt đẹp. Chớ nào phải đâu là sự mãi lo ăn ở giựt giành trốn học để đi chơi chịu dốt hay sao? Nếu không hiểu công lý, thì thật là dốt, đã là dốt thì làm sao hiểu được mục đích chánh đẳng chánh giác trung đạo Niết bàn, là chỗ đến của tất cả chúng sanh, hòng đi tới, đi tới công lý của võ trụ để làm chúa tể lấy ta, giữ gìn bốn ngã.

Nền giáo dục của nhân loại có gốc rễ sâu xa là bản năng sinh tồn sau đó là kỹ năng sinh tồn trong giai đoạn đầu tiên. Giai đoạn kế tiếp khi xã hội loài người phân chia giai tầng cấp bậc thì động cơ của nền giáo dục là bản năng sinh tồn và kỹ năng sinh tồn phối kết mạnh với bản năng tiến hóa và thấp thoáng bản năng vượt trội của một cá thể so với phần còn lại của đồng loại. Vị trí mang tính phi vật chất cao nhất mà nền giáo dục đạt được là thời kỳ mà quan niệm “quân – sư – phụ” là quan niệm chủ lưu dẫn dắt mối quan hệ thầy trò. Ngày nay ngành giao dục cũng như hầu hết những ngành khác đều tham gia vào một thị trường toàn cầu <https://tieu.hopto.org> gần như đã trở thành chiến trường

thần hay vị thế phi vật chất của nền giáo dục toàn cầu đã sa sút thảm hại, bù lại, giá trị vật chất và tài chánh được nâng lên ngất ngưỡng. Doanh thu của thị trường giáo dục toàn cầu đã tăng gấp nhiều lần trong những thập niên sau hai cuộc thế chiến. Thầy giáo là những người bán tri thức, nhà trường là những đại lý tri thức, viện đại học là những siêu thị tri thức. Câu hỏi ở đây là, tại sao vị thế tinh thần của nền giáo dục lại tuột dốc không phanh như vậy. Có nhiều câu trả lời từ những nhà tư tưởng. Riêng Chơn Lý có câu trả lời của riêng nó: Nền giáo dục của nhân loại không được xây dựng trên một nền móng vững chắc về phương diện tinh thần "Vậy nên các thầy giáo trong đời ấy, cũng là tạm, rất giả dối".

Chơn Lý chủ trương "Xin vật chất (vạn vật) để nuôi thân. Xin tinh thần (các pháp) để nuôi trí. Và, chỉ có bốn việc cần làm là xin và cho, học và dạy. Bốn việc làm này có thể nối kết với nhau và trình bày một cách liên lạc là: Trao đổi vật chất để nuôi thân, trao đổi tinh thần để tiến hóa. Quả vậy, sống trong đời, Chơn Lý chủ trương có hai chuyện đáng làm nhất, đó là, trao đổi vật chất để nuôi thân, trao đổi tinh thần để tiến hóa<sup>(\*)</sup>. Ngoài ra, tất cả những chuyện khác đều là những chuyện có làm cũng được mà không

(\*) Dĩ nhiên không phải tiến hóa kiểu iphone đời sau chạy nhanh hơn iphone đời trước, hay tên lửa xuyên lục địa đời sau bay cao hơn đời trước

làm cũng được. Kể cả chuyện kinh thiên động địa từng làm cho những bậc quân tử của Nho giáo trần trở và nhức đầu lâu là chuyện “Tề gia, trị quốc, bình thiên hạ” thì Chơn Lý cũng cho rằng chuyện tề gia trị quốc chỉ cần “sắp đặt là tạm sơ cho có chừng trong mỗi lúc theo thời duyên cho xong mà thôi”.

Chuyện trao đổi tinh thần để tiến hóa ở đây chính là chuyện dạy và học, học và dạy. Như vậy, Chơn Lý một mặt nhận ra sự trọng yếu sống còn của con người là chuyện giáo dục liên quan đến vị thế của nền giáo dục, một mặt Chơn Lý nhận ra vấn nạn của nền giáo dục “các thầy giáo trong đời ấy, cũng là tạm, rất giả dối”. Vấn nạn này biểu hiện ở cấp vĩ mô toàn cầu là thương mại hóa giáo dục, biểu hiện ở cấp vi mô vi hạt là học trò hành hung thầy, thầy lạm dụng học trò.

Chơn Lý nêu lên vấn nạn, Chơn Lý khơi gợi sự vượt qua vấn nạn “Cốt yếu làm sao cho học sanh mau hiểu biết. Để khi nó đã biết công lý rồi, thì không cần sắp đặt; chúng nó cũng tự hòa hiệp yên vui lấy nó, mà đổ ai xúi bảo nó đi làm sai quấy cho được”. Khoan nói chuyện thành tiên thành Phật, về cõi Niết bàn hay được đưa lên thiên đàng vĩnh viễn; cũng không nói đến chuyện học hành giỏi giang hàng cấp, kiến thức đầy mình, tạo nền tảng để giải quyết vấn đề ăn sung mặc sướng “hỗn tạp ôn an”



ăn ở giựt giành”; Chơn Lý chủ trương, chuyện cần yếu thậm chí là cốt yếu là “mau hiểu biết... công lý”. Nội dung hiểu biết chính là hiểu biết công lý, công lý ở đây là công lý vô trụ. Khi hiểu biết công lý vô trụ rồi thì “không cần sắp đặt; chúng nó cũng tự hòa hiệp yên vui”. Từ “chúng nó” ở đây chỉ cho nhân loại.

Nếu cần nói một câu để gói gọn vấn đề thì câu đó sẽ là, trao đổi vật chất và trao đổi tinh thần hướng đến nội dung công lý vũ trụ là tiến hóa, là tiến đến chỗ vững chãi, cái chắc thật. Tiến từ vật chất đất, nước, tiến lên pháp, huệ, chơn của lý, trí, tánh. Ngược lại, trao đổi vật chất và trao đổi tinh thần hướng đến việc truy tìm cái ăn, cái mặc, cái vị thể danh vọng, là thoái hóa. Rất không may, nhân loại đang dốc gần như toàn lực cho trường hợp thoái hóa. Kết quả là “hồn tạp ồn ào bất trị... mãi lo ăn ở giựt giành”.

Trong đời kẻ không biết công lý, cũng như người không có con mắt chủ tử, thì các căn kia cũng chết liệt, khác thể thân ma, như cái tử thi vô dụng, dơ thúi chập lồi choán đường để phải vịn đeo lần mò theo kẻ khác, mặc phú thác cho kẻ dẫn đường rủi may tới đâu trời mặc. Nếu gặp phải thầy trò như nhau, hay quỷ ma dối gạt thì còn gì là số phận, vấp té sụp nhào ngã lộn đốn đau, bị hành phạt mãi, bởi mê tin theo lời bóc bướng.

Tất cả ngành học, tất cả kiến thức, tất cả sự hiểu biết, theo Chơn Lý, phải lấy cái biết công lý làm ý nghĩa tối hậu, làm nền móng sâu xa nhất. Nếu không thì tất cả những giảng đường, học viện, giáo sư, viện sĩ, đều “phải vịn đeo, lần mò theo kẻ khác”, tức là bị kẻ khác dẫn dắt. Kẻ khác ở đây có thể hiểu là người chủ nhiệm hay người trả lương, người chi tiền đài thọ hay người chi tiền bảo trợ. Kẻ khác ở đây cũng có thể hiểu là một ý tưởng đã được thiết kế, chiều hướng đã được vạch vẽ, lý tưởng đã được định đặt ra, trong khi việc thiết kế, vạch vẽ, định đặt không có xuất phát điểm từ nền tảng tối hậu hay nền móng sâu thẳm nhất có tên là cái biết công lý. Đó là nói theo chuẩn đạo đức thế gian, còn lệch chuẩn thì sao? Thì “quỷ ma dối gạt thì còn gì là số phận, vấp té sụp nhào ngã lộn đốn đau, bị hành phạt mãi, bởi mê tin theo lời bók bướng”.

Cũng lắm kẻ cho rằng không có công lý, nên tha hồ làm ác, phải chịu họa tai. Chính công lý là một sức mạnh, một quyền thế, chứ không phải quyền thế sức mạnh là người ta ai ai, mà lắm kẻ lại áp dụng để hiếp đáp người. Nhưng đã là công lý, như bóng theo hình, kẻ trèo cao sẽ té nặng, người xảo trá há lại được bình yên...  
đâu? Đối đầu mới biết mình thối bại, hư mình.  
hại lấy mình, không than trách

**rằng: trong đời chẳng có ai hơn, và chẳng có ai thua, cả thấy sau trước vẫn bằng nhau mà thôi.**

Chơn Lý nêu lên một hiện tượng khá phổ biến trong xã hội loài người là có nhiều cá nhân không nhận ra có công lý, hay không tin vào công lý, hay không nghĩ rằng công lý có sức mạnh. Hàng ngày trên các kênh truyền thông đại chúng, báo đài, đầy dẫy những chuyện “tha hồ làm ác” hay thả sức làm càn. Nhiều người cảm thấy mình có quyền thế, có sức mạnh, có tài lực, vật lực, nhân lực, vũ lực, và có thể sử dụng để lấn hiếp, để tranh đoạt, và để bảo vệ cái mà mình hay tập thể của mình đang có, mà không thấy một sức mạnh nào khác đang rặng chung quanh mình, phía trên mình, bao phủ mình, trùm chứa mình, trong đó có sức mạnh vạn năng của công lý. Đối với người phàm phu, sức mạnh của công lý rất là mơ hồ, mông lung, không rõ nét, dường như lúc có lúc không. Để giúp đỡ nhân sinh thấy chắc công lý, nhà Phật đã kinh điển hóa những nguyên lý thành những câu nói cụ thể như:

Nếu với ý thanh tịnh,  
Nói lên hay hành động,  
An lạc bước theo sau,  
Như bóng không rời hình. (Pháp cú 02)

Hạnh phúc sẽ theo người ấy như bánh xe lăn theo con vật kéo xe. Và ngược lại,

Nêu với ý ô nhiễm,  
 Nói lên hay hành động,  
 Khổ não bước theo sau,  
 Như xe, chân vật kéo. (Pháp cú 01)

Mạnh mẽ và quyết chắc, nhà Phật nói:

Không trên trời, giữa biển,  
 Không lánh vào động núi,  
 Không chỗ nào trên đời,  
 Trốn được quả ác nghiệp. (Pháp cú 127)

Không may cho nhân loại, hàng tỷ người đang tự hào với niềm tin về ông thần và ông thánh của mình mà không tin vào nhân quả. Cũng không may cho nhân loại, các thể chế quyền lực lương thiện cũng không khuyến khích mọi người tin vào nhân quả, và để mọi người thả phanh tin cái mà họ muốn tin.

Dù có hai điều không khả quan mà người đọc vừa nêu ở trên, lập tức người đọc lại thấy có một điều vừa thú vị vừa rất Chơn lý: Trong cái cảnh giới của công lý vũ trụ thì mọi sinh linh đều bình đẳng, "Vậy nên ta nhớ rằng: trong đời chẳng có ai hơn, và chẳng có ai thua, cả thấy sau trước vẫn bằng nhau mà thôi". Đây là cái thấy thậm thâm vi diệu, người đọc mạn phép nói rằng chỉ có bậc đã nhập vào cảnh giới ý-trí-tánh hay pháp-huệ-chơn mới có thể thấy được.

chơn như tịch tĩnh siêu vượt của người đạt đạo mới có thể nhận ra và chỉ bày mọi lúc mọi nơi như vậy.

Thông thường khi nói sự bình đẳng liên quan tới công lý, người ta thường nghĩ về sự bình đẳng trong khâu tổ tụng, bình đẳng trong khâu phán quyết, bình đẳng trước vành móng ngựa, bình đẳng trong việc thi hành án và hậu thi hành án. Công lý võ trụ dĩ nhiên có thể nội hàm tất cả những sự bình đẳng liệt kê ở trên nhưng người đọc cần nhận thức rằng tính bình đẳng của công lý võ trụ không chỉ đạt đến độ hoàn hảo viên mãn nhất mà nhà Phật gọi là Ba la mật. Trong khía cạnh này, Ba la mật được hiểu là sự vận hành ở đỉnh cao nhất của độ sâu xa và sức nhạy bén.

Nếu được thêm một lời thì người đọc sẽ nói rằng cao hơn chiều kích này là một chiều kích khác, một cảnh giới khác, trong đó “chẳng có ai hơn, và chẳng có ai thua”. Trong đó không có sự phân lập để hình thành những đối cực để rồi đối lập với nhau. Cảnh giới này có thể được gọi tên là cảnh giới bình đẳng rất ráo. Có dịp chúng ta sẽ quay lại sau.

Xưa kia có kẻ giết một tên cướp, để cứu mười thương khách, nên đời sau được hưởng giàu sang, của mười gia tài, mà sau rốt phải bị chết chém. Một vị tướng giết muôn mạng, để

binh vực một xứ kia, nên được xứ kia tôn làm  
 vua, nhưng muôn kiếp khi chết đều bị giết hại.  
 Ấy đó tức là công lý rõ rệt, thường phạt phân  
 minh, mà chính trước mắt chúng ta, hằng thấy  
 mỗi ngày nơi nhân loại, dầu việc to việc nhỏ,  
 không bao giờ khỏa lấp, một nhà sư đi đường  
 đập cỏ, nên tới nhà người phải bị chúng khinh  
 khi. Một kẻ ngắt lượt rau, về sau cả mình đau  
 nhức. Người đập muỗi, giết ruồi, chà kiến, nên  
 phải bị sự đánh đập, ép ngặt, chà sát, chết vì  
 đòn đau. Người làm cá, sau phải bị phân thây,  
 lột áo, khi chết đứt đầu, mất ruột. Kẻ giết chó  
 thì chết tru. Người làm heo, khi chết bị nghet  
 cổ. Kẻ lột da thú, cả mình gẻ lở, cùi phun là  
 bởi chặt tay chân người. Còn kẻ giết người thì  
 bị người giết lại. Các nghiệp quả sẽ trả lại cho  
 người gieo, hoặc bây giờ, hoặc khi chết, hoặc  
 đời sau, nhơn thiện nhơn ác thì quả thiện quả  
 ác, trước sau hoặc mau hay chậm, người gieo  
 nhơn lộn xộn thì kết quả lộn xộn, kẻ lựa giống  
 rất ròng thì kết quả rất ròng. Nhơn trong sạch  
 không thiện ác thì quả cũng trong sạch không  
 thiện ác. Khi người gieo nhơn, thì quả đi  
 trong tâm, và sau này nó còn xuất hiện  
 ngoài, mà đến cho ta. Cũng như kẻ gieo  
 là bị lương tâm hành phạt, và khi quả  
 báo đến nơi ngoài: hoặc kẻ gieo  
 là người khác trả giùm, dầu sao đi nữa  
 không tránh đâu sự báo đáp.

hay nhẹ, do sự biết sám hối cùng không! (vai trò của sám hối). Cũng như kẻ kia bằm cá, soi ếch, cho là không tội, bởi nói không tội bưng liều, nên quen tay làm mãi, tập lần tánh ác giết đến cả người ta. Cho nên về sau, bị giặc trăm người bắn giết phân thân trăm mảnh. Chớ chi mà biết sám hối ăn năn sớm chưa dứt lỗi thì quả báo nhẹ hơn, hoặc vả như đau nhức từ miếng thịt, hay như bị trói mình, cũng còn dễ chịu.

Sau khi trình bày những nguyên lý, những quy luật chung nhất và xuyên suốt liên quan với công lý, Chơn Lý hướng mắt nhìn về những cái đang xảy ra trong đời sống hàng ngày của xã hội con người. Để cụ thể hóa những lý thuyết trừu tượng Chơn Lý lần lượt nêu lên mười một (11) trường hợp biểu trưng như sau:

01. Kẻ giết một tên cướp
02. Vị tướng giết muôn mạng
03. Nhà sư đi đường đập cỏ
04. Kẻ ngắt luột rau
05. Người đập muỗi, giết ruồi, chà kiến,
06. Người làm cá,
07. Kẻ giết chó
08. Người làm heo
09. Kẻ lột da thú



10. Kẻ chặt tay chân người

11. Kẻ giết người, bắt cá, soi ếch.

Ba hình ảnh đầu – anh hùng giết cướp, tướng quân giết giặc và nhà sư đập cỏ – được dùng để minh họa cho nguyên lý thứ nhất – nguyên lý thưởng phạt phân minh của công lý. Đi cùng với nguyên lý thưởng phạt phân minh này là tính hiển nhiên và tính chi tiết. Tính hiển nhiên được Chơn Lý miêu tả “chính trước mắt chúng ta, hằng thấy mỗi ngày nơi nhân loại”, và tính chi tiết được Chơn Lý miêu tả “dầu việc to việc nhỏ, không bao giờ khỏa lấp”. Người đọc có thể thấy rằng ba trường hợp đầu tiên này hướng đến những vị thuộc thành phần thượng tầng kiến trúc xã hội. Điều lý thú, trong khung nhìn của Chơn Lý, thượng tầng kiến trúc của xã hội chỉ có ba đại diện. Một đại diện cho dạng công lý tự nhiên ngang tàng có phần tự phát nằm bên ngoài quy trình vận hành của hệ thống luật pháp chính quy, thực tế là chống lại hệ thống luật pháp chính quy – kẻ giết cướp. Một đại diện cho dạng công lý có tổ chức, có hệ thống luật pháp và có tính chính quy – tướng quân giết giặc. Và, một đại diện cho thế giới tôn giáo và tín ngưỡng tinh tế và siêu việt, một khía cạnh nào đó là vượt lên trên hệ thống luật pháp chính quy – nhà sư.

Những hình ảnh kế tiếp, Kẻ ngắt cỏ, người đập muỗi, giết ruồi, chà kiến: người đập muỗi, giết ruồi, chà kiến: người ngắt cỏ.

giết chó; người làm heo; kẻ lột da thú; chặt tay chân người, giết người, bằm cá, soi ếch – nói về những sai quấy hay tội lỗi nhỏ hơn liên can đến những loài sinh vật sống gần con người và hay bị con người tàn sát. Những tội lỗi này thông thường không có vấn đề gì với pháp luật của nhà nước hay công lý của xã hội nhưng đối với công lý vô trụ là có vấn đề. Có vay có trả.

Những hình ảnh này được nêu lên để làm rõ ràng và sinh động một số nguyên lý khác của công lý vô trụ mà nhà Phật gọi là nhân quả nghiệp báo, khá tương đồng với chương Kế Thiện trong tác phẩm Minh Tâm Bửu Giám. Thật ra Chơn Lý căn kẽ hơn và đưa vào yếu tố tu hành rất Phật giáo: Sám hối. Một số tính chất khác gồm những gì?

Nguyên lý thứ hai là nguyên lý không lệ thuộc thời gian của công lý: Trước sau gì công lý cũng được thực thi dù có thể là mau hay chậm, khi đang sống hay khi đang chết, kiếp này hay kiếp sau “Các nghiệp quả sẽ trả lại cho người gieo, hoặc bây giờ, hoặc khi chết, hoặc đời sau... trước sau hoặc mau hay chậm”. Thứ ba là nguyên lý tương ứng về bản chất của công lý: Có năm chủng loại nghiệp nhơn là thiện, ác, lộn xộn, rất rỗng, và trong sạch. Đây là cách phân chia khá thú vị và rất Chơn Lý. Nghiệp quả cũng theo năm chủng loại này mà hình thành sát sao và tương

ứng, hiển nhiên và chi tiết “người gieo... nhen thiện nhen ác thì quả thiện quả ác... người gieo nhen lộn xộn thì kết quả lộn xộn... kẻ lựa giống rất ròng thì kết quả rất ròng... Nhen trong sạch không thiện ác thì quả cũng trong sạch không thiện ác”. Trong giáo lý truyền thống, bản chất trong sạch sẽ được xếp vào danh mục khác và gọi tên bằng một thuật ngữ khác là duy tác. Người đọc cảm thấy thuật ngữ duy tác mang tính cơ giới và không chuyển tải hết được điều mà nghiệp trong sạch theo cách nói của Chơn Lý chuyển tải.

Thứ tư là nguyên lý hai nguồn xung động của công lý, đó là nguồn xung động được hình thành ngay trong tâm thức và nguồn xung động hình thành từ bên ngoài rồi dội vào bên trong, “Khi người gieo nhen, thì quả đã tượng trong tâm, và sau này nó còn xuất hiện ra ngoài, mà đến cho ta. Cũng như kẻ làm ác, một là bị lương tâm hành phạt, và rồi còn bị quả báo đến nơi ngoài: hoặc kẻ đó hại lại ta, hay là người khác trả giùm”.

Thứ năm là nguyên lý hóa giải nghiệp xấu của công lý võ trụ. “Khi người gieo nhen... đã tượng... không tránh đâu sự bân là nặng hay nhẹ, do sự biết sám hối. Đây là nguyên lý hóa giải nghiệp xấu... hình thức sám hối được sử dụng...”

là phương tiện dùng để hóa giải những nghiệp quả xấu mà một người đã và đang vay tạo. Đến đây một câu hỏi có thể được đặt ra: Có thể thay đổi được quá khứ hay không? Cái nhìn của nhà Phật một mặt là tuyến tính, một mặt là tổng thể. Ở mặt tuyến tính, chuyện gì đã qua thì không thay đổi được, chỉ có thể thay đổi từ thời điểm hiện hành trở về sau này mà thôi. Nhưng ở mặt tổng thể thì quá khứ, hiện tại và tương lai là một thể, mọi chuyện trong đó tương tác với nhau. Vì vậy, sám hối trong nhà Phật cũng có hai ý nghĩa: Một là ăn năn về những điều đã làm và ngăn ngừa việc ấy tái diễn trong tương lai. Hai là tác động vào quá khứ để chuyển hóa hay hóa giải những nghiệp ác trong quá khứ, khiến cho những nghiệp nhân ác trong quá khứ không kết thành nghiệp quả bất thiện trong hiện tại và tương lai.

**Vậy nếu chúng ta sớm nhận tội, chẳng khác hơn là để tội kéo dài, nảy nở chịu nặng lâu ngày. Nếu biết tội thì tội còn phương chữa bỏ; còn mà không biết tội thì tội mãi thâm sâu. Cho nên xưa kia Phật có dạy rằng: giặc giã cũng như người giết cá, tiền khiên ai giết cá thì đời sau cá tìm giết lại, mà chẳng bao giờ nó phá hại kẻ vô can. Khi ta làm giặc giết cá, thì khi kia cá cũng làm giặc giết ta, không sao tránh khỏi. Có những kẻ kia đập gai, cá đâm vấp người, mà chết, Ấy cũng chẳng phải là công lý hơn quả**

**hay sao. Có người nọ ăn rau sanh bệnh, ăn thịt làm độc, đánh người mà đau, ấy chẳng phải là vì ăn nó, nó ăn mình, mình đánh họ, họ đánh mình, mới ra nông nổi.**

Dùng một văn phong khéo léo để khuyên tu khuyến thiện, Chơn Lý nêu lên một số chuyện có thật và mặc định là có thật đã xảy ra nơi này nơi khác, rồi dùng những nguyên lý của công lý nhân quả nối kết những chuyện riêng lẻ ấy thành những cặp nhân quả. Đồng thời khẳng định rằng công lý nhân quả chính xác, không lệch lạc, không thêm bớt, không hơn kém. Một dạng truyền đạt theo phong cách trực quan của chữ nghĩa, một cách vẽ tranh bằng lời nói. Những chi tiết lớn và chi tiết nhỏ trong bức tranh rất sinh động vì chúng được chất lọc từ trong thực tế của cuộc sống nhân sinh. Khuyến tu khuyến thiện nhờ vậy mà có nền tảng vững chắc từ những cái mà chính mỗi người đã từng thấy, nghe, trải nghiệm. Khuyến tu khuyến thiện bắt rễ từ chính những cái có thực hay mặc định là có thật đang xảy ra trong cuộc sống của con người. Nhờ nền tảng vững chắc như vậy mà sự khuyến tu khuyến thiện, tuy không dùng những khái niệm to lớn và vĩ đại như “Hiện đời thành Phật”, “Phóng hạ đồ đao lập địa thành Phật” hay “Bất lao đàn chỉ đạo Tây phương” nhưng vẫn được sức lay động lòng người.

Cho hay rằng nếu trong đời không có lằng xằng như vậy thì đâu có cõi đời. Mà thử hỏi lằng xằng hơn quả thiện ác như vậy, cho khổ mệt để làm chi? Ích lợi cho ai? Như vậy thì sự bằng phẳng yên lặng không thiện ác như chư Phật, chẳng là hạnh phúc quý báu hơn hết? Ta nên biết rằng, thiện ác phát sanh tại tâm lúc khởi, thì quả báo cũng đã có sẵn nơi tâm xuất hiện rồi, nào đợi phải có kẻ nơi ngoài mà ngăn tránh, và tránh sao cho khỏi? Mọi nỗi vui buồn trong từng giây, từng phút là do hơn quả, bằng không hơn quả tức là sự phẳng lặng Niết bàn Công lý, thì không còn sự khổ não của vui buồn lộn xộn.

Người đọc thấy rằng Chơn Lý ít khi nào dừng lại ở bên bờ đối đãi. Ngôn từ của bên bờ đối đãi thường thấy là thành và bại, cao và thấp, vinh và nhục, hơn và kém, sang và hèn, lợi và hại, thực và hư, thị và phi, có và không... Chơn Lý gọi những thứ đó là lằng xằng, lằng xằng là bản chất của cõi đời. Chơn Lý chấp nhận rằng không lằng xằng thì không có cõi đời, đồng thời Chơn Lý lại phủ định giá trị của cái lằng xằng và cho rằng cái lằng xằng không đưa nhân loại đi đến một giá trị nào cả. Rất là Chơn Lý, người đọc rất là tâm đắc, Chơn Lý không bao giờ phủ định sông, đánh đổ sông. Sau khi phủ định, Chơn Lý khẳng định. Cái lằng xằng cần được quân bình hay trung hòa thật

chí là hóa giải và triệt tiêu bằng “sự bằng phẳng yên lặng không thiện ác như chư Phật”. Chơn Lý khẳng định giá trị của sự bằng phẳng yên lặng đó. Giá trị đó là hạnh phúc. Hạnh phúc đó là loại “hạnh phúc quý báu hơn hết”. Những loại hạnh phúc khác đều có một mẫu số chung là “lãng xằng”, một từ vô cùng bình dị mang một hàm nghĩa sâu xa trong Chơn Lý<sup>(\*)</sup>.

**Cũng có kẻ gieo hạt mà không có trái, là bởi sự không vun phân tưới nước mà nó chết ngang, hay chặt bỏ khi mới mọc, cũng là hạt giống gieo trong đồng lửa bị chết co, thì mới không còn quả báo. Hạt giống ấy tức là tâm vọng, lửa kia là trí huệ, lửa trí huệ đốt trừ**

(\*) Người đọc cũng xin thêm một lời cảnh giác rằng nếu có một cái tuyệt đối thì cái đó là cái không tuyệt đối. Trong trường hợp này câu đó sẽ được hiểu là, Chơn Lý không chủ trương một cách tuyệt đối là phải triệt tiêu hoàn toàn cái ý, tức là cái sản sinh ra bờ đối đãi: Thành và bại, cao và thấp, vinh và nhục, hơn và kém, sang và hèn, lợi và hại, thực và hư, thị và phi, có và không... Tại sao? Vì Đức Phật không đồng thuận với chủ trương chế ngự ý hoàn toàn để được thoát khỏi khổ đau hoàn toàn. Kinh Tương Ưng đã ghi lại cái không tuyệt đối nội hàm trong lời Phật dạy, cụ thể đức Phật đã dạy rằng:

Không nên chế ngự ý,

Hoàn toàn về mọi mặt,

Chớ có chế ngự ý,

Nếu tự chủ đạt được.

Chỗ nào ác pháp khởi,

Chỗ ấy chế ngự ý. (S.i,14)

Như vậy, không nên “đổi cảnh tâm bất khởi” mà cũng không nên “đổi cảnh tâm xô khởi”. Cả hai trường hợp cần phải tránh. <https://ticiulun.hopto.org>



tâm vọng, gươm trí huệ cắt chẳng cho sanh, hay như sự chẳng nói làm ô nhiễm là không nước đất, thì mới không thọ hưởng quả báo. Có người mãi gieo trồng vun phân tưới nước, lại sợ quả báo chua cay. Vậy nếu sợ là sợ khi trước sự gieo trồng. Bằng sự đã dĩ lỡ rồi, tốt hơn là đừng vun phân tưới nước, nói làm nữa. Và còn lại hột giống bao nhiêu trong tâm hãy liệng thả bỏ đi, hay tìm dao trí huệ, lửa thiền na trừ diệt, đừng cho sanh thêm nữa, còn cây nào đã có quả, quả đang sanh mà ta không thể đốn trừ, thì tốt hơn là không thêm sợ, mà bỏ qua tới đâu hay đó, ta chỉ lo nhập định cho vui mà quên lấp nó đi, khi nào quả tới thì mau ăn cho hết, chớ để dần dà cất lại bỏ rơi, đừng cho mai sau mọc lại mới là hết tuyệt.

Ở tiểu đoạn này Chơn Lý chỉ bày cách ứng xử đối với vòng vận hành nhân quả, từ nhân đến quả rồi từ tình trạng đang lãnh quả lại gieo nhân, cứ như vậy mà vận hành theo quán tính. Có hai trường hợp: Một, nhân không sanh ra quả, tức là, gieo nhân mà không nhất thiết phải lãnh quả. Hai, nhân đã lỡ gieo và tiến trình trở quả đã được vận hành. Cả hai trường hợp, Chơn Lý đều khẳng định năng lực can thiệp của con người vào bộ máy vận hành này. Can thiệp từ đầu, lúc chuẩn bị gieo nhân; can thiệp ở đoạn giữa, lúc nhân đã gieo; và can thiệp ở đoạn

cuối, lúc quả đã trở. Lúc chuẩn bị gieo nhân thì người gieo có thể can thiệp bằng cách suy nghĩ về “quả báo chua cay” để biết sợ mà dừng lại không gieo nữa. Lúc nhân đã gieo thì người gieo có thể can thiệp bằng cách không tiếp tục nói làm theo chiều hướng của nhân đã gieo. Lúc quả đã trở thì người gieo trông có thể can thiệp bằng cách “không thêm sợ, mà bỏ qua tới đâu hay đó, ta chỉ lo nhập định cho vui mà quên lấp nó đi, khi nào quả tới thì mau ăn cho hết, chớ để dần dà cất lại bỏ rơi, đừng cho mai sau mọc lại mới là hết tuyệt”.

Thú vị, Chơn Lý có một chút ngang tàng phong cách của người dân Nam bộ “không thêm sợ”, “tới đâu hay đó”. Chơn Lý lại có một chút thần thái của một thiền sư “nhập định cho vui mà quên lấp nó đi”, các pháp vốn là mộng huyễn bào ảnh kia mà. Hơn thế nữa, Chơn Lý còn có kiểu “tới bến” cũng rất Nam bộ là một khi đã nhắc chung lên là trăm phần trăm cạn chén đắng cay “khi nào quả tới thì mau ăn cho hết, chớ để dần dà cất lại bỏ rơi, đừng cho mai sau mọc lại mới là hết tuyệt”.

Về mặt hình thức biểu đạt, rõ ràng Chơn Lý đạt đến cảnh giới vẽ tranh bằng chữ với những từ và cụm từ như: Hột, trái, phân, nước, chặt bỏ khi mọc, hột giống gieo trong đồng lửa... lung linh, tươi tắn, rất Chơn Lý và rất sang tại <https://tieuhoangquoc.org>

có thể thấy Chơn Lý không rời cái lõi Giới-định-tuệ. Giới được nội hàm trong cụm từ “sự chẳng nói làm ô nhiễm”; định được nội hàm trong cụm từ “lửa thiên na trừ diệt” hay “nhập định cho vui”; tuệ được nội hàm trong cụm từ “lửa trí huệ đốt trừ tâm vọng” hay “guơm trí huệ cắt chẳng cho sanh”.

Người đọc xin “vòng vo Tam quốc” một chút liên hệ đến bốn loại công luật của Thomas Aquinas. Theo cái nhìn của Chơn Lý thì trong học thuyết về 4 loại công luật của Thomas Aquinas có quá nhiều chuyện mang tính vẽ rắn thêm chân. Bốn loại công luật đầu tiên gồm: luật vĩnh hằng (eternal law), luật linh thánh (divine law), luật tự nhiên (natural law), và luật của con người (positive law), đều nằm gọn trong nguyên lý có tên là công lý vô trụ. Nếu cần tham gia vào việc đặt thứ tự cho tổng loại luật thì trong khi Thomas Aquinas đặt luật tự nhiên ở vị trí thứ ba, Chơn Lý sẽ đặt luật tự nhiên bao hàm trong nó luật vĩnh hằng và chiếm vị trí thứ nhất. Tại sao lại thứ nhất? Vì luật tự nhiên phải có trước thượng đế và áp dụng bao trùm lên cả thượng đế, sau đó thượng đế mới có thể phát huy tự thân làm cái này hay cái khác. Nếu không thì vô trụ cứ hỗn mang. Một trong những luật tự nhiên là luật nhân quả. Nếu không có luật tự nhiên thì vũ trụ cứ hồng hoang thượng cổ, bản thân của thượng đế nếu không có luật tự nhiên

gắn đầu ở phía trên và chân ở phía dưới thì rất khó di chuyển. Nếu không có nguyên lý nhân quả tương thích thì khi thượng đế làm món này (gieo nhân) nhưng sẽ cho ra cái món khác (kết quả) vì nhân quả không tương ứng. Chính nhờ nguyên lý nhân quả mà thượng đế là thượng đế và thượng đế làm được cái này cái khác theo ý muốn. Nếu không có nguyên lý nhân quả chi phối thì tất cả sản phẩm sẽ là phi-sản-phẩm, tất cả tạo tác sẽ là phi-tạo-tác, tất cả thụ tạo đều là phi-thụ-tạo, và như thế thượng đế cũng sẽ là phi-thượng-đế.

Ví bằng ta muốn đốn cây đã thật to, thì phải ráng ra công rèn đúc, búa to cưa lớn, như bậc Bồ tát kia mới được. Mà cũng còn là sức đốn một hai cây, chớ như đã trồng nhiều như đám rừng, thì lớp đốn, lớp ăn, đừng cho sót mọc. Nếu biết sợ thì đừng gieo, gieo hột có trái rồi thì sợ nữa mà làm chi cho vô ích. Còn sự đốt bỏ, chặt đứt, chẳng tưới vun, là phải xuất gia bỏ thế lìa đời, xa vòng ô nhiễm, trì giới, nhập định trí huệ mới được. Ngoài cách xuất gia để không tạo nghiệp thêm, để tránh quả xấu, vì vui chịu hưởng quả cũ, là không có pháp nào yên vui được. Bởi hột giống của chúng sanh vốn sẵn tức là si mê ngòai mộng, sân giân tham lam như bao hột, ôm giữ lấy cái thân tâm trí của cái lâu đời, để...

**là chỗ nói làm như đồng rác, thì sao lại chẳng mọc lên chồi.**

Cách dùng hình tượng một cây to để biểu trưng cho nghiệp ác đã sâu dày ngoài tác dụng chính là diễn đạt được ý tưởng rằng nghiệp ác đã gieo tạo nên để nguyên thì tự nó sẽ hút được dưỡng chất từ lòng đất, tự nó sẽ hứng được mưa từ bầu trời, và tự nó sẽ xum xuê tươi tắn từ quang hợp với ánh sáng mặt trời. Muốn chặn được ba cái “tự nó” này thì người tạo nghiệp không nên để yên mà phải can thiệp vào “rèn đúc búa to, cưa lớn, như bạc Bò tát”. Vị Bò tát ở đây không nên hiểu là một vị “sát nhất miêu cứu vạn tử”, hay vị chèo thuyền to thuyền nhỏ, lái xe to hay lái xe nhỏ, chở nhiều hay chở ít, đại hay tiểu, mà là vị “xuất gia bỏ thế lìa đời, xa vòng ô nhiễm, trì giới, nhập định trí huệ”. Tác dụng phụ của việc dùng hình tượng một cây to để chỉ cho nghiệp ác sâu dày là góp phần hóa giải nhận thức sai lầm và khá phổ biến về tính bất biến của nghiệp “Đó là cái nghiệp của tôi, tôi đành chịu”. Cây nghiệp ác dù to cách mấy, cứng cách mấy, vững chắc cách gì mà có cưa máy hay “cưa lớn” thì đều có thể hạ xuống được.

Khi nói cây nghiệp ác như đám rừng, Chơn Lý đã vô tình hay cố ý, đã gợi lên ý tưởng cộng nghiệp toàn

cầu của thế giới ngày nay. Lời khuyên của Chơn Lý là con người ta nên sợ hãi, hết hồn, hết hoảng, khiếp đảm trong thời điểm trước khi ra tay gieo nhân ác. Còn đã gieo nhân ác rồi thì quyết liệt hóa giải. Đối diện quả ác mà sợ hãi, hết hồn, hết hoảng, khiếp đảm cũng chẳng có ích lợi gì. Đúng theo tinh thần “Bồ tát sợ nhân, chúng sinh sợ quả”.

Trong cái nhìn của Chơn Lý, để hóa giải nghiệp thì con đường xuất gia giới định tuệ là phương thức và là biện pháp diệu dụng. Đó là con đường độc đạo và duy nhất. Tại sao? Vì còn tại gia là còn ở cõi trần tục mà cõi trần tục là một môi trường vô cùng thuận lợi và màu mỡ cho nhân ác phát triển cao lớn um tùm mà hạt giống ác thì đã sẵn có trong tâm thức của mỗi người tự ngàn đời.

Trong tình thế vàng thau lẫn lộn “Ngũ thú đồng cư địa”, đồng thời nhân hiệu giảng đầy nhưng bên trong thiếu thực chất của cõi trần tục thì người đạo cũng có thể tính tới trường hợp một môi trường trần tục cụ thể nào đó được chuyển hóa theo hướng tuân thiện đúng nghĩa, tức là “Phật hóa nhân gian” là cùng nhau xây dựng nền kinh tế thị trường theo hướng giới-định-tuệ nếu mọi thành viên trong pháp hội có nhân hiệu hay không nhân hiệu, lòng và quyết tâm thực hiện.

Chỉ có xưa kia Chư Bồ Tát triệu ước kiếp vay của chúng sanh hoặc bằng thân mạng, hoặc món của nhà, để lo ăn học đeo theo mãi mục đích của sự học, nhờ vậy mà đăng thi đậu đắc quả thành công, trở nên bậc toàn năng toàn giác. Các bậc ấy không sợ quả báo luân hồi, là do nhờ chủ định. Thấy ra mục đích của chúng sanh là học, nên lo tìm học công lý cho mau giác ngộ, để cứu đời. Vay của người nuôi thì để đó mà không thêm vội trả. Cho rằng bốn phần mình chỉ lo ăn học, còn kẻ nuôi là ý họ muốn cho ta học nên, để dạy chỉ bảo lại cho họ thấy đường đi về sau mà đền ơn chó không phải họ nuôi ta như voi ngựa, để bắt ta phải làm thân nô lệ mà đi đền đáp xoay vần.

Cuộc sống có ý nghĩa, có phương hướng, có lý tưởng thì cuộc sống ấy phải có chủ định<sup>(\*)</sup>. Nhìn từ một góc độ của nhà Phật thì chủ định cao nhất về phương diện cá nhân là chủ định chuyển hóa thân tâm. Nhìn từ góc độ xã hội học Phật giáo thì chủ định cao nhất là chủ định chuyển hóa xã hội, làm lợi lạc xã hội, nhân sinh, và vạn loại. Muốn có chủ

(\*) Những khái niệm như ý nghĩa, phương hướng, lý tưởng... tự thân đã giả định hay tiên định một phạm vi. Vì vậy mà không thể nói ý nghĩa của cuộc sống là không có nghĩa gì cả. Nói như vậy là không nói gì cả, không một pháp hay một phạm vi được định ra, tức là một phiên bản trí trá của "vô danh thiên địa chi thủy", một kiểu bôn cọt nhằm nhĩ của trò chơi triết học, một kiểu hoang đường của đám choai choai vô định hay bất định.



định phải có chủ kiến, chủ định cao nhất không thể phát xuất từ chủ kiến của những người chung quanh nằm dưới nhãn mạc khá thuyết phục và đầy tác dụng phụ là các duyên. Các duyên chỉ là những con sóng đông tây thuận nghịch, chủ định là định hướng của người lái đò. Chủ định, chủ kiến, định hướng... cần có một mức độ độc lập với những con sóng đông tây thuận nghịch. Một cực đoan là quá tùy duyên, cực đoan thứ hai là quá chủ định. Đây chỉ là chủ định ở tầm phạm phu, chủ định trong vòng đối đãi.

Lại có một dạng chủ định cao hơn, thật ra là chủ định cao nhất, nếu còn nằm trong thế giới có chủ định, là dạng chủ định không rơi vào tình thế phải cân bằng hay phải đu dây giữa hai cực đoan – quá đà theo hướng của những con sóng và quá đà theo hướng mà những người khách trên thuyền cần đến. Đó là dạng chủ định mà Chơn Lý diễn đạt “triệu ước kiếp vay của chúng sanh hoặc bằng thân mạng, hoặc món cửa nhà, để lo ăn học đeo theo mãi mục đích... sự học, nhờ vậy mà đăng thi đậu đắc quả thành trở nên bậc toàn năng toàn giác. Các bậc ấy sợ quả báo luân hồi, là do nhờ chơn đi... Phật dạng chủ định cao nhất này rất đỗi không mới, chỉ mới ở cách diễn tả rất Chơn Lý mà thôi. Thiên là đạo, Hoa Nghiêm là một biểu

chuyến hành trình lịch sử là một biểu mẫu khác. Thái tử Tất Đạt Đa với chuyến hành trình từ Ca tỳ la vệ đến gốc bồ đề ở thành Già Da là một biểu mẫu hoàn thiện nhất. Chủ định cao nhất này được giáo khoa nhà Phật gọi bằng một thuật ngữ: Tâm bồ đề. Cách nói xưa hơn: Bồ đề tâm.

Thông điệp nổi bật của Chơn Lý ở đây là, khi tự nhận mình là một người chân tu thì ưu tiên một của cuộc đời phải là tâm bồ đề, công việc có giá trị cao nhất phải là trưởng dưỡng tâm bồ đề, vị trí cao nhất phải là vị trí của người trưởng dưỡng tâm bồ đề. Những ưu tiên khác, giá trị khác, vị trí khác<sup>(\*)</sup> đều phải xuống chiếu dưới. Thông điệp đầy đủ hơn từ tiểu đoạn Chơn Lý ở trên là, cần thiết lập và phát triển một chủ định hay viễn kiến hay hướng nhìn đúng chánh pháp, trong hướng nhìn đó hay viễn kiến đó, việc của người cho và việc của người nhận được quản lý tốt và mang lại lợi lạc cao nhất.

**Vậy bốn phận ta là phải lo chăm học, hãy quên lãng bỏ qua ân nghĩa tạm, đừng dùng phụ ý ta và lòng họ. Mà sự cung cấp ấy do người hảo tâm tự ý, chớ ta không gây tạo, nói làm ép buộc, có chi nuôi sống lấy tạm, lếu lảo qua ngày, thanh bần đơn giản, làm kẻ du tăng trò khó, chẳng tham sân vậy.**

(\*) Dù là thủ trưởng hay thủ phó.

Động vật hay thực vật, bất cứ một sinh loại nào, chủng loại nào, chi loại nào để có sự tiến hóa, mà đỉnh cao là có sự biến hóa, là trường hợp “cá hóa rồng” đều nhờ vào sự ăn học, dù sự ăn học đó mang tính tự động vô thức và tự phát ngang qua sự chất lọc hay đào thải của tự nhiên hay ăn học một cách có ý thức có tổ chức. Nguyên lý của những cái ăn học đó<sup>(\*)</sup>, là

(\*) Nội dung học hỏi ban đầu là dạng thô sơ nhất của loài vượn người dạy cho vượn con biết kỹ thuật tạo ra công cụ để đào bới và săn bắt, kỹ thuật để tự vệ và tấn công, kỹ thuật để nhen lửa và giao tiếp xã hội. Sự học ban đầu mang nặng tính chất vô thức, tính chất tự phát và tính chất bản năng như trẻ con bắt chước người lớn. Dần dần sự học theo thời gian đã càng lúc càng mang tính chủ động với ý thức càng lúc càng cao, và gần như trở thành một việc bắt buộc nếu không nói là cưỡng bách. Ngày nay, công dân nào cũng phải học hết cấp một. Tổ chức và cơ cấu của học và dạy đã phát triển đến mức vô cùng phức tạp, muôn hình vạn trạng, đa tầng đa cấp. Theo đó, nội dung học và dạy đã trở nên vô cùng phong phú, muôn màu muôn vẻ, chứ không còn đơn sơ như thuở nào! Sự học không còn đơn sơ như việc làm thế nào để đào lên một củ khoai cho nguyên vẹn, nhảy múa quanh một đồng lửa trại khi đêm về mà là cách xuống đáy biển để kiếm tìm dầu hỏa; sự học không còn đơn sơ như làm cách nào tạo ra cái cung bắn được cái tên đi xa mà là tạo ra một đầu đạn nguyên tử hạch tâm bắn từ một bờ của đại dương sang một bờ khác của đại dương, và cách làm phi thuyền để đổ bộ lên cung trăng sẵn con thỏ ngọc, làm bạn với chú cuội và ngắm chị hằng. Có lẽ vì bản năng hiếu kỳ và bản năng sợ hãi (!?) đã khiến cho nội dung dạy và học của con người tiến đến chỗ cao nhất (hiện nay) là tạo ra thêm những giá trị về vật chất để đổ đầy cái túi không đáy của nhu cầu luôn phát sinh không bao giờ thỏa mãn; sự học để tạo ra thêm những giá trị tinh thần như quyền lực chính trị hay quyền lực của kiến thức, quyền lực kinh tế hay quyền lực văn hóa, danh dự hay danh tiếng, danh... hay sự... cũng chỉ với mục đích là đổ cho thật đầy cái túi không đáy (vật chất hay tinh thần, đã có hay đang có và sẽ tạo thêm... bao giờ thỏa mãn. Cuộc đua tốc độ giữa... càng lúc càng tốc độ, càng khủng khiếp thậm chí là khủng,

cái nguyên lý ăn học mà Chơn Lý vừa ràng buộc vào mà cũng vừa siêu vượt lên. Tính chất ràng buộc thể hiện qua việc đầu tư và thu lợi nhuận, nói gọn là tạm cho và sẽ nhận lại, ngắn hạn hay dài hạn, có khi có văn bản hợp đồng hẳn hoi, có khi chỉ là những mặc định bất thành văn. Người trong cuộc phải ngầm hiểu. Người học trò được đầu tư có bốn phận phải đáp ứng điều mà chủ đầu tư mong muốn hay kỳ vọng, có khi là vật chất, có khi là tình cảm, có khi cả hai. Người học trò đang hoang và biết bốn phận thì phải ngầm hiểu và luôn nhớ trong lòng chuyện tạm cho và sẽ nhận lại hay chuyện đầu tư và thu lại lợi nhuận này. Ở đây, khi nội dung học của câu chuyện là học công lý thì Chơn Lý bảo người học trò là hãy gác lại chuyện ngầm hiểu trên “hãy quên lãng bỏ qua ân nghĩa tạm”. Tuy nhiên, ưu tiên số một của người học trò là chăm học. Kết quả và là kết quả số một là “đừng phụ ý ta và lòng họ”.

Kết luận mà người đọc có thể rút ra, Chơn lý vẫn quan tâm đến chuyện cho ra và nhận lại trong mối quan hệ của người đầu tư và người học trò. Điều khác biệt, Chơn Lý đã kéo kỳ hạn của hợp đồng này đến chỗ xa nhất, dài nhất; Chơn Lý cũng nâng ý nghĩa của hợp đồng lên một tầm cao nhất – có thể nói là ý nghĩa nhất. Một trong những ý

đây bị kịch. Cuộc đua bất tận và không hề có vạch với làm dấu mức đến tước loài người đặt cho một cái tên mỹ miều: Sự tiến bộ.

nghĩa nhất của nó là vì nó không bị rơi vào tình trạng không bao giờ thỏa mãn, như là tình trạng hay tính chất của những cái học khác trong phạm vi của cuộc đua cung và cầu. Học công lý là cái học để cả hai – người tạm cho và người tạm nhận – rốt cuộc đều được thỏa mãn.

Quả vậy, trong giai đoạn cần tập trung năng lượng và tinh lực cho mục đích cao nhất của một đời người thì có những cái mà người học trò cần lãng quên đi, nói cách khác là cần vô tình vô nghĩa hay vô ơn, để năng lượng và tinh lực không bị tán thất trong mỗi lúc. Sự vô tình vô nghĩa vô ơn ở đây là nói theo cách thông tục. Thật ra đó chính là tình là nghĩa là nhớ ơn ở cấp cao nhất. Vì sao? Vì tình nghĩa và nhớ ơn, thật sự, đã được nội hàm trong chủ định, chủ kiến và những hành động tương thích trong mỗi lúc của người học trò hay người được đầu tư.

Với cụm từ “hảo tâm tự ý... lêu lếu qua ngày, thanh bần đơn giản”, người đọc có thể hiểu rằng việc cho và nhận đúng chánh pháp sẽ không có tính chất tham cầu hay cưỡng cầu (nói khác là kích cầu) và không có tính chất cưỡng thí (bắt buộc đóng góp đủ số lượng một cách tự nguyện). Sự vắng mặt của những tính chất cưỡng ép ở nơi người cho và người nhận sẽ tạo ra trạng thái an ổn và đúng bằng <https://tienghiep.org>

cả hai bên. Trong môi trường giao này tham-sân-si vắng mặt và vô tham vô sân vô si tỏa sáng.

Đợi đến chừng đắc quả rồi, mới đem đạo lý giáo hóa cho cả chúng sanh chung, một thời nói pháp cho cả vạn ngàn người nghe, một lời thốt ra để mãi trong thế gian, ghi sâu trong sách sử triệu kiếp, quý giá hơn kim cương. Một câu giảng dạy cứu khắp địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, A-tu-la, nhơn, thiên, đưa về cõi Phật, cha mẹ quyến thuộc muôn đời, kẻ ơn nghĩa từ xưa, dầu ở đâu đâu cũng đều được giác ngộ siêu thăng, như Phật Thích Ca xưa, khi đắc quả A-la-hán rồi thì đi giáo hóa cho khắp chúng sanh mà đền ơn xưa nghĩa cũ. Khi thì vào địa ngục giải cứu chỉ dạy, khi đến nơi ngạ quỷ khuyên răn, lúc sanh làm thú để cảm hóa làm gương tập dạy, khi làm thần dạy dỗ chư thần, lúc làm cây cỏ thọ thần thuyết pháp. Khi sanh cõi người lập đạo, lúc sanh lên trời giáo hóa sau khi kiếp chót, đền trả hết công ơn của chúng sanh rồi, trong tâm mới được yên vui nhẹ nhàng mà vào cảnh vắng lặng Niết bàn.

Tiểu đoạn này trình bày nhân tương ứng và quả tương ứng, đầu tư đúng pháp cho ra kết quả đúng pháp, cho ra đúng pháp và nhận lại đúng pháp, đó là nói trong phạm vi đối đãi. Thật ra, kết quả mà Chơn Lý nói đến là kết quả vượt ra ngoài đối đãi.



khỏi phạm vi của đối đãi tương ứng. Không còn nằm trong phạm vi đối qua ứng lại, kết quả này có thể biểu đạt như chỗ đến, như trạm cuối của một con đường. Tất cả những trạm trước đây, tương ứng hay không tương ứng, đều góp phần để khởi động và phát triển đến chỗ hoàn mãn, đạt đến kết quả tròn vẹn nhất.

Để vừa với căn cơ, Chơn Lý phương tiện mà nói theo tuyến thời gian: Ăn học – thành tài – giáo hóa – nghỉ ngơi Niết bàn. Người đọc có thể hiểu theo khung tổng thể toàn cục với hai mặt thể và dụng thì kết quả này một mặt nằm trong cảnh giới nhân quả, mặt khác vượt khỏi phạm vi của cảnh giới nhân quả, đó là sự vắng lặng mà đầy đủ sự sống động có tên là Niết bàn. Vắng lặng là thể, sống động là dụng. Thể là hồ thắm của đại dương Hoa tạng khó thể luận bàn, dụng là cái hiện thực ai cũng thấy và được Chơn Lý diễn đạt cụ thể với những công việc như “nói pháp, giáo hóa, giải cứu, đưa về, chỉ dạy, khuyên răn, làm thần, làm cây cỏ”.

**Chính Niết bàn là nơi hết nghiệp của tâm, mà ơn nghĩa lòng thương của chúng sanh ta đã được đáp đền thỏa mãn tròn xong đó vậy. Thật vậy, chỉ có pháp thí mới là cách trả nợ mau lẹ đông nhiều, khỏe nhẹ và ích lợi hơn hết. Kẻ chủ nợ ta sẽ làm đệ tử ta, khi trả nợ ta vẫn không mất chủ quyền. Chỉ do lời nói, nơi kẻ tham lam đòi của, ta lại dạy cho bồ thí là bên bờ bên kia**



để lánh xa địa ngục vật chất; với kẻ sân giận đòi mạng, ta dạy cho nhần nhục là cội Niết bàn diệt khổ, tắt lửa trong a tỳ. Kẻ giải đãi ăn chơi, ta lại chỉ cho phép tinh tấn là món vui ngon, để dứt lìa nơi cấu trược v.v... Chính nhờ sự vạch đường chỉ lối cho kẻ tối tăm mà cứu độ họ, thì kẻ chủ nợ không còn đòi hỏi, mà lại rất mến cảm thâm ân vạn bội.

Nợ nhau, vật chất hay tinh thần, tiền bạc hay tình cảm, là chuyện ai sống trong đời cũng phải có, thậm chí có nhiều mới là người có cuộc sống sung mãn. Người luông tuông buông lung thiếu đạo đức thì mượn nợ bất cứ khi nào có thể và không quan tâm đến chuyện trả. Người có tư cách và đạo đức trung bình thì việc mượn nợ và việc trả nợ tương ứng với nhau. Người có tâm và có tầm thì mượn nợ và trả nợ là một câu chuyện vừa mang tính đối đãi vừa mang tính siêu việt. Dựa trên căn bản của trường hợp thứ hai, Chơn Lý trình bày về trường hợp thứ ba và xem đó chính là chuyện vay nợ và trả nợ lý tưởng nhất. Nói theo ngôn ngữ tình cảm hơn, đó là cách thọ ơn và báo ơn lý tưởng nhất.

**Bởi pháp bảo là quý hơn hết. Pháp bảo như thịt xương của Phật, đã nắm giữ được nó thì ai còn ức hiếp gì mà đi đòi ngừ trần như thịt thúỵ xương khô mà làm chi. Ấy vậy cho nên không**

**làm Bồ Tát, không đắc quả Như Lai, không giáo hóa chúng sanh đền ơn, tâm ta không yên vui bằng thẳng, Niết bàn, ngôi nghỉ. Cũng như chưa làm thầy giáo thì có đâu đốc học hưu trí, và ơn thí chủ của họ còn vẫn kêu đòi, để gì cho ta yên tĩnh.**

Chuyện trả nợ hay báo ơn ở mức toàn vẹn nhất còn được thực hiện qua việc để lại những giá trị muôn đời. Đó là Pháp bảo, cái mà La Hầu La nhận được khi đòi người cha thực hiện việc trao lại gia sản để mình thừa kế. Điều đặc thù trong sự vận hành của thế giới triết học của Chơn Lý là hầu như không bao giờ Chơn Lý để triết học đi về hướng những huyền đàm cao siêu bắn bóng hay bay bổng khỏi thực tế của cuộc sống. Chơn Lý bắt triết học bám chặt vào thực tế cuộc sống và dùng những tư duy triết học để xử lý những chuyện đời thường của cuộc sống.

Ở đây, triết học của Chơn Lý là, cho đúng pháp, nhận đúng pháp, sử dụng đúng pháp những gì được cho đúng pháp và kết quả đương nhiên là đúng pháp và viên mãn. Tất yếu phải là như vậy và như vậy phải là việc tất yếu. Hai vế chên nhau một chữ việc, có nghĩa là, triết học của Chơn Lý là triết học hành động, của việc cần phải làm, chứ không phải là dạng triết học còn nằm trong phạm vi “nghiên cứu cơ bản”.

Vậy nên nhớ rằng: Niết bàn là sự không còn nghiệp nữa, sau khi đại nguyện, từ bi, trí huệ đã mòn hết không còn. Cũng giống như kẻ đã ăn no quên hết, như ngủ nghỉ sau khi thức mệt, là lý sự đã hết tiêu, không còn có được, giống như ngọn đèn cạn dầu đã tắt nghỉ, cái nghỉ không cùng. Đại trí huệ của Chư Bồ Tát cũng như cái búa to, cây cưa lớn, nên chúng sanh không còn đòi nghiệp quả nơi ngài, là bởi được học và mến đức ngài; nhưng tuy vậy chỗ nơi nào ngài chưa xét đến nhân duyên để giáo hóa, thì nơi đó quả chín cũng có kẻ đòi hỏi la rầy, không sao tránh hết được.

Dùng phương pháp định nghĩa, tiểu đoạn này đã nêu lên những nhận thức mới mẻ, thú vị và rất Chơn Lý về Niết bàn là gì. Nhìn từ một góc độ và thuận theo khuynh hướng lý tưởng hóa của con người thì những giá trị như đại nguyện, từ bi, trí tuệ thường được xem là những giá trị vĩnh hằng, những giá trị tuyệt đối hay tối hậu với những định tính như vô cùng, vô tận, miên viễn, vô biên, vô lượng, siêu việt khung không gian, vượt khỏi khung thời gian. Cụ thể, một vị cao tăng xả báo an tường, đã nhập Niết bàn rồi, công viên quả mãn rồi, nhưng đại nguyện vẫn còn nguyên vẹn, vĩnh hằng và miên viễn, bao la và trùm khắp. Vì vậy, vị ấy hỏi nhập ta bà để tiếp tục cái không hề có chỗ dừng. Chơn Lý đã nhìn Niết

bàn bằng đôi mắt của kinh tạng truyền thống “Sanh đã tận... những việc nên làm đã làm..”.

“Sanh đã tận” có nghĩa là không hồi nhập ta bà nữa. “Những việc nên làm đã làm” có nghĩa là đã hoàn tất công việc. Lịch sử sang trang, dạng Đạo Phật phát triển xuất hiện và nghiêng nặng về hành động của vị Bồ tát đã không chấp nhận và đã xóa bỏ khái niệm “Sanh đã tận” nghĩa đen và nghĩa biểu trưng, xóa bỏ luôn khái niệm “rồi xong và nghỉ ngơi”(\*). Chơn Lý đã chủ trương “Nối truyền Thích Ca Chánh Pháp” chấp nhận cả hai. Một là dần thân làm Bồ tát. Hai là hoàn mãn và nghỉ ngơi. Vì vậy, những hành giả Chơn Lý nên là con nhà nghề trong việc dung hợp hay phối kết, thiết lập một vòng tròn âm dương giao hòa từ phương diện tư duy đến hành động thực tiễn.

“Bình thường tâm thị đạo”, người đọc hiểu là cái cao siêu nhất là cái bình thường nhất và ngược lại cái bình thường nhất là cái cao siêu nhất, cái Đạo. Nói kiểu thiền sư: “Cao siêu ư! Bình thường ư!”, “Tức cao siêu! Tức bình thường!” (Tức tâm! Tức Phật!). Lý tưởng hóa thường hay trở thành vọng tưởng. Tuyệt đối hóa thường hay trở thành cực đoan.

(\*) Mặc dầu về phương diện hình thức, bốn từ “công viên quả mãn” được sơn son thếp vàng và treo ở chỗ trang trọng nhất.

Không rơi vào hố thẳm của lý tưởng hóa và tuyệt đối hóa, Chơn Lý nêu lên một chủ trương rất bình thường: Thời còn trẻ và khỏe thì dần thân hành Bồ tát hạnh, giáo hóa độ sinh; đến khi tuổi hạc đã cao, thân thể suy mòn như chiếc xe ở cuối hạn sử dụng, não bộ không còn mẫn tiệp, đủ sức quán xuyên tốt trong việc thu thập, chọn lọc và xử lý thông tin một cách chủ động, thì Chơn Lý nêu lên khái niệm hoàn tất và nghỉ ngơi “đại nguyện, từ bi, trí huệ đã mòn hết không còn” và “giống như ngọn đèn cạn dầu đã tắt nghỉ, cái nghỉ không cùng”<sup>(\*)</sup>.

Chơn Lý xem con người là con vi trùng chết yếu so với cái lớn lao bền vững của vũ trụ. Sức người chạy và chiếm được bao nhiêu mét vuông sự sản và danh vị lại còn bị kiếp trăm năm bó buộc về thời gian sở hữu. Câu chuyện nhà vua tưởng thưởng đất đai cho vị đại công thần số lượng đất bằng với khoảng cách mà vị đại công thần này chạy được trong ngày. Trong đạo nghiệp tu hành thì công viên quả mãn chỉ nên hiểu theo nghĩa tương đối. Đức Phật Bốn Sư Thích Ca còn bị giới hạn trong phạm vi “Tam năng và tam bất năng”. Chơn Lý thấy rõ và thấy đúng “Tuy vậy chớ nơi nào ngài chưa xét đến nhân duyên để giáo hóa, thì nơi đó quả (ác) chín cũng có kẻ đòi hỏi la rầy, không sao tránh hết được”.

(\*) Nhìn từ bản thể học thì “Cái nghỉ không cùng” có vẻ như là một đoạt kiến, vì vậy chỉ nên hiểu về mặt hiện tượng luận mà thôi.

Bậc Bồ Tát là đã thi đậu rồi, được học đi chơi rồi và đang giáo hóa.

Bậc Bích Chi là đã thi đậu rồi, và đang nghỉ đi chơi.

Bậc A-la-hán là mới vừa thi đậu.

Cho nên gọi là: Bồ Tát như thầy giáo, Bích Chi là kẻ có học, A-la-hán như học trò mới thi đậu; đều là những bậc đã đắc quả hết rồi, khác nhau theo danh từ của sự: đã mặc áo thầy, đã dạy học, sau trước đó thôi. Bậc A-la-hán và Bích Chi, thường khi phải bị trả quả; nếu quả nào chín trước, là bởi tại mình chưa đi dạy đạo trả cho họ, nên phải chịu hỏi đòi. Tuy nhờ nhập định đắc quả yên vui, nhưng chỉ là Niết bàn tạm, vì cái yên vui của người mới thi đậu và còn say mùi pháp, nó chỉ được nghỉ lặng trong một thời gian, khi lâu về sau, tâm sẽ bị xao động lại vì lòng từ bi, đối với nghiệp quả đang đòi hỏi, mà phải bước ra đi giáo hóa, tự mình trở lại luân hồi làm Bồ Tát để dứt nghiệp cho mau xong. Các ngài khi thì tạm mang xác thân trời, người, thú, cỏ cây, thần quỷ, cũng như mặc áo diễn trò, chớ thật ra tâm các ngài không phải giống như trời, người, thú, cỏ cây thần quỷ đâu. Các ngài chỉ mượn thân xác ấy, dựng dựa theo chúng sanh loại đó, để làm quen mà dạy dỗ đó thôi. Cho nên không có che thân thú, thân cây.

quỷ ma gì cả. Chỗ nào cũng được, chẳng lựa sạch dơ, hạp duyên thì đến, mãn thời lại đi, đã là mục đích đi trả nghiệp bằng pháp, thì không có sự nệ câu chi chi cảnh ngộ nào. Nơi đây các ngài lại được hưởng sự yên vui cao thượng hơn là sự trong sạch của nhập định, chỗ vắng, cảnh tịnh, pháp hay, mà là nhận lấy cái vui tuyệt đãi nơi người, mà quên sự khổ nhọc của mình, vui nơi cái khổ, vui bởi trí hay, vui cùng khắp xứ, vui với đủ hạng chúng sanh, như là cái vui nơi nhẹ nghiệp, như người tắm sạch, bụi đất rớt từ lần, như cái vui của một bà mẹ hy sinh như là cái vui nơi bày con ngoan ngoãn.

Người đọc thấy rằng đây là một cái nhìn tươi mới về ba cảnh giới, ba phẩm vị, ba trình độ của một người trên đường tu liên quan đến ba thuật ngữ Bồ tát, Bích chi và A la hán.

Vậy muốn thấy rõ Niết bàn công lý của tâm chơn, thì: thuở xưa kia có một vị sư, trong 20 năm thọ cúng dường năm ngon của một vị thí chủ, vì đó mà thấy sự mang ơn, cho nên sau khi chết tâm nhập định yên lặng không được, mãi vì xao xuyến bứt rứt sanh phiền não, không thể ở chung với bậc A-la-hán đẳng, mà lại sợ nẻo luân hồi nên khổ quá mà chẳng biết làm sao, khi ấy Chư A-la-hán thấy vậy mới chỉ cho



phương pháp tế độ, là mỗi ngày biến sanh làm năm ngon mọc trong vườn của người thí chủ mà trả lại, mỗi ngày mỗi mọc cho đủ 20 năm, sanh làm năm để chịu nấu luộc đau đớn, nhờ vậy mà mỗi ngày sau khi tỉnh lại là trong tâm thấy nhẹ bớt một phần, đến khi đếm đủ 20 năm nghiệp vọng mới hết, trong tâm được tịnh định mà đắc quả A-la-hán.

Lần đầu tiên từ khóa công lý đi chung với từ khóa Niết bàn mà Niết bàn là một từ khóa chủ lực và vô cùng quan trọng trong dàn những thuật ngữ cốt lõi của nhà Phật vì Niết bàn là gương mặt của diệu đế thứ ba – Diệt đế. Thú vị, trong trường hợp này từ khóa công lý lại được diệu đế thứ ba làm trợ từ khiến cho công lý trở nên một cái gì đó mang tính giải thoát khỏi những ràng buộc và hệ lụy vì Niết bàn vốn có đặc tính vượt ra khỏi những ràng buộc và hệ lụy. Như vậy, công lý đã vượt khỏi phạm vi của luật lệ, luật pháp, và dường như đã vượt luôn phạm vi của công lý võ trụ, nếu võ trụ chỉ mang nghĩa là tổng thể vật lý, tổng thể vật thể có trong không gian và thời gian. Từ cái nhìn của tư tưởng Hoa Nghiêm thì công lý đã mang chiều kích của pháp giới, không phải một trong mười pháp giới mà là tổng thể pháp giới.

Thuật ngữ “Niết bàn công lý của tâm chơn” vì vậy có một độ trù tượng rất cao. Chơn Lý một lần

nữa cho thấy khả năng điều tiết, không đưa một cái gì quá cao siêu bay bổng và mất hút trong thế giới của trừu tượng. Khi công lý được đưa lên cao nhất rồi cao hơn nữa, chạm tới nóc hay tới trần của bầu trời, tới tầng mây xanh và sắp mất hút sau bức màn của tầng mây xanh thăm thẳm và trừu tượng thì Chơn Lý lại đưa công lý quay về với cuộc sống trần gian bằng những câu chuyện cụ thể, rất cụ thể, gần như không còn cụ thể hơn được nữa về phương diện biểu trưng của triết học. Câu chuyện ăn nấm và trả bằng nấm. Cụ thể là có một hành giả hai mươi năm thọ nhận nấm ngon từ một thí chủ và đền trả bằng hai mươi năm hiện thân làm nấm để cho thí chủ ăn lại. Nấm đền nấm, nấm đền nấm, thật ra chỉ mang tính biểu trưng chỉ cho tính sát sao tròn trịa của công lý, đáp ứng cho cách nhận thức thông thường số học của học trò cấp một. Điều thứ nhất mà người đọc có thể ghi nhận là vị sư kia đã thành công trong chuyện tu hành, đã chạm chân đến ngạch cửa của những vị A la hán, chứ không phải ngưỡng cửa của những loài ngạ quỷ ham ăn nấm và sau hai mươi năm đã bước thẳng vào thế giới của những vị A la hán giải thoát sanh tử dứt sạch phiền não. Điều thứ hai, người đọc có thể ghi nhận nhiều điều từ cụm từ “đếm đủ 20 năm nghiệp vọng mới hết”. Nhiều điều có thể bật lên trong thế giới của nhận thức nhưng

người đọc chỉ nêu một từ khóa khá mới là “nghiệp vọng”. Đây là một thuật ngữ mang tính sáng tạo và rất là Chơn Lý. Giáo khoa Phật giáo thường nói về ác nghiệp, thiện nghiệp... mà ít khi nói đến vọng nghiệp. Ở đây, Chơn Lý đề cập đến vọng nghiệp một cách rất riêng và gọi nó là nghiệp vọng. Khi nói nghiệp vọng thì chữ vọng trở thành chữ chính, chữ trọng tâm. “Vọng” có thể hiểu qua những từ kép như vọng tưởng, vọng thức, vọng tâm, và có hàm nghĩa là không thật, không thực chất. Nói theo kiểu tính không của Long Thọ là không có tự tính. Chữ vọng đối lại với chữ chơn, là có thật, khớp với sự thật, là có thực chất có tự tính. Hiểu như vậy thì nghiệp ở đây là nghiệp không có thực chất, khi nghiệp không có thực chất thì 20 năm cũng không có thực chất, không hề hàm nghĩa dài hay ngắn một cách thực chất. Chữ nghĩa nhiều khi chỉ nói lên một ít hay một góc độ của những điều có thể nói.

**Điều nhơn quả ấy là bởi tại vị sư, quên phận sự mình là học trò tu học, mà lại nhận thấy miếng ăn ngon, thềm nhớ, nên mới phải chấp công ơn, mà quên đạo lý, lại cũng do thí chủ tu phước đức mà thiếu trí huệ, và sự nuôi học trò khó sĩ hiện là phải, nhưng sao lại cho miếng ăn ngon, để phải học trò hư tâm và sau này không ai dạy bảo đường lối cho mình** <https://tieu-lun-hopto.org> **Con vị sư ấy**

không được sự nhận xét đến lễ tế độ chúng sanh về sau, mà bỏ qua ơn nghĩa tạm, mắng vì lòng tự kỷ, tự độ lấy thân mình, bắt người nuôi sóc, thì sao lại được tâm chơn, diệt vọng, mới mãi khổ nhớ công ơn, lương tâm xao xuyến cắn rứt, ấy bởi học trò lỗi đạo, không thông mục đích của mình, nên mới phải tự đem mình đền quả báo, để mong cho được sự yên vui tạm, của Niết bàn A-la-hán, rồi thì về sau lâu ngày cũng còn nhớ lại đến ơn nghĩa của chúng sanh muôn đời trước, mà trở lại cõi đời, để giáo hóa tế độ chúng sanh nữa vậy.

Trong tiểu đoạn này, Chơn Lý đã phân tích những hạn chế về phương diện thanh tịnh của hai bên, người cho và kẻ nhận. Bồ thí đẹp nhất, thẩm mỹ nhất, ý nghĩa nhất là bồ thí thanh tịnh. Tâm thái của người bồ thí thanh tịnh, tâm của người nhận thí thanh tịnh, và vật thí thanh tịnh. Lý tưởng là như vậy, học hành giáo pháp là như vậy nhưng có lẽ trần gian này khó lòng đạt được. Đó là lý do của lời nguyện “Thiền môn thanh tịnh, hải chúng an hòa”.

Mặc khác, qua câu chuyện người đọc có thể thấy Chơn Lý chấp nhận hiện tượng một nuôi một “sự nuôi học trò khó sĩ hiền là phải”. Nếu là một sự gián tiếp cho phép thì đây là sự cho phép

mang tính linh động vì vu khá lớn. Nhìn từ góc độ du hành khát thực mà nói thì một nuôi một là một việc khá nhạy cảm. Nó làm cho tính du hành bị gián đoạn và chuyện ăn nắm ngon suốt 20 năm chỉ là một trong những hệ lụy có thể xảy ra mà thôi. Chắc là còn những hệ lụy khác nhưng không phải là chủ đề nên Chơn Lý tạm lược qua. Người đọc có thể hiểu là Chơn Lý trong trường hợp này chỉ tập trung vào một góc nhìn hẹp để trình bày về cái tốt nhất trong một cục diện cụ thể hay câu chuyện cụ thể hay mối quan hệ cụ thể, chứ không phải nói về cái tốt nhất của một cục diện tổng thể, tức là du phương hành đạo, vừa tu vừa học vừa giáo hóa theo phương thức chuẩn – phương thức bát cơm ngàn nhà.



Vậy thì chúng ta nên nhớ kỹ rằng: Không phải nhơn quả chỉ có một đời, cho một hai người, mà ta hằng đem thân đền trả cho hết đâu! Ta trả nợ xong một chủ, thì sự yên vui vắng lặng chỉ được trong ít ngày mà thôi. Muốn trả hết nợ từ vô thủy, thì bây giờ ta đừng tham sướng no thân, đừng cần thấy nhớ ơn nghĩa chi cả, và phải hiểu mục đích của học trò, lòng mong mỏi của chúng sanh, mà chỉ phải ráng lo tu học thôi, để rồi sau này dẫn đạo giáo hóa lại cho họ, để đạo lý lại muôn đời, mới phải là kẻ giác ngộ, toàn hiếu toàn trung, vẹn toàn an

nghĩa. Nên bỏ sự nhỏ gần, dòm ra nẻo xa lớn, mới không còn lằm lặc khổ sở, mà để, lợi ích cho ta và người. Trong đời cũng có lắm sự thiện cận như vậy, cho nên có kẻ mãi chịu luân hồi trả quả, vừa trả lại vừa vay, trả một vay mười là bởi tại có xác thân bao tử, tham sống ăn chơi, nên muôn kiếp trầm luân trong bóng tối, vui để chịu khổ, khổ vui thay đổi, an ủi để hành phạt, trong chốn địa ngục a tỳ vô gián mãi không ngừng, thật đáng thương xót lắm.

Từ chuyện ân nghĩa và đền ân đáp nghĩa mang tính đơn vị, một đổi một, có thể gọi là vi mô, Chơn Lý mở ra một khung nhìn lớn hơn, bao trùm hơn, không còn là một đổi một mà là chúng sanh đổi một “lòng mong mỏi của chúng sanh”, mà chúng sanh thì vô số và vô lượng. Khung nhìn lớn hơn này còn mang chiều kích của thời gian “nợ từ vô thi”. Giải được bài toán “chúng sanh... từ vô thi” này thì mới có đáp số là “kẻ giác ngộ, toàn hiếu toàn trung, vẹn toàn ân nghĩa”. Cẩm nang hay phương châm để giải bài toán sinh tử ngàn đời là “bỏ sự nhỏ gần, dòm ra nẻo xa lớn”. Đó là con đường duy nhất để hóa giải vô minh mà đạt đến cảnh giới giác ngộ mà nhà Phật gọi là tự giác giác tha giác hạnh viên mãn “mới không còn lằm lặc khổ sở, mà để, lợi ích cho ta và người”.

Chơn Lý làm cho tâm hồn của người đọc mềm đi khi cảm nhận một trạng thái tâm hồn đau đáu thương đời, văn chương thường nói gọn là “đau đời”. Tình thương này, nỗi đau này không dành cho một cá nhân được đặc biệt nhận ân sủng nào cả, một nhóm khối thượng đẳng hay hạ đẳng hay một dân tộc được ưu tiên hay được võ đoán lựa chọn nào cả. Những câu chuyện gọi là linh thiêng về những đối tượng được đặc quyền nhận ân sủng hay được chọn lựa một cách tự chuyên và võ đoán không phải là phong cách của Chơn Lý. Phong cách hay mẫu số chung của Chơn Lý là võ trụ, là đại thể, là tổng thể, là đại tổng thể. Nỗi đau của Chơn Lý, vì vậy là nỗi đau của tâm đại bi dành cho pháp giới chúng sanh. Nói hẹp hơn, đó là nỗi đau dành cho tất cả mọi người không phân biệt màu da, sắc tóc, tôn giáo, đảng phái, giai cấp hay ý thức hệ. Đối tượng đó được Chơn Lý diễn đạt “lắm sự thiếu cận như vậy, cho nên có kẻ mãi chịu luân hồi trả quả, vừa trả lại vừa vay, trả một vay mười là bởi tại có xác thân bao tử, tham sống ăn chơi, nên muôn kiếp trầm luân trong bóng tối, vui để chịu khổ, khổ vui thay đổi, an ủi để hành phạt, trong chốn địa ngục a tỳ vô gián mãi không ngừng, thật đáng thương xót lắm”.

**Vậy chúng ta đừng chấp công ơn mà trả nợ bằng cách ấy, và cũng đừng buông bỏ công ơn,**

<https://tiengunhopto.org>



tàng cho rằng không công lý mặc sức tung hoành, mà còn quên rằng cái ý của ta bao giờ nó cũng tráo trở, phản đối với hành vi giáo lý của ta luôn luôn, và nó dắt chúng ta đến nơi hành phạt, nhứt là cái ý nó làm cho ta khổ, khổ tại ý mới tìm đường trả quả, mà lắm kẻ lại chưa hay, để khi vui thì cười, khi buồn thì khóc và khóc mãi, lại đổ thừa ai ai trời đất quỷ thần may rủi. Chính cái ý là quỷ vô thường, nó đem xiềng xích bắt lôi kéo tâm hồn ta vào xuống nơi địa ngục, cũng gọi nó là quỷ la sát dạ xoa trí ta như phán quan thơ lại, ghi xét nhơn nghiệp hằng ngày, lương tâm chủ tể ta như diêm vương ra lệnh đầy phạt kết án. Hành vi của ta là vách sắt tường đồng, của cải sự nghiệp ta là sinh lầy than lửa, lý thuyết chương trình giáo lý chủ nghĩa của ta là bóng tối ban đêm. Các sự hành phạt là đau thương xiềng xích của luyện ái thân tình. Nó làm cho ta đau đớn khổ chết tâm hồn, chết đi rồi sống lại để hành phạt kiếp tới, lớp khác liền liền. Chính nguồn gốc của sự tìm thân sống là hành phạt nơi địa ngục, làm cho tâm phải chết. Sợ chết lại càng tìm chết, tránh khổ lại chun vào ổ khổ càng lăn sâu vào thành thị phố xá phiền ba, càng nhào tuông vào cửa vua quan giàu sang phú quý vinh hoa, lại nhủi tuốt vô nhà giam khảm tối, chịu luy khổn cả thân tâm trọn vẹn.

Đây là đoạn Chơn Lý mang một nội dung đậm đặc những hình tượng mang tính biểu trưng cao độ. Về mặt văn học, người đọc có thể thưởng thức, chiêm ngưỡng thậm chí là chiêm bái một đỉnh điểm của nghệ thuật vẽ tranh bằng chữ. Chỉ hơn 300 chữ mà chứa đựng 12 hình tượng, trong đó hình tượng xiềng xích và địa ngục xuất hiện hai lần. Hai loại xiềng xích gồm xiềng xích của quỷ vô thường và xiềng xích của luyến ái thân tình. Hai loại địa ngục gồm địa ngục của quỷ vô thường và địa ngục có nghĩa là sự hành phạt. Sự hành phạt này là nguyên nhân khiến cho sinh thể đi tìm thân sống. Về mặt sinh học thì đó là tìm thân sống tốt hơn, cải thiện thân sống, còn gọi là “tiến hóa”. Tiến hóa nhảy vọt thì gọi là đột biến gen. Sau đây là bảng kê 12 hình tượng:

1. Quỷ vô thường; 2. Xiềng xích; 3. Địa ngục;
4. Quỷ la sát dạ xoa; 5. Phán quan thơ lại; 6. Diêm vương;
7. Vách sắt tường đồng; 8. Sinh lây; 9. Than lửa;
10. Bóng tối ban đêm; 11. Thành thị phố xá phiên ba;
12. Nhà giam khám tội.

Đi vào nội dung người đọc có thể thấy rằng tiểu đoạn trên là một miêu tả cùng một lúc hai sự thật cao thượng đầu tiên trong bốn sự thật cao thượng mà thuật ngữ cũ gọi là Tứ thánh đế, một cách miêu tả rất Chơn Lý và đặc biệt là nghiêng về một dạng tâm lý học, tạm gọi là tâm lý học nội quan của nhà

Phật. Người đọc xin minh định một chút, nội quan ở đây có nghĩa là quan sát những đặc điểm hay những tính chất và những diễn biến trong tâm thức rồi dùng dạng ngôn ngữ biểu tượng diễn đạt, sử dụng những hình tượng mà người đọc dễ nắm bắt ý nghĩa để diễn đạt những điều mà người quan sát thấy được trong nội tâm.

Lùi lại nhìn tổng quan hơn mà nói, sự vận hành của hai sự thật cao thượng này, khổ và nguyên nhân của khổ, dĩ nhiên là nằm trong khung, trong phạm vi hay vùng phủ sóng của công lý vũ trụ. Tuy nhiên, Niết bàn hay sự thật cao thượng thứ ba có nằm trong khung này hay không, nhất thời, người đọc chưa dám nói vì đó là một mảng nhận thức lớn cần một không gian khác.

Nhìn vào 12 hình ảnh biểu trưng người đọc có thể thuận theo thứ tự mà chia thành từng mảng hay từng phân đoạn hay từng hoạt cảnh của một câu chuyện. Hoạt cảnh một có bốn hình ảnh biểu trưng (1. Quỷ vô thường; 2. Xiềng xích; 3. Địa ngục; 4. Quỷ la sát dạ xoa) là giai đoạn nhân vật chính bị đẩy hay bị rơi vào tình thế hay tình cảnh khổ não. Tình cảnh khổ não được diễn đạt bằng cõi địa ngục. Lực lượng nhân sự thực hiện được diễn đạt bằng hình ảnh con quỷ vô thường còn gọi là quỷ da xoa <https://filedun.hopto.org> sát. Công cụ sử dụng được diễn đạt bằng hình

ảnh xiềng xích. Hoạt cảnh hai có sáu hình ảnh biểu trưng (5. Phán quan thơ lại; 6. Diêm vương; 7. Vách sắt tường đồng; 8. Sinh lầy; 9. Than lửa; 10. Bóng tối ban đêm) là giai đoạn con người bị giam giữ, bị phán xét, và bị gia hình (加刑) hay hành hình. Lực lượng nhân sự thực hiện được diễn đạt bằng hình ảnh phán quan thơ lại và diêm vương – tư pháp và hành pháp!. Công cụ sử dụng để giam giữ và hành hình được diễn đạt bằng hình ảnh vách sắt tường đồng, bóng tối ban đêm, sinh lầy và than lửa. Người đọc có thể nhận thấy rằng hình phạt được sử dụng chủ yếu là lửa. Điều này phản ánh một góc nhìn của nhà Phật đối với thế gian, đó là, cả thế gian này đang bị lửa cháy. Thường được nêu lên là lửa tham, lửa sân, lửa si. Tinh tế hơn, kinh tạng truyền thống còn liệt kê 18 giới, liên quan đến căn trần thức. Hoạt cảnh ba sử dụng những hình ảnh biểu trưng còn lại. Hoạt cảnh này không còn sử dụng những hình ảnh mang tính chất trừu tượng cao như địa ngục, diêm vương, quỷ vô thường mà sử dụng những hình ảnh biểu trưng mang tính cụ thể hơn, những hình ảnh mà thính chúng thấy hằng ngày như phố thị và nhà cửa của quan viên, đại gia hay quý tộc.

Nhìn từ công lý võ trụ, từ cõi đạo, từ lý tưởng giải thoát sinh tử luân hồi, từ cảnh giới thêp thàng của pháp giới chơn như, dĩ nhiên Chơn Lý phải nhìn

xuyên qua lớp da quyền quý được ngâm trong mỹ phẩm rồi tẩy trắng và tô màu; nhìn xuyên qua để thấy được cái bên trong gồm thịt xương mủ máu, tiềm tàng nhiều hiểm nạn nội tại đang ngày đêm chờ cơ hội để hiện nguyên hình. Nhìn như vậy là nhìn đúng tình trạng của thể nhân, của xã hội và của cuộc đời nhưng cái nhìn đúng này thường được xem là cái nhìn tiêu cực, cái nhìn phản diện. Tám tỷ con người đang quyết tâm tránh né, lên kế hoạch che lấp, tự thiết kế cả một mạng lưới toàn cầu, đầu tư một nguồn lực vĩ đại để ít thấy chừng nào tốt chừng đó.

Ngoài cách tiếp cận Chơn Lý theo từng hoạt cảnh ở trên, có một cách tiếp cận khác tạm gọi là cách tiếp cận theo điểm nhấn và những điểm súc tích và cô đọng. Cách tiếp nhận theo điểm nhấn đã làm cho người đọc có cảm giác thấm thía và bị thôi thúc suy tư nhiều hơn, chiêm nghiệm sâu lắng hơn. Những điểm nhấn rõ nhất xuất phát từ cái nhìn sắc nét của Chơn Lý về nguồn mạch hay nguồn cơn của thực trạng. Nói theo kiểu giáo khoa là cái nhìn sắc nét về sự thật cao thượng thứ hai, thuật ngữ gọi là Tập đế. Đối với những điểm súc tích và cô đọng quá thật đã quá súc tích và quá cô đọng đến nỗi người đọc cảm thấy hẫng chân khi có ý định diễn giải theo cách hiểu của mình. Thôi thì người đọc xin được để

nguyên như những tụng văn hơi ngắn, như những khẩu quyết hơi dài, và xin xem đó là những tiêu ngữ cần nằm lòng, cần nghiền ngẫm và đọc đi đọc lại: “Hành vi của ta là vách sắt tường đồng, của cải sự nghiệp của ta là sinh lầy than lửa, lý thuyết chương trình giáo lý chủ nghĩa của ta là bóng tối ban đêm”, “nguồn gốc của sự tìm thân sống là hành phật nơi địa ngục, làm cho tâm phải chết. Sợ chết lại càng tìm chết, tránh khổ lại chun vào ổ khổ càng lặn sâu vào thành thị phố xá phiền ba, càng nhào tuông vào cửa vua quan giàu sang phú quý vinh hoa, lại nhủi tuốt vô nhà giam khám tối, chịu lụy khốn cả thân tâm trọn vẹn”<sup>(\*)</sup>. Mặt khác, sở dĩ chúng là điểm nhấn là vì chúng đụng chạm đến những vấn đề hay những sự thật khuất lấp mà đôi mắt phàm nhân không dễ gì nhận thức được<sup>(\*\*)</sup>. Đồng thời chúng còn để lộ ra chủ trương đại ẩn của Chơn Lý, chưa nói đến loại hình văn chương tiểu đối ẩn tượng “Sợ chết lại càng tìm chết”, “tránh khổ lại chun vào ổ khổ”, chuyển tải một thông điệp cảnh tỉnh cho những chàng Trương chàng Lý về thân phận đích thực của con người là nấu cho ngon nồi đậu hủ, chứ đừng nên chết chìm trong những giấc mộng vua quan.

(\*) Nhà trắng nhiều khi được gọi là nhà giam hay nhà tù tiện nghi và hấp dẫn.

(\*\*) Bài thơ sinh sinh tử tử của Nhất Hạnh cũng có độ cô đặc đến mức phải nói là quá cô đặc.



Ấy bởi sự hiểu lầm, tưởng nơi chốn phong lưu xa mã ồn ào là cõi thiên đường xứ Phật nên ai mà lại chẳng ham tìm sanh vào nơi phú quý vinh hoa, để hưởng bụi trần no bụng. Nào dè Phật tiên lại ở trên cao rừng núi, sự tốt đẹp mừng vui, lại là lý trí tinh thần không không các vật. Nên khi mà đầu có tỉnh ngộ thì đã mang tật chướng gông xiềng, nặng nề đau đớn, làm sao mà lên khỏi mặt đất dưới hầm sâu.

Đã hiểu lầm cái giả mà tưởng là cái thật nên khi cái thật xuất hiện thì con người không chấp nhận và đã hành động sai lầm là quăng bỏ cái thật. Khi nhận ra sự sai lầm thì hối không còn kịp nữa, đoạn kết cuộc đời là một bi kịch.

Than ôi! Sự mải lo tranh giành cái địa ngục vật chất nắm mờ, quỷ thần ầu đả, mãi mãi nắm chặt lấy cái ta và của ta nơi đó chẳng hay rồi. Còn thì giờ rảnh đâu, mà ngó lên thiên đường, dòm qua Phật Quốc. Xem tới nhân loại, hồng ra khỏi nơi tam đồ bát nạn. Bởi say mê điên đảo chưa thức tỉnh chẳng nhìn ra, có lắm kẻ ý lại rằng: Tôi hay phải, tôi tốt đẹp, cao ráo trên đời, tài hay trí lạ. Nhưng nào biết đâu đó chẳng là, trong bóng tối ban đêm, sự tiến hóa khéo hay của chư thần quỷ xinh lịch ảo thuật có thua gì. Mà nào biết được sự lánh trước tâm thanh, sự bỏ đông tìm vắng. Sự bỏ vọng tìm chơn, sự bỏ



ma tìm Phật, sự bỏ phàm tìm thánh, sự bỏ khổ tìm vui, sự bỏ ác tìm thiện, sự bỏ thấp tìm cao của chư Phật Thánh, hoặc của bậc nhơn hiền, mà đem thân làm cây cỏ thú cầm, mặc áo thú cầm cây cỏ, để giáo hóa chúng sanh, để đền bù nghiệp tội, để giải thoát phiền não, để lo tu học, để hưởng thanh nhàn, tuy áo thân dơ xấu, mà tâm hồn an lạc thông thả Phật trời hơn là sự chấp làm thân áo tốt đẹp xuê xang tương như trời Phật, sự tô nhuộm sơn phết bên ngoài khảm ngọc, để gạt gẫm kẻ tội nhơn, lưới bẫy rập nôm để rình nhốt kẻ gian tà bắt được tâm hồn đem vào trong rồi mặc sức khổ la cầu cứu.

Người đọc càng đọc càng thâm. Con người chỉ có một quỹ thời gian nhất định, lo làm chuyện này thì phải chểnh mảng chuyện kia, có mặt chỗ này thì vắng mặt chỗ kia. Lấy hết năng lực tinh anh đầu tư vào việc tranh giành “địa ngục vật chất nắm mồ” và dùng hết thì giờ để có mặt thậm chí là để tham gia chuyện “quỷ thần ấu đả”, cả hai chuyện đều lấy cái ta làm mẫu số và làm sức xung động thì còn năng lực đâu mà quan tâm đến chuyện “thiên đường” nơi lấy tình thương yêu và sự quan tâm đối với tha nhân làm mẫu số, thì còn thời giờ đâu mà có mặt trong công việc “dòm qua Phật quốc” nơi ngự trị của thể tánh chơn như bình đẳng và lòng từ bi vô hạn lượng. Vì lấy cái ta mê mộng của thế giới “quỷ thần

ầu đả” nên tâm hồn thường bị chi phối bởi ý niệm “Tôi hay phải, tôi tốt đẹp, cao ráo trên đời, tài hay trí lạ”. Người đang say sưa chìm đắm trong cái tôi của danh vị đâu có ngờ rằng những cái mà người đó đang tranh đoạt được và sắp tranh đoạt được đều do “chư thần quỷ” dùng ảo thuật mà làm ra.

Người chuyên sống trong mộng, đầu tư hết thời giờ và tinh lực cho cõi mộng thì không những chênh mảng và không để tâm mà thậm chí còn không biết đến “sự lánh trước tâm thanh, sự bỏ đông tìm vắng. Sự bỏ vọng tìm chơn, sự bỏ ma tìm Phật, sự bỏ phàm tìm thánh, sự bỏ khổ tìm vui, sự bỏ ác tìm thiện, sự bỏ thấp tìm cao”. Chuyện bỏ và tìm này chính là việc cần phải ưu tiên một của một hành giả chơn chánh.

Một điều mà thoát nhìn bằng nghĩa đen thì khó có thể chấp nhận là “đem thân làm cây cỏ thú cầm, mặc áo thú cầm cây cỏ”. Câu hỏi có thể đặt ra, tại sao để đạt được mục đích của một hành giả thì phải hạ thấp bản thân, phải “đem thân làm cây cỏ thú cầm, mặc áo thú cầm cây cỏ”? Muốn trả lời cho thông thì trước hết phải rời khỏi cái thế giới của nghĩa đen, chữ đầu nghĩa đó, để đi vào thế giới của nghĩa biểu trưng<sup>(\*)</sup>. Trong thế giới này thì những thông điệp mà Chơn Lý muốn chuyển tải sẽ dần dần hiển lộ. Thông

(\*) Bình dân gọi là nghĩa bóng.

điệp thứ nhất: Đã là hành giả là phải khiêm hạ và khiêm hạ là một pháp tu. Thông điệp thứ hai: Cái vỏ được dùng để che cái ruột, cái vỏ bên ngoài “áo thú cầm cây cỏ” bên ngoài được sử dụng để che cái ruột “một hành giả” bên trong<sup>(\*)</sup>. Thông điệp thứ ba: Chia sẻ cái vỏ thấp kém của những người kém may mắn trong xã hội, qua đó dễ dàng nâng cao mức độ đồng cảm và làm tăng trưởng lòng thương yêu dành cho số đông, qua đó làm tăng trưởng năng lực giáo hóa dành cho số đông. Thông điệp thứ tư: Mặc được áo thấp kém bên ngoài để che chắn và nuôi dưỡng một thể giới tâm hồn bên trong có công năng hóa giải nghiệp bất thiện trong quá khứ. Từ thông điệp thứ tư này, người đọc xin nói thêm một câu. Ngược lại, mặc một bộ áo sang cả quý phái bên ngoài rất có thể cản trở sự phát triển lành mạnh của tâm hồn bên trong. Người đọc mạo muội nói thêm rằng Đức Phật chưa bao giờ mặc một bộ y đẹp như người đọc đang mặc!!!

Cuối tiểu đoạn, Chơn Lý đã chủ trương rằng bộ áo hay cái vỏ đã được “tô nhuộm sơn phết bên ngoài” là ràng buộc hay khảm ngục. Cái khảm ngục này có tác dụng là “nhốt kẻ gian tà”. Thực tế mà nói, kẻ gian tà rất thích và rất “vui cười rạo rở” trong tình trạng

(\*) Đạo Đức Kinh phần nào đã tiếp cận linh thân này và đã nói: “Đừng lực chấn thể thủ chi dĩ nhược...”

được nhốt trong cái khám ngục của bộ áo tô nhuộm sơn phết. Ai mà biết, niềm vui vốn chẳng tày gang, thế nhưng làm mỹ nhân hay làm khanh tướng<sup>(\*)</sup> ai mà chẳng thích.

Chúng sanh bởi chẳng biết mình là kẻ tội nhon nên mãi tự đi trói buộc, chôn mình, tự đắc chấp khoe thân mạng, mà lọt sa vào cạm lưới vô minh, lại càng tự cao quây lộn càng bó xiết chặt mình, nên khi đến lúc, thì phải chết tro không còn cựa quậy, đó tức là công lý, thái quá bất cập, nhon quả bằng nhau, trời lên thụp xuống, vui khổ xoay vần, thân tâm tương đối, cái được cái thua v.v... thật là phiền não vô ích, tai hại không ngừng, cao thấp mệt nhọc, tức là bài học trường đời để dạy chúng ta giác ngộ lẽ công bằng chơn lý. Cho nên khi kẻ đã hiểu đạo rồi, thì dầu thân này thân khác, tâm kia tâm nọ đi nữa, cũng vẫn yên vui một mực, yên lặng dung hòa, dầu ai có gọi Phật Trời người thú cỏ cây ma quỷ mất còn sao cũng được, sao cũng xong, miễn là ta biết lấy ta là đủ.

Ấy vậy chúng ta nên hiểu rằng: Người tội sanh pháp luật chớ không phải pháp luật sanh người tội. Pháp luật cai trị kẻ ác chứ không phải áp chế người hiền. Luật pháp để đem

(\*) Trong sách xưa có câu: "Mỹ nhân hỷ, cố nhân khanh tướng bất hỷ nhân gian kiến bạch đầu". <http://tieuhanh.com/tpo.org>

người ác đến chỗ hiền. (Luật pháp) Muốn cho người hiền và kẻ hiền rồi thì phải lo tu học, tìm hiểu công lý lẽ thật, đăng đến chỗ yên vui cực lạc, chớ khá tự cao đứng hoài mỗi cảnh, sa ngã té rớt xuống hố ác khôn họa không nên vậy.

**Cách ngôn: Công lý hơn pháp luật!**

**Hiền nhân chăm tu học, quý hơn là sự lo ăn chỗ ở.**

**Thế là ai ai cũng cần nên phải biết hiểu công lý hết.**

Câu hỏi: Thực chất thì ta là ai? Những người chung quanh ta từ gần nhất đến xa nhất thực chất là như thế nào? Tình trạng không gian và thời gian mà ta đang sống ra sao? Có lẽ là những câu hỏi vừa mang tính triết học vừa mang tính nhân sinh mà mỗi con người cần hỏi đi hỏi lại và tìm những câu trả lời chính xác nhất. Câu trả lời có thể nằm trong hình thức câu chữ và khái niệm, cũng có thể nằm trong hình thức cảm thức, hay sự nhận biết.

Những câu hỏi trên đã được Chơn Lý trả lời phân cốt lõi, Ta là “kẻ tội nhờn”. Tội ở đây, dĩ nhiên, không phải là dạng tội tổ tông hay nguyên tội do tổ tiên từ thời ăn lông ở lỗ của ta ăn mặn mà ta phải khát nước, theo chủ trương của những hệ thống độc thần. Tội ở đây là tội “chẳng biết mình” nên kết quả

sơ bộ bước đầu là “tự đi trời buộc, chôn mình, tự đắc chấp khoe thân mạng, mà lọt sa vào cạm lưới vô minh”. Kết quả tiếp theo trung lộ dài hơi là “càng tự cao quây lộn càng bó xiết chặt mình”. Và kết quả cuối cùng “chết trơ không còn cựa quậy”<sup>(\*)</sup>.

Chơn Lý vẫn rất là Chơn Lý, không nêu lên một thực trạng, phê phán, như là sự thật cao thượng thứ nhất (khổ đế) rồi dừng lại đó. Nêu đường tà thì công việc kế tiếp là chỉ đường chánh, nêu cái sai thì công việc kế tiếp là chỉ cái đúng. Cái kế tiếp được nêu lên là cần phải viễn ly – viễn ly là một từ “có bản quyền cầu chứng” của kinh tạng truyền thống.

Viễn ly cái gì? Viễn ly cái “phiền não vô ích, tai hại không ngừng, cao thấp mệt nhọc”. Xin được nhắc viễn ly nhưng không nghịch ứng – nghịch ứng cũng là một từ “có bản quyền cầu chứng” của kinh tạng truyền thống. Tại sao không nghịch ứng? Vì bản chất của nghịch ứng là sân si và khi nghịch ứng thì hành giả khó thấy giá trị của cái “phiền não..., tai hại... mệt nhọc”. Những cái trôi ời này chính là “bài học trường đời để dạy chúng ta giác ngộ”. Sau sự viễn ly và song song với sự viễn ly là tu tập và rèn luyện để đạt được cảnh giới của người hiểu đạo “dầu thân này thân khác, tâm kia tâm nọ đi nữa, cũng vẫn yên vui

(\*) Từ Hải là một điển hình.

một mực, yên lặng dung hòa”. Dù là người hiểu đạo thậm chí là chứng đắc đạo quả thì cũng phải ăn uống và phải trả lại cho đất trời phần nào cái đã tiếp thụ và phải sống trong cộng đồng xã hội. Hễ sống trong xã hội thì 100% chắc chắn là sẽ bị xã hội phê phán. Thô bạo, ô trọc và bản năng quá thì bị phê phán đã đành; thanh cao và siêu thoát quá chắc chắn cũng bị phê phán.

Thái độ mà Chơn Lý chủ trương là “yên lặng dung hòa, dầu ai có gọi Phật Trời người thú cỏ cây ma quỷ mất còn sao cũng được, sao cũng xong, miễn là ta biết lấy ta là đủ”. Đã là hành giả Chơn Lý là phải biết chấp nhận áp lực của việc bị phê phán. Điều ưu tiên một, điều quan trọng nhất của một đời người là tiến từ cảnh giới ác lên cảnh giới hiền, đã ở trong cảnh giới hiền “thì phải lo tu học, tìm hiểu công lý lẽ thật, đặng đến chỗ yên vui cực lạc, chứ khá tự cao”. Không lo tu học để tiến lên cảnh giới cao hơn thì sao? Chơn Lý trả lời “sa ngã té rớt xuống hố ác khôn hoa chứ sao”. Người đọc xin thêm một ý, trên con đường hoạn lộ công danh, trên con đường học hành thi nghĩa, trên con đường tiến hóa tâm linh của người, hay trên bất cứ con đường nào, không tiến lùi, thậm chí đứng một chỗ giữa đường nan. Như vậy không tiến hóa được môi

(\*) Đứng một chỗ thì phải vô lễ tu...



ách tác cho bản thân và cho những người khác. Tai nạn trên đường giao thông, tai nạn trên đường hoạn lộ<sup>(\*)</sup> dễ thấy và được thông tin tràn lan trên truyền thông đại chúng. Tai nạn tâm linh khuất lấp, rệu rã và âm thầm hoại tử, ở tầng sâu nhất của một cá nhân và của xã hội. Ai đủ tinh tế, đủ chiều sâu và đủ tư thế để gióng lên tiếng chuông cảnh giác, chí ít là kêu lên những tiếng kêu trầm thống trước thực trạng đang diễn ra ở tầng sâu nhất của con người.




---

(\*) Ai là người lái xe (xe cuộc đời) mà bảo đảm rằng giây phút nào cũng đủ độ khỏe mạnh và tỉnh táo, lúc nào cũng đủ độ tinh anh và nhạy bén, lúc nào cũng thao tác chính xác và ứng phó phù hợp, và nhất là không bao giờ gây tai nạn. Thế mà, không ít người đang thể hiện là một tay lái lưa, chuyển lán và tăng tốc vượt xe khác mượt mà liền tự thưởng cho mình một cảm giác tự hào và có xu hướng bảo vệ cho những người khác. Hãy nhìn từ góc nhìn tiến hóa của Chơn Lý để có thể tự tỉnh.

## MỘT VÀI CẢM NGHĨ VỀ TÁC PHẨM

### **“ĐỌC CHƠN LÝ - NGUỒN MẠCH NGÀN XUA” CỦA SA MÔN MINH THÀNH**

Thích Nhật Huy

Thật phần khởi biết bao khi đọc tác phẩm “Đọc Chơn Lý ...” của Sa môn Minh Thành.

Đã trải qua 57 mùa mưa (1960 – 2017) sống trong giáo pháp Khất Sĩ, đây là lần đầu tiên tôi gặp được một vị Khất Sĩ luận giảng về Chơn Lý của Tổ sư Minh Đăng Quang một cách chi li, khúc chiết, có đôi chiều Nội tạng, Ngoại tạng, chứng minh sự KHẾ LÝ, KHẾ CƠ của Chơn Lý và nêu lên những nét đặc trưng, sáng tạo trong Chơn Lý.

Có được một sự hiểu biết Chơn Lý căn bản như vậy và làm sáng tỏ tâm nguyện Thầy đến quảng đại quần chúng, đòi hỏi người viết phải có trình độ tổng quát về cả 3 phương diện: Thế học, Phật học và đời sống phu tu tập.

Trình độ thế học là để nắm vững nền tảng, trình độ Phật học là để hiểu rõ bản chất và vận dụng vào đời sống. Trình độ Phật học là để nắm vững nền tảng, trình độ thế học là để hiểu rõ bản chất và vận dụng vào đời sống.

<https://tieulun.hopto.org>

sánh văn phong bình dân, đời thường trong Chơn Lý tương ứng với kinh điển nào của Phật giáo. Trình độ tu tập là hiểu Chơn Lý qua trực giác nhạy bén, không qua tình cảm chủ quan.

Thật ra, nguyên lý của cuộc sống nói nôm na là “Ý Thiên” là đồng nhất, không hai, không khác. Biết được một là biết tất cả, cũng như xâu chuỗi có 108 hạt, tháo được một hạt thì 107 hạt kia cũng rơi rụng. Tám vạn bốn ngàn pháp môn phương tiện của Phật giáo, chung quy cũng chỉ để khai ngộ “Phật tri kiến” cho chúng sanh.

“Vô Trụ Quan” là một tiểu luận khó nhất trong 69 tiểu luận của bộ Chơn Lý vì nó thuộc phạm trù khoa học mà tâm trí bình thường của con người không thể nào hình dung nổi. Tổ lấy vô trụ quan làm cơ sở để triển khai hệ thống những tiểu luận sau.

Trong tác phẩm Vô Trụ Quan, tác giả “Đọc Chơn Lý...” chỉ trình bày ngắn gọn và đối chiếu một vài điểm tương đồng giữa Chơn Lý với Kinh Bát Nhã của nhà Phật, Đạo Đức Kinh của Lão Tử (trang 8) để chứng minh phương diện Khế Lý của Chơn Lý, đồng thời tác giả ca ngợi, tán dương cách áp dụng ngôn ngữ dân gian thuần Việt mà vẫn bảo lưu được giá trị kinh văn, còn làm sáng tỏ những danh từ triết lý, khô khan trừu tượng (mà chỉ có giới Phật tử mới sử dụng), chẳng hạn như khái niệm Ngũ Âm, Tổ đã

giải thích: “Ấm là sự dung hòa giữa nóng và lạnh” (trang 73) thì đầu óc bình thường nào cũng có thể hiểu được (KHẾ CƠ).

Những tiểu luận sau: Ngũ Uẩn, Lục Căn, Thập Nhị Nhơn Duyên, Bát Chánh Đạo; luận giảng cũng rất mạch lạc, cặn kẽ, ngữ pháp được áp dụng rất đa dạng; nói chung tác phẩm có một giá trị nhất định.

Nêu lên mặt KHẾ LÝ và KHẾ CƠ của Chơn Lý là đích thực tán dương, ca ngợi sự chính xác, sự hội nhập “Nguồn Mạch Ngân Xưa” của Chơn Lý. Trong bài Tham luận khóa “Bồi Dưỡng Trụ Trì”, tôi viết:

*“Cuộc đời và đạo nghiệp của Tổ sư Minh Đăng Quang là di sản đồ sộ, vô giá, vẫn còn đòi hỏi sự tìm hiểu và nghiên cứu thấu đáo của các bậc thức giả cũng như hàng đệ tử ưu tú của Ngài.*

*Rất tiếc, cho đến nay, bộ Chơn Lý của Tổ sư Minh Đăng Quang vẫn như một kho tàng đầy trân bảo, nhưng cửa vào hầu như còn khép kín, những gì chúng ta tìm hiểu và khai thác từ bộ Chơn Lý, chẳng qua chỉ là vài hòn cuội còn con dưới chân một ngọn núi cao, lớn, ...*

Nhưng hôm nay tin mừng đã đến, tác phẩm Chơn Lý ...” đã nói lên được điểm trọng yếu Chơn Lý. Sa môn Minh Thành đã có ước định mở kho, tuy cửa kho chỉ mới mở vào còn yếu ớt, nhưng đã ...

ấy, chúng ta cũng nhận được những đồ vật bên trong mà vững lòng tin cậy.

Mong rằng, trong hệ phái Khất Sĩ chúng ta ít nhất cũng có được mười phần trăm hoặc năm phần trăm những vị thâm thấu Chơn Lý Tổ Thầy như Sa môn Minh Thành thì mới có thể “Nói truyền Chơn Lý Tổ sư Minh Đăng Quang”, cũng như Tổ đã “Nói truyền Thích Ca Chánh Pháp”. Được vậy thì công hạnh “Nói Truyền” của Tổ mới được bù đắp, Khất Sĩ mới là nguồn năng lượng lợi ích lớn cho chư thiên và nhơn loại.

Tóm lại, tác phẩm “Độc Chơn Lý...” được viết bằng lối văn phong sáng sủa, mới mẻ, có công phu nghiên cứu kinh tạng rộng sâu, có trực giác nhạy bén, nhận định khách quan, không suy luận theo tình cảm chủ quan, nêu lên được những đặc trưng sáng tạo của Chơn Lý và có tâm huyết “Nói Truyền” tích cực.

Tuy nhiên, “Lời nói đầu” tác giả hơi quá dài dòng, sa đà trong chi tiết khiến người đọc cảm nghe mỗi mệt, làm loãng nhẹ cường độ chú ý ban đầu. Phải chi Lời Nói Đầu tóm gọn bớt phân nửa độ dài thì có lẽ sẽ gây sự chú ý cho độc giả cao hơn, hào hứng hơn khi đi vào nội dung tác phẩm.

Nam mô Hoan Hỷ Tạng Bồ tát.  
Long Khánh, Mùa An cư Đỉnh Dầu - 2017.



đoạn tận .....	284
đoạn trừ .....	197
độc ác .....	13, 14,
	107, 165, 173, 176
độc đoán ...	20, 107, 272, 335
độc thân .....	71, 91,
	102, 107, 118, 131,
	171, 188, 324, 399
đối kháng .....	329
đối tượng ...	20, 58, 63, 71, 83,
	96, 186, 192, 238, 387

<b>G</b>	
giác chơn .....	81,
	82, 85, 87, 104, 105
giác tha .....	101, 222, 384
giáo dục .....	343, 344, 345
Giáo khoa .....	383
giáo lý truyền thống .....	57,
	66, 103, 113, 145, 355
giới định huệ .....	16, 17, 18

<b>H</b>	
hành đạo .....	282,
	293, 316, 385
hành hương .....	21
hạt giống .....	298, 365
hiện đại ....	29, 41, 187, 217,
	220, 250, 263, 301, 318
hiện tại ....	91, 115, 127, 132,
	141, 177, 179, 260, 278,
	290, 298, 299, 310, 356
Hiền Thánh .....	167
hóa duyên .....	220, 271
hóa kiếp .....	244
hoàn chỉnh .....	72, 135, 169
hoàn hảo .....	121,
	135, 139, 231, 350
hoàn mỹ .....	82, 135
hoàn thiện .....	101, 132,
	139, 147, 217, 368
hóa sanh .....	65, 66, 147
hoạt động .....	64, 68, 88,
	90, 95, 118, 210, 246

Học .....	56, 371
Hoa Nghiêm .....	160,
	312, 313, 367, 381
hột giống .....	31, 94, 108,
	134, 359, 360, 361, 363
hồn mang .....	158, 362
hồn phách .....	104, 105
hình tượng .....	24
hữu cơ .....	38, 42, 79,
	80, 145, 258, 312, 336
hữu thể .....	36
hữu tình .....	167, 292
huân tập .....	318
huệ chơn .....	123
hư không .....	321
hướng thượng .....	62,
	106, 211, 212, 292
hỷ xả .....	30, 189, 312, 313

<b>K</b>	
khám ngục .....	219,
	395, 397, 398
khả năng sinh tồn .....	147
khất sĩ .....	220
Khất sĩ ....	29, 218, 220, 286
khất thực .....	220, 271, 385
khổ đế .....	100
khổ não .....	99, 155, 156,
	157, 174, 176, 358, 390
Khổng Tử .....	164,
	177, 186, 198, 303
Không chấp ....	54, 57, 58, 59
khúc chiết .....	261
khuyến tu khuyến thiện ..	357
kiến tạo .....	243
Kinh điển .....	98, 103
kính tâng .....	33, 128, 287,
	294, 377, 391, 400, 406

<b>L</b>	
lẽ thật .....	54, 58,
	266, 267, 279, 399, 401
linh diệu .....	83, 84, 110, 303
linh thức .....	77



linh ứng ..... 109, 110  
 lục dục ..... 91  
 luận lý ..... 51, 53, 61, 62  
 luận tạng ..... 113, 261, 308  
 luật lệ ..... 229, 329, 381  
 lăng kính ..... 22, 205

## M

Ma vương ..... 173,  
 176, 214, 245  
 mê vọng ..... 123

## N

nấm mồ .. 125, 174, 394, 395  
 ngọc hoàng ..... 102  
 ngũ thường ..... 301  
 ngữ tri ..... 395  
 nguồn gốc ..... 205,  
 325, 388, 393  
 nguồn mạch ..... 107, 392  
 người chơn như ..... 329  
 nhãn quan ..... 23, 25, 297  
 nhận biết ..... 399  
 nhập thai .. 26, 27, 101, 102,  
 103, 106, 107, 108, 110, 130  
 nhất quán ..... 21, 22,  
 72, 73, 89, 100, 105, 123,  
 131, 189, 203, 292, 323  
 Nhân quả ..... 29, 107  
 Nho giáo ..... 345  
 như chơn ..... 86, 275  
 Như Lai ..... 66, 100,  
 137, 239, 375  
 nhơn duyên ..... 51, 52, 53,  
 54, 78, 91, 99, 212, 213  
 nôm na ..... 32, 176, 404  
 nắm uẩn ..... 57  
 năng động ..... 20, 29, 41,  
 64, 243, 279, 293, 294

## P

phàm phu ..... 196,  
 207, 244, 348, 367  
 pháp môn ..... 245, 271, 404  
 phát tâm hoan lạc ..... 26, 27  
 Phật học .. 115, 116, 117, 403

Phật thân ..... 43, 81, 82  
 phiền não ..... 22, 62, 63,  
 235, 261, 284, 326, 328,  
 380, 382, 395, 398, 400  
 phương Đông ..... 56,  
 228, 322, 323  
 phương châm .. 193, 331, 386  
 phương hướng ..... 366  
 phương Tây ..... 89, 91,  
 92, 104, 139, 227,  
 228, 322, 323, 327  
 phương thức ..... 47,  
 283, 315, 365, 385  
 phương tiện ..... 67,  
 354, 371, 404

## Q

quá khứ ..... 114, 115, 259,  
 260, 261, 310, 356, 397  
 quảng đại ..... 404  
 quán tính ..... 188, 360  
 quán tưởng ..... 329  
 quả vị ..... 33  
 quỷ thần .. 323, 388, 394, 395

## S

sám hối .. 148, 352, 355, 356  
 sát na ..... 312  
 sanh thân 106, 108, 109, 110,  
 111, 113, 116, 118, 120  
 sân giận ..... 13, 14, 363, 374  
 siêng năng ..... 35, 37,  
 39, 252, 257, 265  
 siêu hình học ..... 43,  
 115, 116, 117  
 siêu nhiên ..... 36, 43,  
 45, 258, 289, 313  
 siêu tuyệt ..... 43, 45, 142  
 si mê ..... 125, 363  
 sinh linh ..... 32, 67, 113,  
 140, 167, 194, 205, 206,  
 226, 245, 270, 300, 349  
 sinh thể ..... 67, 95,  
 99, 149, 158, 159,  
 179, 180, 268, 388

sinh tử .....	112,
140, 386, 391, 393	
sở chấp .....	35, 45,
52, 53, 54, 70, 98	
sắc thân .....	88, 95,
96, 101, 118, 145	

## T

tái sinh .....	77, 93, 96, 106,
107, 108, 111, 113, 139, 332	
tánh giác .....	85, 96
tánh không .....	42, 65, 112, 217
tà pháp .....	73
tân hóa .....	28, 40,
106, 112, 120, 134, 151,	
152, 175, 190, 193, 277	
tâm đắc .....	358
tâm linh .....	60, 106, 110, 111,
139, 215, 270, 401, 402	
tâm lý .....	29, 38, 61,
62, 89, 91, 96, 104, 105,	
229, 230, 252, 310, 389	
Tâm lý học .....	104, 327
thánh hóa .....	43, 46, 130, 151
tham lam .....	13, 14, 125,
268, 281, 339, 363, 373	
tham, sân, si .....	56, 259
Tham sân si .....	18, 20
thanh bản .....	368, 371
thanh tịnh .....	41,
242, 322, 348, 384	
thần thức .....	104, 105
thâm trầm .....	44, 46
thế gian .....	21, 26, 35, 223
224, 260, 262, 263, 303,	
314, 322, 347, 372, 391	
thiện lành .....	44, 46, 92,
132, 133, 137, 141, 244	
thiền định .....	16, 17, 97, 241
thiền thoại .....	32
Thiền tông .....	33,
69, 247, 248, 274	
thiền đường .....	35,
37, 125, 171, 175,	

312, 326, 328, 394, 395	
thiền liêng .....	297
Thích Ca Mâu Ni .....	194,
245, 284	
thoái hóa .....	41, 132, 133, 346
thọ cảm .....	81,
84, 85, 96, 103, 130	
thông điệp .....	48, 49, 50, 159,
193, 194, 393, 396, 397	
thong dong .....	33
thị trường .....	343, 344, 365
thủ .....	17, 37,
38, 48, 100, 173, 244,	
256, 328, 329, 368, 397	
thực tại .....	105,
114, 124, 163, 165	
thực tiễn .....	22, 231, 331, 377
thủ uẩn .....	100
thường kiến .....	36, 118, 121,
127, 128, 135, 140, 325	
thường phạt .....	314, 315,
326, 328, 351, 353	
tinh hoa .....	153, 191, 313, 317
tinh huyết .....	101, 109, 110
tinh khôi .....	188, 189
tinh tấn .....	374
tinh tế .....	22, 32, 81, 93,
128, 178, 191, 194, 234,	
242, 245, 261, 353, 402	
tinh túy .....	91, 105,
224, 237, 274, 287, 330	
toàn cầu .....	237, 279,
343, 344, 345, 364, 392	
toàn giác .....	70,
96, 97, 99, 101, 137,	
142, 170, 314, 366, 367	
tịch diệt .....	49
tôi hậu .....	19, 47, 55, 64, 65,
79, 247, 248, 347, 376	
tối thượng .....	19,
22, 28, 334, 335	
Tổ sư Minh Đăng Quang .....	24, 61, 405

tôn giáo .....43,  
 46, 64, 67, 81, 91, 102,  
 118, 125, 146, 292, 321,  
 324, 327, 334, 353, 387  
 tôn giáo độc thần .....91,  
 102, 118, 324  
 tịnh độ .....170, 171, 314  
 tình dục .....132,  
 133, 161, 166, 172,  
 173, 189, 190, 197  
 tỉnh lặng .....329  
 tỉnh ngộ .....262,  
 331, 332, 333, 394  
 tỉnh thức .....141, 162  
 trách pháp .....32, 46  
 triết học Phật giáo ...141, 292  
 tri thức .....139,  
 150, 150, 153, 344  
 trí huệ .....16, 17, 173,  
 194, 196, 236, 238, 241,  
 253, 314, 319, 359, 360,  
 362, 364, 376, 378, 383  
 trôi buớc .....22,  
 151, 219, 316, 326,  
 328, 331, 333, 398, 400  
 Trung Hoa .....32,  
 186, 247, 248, 316, 332  
 trường cửu .....133, 328  
 Tứ đế .....217, 229  
 tự ngã .....287  
 tự tại .....36, 225  
 tự tánh .....42, 54, 55  
 tự duy .....16, 19, 48,  
 101, 121, 165, 184, 189,  
 235, 273, 323, 375, 377  
 tướng tượng .....96, 109,  
 184, 325, 326, 327, 328  
 tương thích .....89, 100,  
 186, 187, 250, 363, 371

## U

Ứng vô sở trụ

## V

Vạn vật .....13, 14, 15, 18  
 vận dụng .....25,  
 96, 106, 107, 111, 182,  
 205, 224, 225, 256, 265  
 vi diệu .....284, 347  
 viên dung .....313  
 viên mãn .....43, 56, 73,  
 84, 87, 101, 224, 287,  
 311, 317, 350, 375, 386  
 vọng tưởng .....92, 129,  
 244, 245, 292, 377, 383  
 vô chấp .....67, 68  
 vô cơ .....42, 79  
 vị lai .....310  
 vô lượng .....15,  
 134, 220, 284, 376, 386  
 vô minh .....61, 244,  
 245, 339, 386, 398, 400  
 vô ngã .....42,  
 99, 155, 156, 157, 287  
 vô ngôn .....248, 317  
 vô sở trụ .....37, 54, 58  
 Vô thượng .....83, 239  
 vô tình .....129, 141,  
 160, 176, 292, 364, 371  
 vô vi .....20, 33  
 văn hóa .....106,  
 187, 270, 321, 366  
 văn học ...176, 228, 328, 384  
 văn học Phật giáo .....176  
 văn minh .....15,  
 153, 156, 157

## X

xác thực .....  
 '65 '55, ..  
 xuất xứ

**ĐỌC CHƠN LÝ**  
**TRĂNG SOI NỂO VỀ**  
Sa môn MINH THÀNH

---

**Chịu trách nhiệm xuất bản**  
Giám đốc - Tổng Biên tập  
**ĐINH THỊ THANH THUY**

Biên tập: **NGUYỄN THỊ CẨM HỒNG**  
Sửa bản in: **HỒNG ANH**  
Ảnh phụ bản: **MINH TRANG**  
Bìa và trình bày: **NGỌC MINH design**

**NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH**

62 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.1, TP.HCM

ĐT: 028 38225340 - 028 38296764 - 028 38247225

Fax: 028 84.8.38222726

Email: [tonghop@nxbhcm.com.vn](mailto:tonghop@nxbhcm.com.vn)

Sách online: [www.nxbhcm.com.vn](http://www.nxbhcm.com.vn) / Ebook: [www.sachweb.vn](http://www.sachweb.vn)

**NHÀ SÁCH TỔNG HỢP 1**

62 Nguyễn Thị Minh Khai, Q.1, TP.HCM - ĐT: 028 38 256 804

**NHÀ SÁCH TỔNG HỢP 2**

86 - 88 Nguyễn Tất Thành, Q.4, TP.HCM - ĐT: 028 39 433 868

Thực hiện liên kết:

**TỈNH XÁ TRUNG TÂM**

Địa chỉ:

21 Nguyễn Trung Trực, Q. Bình Thạnh, TP.HCM

---

In lần thứ 2, số lượng 1.000 cuốn, khổ 14 x 20 cm.

Tại Công ty Cổ phần In Khuyến học Phía Nam

(Địa chỉ: Lô B5-8, đường D4, KCN Tân Phú Trung, Củ Chi, TP.HCM)

XNĐKXB số: 3726-2018/CXBIPH/02-297/THTPHCM ngày 16/10/2018

QĐXB số: 1231/QĐ-THTPHCM-2018 ngày 30/10/2018

ISBN: 978-604-581836-8 <https://teulun.hopto.org>

In xong và nộp lưu chiểu quý IV năm 2018

# ĐỌC CHỌN LÝ

Trang  
sôi  
ngồ ve